

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE: CLÍNICA E CULTURA**

MATEUS AUGUSTO PELLENS BALDISSERA

**ENTRE RESTOS, HÁ QUEM SONHE:  
sobre a escuta psicanalítica com pessoas em situação de rua**

Porto Alegre

2019

MATEUS AUGUSTO PELLENS BALDISSERA

**ENTRE RESTOS, HÁ QUEM SONHE:**  
**sobre a escuta psicanalítica com pessoas em situação de rua**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sandra Djambolakdjian Torossian

Porto Alegre

2019

Mateus Augusto Pellens Baldissera

**ENTRE RESTOS, HÁ QUEM SONHE:  
sobre a escuta psicanalítica com pessoas em situação de rua**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em Psicanálise: Clínica e Cultura.

Banca examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Analice de Lima Palombini  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Miriam Debieux Rosa  
Universidade de São Paulo

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Mônica Medeiros Kother Macedo  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Aprovado em: \_\_\_\_\_

*Aos sonhadores...*

## AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal do Rio Grande do Sul, por acolher diferenças e defender o livre pensamento;

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise: Clínica e Cultura, com seu corpo docente e funcionários, por sustentarem que a clínica psicanalítica nunca é dissociada de seu tempo;

À Sandra Djambolakdjian Torossian, pela generosidade ao acolher minha ideia inicial, por apontar e apoiar as mudanças que ocorreram neste trabalho. Ainda, por transmitir a noção de uma psicanálise não-elitizada;

Aos professores Ana Cristina Figueiredo e Edson Luiz André de Sousa, por iluminarem o caminho dos sonhos e por terem temperado a feitura do meu “chocolate” na banca de qualificação; às professoras Analice Palombini, Miriam Debieux Rosa e Mônica Macedo pelo profícuo debate na banca de defesa.

Às colegas do grupo de pesquisa: Aline Oliveira, Carolina Lague, Laura Wottrich, Maria Ribeiro, Marina Rodrigues, Mayara Janovik e Yanisa Yusuf – por acolherem as angústias, apontarem caminhos e deixarem o percurso mais leve;

Aos colegas da turma III do mestrado, em especial ao extinto “grupo do rolê”, pelo autoexplicativo rolê. Ainda, duplamente especial, à Maira Costa e Aline Disconsi, pelas parcerias e trocas de ideias e pela aposta da psicanálise em contextos de exclusão;

Às colegas: Bruna Bertasso, Karine Puntel, Luciana Mai, Maria Xavier e Marília Frantz, por transformarem a profissão em amizade;

À toda a equipe do Serviço de Abordagem Social – AICAS, porque, entre divergências e convergências, tudo o que sei sobre o trabalho na rua foi construído com vocês. Agradeço à coordenação, Rosani Wiebling, e as articuladoras, Cristina Donay e Maluany Lorena, por possibilitarem ajustes em meus horários para que este mestrado pudesse ser concluído;

Aos meus pais, Auzeni e Geraldo, que mesmo sem nunca terem frequentado a Universidade, sonharam com isso aos seus filhos. À minha irmã, Vivian, pelo incentivo de sempre;

Ao Thiago Oliveira pelo amor e, sobretudo, pela paciência.

*“Maria-Nova queria sempre histórias e mais histórias para sua coleção. Um sentimento, às vezes, lhe vinha. Ela haveria de recontá-las um dia, ainda não se sabia como. Era muita coisa para se guardar dentro de um só peito”.*

Conceição Evaristo

*“Este é meu trabalho: dar voz aos que não têm como falar”.*

Ai Weiwei



Porto Alegre, 2018. Arquivo pessoal.

## RESUMO

Esta pesquisa surgiu a partir de indagações sobre as possibilidades da escuta psicanalítica na Política Pública de Assistência Social, mais especificamente, em um serviço dedicado ao trabalho com pessoas em situação de rua no município de Porto Alegre/RS. Iniciou-se com considerações sobre lugares que pessoas ocupam na malha social, lugares pré-determinados por um discurso que dá coordenadas para constituições ou destituições subjetivas. No contexto da pobreza, essas pessoas tomadas como um “resto” da maquinaria capitalista, muitas vezes, não encontram endereçamentos possíveis de fala. Com a psicanálise resgatamos o que há de mais fundamental nesse campo: a função enunciativa desses sujeitos. Por ser uma experiência singular, sua metodologia de escrita aconteceu a partir dos efeitos que essa escuta produziu no trabalhador: sonhar. É com os sonhos, elemento que Freud destacou como via privilegiada ao inconsciente, do lado de quem escuta, que apontamos formas de fazer furos aos discursos totalitários e políticas da indiferença. Assim, se com os “restos” trabalhamos, foi a partir do que resta dessa clínica que se criou possibilidades de transmissão.

*Palavras-chave:* Psicanálise; Sonhos; Assistência Social; Pessoas em situação de rua.



## ABSTRACT

The present study was originated from the author's questions about the possibility of psychoanalytic listening with individuals attended by Brazilian public policy of Social Assistance, more specifically by a municipal service directed to homeless people at Porto Alegre, Rio Grande do Sul. It was started with considerations about those individual's social categorization, which is predetermined by a discourse that leads to subjective formations and destitutions. In the poverty context, those people are taken by the capitalist machine as a "leftover", usually neglected of possible speech position. Through psychoanalysis, it's possible to retrieve the most fundamental thing there is on that context: their enunciative function. Since it's a singular experience, the study writing method developed from the effect that the approach brought to the researcher: to dream. By dreaming, element that Freud highlighted as unconscious *Via Regia*, the listening one indicates ways of breaking the totalitarian discourse and the actions of social indifference. Therefore, working with the "leftovers", transmission possibilities were created with what remained from this clinic.

*Keywords:* Psychoanalysis; Dreams; Social Assistance; Homelessness.

## SUMÁRIO

Apresentação .....	10
<i>O sonho mendicante</i> .....	15
1 Fazendo o chocolate .....	16
2 O trabalho na rua .....	22
2.1 A vida nas ruas .....	26
2.2 Fora de lugares .....	30
2.3 Psicanálise fora de lugar? .....	32
3 Peço-te que recuses o que te ofereço.....	44
<i>Aprendiz</i> .....	54
4 Com sonhos compondo um método que não me deixe de fora .....	55
4.2 Aprendiz da clínica .....	60
5 Os casos dos meus sonhos .....	63
5.1 Maria .....	63
5.2 Marielli (y).....	70
<i>Despertar para...</i> .....	81
6 ...Finalizar .....	82
Referências .....	86

## APRESENTAÇÃO

Em 2016, logo após sair de uma experiência como psicólogo residente no âmbito do Sistema Único de Saúde, ingresso como trabalhador na política pública de Assistência Social, especificamente no Serviço de Abordagem Social. Esse serviço visa atender uma parcela da população altamente pauperizada e crescente nas grandes cidades: os que se encontram em situação de rua.

O desconforto inicial não ocorreu apenas ao me deparar com histórias terríveis, corpos degradados, sujos, marcados pela violência e por uma miséria que nunca tinha escutado. Havia algo a mais naquele mal-estar e, para mim, estava ligado a questões institucionais. No campo da saúde e, em especial, no da saúde mental, parece que a inserção da psicologia ou psicanálise são quase que entradas “naturais”, principalmente pelo caráter de disciplina “terapêutica” (lembrando que essa entrada “natural” também não acontece sem atritos). Entretanto, no campo da assistência social a clínica não parece, de pronto, um termo bem visto. O que fazemos ali então?

Em meio a essa sensação de falta de lugar, encontro-me com o fim da vida de Édipo, esse personagem que caminha expatriado na busca de um lugar para morrer. É com esse “não-lugar” de Édipo que as primeiras questões desta pesquisa se desenharam e, em seu gérmen, fazia uma analogia com a vida dessas pessoas que se encontram na rua. Assim como a lamentação do herói trágico, suas vidas aparentam ser muito mais “sofridas do que cometidas”. Na ocasião era uma tentativa de possibilitar que algo da “conflitiva trágica” pudesse ser enunciado, trazendo à tona o que chamamos de desejo. Explico: frente a uma cultura que produz restos – a pobreza –, não nos parece que as possibilidades de escolha estejam democraticamente dispostas aos seus cidadãos. Assim, alguns marcadores como raça, gênero e possibilidades de consumir dispõem os sujeitos em determinados lugares pré-estabelecidos no discurso social. É isso que vai balizar as possibilidades e limitações de cada sujeito, ao se posicionar subjetivamente.

O sujeito tomado pela psicanálise nunca é alheio a seu tempo e, apesar de defendermos sempre a singularidade de cada caso, isso não significa que ele se produza sozinho (como um “empreendedor de si mesmo”, para tomar emprestada frase que circula contemporaneamente). Ou seja, frente a essa posição de alteridade

que Lacan chamou de Outro – e aqui se incluem as figuras que encarnam inicialmente esse lugar para nossa constituição subjetiva, como os primeiros cuidadores, mas também o discurso social no qual estamos inseridos –, é que vamos ler as manifestações possíveis de cada sujeito: suas resistências, desejos, fantasias, modalidades de sofrimento, enfim, todas essas manifestações que vão ser postas em causa quando da sua relação com os outros, os semelhantes.

Rosa (2016) nos aponta o caráter de desamparo discursivo em que os sujeitos em condições de vidas precarizadas estão situados. Nesse cenário, por não terem recursos discursivos para responderem, se reatualiza uma condição traumática em que a resposta é o silenciamento (e nisso nos cabe minimamente restituir certos significantes para lhes dar voz). Por outro lado, precisamos atentar também para o lugar que os trabalhadores que os escutam ocupam. Nesse lugar, facilmente podemos nos tornar o burocrata da política pública, o punidor, o que detém o saber sobre o desejo do outro, ou ainda, figuras que aparentam ser mais dóceis, como o tutelador ou assistencialista. Quando nos referimos a essas posições, é preciso que fique claro que isso não está calcado no que poderíamos chamar de “técnica”. Por exemplo, se a equipe precisa dar um jeito de conseguir um cobertor e algumas peças de roupas para alguém que está em estágio de hipotermia na rua, é claro que isso não irá se resumir a uma posição assistencialista; em alguns casos, até poderíamos dizer que são atos de “humanizar” o corpo do outro. Então não estamos falando aqui do que aparenta ser “objetivado” nas intervenções na rua, o interesse é na posição ética que vamos ocupar frente a todas essas ações.

Com Lacan, aprendemos que a ética da psicanálise não é uma ética referenciada à moral, mas é uma ética do desejo. Nisso não criamos um delírio de autonomia no sentido de excluir completamente o campo da moral – esse conjunto de normas que, em alguma medida, organiza certos coletivos e modos de viver – de nossas vistas para criar, a cada um, formas de estar no mundo ejetado do campo social. Se assim o fosse, estaríamos também nos pautando no *self-made man*: o “empreendedor de si mesmo”. O que Lacan nos aponta sobre esse desejo é ler na singularidade de cada caso os caminhos possíveis de serem trilhados, inclusive de onde o sujeito possa questionar e fazer furos nos lugares cristalizados em que permanece frente a obediência à moral. Isso nos mostra que os caminhos são dados pelos próprios sujeitos e não pelo roteiro da política pública previamente. Se o analista dirige o tratamento e não o sujeito, como destaca Lacan (1958/1998), isso demonstra

que nossa prática não está calcada em uma relação de poder. Ainda, no ensino lacaniano, veremos no decorrer deste escrito, que o conceito de desejo é articulado com a noção da falta. A ética do desejo também carrega consigo a dimensão de que a falta opera, ou seja, há um limite e nisso estaremos sempre confrontados.

Assim, se minha experiência anterior pareceu ser “mais fácil”, pois lá a psicanálise já havia “desbravado” o campo (ou seja, lá eu estava entre pares), no Serviço de Abordagem Social, me vi, ilusoriamente, achando que estava sozinho.

Dito isso, esta pesquisa se desdobrou de forma inesperada. Acontece que muito do que vinha problematizando dizia de queixas pessoais enquanto trabalhador. Então, como transformar isso em problema de pesquisa do lado do pesquisador? Na ocasião do projeto de qualificação, já tinha na manga a possibilidade de trabalhar dois casos que tinham um elemento em comum: eu havia sonhado com essas duas mulheres que atendia – aqui estava eu enquanto trabalhador.

No decorrer da escrita, acabei produzindo três outros sonhos, que interpreto como endereçados ao ato de escrever a pesquisa. São esses sonhos que apresento intercalados no texto e que marcam o ritmo da produção, marcam tempos de elaboração. Tanto do pesquisador, quanto do trabalhador, afinal não são posições antagônicas: pesquisa e tratamento coincidem, disse Freud (1912a/2010). Então nessa aparente cisão, encontraremos convergências.

Destarte, apontamos, a partir do sonho, uma forma de incluir o sujeito no trabalho com a política pública de Assistência Social. Por isso, esta pesquisa possui um caráter muito singular, metodologicamente falando. Quer dizer, não estamos propondo aqui que é preciso sonhar para poder escutar, o que seria absurdo. Nossa aposta é incluir as formações do inconsciente de quem escuta como parte do processo de escutar. Se nossa cultura engendra silenciamentos dos mais pobres, a maquinaria da política pública pode nos tornar burocratas; nesse sentido, também temos nossa palavra “roubada”. Assim, são brechas forjadas para que aberturas na fala se façam possíveis.

Lembremos de Freud (1900/2018), ao descrever que uma das modalidades da construção onírica se dá a partir dos “restos diurnos”. Então é, com esses *restos*, que produzo a pesquisa que trata desses que ocupam justamente lugares de *restos* na estrutura social. Ainda, Costa (2008) destaca que sempre *resta* algo em toda saída da transferência, são restos “irresolvidos” de cada caso que produzem o empuxo para a escrita: “nesse sentido, ‘o caso’ compõe o desenlace necessário de uma determinada

questão que a transferência constrói” (idem, p. 32). É por isso que dizemos que aqui estamos entre restos.

Nesse sentido, de antemão explicamos que não nos basearemos na noção de contratransferência, rapidamente trabalhada por Freud e que teve ampla ressonância posterior. Nossa referência se dá com a posição de Lacan ao situar que a transferência já comporta em si a contratransferência. Ainda com Lacan, para além da interpretação das resistências de quem escutamos, há outra resistência mais poderosa em jogo: a resistência de quem escuta. Como o trabalho acontece em equipe, atentaremos também para as resistências que ocorrem na relação transferencial de trabalho, por conta disso não é de se estranhar que ora a escrita se apresente em primeira pessoa do singular, ora no plural. E, nesse sentido, é que hipotetizamos que os efeitos produzidos aqui não são endereçados aos atendimentos de forma isolada, mas ao modo de operar de uma política pública. É esse fio que conduz a construção dos casos, desses sujeitos atendidos enredados em um contexto institucional.

Com isso, situaremos o campo dessa intervenção na rua no município de Porto Alegre, além de breves pontuações sobre a construção da pobreza e da política pública que vem para enfrentar tal problemática. Na seção que trata desse assunto, iniciaremos a falar sobre esses lugares que parecem questionar a norma estabelecida, desde Édipo ao buscar um lugar para morrer em terras estrangeiras, até a posição psicanalítica que inclui a dimensão do inconsciente como elemento privilegiado à escuta.

Seguimos com construções que partem da clínica psicanalítica e que julgamos pertinentes para contribuir a outra forma de escutar. Por mais que o campo da Assistência Social não vise, estrito senso, a dimensão do tratamento, não daremos adjetivos à psicanálise aqui – como aplicada, extramuros, etc. Partimos da contribuição de Rosa (2016) ao dizer que a psicanálise é *implicada*, quer dizer, com seu corpo teórico deve incluir “o modo como os sujeitos são capturados e enredados na máquina do poder” (p. 28-29). Assim, com essa escuta que não se configura exatamente como o modelo de “psicanálise de consultório”, tentaremos demonstrar que o que nos importa aqui é verificar efeitos de sujeito para que, inclusive, um encaminhamento adequado possa ocorrer (como a um Centro de Atenção Psicossocial – CAPS, ou a qualquer outro serviço). Apostamos que levar em consideração a noção de sujeito do inconsciente é também garantir direitos. Além

disso, é, levando em consideração que há uma maquinaria social que produz a pobreza, que vamos nos desacomodar e compreender a existência de outros modos de viver.

Em seguida, traremos algumas bases teóricas que irão incidir na construção de uma metodologia de escuta e de escrita da pesquisa. A partir da concepção de “aprendiz da clínica” (Figueiredo, 2004), daremos contorno às narrativas de sofrimento que apresentaremos na parte final deste trabalho: os casos com os quais sonhei.

Apesar dos sonhos e, sobretudo, os sonhos de angústia terem aparecido aqui de forma privilegiada ao pesquisador/trabalhador, esta pesquisa não se resume à uma busca teórica que dê conta da função ou etiologia de tal manifestação. Nosso percurso aqui se dá na leitura de efeitos que uma escuta pode produzir do lado de quem escuta (que nesse momento aparece como sujeito). Para que esses efeitos não se tornem ensurdecadores frente a toda uma miséria que escutamos e para que não reverberem como outra produção de mal-estar aos que atendemos, é preciso que sejam trabalhados, a fim de que aí surja algo novo. Se é com os restos que trabalhamos, é com eles também que criamos possibilidades de transmissão.

Para sintetizar nosso início, diremos que este trabalho fala sobre o deslocamento de lugares, no plural.

## I

**O SONHO MENDICANTE**

*Estava numa espécie de “acampamento de psicanalistas”, mesmo não sendo afeito aos campings. Sentindo-me extremamente cansado, permanecia deitado em frente à minha barraca. Próxima a mim estava a psicanalista com a qual faço supervisões, exibindo um delicioso chocolate (enorme, com ares europeus) enquanto conversava com outros colegas. Ao ver a cena começo a lhe gritar, solicitando um pedaço. Ela me mirava (com sua super-visão) com absoluto desdém e associado a um pequeno sorriso no rosto e aceno de cabeça, negava meu pedido, sem dizer uma palavra. O pedido e a negação se repetiram várias vezes até o meu despertar.*

*Novembro de 2017.*



## 1 FAZENDO O CHOCOLATE

*“Durante o sono tudo se manifesta para as pessoas civis... se aconteceu algo que incomodou... a verdade vem no sonho. Já comprovei!” (fala de uma usuária).*

Desde que me propus a escrever sobre minha experiência como trabalhador da Assistência Social, a preocupação em dar conta da prática teoricamente se enfatizou, de forma a não conseguir escrever aquilo que escutava nas ruas. Tal ação fez com que buscasse incessantemente respostas nos “mestres” – seja Freud ou Lacan – ou ainda em trabalhos escritos por psicanalistas mais experientes. As respostas, obviamente, não foram encontradas (talvez uma questão anterior se fizesse necessária: mas respostas para que perguntas?). Ao ser indagado por colegas sobre o que afinal as pessoas que se encontram em situação de rua falavam, emudecia. Não sei ao certo se isso ocorria pelo fato desses que se encontram em extrema vulnerabilidade social serem muito mais falados do que falarem; seja por serem expostos constantemente à mídia, como problema da ordem pública; seja por serem “discutidos” na rede socioassistencial e intersetorial exaustivamente a partir de poucas escutas; ou ainda pelo fato de a dureza da miséria produzir resistência em mim. Rosa (2016) aponta o desamparo discursivo que essa população encara, onde o sujeito excluído de certo “modelo neoliberal” silencia-se. Assim, a escuta em contextos de vulnerabilidade produz também efeitos de silenciamento em quem escuta?

É aqui que os sonhos apareceram como um pontapé à escrita. Lemos tal manifestação como um voto, uma aposta de que ante o silenciamento é possível encontrar brechas para escutar. Tomamos essas expressões porque elas também traduzem isso que Freud nomeia de desejo em alemão. De acordo com Hanns (1996), não é um erro traduzir *Wunsch* por desejo, mas é preciso saber que o texto freudiano apresenta nuances quanto a seu uso. Por exemplo, para exprimir algo da ordem de um querer, ou de uma vontade imediata Freud utilizava termos como *Lust*, *Wille* ou *Begierde*. Nesse sentido, *Wunsch* estaria para algo almejado para além de um objeto específico.

Ainda, cabe lembrar do documentário de Cacau Rhoden (2017) chamado “Nunca me sonharam”. Mesmo que essa produção não fale especificamente de pessoas em situação de rua, tampouco sobre o campo da Assistência Social (trata-se da Educação), o tomamos como uma amostra disso que está relegado aos mais pobres: a impossibilidade de sonhar, ou seja, seus desejos são encurtados para dar conta das necessidades que urgem para seguir sobrevivendo. Um dos estudantes entrevistados no documentário relata o seguinte:

Como meus pais não foram bem-sucedidos na vida, eles também não me influenciavam, não me davam força para estudar. Achavam que quem entrava na universidade era filho de rico. Acho que eles não acreditavam que o pobre também pudesse ter conhecimento, que pudesse ser inteligente. Para eles, o máximo era terminar o ensino médio e arrumar um emprego: trabalhador de roça, vendedor, alguma coisa desse tipo. Acho que nunca me sonharam sendo um psicólogo, nunca me sonharam sendo professor, nunca me sonharam sendo um médico, não me sonharam. Eles não sonhavam e nunca me ensinaram a sonhar. Tô aprendendo a sonhar.

Mesmo com as inúmeras fragilidades de investimento na educação, o que vemos no filme são depoimentos de professores que, ao se implicarem com as vidas desses jovens pobres, os impulsionaram a dar contornos a outro futuro possível: sonhar com outro lugar. É nessa associação que desenhamos nossa pesquisa. Se houve um momento em que se percebeu que o Estado precisaria garantir formas de intervir na pobreza através de políticas públicas, é preciso que elas se legitimem a partir dos efeitos da implicação dos trabalhadores com essas populações. Nesse sentido, quando o trabalhador sonha, não queremos dizer que ele deseja pelo outro, mas que ele se situa como uma plataforma para que outro futuro possa vir a ser desejado por eles.

Em 1966, a jornalista Charlotte Beradt publicou um árduo trabalho de coleta de sonhos de alemães quando da ascensão de Hitler ao poder. O trabalho foi feito entre 1933 até 1939 e ela aponta como uma tentativa de interpretação da realidade sombria que estava se desenhando com o nazismo. São “sonhos ditados pela ditadura” (2017, p. 34), destacou a autora. No relato de sonhos de 300 alemães, o que vemos é o reflexo do medo e da angústia presentes naquele momento, em que, em algumas produções, aparece algo da ordem da resistência frente ao sistema totalitário e, em outros, certo conformismo como uma forma de salvação. Na apresentação da edição brasileira, Dunker (2017) aponta para o caráter político do controle do desejo do outro, principalmente em um sistema totalitário em que a palavra está sempre sendo vigiada

e silenciada. Com isso, o que esse livro vem a nos lembrar é que por mais que os sonhos pareçam ser produções da ordem privada, eles não são construídos fora de uma realidade. Na esteira lacaniana sobre a verdade ter estrutura de ficção, Dunker destaca que “os sonhos são ficções pelas quais criamos uma posição de verdade sobre a realidade, interpretando a natureza dos outros que nos cercam, a substância de nossos conflitos com a própria realidade” (2017, p. 21-22).

Costa (2006) diz que para que a realidade tome a “consistência” que lhe atribuímos, é preciso de uma “tela”, um mediador pela fantasia, que Freud nomeou de realidade psíquica. É nesse âmbito que há uma precondição à vida, não em seu sentido puramente biológico, mas no sentido de que não fiquemos presos a uma realidade material, como o documentário citado acima nos mostra. “Para que representemos uma realidade é preciso antes sonhar (...). Para viver é preciso sonhar” (Costa, 2006, p. 14).

Desse modo, para escrever este trabalho foi preciso antes sonhar. O sonho faz com que trabalhem, seja na própria análise, seja supervisionando ou ainda compartilhando os efeitos disso no grupo de pesquisa. De todo modo, o que decanta daí é um efeito de compartilhamento que, a partir de algo tão singular, se espraia à coletividade. Para que isso ocorra é preciso que haja um lugar de alteridade a ser endereçado. Se o livro de Beradt trabalha os sonhos ditados pela ditadura, aqui talvez aproximássemos de que são sonhos ditados pela máquina burocrática<sup>1</sup> de uma política pública. Do mesmo modo – talvez não com a mesma intenção –, na lógica burocrática se suprime a palavra do outro.

\*\*\*

A partir da banca de qualificação, uma boa imagem foi indicada para falar do chocolate que aparece no sonho que abre este trabalho (o chocolate esnobe com ares europeus): a obra de Marcel Duchamp “A noiva despida pelos seus celibatários,

---

<sup>1</sup> O conceito de burocracia é bastante amplo e para este trabalho nos basearemos na sistematização feita por Veronese (2015). A autora destaca a diferença da burocracia como elemento essencial para a organização e operacionalização de tarefas na realização do trabalho institucional e da burocracia que se estabelece para além da relação com os objetos do trabalho e se infiltra nas relações entre sujeitos trazendo a impessoalidade do labor como marca fundamental. Destacamos que, se por um lado a lógica burocrática organiza processos, por outro, ela os hegemoniza – o que se torna problemático no campo das políticas públicas: ao tomar todas as pessoas atendidas como se fossem iguais, excluindo as suas singularidades, temos como resultado o fracasso dos encaminhamentos. Ou seja, efetivamente, não há escuta.

mesmo” (ou “O grande vidro”). O grande vidro de Duchamp tem mais de dois metros de altura e é composto por um vidro duplo pintado a óleo com uma divisão horizontal. Na parte superior, encontra-se a representação da noiva. Abaixo, os celibatários e uma série de maquinarias (burocráticas?), incluindo uma máquina de moer chocolates. O artista iniciou a construção da obra em 1915 e nunca foi acabada. Segundo Oliveira (2008), Duchamp desiste de fazer modificações em 1923, referindo que acabar significaria aceitar o que os métodos tradicionais impõem.



A noiva despida por seus celibatários, mesmo (O grande vidro). Philadelphia Museum of Art.

Não pretendo elaborar minha interpretação da obra, apenas destacar a condição de impossibilidade de acesso à noiva por parte dos celibatários por conta da

construção de dois planos separados por uma barra. Nesse sentido, em nossa condição de sujeitos – que Lacan destaca como sendo sempre barrados (\$) –, somos todos celibatários.

Lacan (1969-70/1992) fala de modo bastante provocativo sobre a interrupção de seu Seminário sobre o ato analítico ocasionado pela greve geral dos estudantes e trabalhadores na França em 1968. Ele diz:

A contestação me fez pensar numa coisa que foi um dia inventada (...), por meu bom e falecido amigo Marcel Duchamp – *le celibataire fait son chocolate lui-même*, o celibatário prepara sozinho seu chocolate. Tomem cuidado para que o contestador não prepare sozinho seu chocolate – que ele não fique decepcionado<sup>2</sup> (p. 209).

A provocação de Lacan é endereçada aos contestadores franceses de 1968, porque para ele essa contestação tinha o tom de aperfeiçoamento do que se criticava. Nesse sentido, o sonho, ao apontar ali meu lugar de celibatário e fazer com que produza meu próprio chocolate não parece estar do lado do protesto, por deixar de carregar uma queixa. Assim, se esboça a possibilidade de produzir outra coisa (mas esse é um efeito que não temos como antecipar). De todo modo, também marca minha responsabilização em seus efeitos, mesmo que possam ser decepcionantes.

A primeira associação pinçada desse sonho segue a identificação à lógica do mendigo que pede ao outro de forma gratuita um objeto que lhe falta. Quer dizer, a partir de determinados lugares ocupados na malha social, é possível supor que alguém benevolmente possa saciar aquilo de que necessito (como fome ou algum vício, por exemplo). Essa associação é muito facilmente interpretada desde o nível do conteúdo manifesto no sonho, além de que colocar a pessoa em situação de rua apenas nesse lugar seria uma grande redução discursiva.

Outro ponto diz de uma construção imaginária de um lugar ao qual não tenho acesso: aos psicanalistas. Mais, não tenho acesso a um objeto de gozo da psicanalista, pois me é negado. No Seminário da angústia, Lacan aponta que no pesadelo a angústia é sentida como a do gozo do Outro. A supervisora não apenas nega uma vez, nega várias com um sorriso no rosto, é esse excesso que interpreto na via de ser capturado como objeto de gozo dela. Segue Lacan,

---

<sup>2</sup> *Être chocolat e rester chocolat* são expressões francesas que perdem o sentido em português. Significam algo como ser enganado, sofrer uma decepção...

O correlato do pesadelo é o íncubo ou o súcubo, esse ser que nos comprime o peito com todo o seu peso opaco de gozo alheio, que nos esmaga sob seu gozo. A primeira coisa que aparece no mito, bem como no pesadelo vivenciado, é que esse ser que pesa por seu gozo é também um ser questionador, e que até se manifesta na dimensão desenvolvida da pergunta a que chamamos enigma. A Esfinge, cuja entrada em jogo no mito precede todo o drama do Édipo, não se esqueçam, é uma figura de pesadelos e, ao mesmo tempo, uma figura questionadora (1962-63/2005, p. 73).

É na negação do chocolate que se instala a questão que irá conduzir este trabalho: o que eu queria era uma resposta pronta. Sou convocado a sustentar um saber em nome próprio. Agradável não é, mas é o que possibilita me movimentar.

Para sustentar um saber próprio, é preciso partir de duas inquietações que permeavam o início de minha prática: 1) o psicanalista não é uma pessoa, mas uma função e 2) a velha discussão da validade da psicanálise fora dos consultórios.

Sobre o primeiro ponto: me detenho na produção de Lacan de 1969-70 (1992), em que ele nos apresenta modalidades de laço social a partir da formalização de quatro discursos. Em sua herança estrutural, Lacan cria matemas onde cada elemento representado ocupa uma importância lógica em relação aos outros elementos. No discurso do analista, o elemento agenciador é ocupado pelo *a* (o elemento que ele nomeia como objeto causa do desejo) que aqui vem cumprir função de se oferecer como objeto causa do desejo para o sujeito que escutamos.

O segundo ponto, sobre a psicanálise fora de seu “habitat natural”, deixaremos em suspenso agora para trabalhar no capítulo que segue.

## 2 O TRABALHO NA RUA

Com calçados confortáveis, protetor solar (ou guarda-chuva) e bloco de papel no bolso saímos pelas ruas em busca de nossos “usuários”. Desde os casos conhecidos que se estabelecem em pontos fixos da cidade, aos que peregrinam por todas as partes, são múltiplas as possibilidades de encontros (e muitos desencontros) que surgem após um “bom dia, podemos conversar?”. Por mais difícil que possa parecer essas caminhadas pelas ruas a fim de criar registros de pessoas em situação de rua, verificar se a documentação está em dia, se há alguma necessidade urgente e outras pontuações breves, a dureza do trabalho se encontra muito mais no momento posterior: o que fazer com esses dados? Como colher esses testemunhos e fazer disso algo novo? Como transformar usuários do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) em sujeitos de desejo? Frente à miséria de corpos sujos, fedidos, amortecidos pelas drogas, urinados e defecados, com feridas expostas alimentando moscas e vermes, muitas vezes paralisamos.

Em 1973 (2003), em entrevista dada à televisão francesa, Lacan é questionado sobre o lugar de “psis” que atuam no campo da saúde mental: seriam esses os que carregariam a miséria do mundo nas costas? Lacan é enfático ao responder que “aguentar a miséria” é “entrar no discurso que a condiciona, nem que seja a título de protesto” (p. 516), sua aparente ironia recai ao referir que, aos que se supõem aguentadores das misérias do mundo, caberia apenas colaborar (pois é isso que fazem, mesmo que não saibam), visto que, ao protestar, se reforça tal discurso por aperfeiçoá-lo<sup>3</sup>. Ao analista, ele segue, caberia certa aproximação com o lugar do que se chamava outrora de santo. Ao contrário do que se pensa comumente, para Lacan o santo não bancava a caridade, mas sim, ocupava o lugar de dejetos (*déchet*), o que ele fazia era descaridade (*décharité*). Quer dizer, sua posição não era exatamente a de um ser bondoso e superior com qualidades para além dos outros: ao se fazer de dejetos é que ele pode ser tomado como objeto de desejo do outro. Nesse sentido, assim como o santo, o analista só opera se situado em sua falta-a-ser e não em seu ser (Lacan, 1958/1998).

---

<sup>3</sup> É a mesma crítica que endereçou aos contestadores de 1968.

Na dobradinha caridade/descaridade, frente a um campo que historicamente foi marcado por uma postura caritativa e imerso em um discurso nomeado de capitalista, é que esta escrita acontece: a partir do meu trabalho como psicólogo do Serviço Especializado em Abordagem Social no município de Porto Alegre – aqui conhecido por “Ação Rua”.

A abordagem social para pessoas em situação de rua está prevista na Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais (2009), inserida no campo da Proteção Social Especial de Média Complexidade. O serviço visa identificar situações de trabalho infantil e exploração sexual de crianças e adolescentes, além de adultos que se encontram em situação de rua-moradia<sup>4</sup>. De acordo com essa Tipificação, o trabalho se dá no intuito de suprir necessidades imediatas dessas pessoas, além de promover a articulação com a rede (seja socioassistencial, seja de outras políticas públicas, como saúde, habitação e justiça, por exemplo). Trata-se, portanto, de pensar a psicanálise inserida no contexto específico da oferta de serviços a essas pessoas pela política pública que tem como premissa a *garantia de direitos*.

Cabe ressaltar, de acordo com o Projeto Ação Rua (2006) que visou oficializar o serviço no ano de 2007, que a atenção à população em situação de rua em Porto Alegre já acontecia desde meados dos anos 1980. Na época, estava ligada à proteção de crianças e adolescentes e era um trabalho realizado, em sua maior parte, por entidades religiosas, com características assistencialistas e com poucas reflexões teóricas e metodológicas. Paralelo ou convergente a isso, o município criou na década de 1990 o Serviço de Educação Social de Rua (para crianças e adolescentes) e o Atendimento Social de Rua (para adultos). Tal fato demonstra que mesmo antes da instituição do SUAS, Porto Alegre (seja por vias oficiais de governo, seja por outras organizações) já pensava e executava serviços para essa população (Fontanive et al., 2017).

Conforme Broide e Broide (2015), é a partir dos anos 1990 que um novo olhar começa a se desenhar para a população de rua, com o qual se passa a querer compreender quem eram essas pessoas para além do estigma de “vagabundo” ou “marginal” – deslocando esse sentido para pensá-los como consequência das organizações urbanas, desemprego, aumento da pobreza, etc. Em 23 de dezembro

---

<sup>4</sup> Chamamos “rua-moradia” as situações em que pessoas constituem o espaço público (ruas, praças, terminais de ônibus, etc.) como local para morar. Adultos domiciliados que utilizam a rua para sobrevivência com trabalhos informais não são contemplados por esse serviço.



de 2009 foi assinado o Decreto 7.053 (Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento) que definia, em seu artigo 1, a população em situação de rua como:

o grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória (Decreto nº 7.053, 2009).

O Decreto tornou obrigatória a construção de Planos para essa população, além de Comitês Intersectoriais nas esferas municipais, estaduais e federal. Porto Alegre foi a primeira cidade brasileira a formalizar seu Comitê e a construir seu Plano (Broide & Broide, 2015).

A partir dessas discussões, também é importante destacar certo afinamento na nomenclatura em nosso país. Do mendigo, pedinte, andarilho, louco de rua, sem-teto ou morador de rua, passou-se a utilizar o termo “situação de rua”, que, de certa forma, traz o caráter transitório de uma precariedade e não mais como o único adjetivo que uma pessoa possa carregar – por mais que para alguns estar na rua pareça selar uma identificação incontornável.

No ano de 2010, o município passou a implementar o SUAS conforme as diretrizes nacionais orientadas pela Política Nacional de Assistência Social (2004) e pela Tipificação dos Serviços Socioassistenciais (2009). Desta forma, a abordagem social para população adulta passou a ser executada pelos Centros de Referência Especializados de Assistência Social (CREAS). A abordagem para crianças e adolescentes seguiu nos chamados Ação Rua, executados através de entidades conveniadas à Fundação de Assistência Social e Cidadania (FASC) – ressaltando que os núcleos Ação Rua são referenciados aos CREAS de seus territórios e trabalham na lógica do Serviço de Proteção e Atendimento Especializado a Famílias e Indivíduos (PAEFI)<sup>5</sup>. O acesso de usuários ao Ação Rua se dá através de encaminhamentos da rede e, sobretudo, a partir de “abordagens solicitadas”, que são quando a população em geral liga pedindo abordagem em local/pessoas específicas; e pelas “abordagens

---

<sup>5</sup>“Serviço de apoio, orientação e acompanhamento a famílias com um ou mais de seus membros em situação de ameaça ou violação de direitos. Compreende atenções e orientações direcionadas para a promoção de direitos, a preservação e o fortalecimento de vínculos familiares, comunitários e sociais e para o fortalecimento da função protetiva das famílias diante do conjunto de condições que as vulnerabilizam e/ou as submetem a situações de risco pessoal e social” (Resolução n. 109, 2009).

sistemáticas”, que são o mapeamento diário que a equipe faz em seu território, circulando pelas ruas a fim de verificar novas pessoas, observar e refletir sobre a dinâmica da população de rua e sua relação com a cidade.

Com o aumento de pessoas em situação de rua no município e, a partir de inúmeras discussões intersetoriais juntamente com o Movimento Nacional da População de Rua (MNPR), em 2015 a Prefeitura apresentou o “Plano de Atenção Pop Rua”, com vistas a qualificar e ampliar as ações realizadas. No que tange à abordagem social, em 2016 houve um aumento das equipes de Ação Rua – o que reordenou a dinâmica de trabalho: toda a abordagem passou a ser feita pelos núcleos conveniados à FASC e referenciados aos CREAS, em caráter multigeracional. Hoje, são 13 núcleos Ação Rua que atuam em territórios delimitados para compor o cenário municipal. Meu trabalho se dá no núcleo que compõe uma parte do chamado “território Centro” (formado por 10 bairros), que abrange a maior expressão da população em situação de rua do município.

Assim, uma breve síntese dos equipamentos que dispomos em Porto Alegre neste momento<sup>6</sup>: no campo da Assistência Social, temos ainda no patamar da média complexidade dois Centros POP (que são serviços em que os usuários podem passar o dia, tomar banho, lavar roupas, participar de grupos, etc.); na alta complexidade, existem três albergues (para pernoite) e dois abrigos (locais com características residenciais e de caráter provisório). No campo da Saúde, temos, na atenção básica, dois Consultórios na Rua<sup>7</sup>. Na Educação, dispomos de uma escola municipal exclusiva para pessoas com trajetória de rua ou outras vulnerabilidades. Ainda, para melhor compreensão, destacamos que o Serviço de Abordagem Social pode ser executado por diferentes equipamentos da Assistência Social, mas, em Porto Alegre, desenhou-se como um equipamento próprio (por isso atua na modalidade do PAEFI). De forma genérica, poderíamos dizer que aqui o Ação Rua é um CREAS exclusivo para a população em situação de rua.

---

<sup>6</sup> Até a data da defesa desta dissertação.

<sup>7</sup> A estratégia Consultório na Rua foi instituída em 2011 para suprir a dificuldade de acesso dessa população aos serviços da atenção básica em saúde (principalmente por dificuldades burocráticas, como falta de comprovante de residência, além de preconceitos velados).

## 2.1 A vida nas ruas

“Eu já tive isso aí antes de parar na rua... esses objetos materiais... mas não gostei dessa arma”. Essa frase foi dita por um senhor com nome de profeta que vive há mais de 20 anos nas ruas. Diferentemente de outros, ele não gosta de ser chamado de morador de rua, “eu durmo na rua, é diferente... gosto do termo peregrino”. Nos interessa a ligação que faz entre sua escolha de rua e o suposto rompimento com os “objetos materiais” – esses que estão dispostos ao nosso consumo.

Não há como pensarmos na rua, no morar na rua, enquanto generalização de uma escolha (muito menos uma escolha consciente) – não que isso não seja possível, como apressadamente poderíamos concluir do caso acima –, principalmente em um país que apresenta gigantesca desigualdade econômica. No que se refere às distribuições econômicas, destacamos de Santos (2017) sua apresentação de três formas de pobreza conhecidas dos países “economicamente emergentes”: 1) a **pobreza incluída**, que se caracteriza como uma forma de pobreza acidental, pontual, que não possui relação macroterritorial. 2) **A marginalidade**, em que a produção da pobreza passa a acompanhar o processo de desenvolvimento da produção econômica, no qual o consumo se estabelece como índice de classificação. Aqui, a pobreza e a miséria passam a ser medidas conforme a capacidade das pessoas de consumir. Por fim, o autor classifica o momento atual como 3) **pobreza estrutural globalizada**, resultado de uma ação intencional:

Examinando o processo pelo qual o desemprego é gerado e a remuneração do emprego se torna cada vez pior, ao mesmo tempo que o poder público se retira das tarefas de proteção social, é lícito considerar que a atual divisão “administrativa” do trabalho e a ausência deliberada do Estado de sua missão social de regulação estejam contribuindo para uma produção científica, globalizada e voluntária da pobreza. [...] Trata-se de uma pobreza perversiva, generalizada, permanente, global (Santos, 2017, p. 72).

Assim, essa pobreza produzida política e conscientemente por atores a nível global, com colaboração dos governos, traz uma grande diferença do ponto de vista ético, que a é sua naturalização tida como inevitável. Se, num primeiro momento, os pobres eram incluídos e posteriormente marginais, agora são excluídos.

Contribuindo ao debate da naturalização da pobreza, Souza (2009) vai nomear provocativamente tal camada social como “ralé”, no sentido de chamar a atenção para o abandono social e político de toda uma classe de pessoas precarizadas que só são

lembradas em superficiais debates políticos de forma fragmentada – enquanto problema de segurança pública, de saúde e educação públicas, de combate à fome, etc. O autor sustenta que o real debate não é trazido à luz: a produção de indivíduos preparados desigualmente para a “competição social”. Tal fato se esconde sob a ilusória égide da meritocracia, em que se supõe que todas as pessoas nasçam aptas às mesmas atividades ou com condições iguais, dependendo do “sucesso” de seus esforços pessoais. Com isso vemos que as “aptidões” que restam para a chamada ralé são as de subemprego, ou seja, aquilo que não se enquadra nas exigências do mercado atual que pressupõe alto conhecimento técnico e cultural, qualidades que não se apresentam na educação das periferias<sup>8</sup>. Assim, a ralé

(...) só pode ser empregada enquanto mero “corpo”, ou seja, como mero dispêndio de energia muscular. É desse modo que essa classe é explorada pelas classes média e alta: como “corpo” vendido a baixo preço, seja no trabalho das empregadas domésticas, seja como dispêndio de energia muscular no trabalho masculino desqualificado, seja ainda na realização literal da metáfora do “corpo” à venda, como na prostituição. Os privilégios da classe média e alta advindos da exploração do trabalho desvalorizado dessa classe são insofismáveis (Souza, 2009, p. 24).

Para o autor, esta produção é um dos males causados pela interpretação social a partir do viés economicista.

Ainda, autores como Broide e Broide (2015) apontam que o processo de globalização neoliberal impacta fortemente os territórios periféricos, visto que desestabiliza as relações de trabalho, bem como sua dificuldade de qualificação trazendo como empuxo as redes de trabalhos informais. Os autores lembram que, quando falamos hoje em periferia, ampliamos a noção inclusive para as regiões centrais da cidade, visto que a definição se estabelece pela falta de acesso aos bens sociais e ganhos culturais. É o caso de pessoas que se encontram em situação de rua e fixam seus “lares” (barracas ou colchões esfarrapados) no centro da cidade, é nítido de que não compactuam do acesso aos bens de consumo, mas permanecem ali pelo acesso aos restos.

A ausência ou insuficiência do Estado dentro desses territórios pauperizados marcados pela informalidade também contribui para o impacto brutal na vida das

---

<sup>8</sup> Aqui não se trata de uma crítica direta ao ensino público (claro que é nítida a falta de investimentos na área), mas leva-se em consideração também a dificuldade de transmitir o desejo de aprendizado pelas famílias por suas condições de ralé. Assim, nessas situações os subempregos fazem as vezes da escola precocemente, para dar conta de prover as necessidades básicas.

pessoas; “a penetração do tráfico de drogas e outras atividades ilícitas no território, faz com que se vá constituindo uma porosidade cada vez maior entre o mundo formal e informal, entre o lícito e o ilícito” (Broide & Broide, 2015, p. 67).

A cartilha elaborada pelo Movimento Nacional da População de Rua (MNPR), em 2010, refere o quão comum é ouvir que a responsabilidade por estar na rua é individual. Cito:

As pessoas vão para a rua porque a estrutura da nossa sociedade é desigual. E por vivermos em uma sociedade capitalista, a desigualdade é condição para que o capital possa se reproduzir e aumentar sempre o seu lucro. Como a riqueza da sociedade se acumula cada vez mais nas mãos de poucos e os recursos não são destinados para atender aos direitos básicos, como saúde e moradia, acaba se reforçando a divisão entre pobres e ricos. Para piorar, a cultura e a ideologia dominantes reproduzem e multiplicam esta divisão e desigualdade. É o preconceito que reforça a imagem negativa de quem vive na rua. Os meios de comunicação disseminam o termo “mendigo” e reforçam o isolamento. É um estigma que rotula a todos como incapazes e vagabundos, e pior, como bandidos e criminosos, acentuando a criminalização da pobreza (MNPR, 2010, p.8).

A fim de situar brevemente algumas características da população de rua em Porto Alegre, destacamos a pesquisa realizada no ano de 2016 (Gehlen et al., 2017) em parceria da FASC com a UFRGS (contando ainda com apoiadores do MNPR/RS e integrantes do Jornal Boca de Rua<sup>9</sup>). Verificou-se um aumento de 57% da população de rua na cidade em comparação com o censo anterior de 2011. Ainda, apontou-se que a população é majoritariamente composta por homens (85,5%), cuja concentração maior acontece no Centro Histórico e bairros vizinhos.

Grande parte dessa população referiu que o encontro com as ruas foi ocasionado pelo uso abusivo de álcool ou outras drogas, seguido de conflitos familiares, perdas amorosas, desemprego, saída do sistema penitenciário ou socioeducativo (no caso de adolescentes) e, ainda, pela expulsão de seus territórios de origem em decorrência da violência/tráfico. Apenas 5,1% dos entrevistados referiram estar ali por opção ou por gostarem do espaço. Além disso, a grande maioria desenvolve alguma atividade laboral informal (reciclado, guardando carros, fazendo pequenos serviços na construção civil, etc.), como forma de legitimar um espaço de

---

<sup>9</sup> O Projeto Boca de Rua existe desde 2000 e é produzido e comercializado por pessoas em situação de rua do município. O jornal é membro da *International Network of Street Papers* (INSP), entidade que integra as publicações vendidas por populações em situação de vulnerabilidade social de 40 países.

pertencimento à cidade, sendo que os rendimentos mensais giram, no máximo, em meio salário mínimo.

Ferreira (2011) aponta que a permanência nas ruas é ocasionada por uma “escolha forçada”, seja pela precariedade material seja pelo fracasso da provisão libidinal que parecem não dar ao sujeito outro destino possível. De toda forma, destaca-se a série de rupturas ocasionadas (nos laços familiares, comunitários, institucionais...) que se reatualizam no palco das ruas enquanto perdas: perda das memórias, dos espaços de solidão, do silêncio, da proteção, da intimidade., “o sujeito é expropriado” (p.35).

Na rua são depositadas as perdas causadas pelas exclusões sucessivas e, no seu oco, a ausência ou precariedade dos dispositivos de proteção à vida construídos pela cultura ao longo do tempo: a lei, a garantia de direitos e deveres, a ciência, a saúde, lazer, trabalho, arte... A rua passa a se constituir na instituição dos excluídos, criada pela sociedade no terreno baldio da cidadania (Ferreira, 2011, p. 35).

Não pretendemos discorrer amplamente sobre os dados colhidos sobre o “perfil” dessa população, mas indicamos de antemão que pensar na “ida para a rua” é sempre caminhar em uma linha tênue de posicionamentos antagônicos. De um lado uma total responsabilização da formação social e de outro uma total responsabilização da pessoa – ambas premissas podendo ser lidas também como culpabilização. É nesse meio fio que abrimos nossos ouvidos para escutar os sujeitos que da rua fazem sua morada, a fim de pensarmos apropriações de outras moradas (e miradas) possíveis.

## 2.2 Fora de lugares

Filha do velho cego, a que lugar chegamos, Antígona? A que cidade? De que povo é esta terra? Quem irá oferecer a Édipo sem rumo uma mísera esmola? Peço tão pouco e me dão menos que esse pouco e isso basta-me; de fato, os sofrimentos, a longa convivência e meu altivo espírito me ensinaram a ser paciente [...] (Sófocles, 1990, p. 103).

É assim que inicia a peça *Édipo em Colono*, de Sófocles<sup>10</sup>. O “grande inditoso”, após saber da terrível maldição que o acometera, caminha expatriado, errante, velho e cego, apenas acompanhado de sua filha, Antígona. Ao repousar em terras desconhecidas, é interceptado pelos mensageiros do rei de Atenas, Teseu, para lhe informar que ali, local sagrado e, portanto, interdito, ele não pode ficar. Édipo está sempre fora de lugar – apesar de se mostrar irreduzível, como diz Lacan (1959-60/2008). A peça nos interessa até aí, neste momento, a fim de dar o pontapé na pesquisa e para desenvolver algumas digressões necessárias.

A tragédia chamada “ática” surge em Atenas no século V a.C. e tem seu fim no mesmo século. Nela eram refletidos os nós políticos e institucionais (compõe seu pano de fundo, principalmente, as questões de autoridade, virtude e justiça) da organização da *polis*, da cidade-estado grega (Vorsatz, 2013). “Para além da criação de um novo gênero literário [...], [a tragédia] caracteriza um modo singular de incidência da palavra, antes que esta viesse a ser tributária da razão e de suas exigências lógico-conceituais” (ibid., p. 23).

Quinet (2015) recorda da noção de *mímesis* que Aristóteles apresenta, como “a representação, a encenação, a colocação em ato no palco [isso aponta que o elemento do espetáculo precisa estar presente]. É importante ressaltar que o foco da tragédia é o ato e não a psicologia do herói. É seu ato que o define e o caracteriza” (p. 134). Nesse sentido, a tragédia interroga o sentido da ação humana para a sociedade grega antiga e não seria possível dizer de uma tragédia moderna, contemporânea, etc. Ela diz de seu lugar naquele tempo, ou seja, diz de uma concepção ética para os gregos antigos (Vorsatz, 2013).

---

<sup>10</sup> Peça escrita por Sófocles pouco antes de sua morte e representada por seu neto postumamente, em 401 a.C. Cronologicamente, a narrativa se passa após o ocorrido em *Édipo Rei* e anteriormente a *Antígona*, formando assim, a chamada *Trilogia Tebana*.

O Édipo marginalizado nos interessa não em sua novela familiar, mas em seu ato e no lugar desde o qual é falado. Lacan, para explicitar a ética que nos concerne, não recorre ao saber filosófico que tradicionalmente se ocupa desse campo, mas sim a uma verdade absolutamente singular que diz respeito à responsabilização de Antígona<sup>11</sup> frente ao seu desejo. A heroína, “por seu desejo, viola os limites da *Até*” (Lacan, 1959-60/2008, p. 327). A *até* é entendida como o desastre familiar, a infelicidade vinculado à família dos Labdácidas (iniciada por Laio, pai de Édipo) que é herdada e transmitida para as gerações futuras (Quinet, 2015). Isso põe a *até* como proveniente do campo do Outro (Lacan, 1959-60) e faz o motor da repetição girar as desgraças familiares para além do princípio do prazer. O que Antígona faz é deixar de repetir as injunções do campo do Outro – sair do destino do desastre familiar – mesmo que, no caso dela, seu fim seja o encontro com a morte (é preciso marcar que o desejo de Antígona não era o desejo de morrer, era o de enterrar o irmão. A morte aparece como consequência por sustentar esse desejo). É, a partir daí, que nos interessa tratar o percurso final de Édipo, em Colono, como subsídio trágico para a vida do indivíduo vulnerabilizado, marginalizado do laço que o constitui e violentado, inclusive, pelo Estado que o ampara.

Não cabe aqui desenvolver uma longa pesquisa sobre a tragédia ou o trágico, visto as inúmeras desambiguações dos termos, mas alguns aportes se fazem necessários. Nietzsche (2007) aponta a origem da tragédia como algo da ordem de uma fusão artística de espíritos antagônicos, o apolínico e o dionisíaco<sup>12</sup>. Rosenfield (2016) apresenta que Hölderlin não pensa a tragédia como uma alegoria atemporal, mas como peça específica de determinada trama social – o que decanta disso é um conflito que apresentará proposições relevantes ao que se refere à política e a ética, por exemplo.

Conforme Seligmann-Silva (2010), a tragédia influenciou muito no nascimento da estética no século XVIII, que visava o redesenho do homem, visto o declínio da religião como fonte explicativa do mundo. Era preciso pensar uma nova fundamentação ética que não se balizaria mais pelas ordens divinas. Ainda, no mito

---

<sup>11</sup> Apresentada na peça final da trilogia, que leva o nome da heroína. *Antígona*, em relação às outras obras que compõem a trilogia, foi a primeira a ser escrita e encenada, em 441 a.C.

<sup>12</sup> “Apolo rege a harmonia, a ordem (...) criando as formas e a beleza, Dionísio rege a *hybris*, a desmedida, (...) em estado puro levaria até o aniquilamento da vida” (Quinet, 2015, p.129). Deste modo, tratar-se-ia de conjugar as duas forças: não aniquilar o dionisíaco, mas sim, trazê-lo à luz do apolínio.



freudiano de Totem e Tabu (1912-13/2012), a gênese de determinadas leis sociais segue em tom sacrificial/trágico: “a tragédia, como o sacrifício, portanto, é um espaço de exceção, que permite se agir, fazer-se e concretizar-se o que é tabu” (Seligmann-Silva, 2010, p. 197). Se a tragédia ática colocava em cena os nós políticos de uma “moral legislativa”, Nietzsche (2007) demonstra como a culpa e a punição em Édipo fazem ao espectador, pelo menos nesse momento em que assiste à peça, ser tomado como um juiz que se deleita pela punição do delito do herói trágico. O espectador se identifica, mas respira aliviado por não ser ele ali.

Na esteira lacaniana, autores como Rubião (2003), Vorsatz (2013) e Quinet (2015) apontam que o *conflito* é o ponto chave na relação do herói trágico, quer dizer, a contradição entre homens e deuses, entre a “liberdade” individual e a determinação do campo do Outro (encarnada pelos deuses). O conflito trágico aproxima a teorização de Lacan do sujeito dividido como o processo de alienação e separação do Outro que implica sempre em uma perda. Eis a “ética do desejo” na qual nos amparamos.

Se esse pressuposto ético baliza nossa escuta dentro dos consultórios privados e, levando em consideração que a produção de sintomas se dá com e a partir da posição discursiva da estrutura que reverbera em um ponto de inserção no laço social da época (Poli, 2005), é possível levantar uma primeira hipótese: a que pessoas em situação de rua são nossos heróis trágicos contemporâneos – a fim de nos lembrarmos que aparentemente elas não têm possibilidade de escolha. Não se trata aqui de romantizar a pobreza, mas sim de reatualizar a dimensão trágica onde, na dinâmica conflitiva, esses sujeitos não se vejam condicionados à uma rua sem saída.

### **2.3 Psicanálise fora de lugar?**

Conforme Scarparo (2008), no campo das políticas públicas, uma das mais recentes instauradas no Brasil foi a que se refere à Assistência Social. Prevista na Constituição de 1988, a regulamentação se deu em 1993, na Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), gerida por um sistema descentralizado e participativo – o SUAS, que coloca o Estado como responsável pelo provimento dos “mínimos sociais” para garantir as necessidades básicas dos cidadãos.

A autora refere que historicamente o campo da “assistência” sempre esteve do lado de instituições religiosas: da caridade para com as almas mais necessitadas e, posteriormente, ligada à “bondade” nos gabinetes das primeiras-damas.

A palavra caridade provém do latim *charitas*, significando graça e amor. Por seu uso na herança da “virtude” (que podia ser comprada na Idade Média), carrega o sentido de disposição favorável em relação a alguém em situação de inferioridade, como donativo ou ajuda que se dá aos pobres, como esmola ou dízimo obrigatório (Scarparo, 2008, p. 40).

Apesar dos inúmeros avanços possibilitados pela instauração da política pública de Assistência Social, que colocou o Estado como protagonista e não mais como mero coadjuvante no processo, essa herança calcada na naturalização da subalternidade, segundo Couto (2014), não é sem efeitos. Torna-se um grande desafio para a política reverter esse olhar e conseguir não apenas identificar a pobreza para criar provisórias providências individuais. Também cabe apontar a produção das desigualdades enquanto produção de um modelo econômico e reconhecer que as particularidades de produção de vida que os territórios deflagrados pela exclusão desenvolvem são legítimas e que, muitas vezes, endereçam forte resistência ao modelo citado acima. É o que Santos (2017) defende ao diferenciar a miséria – um estado de privação total, por vezes de aniquilamento – da pobreza. Para o autor, a pobreza é entendida como um estado vivo, “os pobres não se entregam. Eles descobrem formas inéditas de trabalho e de luta” (p. 132). Um dado a esse respeito é a forma como perguntamos aos que vivem nas ruas: “qual é o seu meio de sobrevivência?”.

O estabelecimento dessa política pública só foi possível a partir de muita luta e muito debate entre os mais diversos setores e campos de saber. É nesse sentido que apostamos na psicanálise como *uma* forma de contribuir levantando questões que possibilitem reflexões metodológicas, éticas e políticas.

A inserção da psicanálise na Assistência Social geralmente se dá pela via da contratação de psicólogos. Sabemos que os profissionais “psi” há muito tempo estão inseridos na prática social, porém, a obrigatoriedade da presença do profissional em todos os níveis de complexidade dessa política ocorreu apenas em 2011, de acordo com a Nota Técnica da Comissão Nacional de Psicologia na Assistência Social (2016). Essa Nota também aponta que o psicólogo deve se pautar pelo princípio da garantia de direitos, não sendo a psicoterapia um serviço possível de ser ofertado. Para leigos,

psicoterapia e psicanálise são equivalentes e aqui precisamos situar de que trata a clínica psicanalítica quando atuamos fora do *setting* habitual, ou seja, fora dos consultórios.

As intempéries causadas pela inserção do discurso analítico em contextos institucionais, em geral, exigem amplo prelúdio justificativo de duas vias: primeiro aos pares, quando se tenta explicar que a prática fora das quatro paredes da clínica privada não deixa de ser “pura”; e, segundo, aos demais campos de saber que compõem o trabalho institucional, no sentido de demarcar que a psicanálise não se resume a uma prática individualista/burguesa – acusação que, segundo Gageiro e Torossian (2016), não ocorre ao acaso, mas sim, devido às escolhas que, por muitos anos, alguns psicanalistas defenderam a partir do dispositivo do divã no consultório como a “verdadeira psicanálise”.

Fato curioso é que em 1918, um pouco antes do fim da I Guerra, Freud faz uma conferência chamada “Linhas de progresso na terapia psicanalítica”, em que traz, de forma bastante resumida, modificações na técnica que foram necessárias para dar conta da escuta de sujeitos que não estavam em posição histórica (ou seja, os casos ou as situações que não condiziam com a práxis fundadora do campo). É, nessa mesma conferência, que ele fala sobre a possibilidade futura do Estado reconhecer que o pobre tem tanto direito quanto o rico à psicanálise. Ele finaliza o texto da seguinte maneira:

É muito provável, também, que a aplicação em larga escala da nossa terapia nos force a fundir o ouro puro da análise livre com o cobre da sugestão direta (...). No entanto, qualquer que seja a forma que essa psicoterapia para o povo possa assumir, quaisquer que sejam os elementos dos quais se componha, os seus ingredientes mais efetivos e mais importantes continuarão a ser, certamente, aqueles tomados à psicanálise estrita e não tendenciosa (1996, p. 181).

O problema talvez tenha sido a apropriação disso como se o ouro da psicanálise fosse a técnica ou pior, o mobiliário, ao invés daquilo que denominamos nossa ética.

De toda forma, são muitos os psicanalistas que há muito tempo trabalham e compartilham suas experiências em instituições dos mais diversos âmbitos, públicas ou privadas, em equipes multi, inter ou transdisciplinares. Em 1997, Figueiredo já apontava as “vastas confusões” do atendimento psicanalítico nos ambulatórios públicos. A autora pontua o estigma burguês psicanalítico na estranha dicotomia

criada entre o individual e o social, como se uma análise pudesse ocorrer retirando o sujeito de seu contexto social. Figueiredo aponta também que a psicanálise, assim como qualquer forma de terapêutica encontra um limite, “mas esse é o fim da história e não seu começo” (p. 94). E segue:

A tarefa do analista consiste, mais do que nunca, em oferecer ao sujeito uma possibilidade de tematizar, ressignificar e elaborar sua "miséria", até onde for possível para tomar uma outra posição frente a toda essa desgraça cotidiana da qual, até certo ponto, não fazemos parte. Tarefa impossível? Para Freud sempre foi, juntamente com educar e governar. E afirmava a miséria banal como parte da condição humana que jamais será erradicada pela psicanálise (idem).

Nos meandros dessa tarefa impossível, Ferreira (2001), em seu trabalho com meninos da/na rua, aposta na clínica que não lida apenas com o que chega aos nossos ouvidos sob a insígnia do sintoma, mas também, a partir do mal-estar produzido pela cultura. Amparada na máxima lacaniana da “clínica como o real enquanto impossível de suportar”, a autora escreve sobre o impossível de suportar produzido pelo sujeito com e na cultura. Ela cita como exemplo as instituições que trabalham na lógica de tamponar o mal-estar dos sujeitos atendidos e que, como efeito rebote, acabam caindo elas mesmas como fonte de mal-estar para eles.

Rosa (2016) denomina de intervenção psicanalítica clínico-política a escuta do sujeito em contextos de exclusão e violência. Na dimensão da psicanálise implicada, diz a autora, é que se transmitirá algo sobre desejo e gozo que inclui a forma como os sujeitos são capturados na lógica dominante de mercado. Uma lógica que produz a exclusão de um lugar discursivo não só aos mais pobres, mas são esses que – justamente por ocuparem o lugar de exclusão social – fortemente encaram tal dimensão violenta. Isso diz de uma dimensão ética e política e é onde cabe à psicanálise não recuar.

No trabalho de Rosa (2016), há três propostas de intervenção clínica: “restituir um campo mínimo de significantes do campo do Outro; trabalhar na direção de articular o singular do sujeito no laço social; romper com o discurso violento que se apresenta como simbólico e marcar a supressão de qualquer participação nesse gozo” (p. 31).

Nisso, a autora também faz uma rearticulação ao *Hiflosigkeit* freudiano: por mais que essa condição de desamparados, de vulneráveis, se faça presente em todos nós, não podemos deixar de reconhecer que a miséria e a exclusão social de certas pessoas no modelo neoliberal proposto produz um desamparo discursivo, no sentido em que as estruturas de poder desqualificam seus discursos, os culpabilizando por suas condições sociais. Se não encontram endereçamentos possíveis ao Outro, silenciam-se.

Ainda sustentados em Rosa (*idem*), sabemos que o discurso do Outro não é somente esse Outro primordial de nossa infância, ele também se apresenta como Outro Social e aqui, é conforme alguns marcadores como cor da pele, gênero ou local de nascimento (seja um condomínio de classe média ou em comunidade periférica, por exemplo), que se darão as matrizes para capturar os sujeitos em suas constituições ou destituições psíquicas. É nesse sentido que nossa escuta precisa considerar sempre o lugar que cada sujeito ocupa na malha social. Aos mais pobres, em geral, cabe um lugar de resto que promove a condição traumática, visto que esses sujeitos não têm condições simbólicas de se defender frente a esse excesso externo. Ainda, é preciso atentar para não confundir essa condição de resto com a condição da falta, aquela que possibilita a nossa condição desejante, condição de vida. Ou seja, na condição do desejo, ainda podemos apostar.

Aqui nos toca a posição ética e política de nosso fazer que é não nos mantermos inocentes sobre as determinações da desigualdade social. Uma escuta de fato só ocorre quando rompemos o pacto do grupo social que os exclui (Rosa, 2016). Quando vou escutar alguém na rua ou dentro de uma vila<sup>13</sup>, é meu dever levar em consideração que não faço isso por caridade ou por ser uma “boa pessoa”; é preciso reconhecer que também contribuo para a manutenção da miséria (por mais que eu não faça parte de uma elite econômica, é certo que também não ocupo a mesma posição social desses que estão na rua). Se acho que faço isso como um bem para a humanidade, só sigo reproduzindo uma relação de poder, em que eu estou incluído e o outro não. É aí que muitas vezes encontramos as maiores resistências de quem escuta nesses contextos e, como consequência, ouvimos de trabalhadores frases do tipo: “mas também, fulano gosta de uma vagabundagem”, “sair cedo pra trabalhar ele não quer”, “propusemos *várias* coisas e ele não quis...”.

---

<sup>13</sup> Vila é o termo usado em Porto Alegre para se referir às comunidades periféricas.

Outro ponto delicado nesse tipo de trabalho é quase como poder bordear simbolicamente esses corpos que se apresentam crus na rua. Um corpo quando não é higienizado constantemente fede muito. Às vezes não há espaços apropriados para fazerem a evacuação, então encontramos algumas pessoas que literalmente estão defecadas – “o banheiro sou eu mesmo”, disse um homem. Sem contar as inúmeras doenças e parasitas que afetam esses corpos: tuberculose, HIV (e todas as ISTs), pediculose, escabiose, miíase... facilmente nos ensurdecemos frente ao mal-estar produzido pelo corpo do outro. Nos ensurdecemos ou somos tomados pela urgência da situação e aí três heranças discursivas<sup>14</sup> nos assaltam: a médica, de curar; a cristã, de salvar; e a neurótica, de romantizar.

Disso precisamos estar advertidos e é aqui que o sonho fala. Fala e nos lembra que em psicanálise o corpo não é naturalizado, mas o tomamos dentro do campo da linguagem.

Voltemos ao nosso herói trágico: o coro de anciãos colonenses esbraveja ao saber que o velho que fez parada em local sagrado, indubitavelmente, não poderia ser outra coisa senão um *vagabundo*. Se fosse um *morador legítimo* não invadiria os bosques sagrados. É aí que Édipo inicia sua lamentação de forma justificativa: “meus atos foram de fato muito mais sofridos do que cometidos (...). Seria eu, então, um criminoso nato, eu, que somente reagi a uma ofensa?” (Sófocles, 1990, p. 118).

À medida que aguarda a chegada de seu principal interlocutor na peça (o rei Teseu), Ismene (outra “filha-irmã” dele) aparece trazendo notícias duras das terras tebanas. Enquanto seus irmãos duelam pela posse do trono, uma nova profecia proclama que levar o corpo de Édipo, vivo ou morto, de volta, salvaria Tebas da desgraça que a assolava. “Hoje que nada sou, volto então a ser homem?” – questiona Édipo (idem., p. 124). Ao que segue:

[...] Ismene: Ele [Creonte, o rei em exercício de Tebas] pensa em levar-te para as vizinhanças de Tebas, onde lhe serias muito útil, mas não quer que pises no chão de tua terra.

Édipo: Que ganharia Tebas apenas por ter um morto sepultado em frente às suas portas?

Ismene: Se o teu sepulcro sofrer qualquer violência eles terão de arcar com sérias consequências.

Édipo: Mesmo sem ser um deus, isso se compreende.

<sup>14</sup> Essas heranças foram lembradas em Seminário conduzido por Ana Costa na Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Infelizmente não dispomos do material para referir formalmente nas referências.

Ismene: Eis o motivo de eles quererem levar-te para a proximidade de suas fronteiras, onde não possas ser senhor de teus desejos.  
 Édipo: Cobrir-me-ão o corpo com a terra de Tebas?  
 Ismene: Não, pai; esse direito o parricídio tira-te.  
 Édipo: Então jamais acatarei as suas ordens (p. 125).

O recorte da tragédia acima parece dar corpo ao sujeito que se encontra à margem dos ideais morais, higienistas e político-culturais que se estabelecem em nossa época, quer dizer, são a exceção do espelho proposto pelo laço social. O sujeito altamente alienado “é aí reduzido à condição de objeto ao serviço do Outro que obtém, por seu intermédio, a recusa à própria castração” (Poli, 2005, p. 12).

Nas práticas cotidianas, tão comum é a pressa por uma intervenção bondosa que dê resposta ao que os sujeitos que escutamos nos demandam e, no entanto, tão nítido é observar as resistências que dela ascendem. Paradoxalmente, o Estado, que deveria dar as garantias mínimas de dignidade e garantias de direito, apresenta propostas de execução dos programas calcadas em produção de exclusão. Explico: mesmo a partir dos avanços, não há como negar – seja a partir de minha experiência como trabalhador do SUAS, seja a partir da produção dos pares, como as dissertações de Scarparo (2008) e de Martins (2016) – que o bem-estar pregado nesse contexto também vem marcado por valores burgueses de melhoria de vida e inserção no mercado de trabalho, além de tornar, muitas vezes, aos trabalhadores meros fiscalizadores do cumprimento ou não das condicionalidades que a política impõe para o seguimento dos acompanhamentos: ou seja, facilmente nos tornamos controladores do desejo e do gozo do outro.

Souza (2009) critica o discurso de muitas pesquisas que não levam em conta as particularidades culturais de cada grupo social, tomando o modelo economicista como base: “o miserável e sua miséria são sempre percebidos como contingentes e fortuitos, um mero acaso do destino, sendo a sua situação de absoluta privação facilmente reversível, bastando para isso uma ajuda passageira e tópica do Estado para que ele possa ‘andar com as próprias pernas’” (2009, p. 17). Essa condição do Estado parece recobrir, enquanto via imaginária, um suposto bem para o cidadão, ao passo que aí se acentua a exclusão do sujeito. Ao partirmos do legado lacaniano que diz que “a dimensão do bem levanta uma muralha poderosa na via de nosso desejo” (1959-60/2008, p. 274), temos uma primeira proposição de que não é pela via de fazermos boas ações (o que o autor destaca como utilitarismo, mas talvez possamos

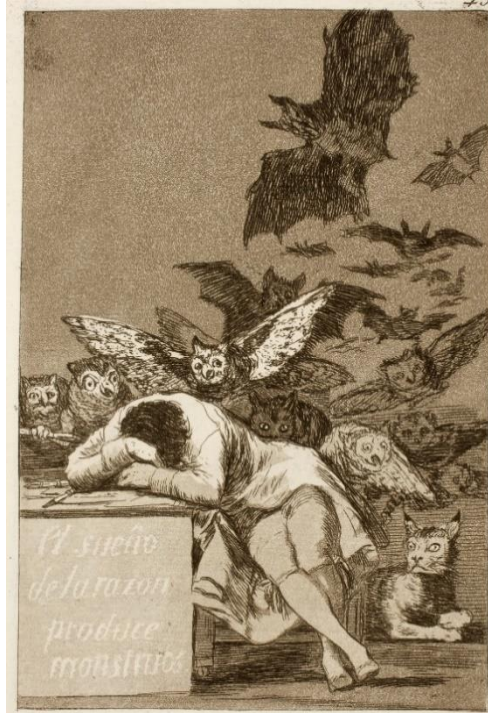
ler como “assistencialismo”) que reconhecemos essas pessoas enquanto sujeitos desejantes.

Pensando com Dunker (2015) em sua proposta da “lógica do condomínio”, vemos que a organização social parece caminhar para um murar-se em pequenos nichos identitários visando um suposto bem-estar asséptico coletivo e de acesso a serviços, sem precisar recorrer ao medo da violência que assola as cidades. O problema é que essa lógica “tem por premissa justamente excluir o que está fora de seus muros; portanto, no fundo não há nada para pensar na tensão entre esse local murado e seu exterior” (p. 52). Aqui entra o Estado para dar conta daqueles que não têm acesso a essa lógica.

Neste ponto resgatamos Édipo: é aí que aquele que já nada mais vale (por não conseguir *ter*, nesse caso), volta a ser homem? Eis o paradoxo. A política pública de Assistência Social propõe uma possibilidade de escuta, mas há uma tendência de direcionar essa escuta à lógica do consumo e do *ter*: ter que se esforçar para conseguir um emprego, ter dinheiro para sair dessa situação...

Há aí um excesso de saber (um saber totalizante, e por isso violento) sobre o outro que faz produzir silenciamentos, resistências ou ainda agressões endereçadas à instituição que são tidas como inexplicáveis. Para exemplificar, algumas intervenções ocorrem na oferta de benefícios sociais (em forma de transferência de renda) que lhes coloquem a viver nas regiões periféricas – “onde não possas ser senhor de teus desejos”, ao passo que tão frequente é a resposta: “então jamais acatarei as suas ordens”. Lembra Scarparo (2008) que, quando profissionais se tornam meros burocratas, a escuta se inviabiliza e, para a psicanálise, o que não pode ser dito sempre retorna em ato.





Francisco de Goya, c. 1799. Museo del Prado.

Com a imagem de Goya, do sonho da razão que produz monstros, Veronese (2015) aponta para o saber que é tomado puramente em sua via técnica em uma modalidade burocrática. Nessa lógica, onde não há lugar para que questões se recoloquem, o que se produz são políticas da indiferença. Diz a autora que “a violência de contextos indiferentes às interrogações e aos porquês produz um cenário traumático. Portanto, gerar questões, dúvidas ou inquietações conduz a práticas capazes de resistir à burocracia com seus processos massificantes” (p. 146).

Assim, quando Freud marca que o Eu não seria o senhor da própria casa (1916-17/2014), uma das três feridas narcísicas da cultura (juntamente com a revelação de que não somos o centro do universo e que não nos originamos da mão divina), é que apostamos com a psicanálise e seu legado dos sonhos que surgem do trabalhador como uma potência interrogativa à norma estabelecida. Se os sonhos da razão produzem monstros, que a produção inconsciente possa nos despertar, ou pelo menos incomodar.

Aprendemos desde Freud que o sujeito não é aquele ser pensante/consciente identificado pelo Eu que nos foi legado pelo *cogito* cartesiano. O que nos interessa aqui é o sujeito do inconsciente, aquele que traz a marca de uma perda fundamental. Marca trazida pelo encontro sempre faltoso entre corpo e linguagem que não se

recobrem simetricamente, que o constitui em relação ao Outro, e que vai ser o agente da busca pelo desejo, já que se apresenta sempre faltoso.

Kojève (2002), na leitura que faz da obra hegeliana *A fenomenologia do espírito*, afirma que, para que um desejo individual se constitua, é preciso que haja uma pluralidade de desejos:

Em outros termos, para que a consciência-de-si possa nascer do sentimento de si, para que a realidade humana possa constituir-se no interior da realidade animal, é preciso que essa realidade seja essencialmente múltipla. O homem, portanto, só pode aparecer na Terra dentro de um rebanho. Por isso a realidade humana só pode ser social (p. 13).

É preciso também, para que o “rebanho” se torne uma sociedade, que essa multiplicidade de realidade se articule em nós comuns entre os desejos de todos. A questão é que, em uma sociedade marcada pelo imperativo de mercado, na massa, a singularidade dos sujeitos fica reduzida ao seu poder de acesso aos bens de consumo (Poli, 2005).

Quando lidamos com pessoas em situação de rua, o horror que irrompe em quem não vive nessas condições se dá no sentido de querer tirá-los dessa circulação (que ocorre com maior frequência nas regiões centrais da cidade, ou seja, onde há a maior concentração do capital). Assim, são excluídos de um território que, do ponto de vista de alguns, não é seu. O coro de colonenses se reatualiza: essas pessoas só podem ser vagabundas.

Importante destacar, quando tratamos de uma escuta viabilizada pela psicanálise, que o fantasma da exclusão é também o que constitui um sujeito (Poli, 2005). Quando Lacan (1959-60/2008) recorta o “melhor seria não haver nascido”, de Édipo – o *me phynai*, que traduz como “melhor não ser”, enquanto um triunfo da tragédia do ser-para-a-morte –, aproxima da negação idêntica a que se dá na entrada do sujeito no suporte significante. O desejo proposto pelo autor como sendo o universo da falta e da metonímia de nosso ser, só pode ocorrer, então, enquanto efeito de linguagem.

A linguagem é, diz Lacan (1953/1998), o elemento da experiência psicanalítica; por ser o material que constitui o homem, propõe a máxima que o inconsciente é estruturado como linguagem. Nesse texto, Lacan diz que a análise visa a ascensão

de uma “fala plena” – isso diz da importância do encontro intersubjetivo<sup>15</sup> entre quem fala e quem escuta e que fará ato, quando do reconhecimento de um pelo outro. Aqui surgiria uma fala “mais verdadeira”, porque se aproximaria da verdade do sujeito.

Na posição ética do analista em situações de vulnerabilidade social, como estabelecer uma dialética do bem da Assistência Social e do desejo que muitas vezes segue o *me phynai* edípico?

Broide e Broide (2015) propõem uma escuta daquilo que “ancora” o sujeito à vida, visando uma possível virada discursiva. Ao encontro disso, Rodolfo (2012) reflete que a ética da psicanálise não pode se limitar ao desejo e ao desejar, é preciso também que um “cuidado com a experiência” traga algum potencial de esperança para que se possa esperar algo melhor à nossa existência.

De acordo com Kehl (2009), “a experiência é a qualidade adquirida pelo vivido quando de sua transmissão a outro(s)” (p. 224) e seu sentido toma forma apenas em um momento posterior. Assim, para conseguir extrair do vivido um saber comunicável, é preciso que ele passe do âmbito privado ao público. Os efeitos dão-se para quem comunica e para quem escuta – que passa a legitimar o valor do coletivo, da condição humana. Pontos importantes de apropriação em nossa prática.

Ainda, Lacan (1964/2008) sustenta que o inconsciente é o discurso do Outro, o Grande Outro enquanto uma alteridade que presumimos ao falarmos, enquanto campo dos significantes (o “tesouro dos significantes”). Aqui, retomemos a proposição de Rosa (2016) ao apresentar suas experiências com populações vulneráveis em relação ao laço social. Ela afirma, como já dissemos anteriormente, que o discurso social consegue se travestir de discurso do Outro, onde aí captura o sujeito em suas malhas, seja para constituição ou destituição subjetiva.

Como analogia, situamos a posição de muitos profissionais que atuam na Assistência Social como a do síndico no condomínio, mencionada por Dunker (2015): uma compulsão legislativa, que se ocupa do “espaço no qual a vida se reproduz, se repõe, se restaura. Sua função é mostrar que onde lemos apenas variações amorfas de modalidade de viver há um potencial de uso e de consumo” (p. 55). Isso também faz direcionar uma demanda desses sujeitos para o Outro (que o escuta), onde o sofrimento fica fixado em se oferecer a pedir algo como forma de se proteger do

---

<sup>15</sup> Posteriormente Lacan vai criticar a noção de intersubjetividade. Retomaremos este ponto na discussão sobre a transferência.

desamparo com a conseqüente obediência cega à lei da suposta proteção do campo do Outro.

Nesta perspectiva é que retomamos o ato trágico. O ato sendo antecipação da criação de um sujeito, “é esse sujeito [na cena trágica] que será problematizado no que diz respeito ao seu ato, uma vez que é convocado a se responsabilizar por aquilo que advém como sendo da ordem de uma injunção divina, sob a forma de um destino inelutável” (Vorsatz, 2013, p. 45).

Assim, não se trata de apresentar “sucesso terapêutico” dentro da Assistência Social, tampouco utilizar de uma suposta ação benéfica a fim de pôr via fórceps tais pessoas no contexto meritocrático. Mas, sim, trata-se da sustentação mesma do sujeito, escutado um a um (o que só é possível em uma prática que se propõe clínica). Nesse sentido, o ato trágico nos interessa.

A ética psicanalítica parece fazer torção ao discurso hegemônico. Assim, tomamos a resistência de muitos sujeitos como contraponto à lógica dominante de um suposto “bem” economicista. Isso diz do lugar da psicanálise enquanto uma possível potência para a Assistência Social, no sentido de produzir alguma desordem, ao incluir o sujeito do inconsciente como ênfase ante a malha de dominação e possibilitar novas saídas singulares e sociais.

É na suspensão de um saber protocolar e diretivo, na aposta de uma escuta singular, que a clínica psicanalítica apresenta sua potência política à *pólis*, no sentido de transmitir o testemunho de que nas ruas também há vida.

### 3 PEÇO-TE QUE RECUSES O QUE TE OFEREÇO...

Certa vez, um homem com mais de 30 anos de vida nas ruas disse: “vou explicar uma coisa pra vocês. Tudo tem um jeito para ser falado, às vezes vocês chegam em alguém e ele diz que não quer nada... mas quer! Todo mundo quer algo... às vezes tem que dar um tempo. Vocês sabem bem, depois esse ‘cara’ vai lá gritando e querendo algo que é urgente e não vai se conseguir resolver. Sabem por quê? Porque aí não vai ter tempo”.

A frase desse homem talvez pudesse abrir toda cartilha de orientações aos que trabalham com as políticas públicas, pois parece sintetizar de forma muito clara alguns marcadores para que uma escuta se efetive: levar em consideração as nuances da linguagem na qual estamos assujeitados (incluindo seus limites) e a dimensão temporal para que uma demanda seja construída. Se ficarmos colados à recomendação de que, no trabalho com a abordagem social, visa-se apenas suprir necessidades urgentes das pessoas, rapidamente ficamos encrencados.

Um dos norteadores do Serviço de Abordagem Social diz que, para a construção dos chamados Planos Individuais de Atendimento a fim de superar a situação de rua, deve ser levado em consideração o desejo dos usuários atendidos. Se o desejo aqui é lido como um enunciado sem articulação com o Outro, como sinônimo de uma demanda, mais uma vez somos direcionados ao fracasso. Aqui temos um indicador do que na linguagem se apresenta como “enunciado”, ou seja, algo que pode ser universalizado, categorizado em tabelas, etc. (Betts, 2014). Se tomamos apenas o nível do enunciado, levamos em consideração o que está do lado do Eu (*moi*) dessas pessoas e excluimos o sujeito do desejo (que Lacan denomina como *Je*) que só pode ser tomado singularmente – aqui estamos no nível da enunciação.

Exemplifico: quando a equipe de abordagem<sup>16</sup> realiza um atendimento na rua, verificam-se necessidades básicas: precisa de local para dormir, alimentação, banho,

---

<sup>16</sup> As abordagens no espaço da rua são realizadas por, no mínimo, dois trabalhadores. As equipes são formadas por educadores sociais (que não tem a obrigatoriedade de possuírem ensino superior) e técnicos sociais (profissionais de nível superior – na maioria das vezes assistentes sociais e psicólogos). Esses últimos, para além de realizarem atendimentos, também ocupam certo lugar de referência para que os educadores possam trazer os casos, as angústias da rua e discutir encaminhamentos possíveis.

roupas, documentos? Tem desejo de sair da rua? Os que se dispõem a conversar, na maioria das vezes respondem “sim”. Entretanto, não são muitos os casos que se classificariam como de “sucesso”.

Um colega relata uma cena que ocorreu após o ingresso de um usuário (ingresso apressado por pressões da comunidade de um bairro de classe média) a uma moradia em região periférica da cidade. Quando chegaram ao local, esse colega lhe pergunta animado o que ele estava achando de ter uma casa. O homem responde em tom abatido “vai ser difícil, né? Lá eu tinha tudo, aqui não vou ter nada”. É claro que esse homem sempre referiu querer sair da rua, mas também é claro que a forma com que isso ocorreu foi totalmente às avessas (a satisfação ficou para a comunidade que conseguiu “tirar” ele dali). No meio desse relato houve quem comentasse: “mas ele queria o quê, uma casa no bairro x (o bairro de classe média em que ele ficava na rua)?”. Ingenuamente poderíamos nos perguntar: por que ele estaria proibido de desejar isso? A realidade nos impõe que esse não é um desejo permitido por ele ser pobre ou por não ter se esforçado o suficiente para merecer isso – utilizando a lógica meritocrática.

A psicanálise pode contribuir no sentido de mostrar que, para que algum deslocamento aconteça, é preciso que o sujeito trabalhe. E aqui não me refiro a inscrevê-lo em uma vaga de emprego para conseguir sustentar um lar tradicional. O trabalho do sujeito é o de se implicar em seu discurso para levar às últimas consequências o seu desejo. Do lado de quem escuta, cabe legitimar sua palavra e promover certo cuidado com sua experiência (tomando emprestada a fala de Rodolfo, supracitado). Mas, para isso, é preciso de tempo, ou seja, esse é um trabalho que não acontece na urgência.

Um pequeno fragmento de um atendimento<sup>17</sup>: ao completar 18 anos, um pequeno jovem adulto, com infância e adolescência vividas entre ruas e abrigos, chega às pressas para atendimento.

- Eu quero um atestado de pobreza (sic) pra fazer minha carteira de identidade.
- Perdeu de novo?
- Sim.
- E como estão as coisas na rua?

---

<sup>17</sup> Parte modificada dessa vinheta foi publicada em periódico anteriormente (Baldissera, 2018).

- Tudo bem... eu só quero o papel, tô sem tempo. Agora fiz 18 anos e sou homem, não preciso ficar vindo aqui.

- Mas veio! E o que tua idade tem a ver com vir aqui?

- Ah, para “meu”. Não sou mais criança!

Silêncio. Em seguida, vendo a agitação do rapaz e percebendo que não conseguiria que ele permanecesse no atendimento, pego o papel para isenção de taxa de documentação e pergunto se seu nome, Mathias, era escrito com a letra “h”.

- Não... sim... espera... tem sim, mas é um “h” pequeno.

Ao falar isso, causa um estranhamento – a ele e a mim.

- É um homem com “h” pequeno? – Brinco.

Ele começa a rir. Para. Em seguida diz: “ah, eu também queria saber do meu pai, vocês têm como me ajudar nisso?”, puxa uma cadeira e se senta. Fecho a porta e sem precisar dizer mais nada, ele começa a falar livremente.

Mesmo que muitos conceitos psicanalíticos tenham se infiltrado na cultura, como o reconhecimento de que temos inconsciente, por exemplo, ele não é uma entidade ôntica que habita nossos corpos ou algo a ser forçosamente interpretado a qualquer um, principalmente fora de uma relação transferencial. Lacan (1964/2008) aponta que o inconsciente é isso que se manifesta numa vacilação no corte do sujeito. “É que ele [o inconsciente] não é nem ser nem não-ser, mas é algo de não-realizado” (idem, p. 37). É nessa condição de não-realizado, visto ser recalcado, que só temos pistas dele nos tropeços languageiros, nos sonhos ou até mesmo nas produções chistosas. E por isso concluímos que o inconsciente não está aí dado a olhar a olho nu. Lacan (1957-58/1999) chega a dizer que ele só se esclarece se olharmos “meio de lado”. Sobre o chiste (ou a tirada espirituosa que Lacan prefere para traduzir o *Witz* freudiano), o autor diz que será sempre particularizado, porque supõe um terceiro (o Outro) e sua relação direta com o significante.

Mathias, vociferando aos quatro ventos que era “homem” e em seguida, sendo marcado em uma letra proferida titubeada, foi o que possibilitou o efeito do riso, por consequência, um efeito de sujeito: ao deslocar um significante (ser homem) para outros em sua cadeia associativa (homem minúsculo, querer saber do pai). Foi por esse corte que Mathias pôde seguir falando. Seu pai era um homem violento que abandonou a família, mas antes agrediu sua mãe até *quase* matá-la; não a matou, mas essa mãe fragilizada nunca conseguiu cuidar do filho. Aos 5 anos, sua mãe morre e ele é acolhido; com 16 anos, foi desligado do espaço protetivo por conta de suas

evasões. Durante esses 11 anos de acolhimento institucional, ele foi transferido para 5 abrigos diferentes, com a justificativa de ser um menino difícil. Difícil mesmo conseguir ocupar um lugar no mundo quando ninguém o quer.

Naquele momento, ele estava supondo que seu pai era um homem de boas condições financeiras que havia se mudado para outro estado, “a culpada de tudo isso era a mãe”, dizia. Vivia nas ruas e sobrevivia a partir de pequenos furtos e prostituições esporádicas. O que Mathias queria, de fato, era fundar um lugar no discurso do Outro, mas para isso seria preciso desidealizar esse pai. Porém, sem esse fantasioso ideal lhe sobraria quem? Um longo trabalho que ele, sempre rejeitado e tendo aprendido duramente a se esquivar do encontro com os outros, não conseguiu (não conseguimos) levar adiante. Lembra Freud (1908/2015) que as fantasias suprem desejos insatisfeitos, uma realidade insatisfatória: talvez foi a forma de Mathias suportar a miséria de sua vida, fantasiando que um dia pudesse ser acolhido por um pai com “condições”. Seguiu pelas ruas.

Retomemos aquilo com que supomos que a psicanálise pode contribuir. No cotidiano do trabalho, “o que o sujeito deseja ou demanda” costuma ser simplificado, às vezes apenas para dar conta do preenchimento de registros burocráticos. Não desvalorizo a importância dos registros que servirão inclusive para se repensar investimentos nas políticas públicas. No entanto, a crítica se faz necessária quando esses registros não parecem ter função para as equipes e se tornam automatizados. Após uma abordagem ou atendimento, além da escrita em um prontuário, também fazemos um breve registro nominal que alimentará um registro maior (em âmbito municipal). Nesse, precisamos elencar quais demandas tais pessoas nos trouxeram. Para facilitar as coisas, costumamos registrar a demanda como o pedido que é da ordem de algo a ser satisfeito: “quer documento”, “encaminhamos o documento”. Assim tudo segue dentro de uma ordem.

É uma ordem apaziguadora para a equipe, quando as coisas aparentam estar assim tão em conformidade, porém, nessa ordem que tem por lógica corporificar um objeto que sacie a demanda, muitas vezes se encerra o seguimento de uma escuta. Um exemplo rápido de como alguns casos tidos como “difíceis” atrapalham o bom andamento das coisas: um jovem paranoico pede auxílio para sua documentação, porém todo seu delírio era construído em cima de um suposto engano quanto a seu nascimento. Ele foi preso com 18 anos, motivado pelo tráfico de armas na divisa Brasil/Paraguai. Para ele, isso era um equívoco, ele acreditava que havia nascido um



ano depois, ou seja, foi preso com 17 anos indevidamente. Ao sair da prisão, *um ano depois*, descobre a mãe morta e, segundo relatos de pessoas que o conheciam, foi aí que apareceu o primeiro surto – pelo menos os primeiros efeitos visíveis. Na sua certidão de nascimento estava a data com o “ano mais velho”, e isso trazia muitas consequências para ele, como, por exemplo, nenhum medicamento poder ser utilizado, nenhum atendimento em saúde ser possível, etc., porque “todos eram feitos para uma idade mais velha”, e ser tomado por essa idade teria como efeito a sua morte. O que ele nos pedia então era uma certidão de nascimento com a idade que julgava ser a pertinente. Um pedido impossível de ser respondido e, se tomássemos na formalidade da política pública, nosso acompanhamento poderia ser encerrado ali, com o carimbo de que “não há demandas possíveis para a assistência social”.

Com o ensino de Lacan, essa ordem do que é pedido e da resposta adequada fica abalada, talvez para a sorte do sujeito. Lacan diferencia o pedido da demanda e não por acaso imbrica esse último termo com o desejo. Em seu Seminário de 1957-58 (1999), ele apresenta que tudo o que se manifesta como necessidade, precisa passar pela demanda, que supõe um endereçamento ao Outro. Quer dizer, de alguma forma, é a demanda que condiciona os pedidos, mas ela não se resume a isso.

Para trabalhar esse ponto, pensemos no bebê humano, ao nascer, que não possui muitos recursos para exprimir o que quer. É com seu choro e alguns outros reflexos que seus cuidadores (que para Lacan são sempre funções) vão interpretar e, a partir do desejo desses, é que vai ser possível dar alguma resposta: deve ser fome, cólica, fralda suja... amor. Quer dizer, o desejo do bebê vai ser alienado ao desejo do Outro. É no processo conhecido em psicanálise como “Complexo de Édipo” que Lacan (1957-58/1999) situa a passagem em três tempos. Para o psicanalista, essa montagem mítica de amores e rivalidades acontece numa quadríade: a criança, a função materna e paterna e o falo (o representante da falta), e é, em relação ao falo, que a dinâmica se estabelecerá. Não nos deteremos nos pormenores do Édipo, mas queremos apontar que, no decorrer do processo, três operações da falta se apresentam: a privação, a frustração e a castração. Assim, se, em primeiro momento, a criança ocupa o lugar de falo para a mãe, é com a intrusão do terceiro que o lugar do falo passa a circular e que a inscrição da falta aconteça na criança.

Laznik-Penot (1992) aponta que é no intervalo da satisfação fisiológica da criança e uma demanda de amor (que se ampara no jogo de presença-ausência da mãe) que Lacan vai situar o desejo. Nesse intervalo é que o bebê pode imaginá-la

como faltante e desejar ocupar o lugar que supostamente preencheria essa falta: ser o falo. Desse modo, o desejo, para se constituir, precisa passar pelo reconhecimento de que o Outro também é faltante.

No trabalho sobre as pulsões, Freud (1915/2004) apresenta esse conceito, *Trieb* (diferenciando-o de instinto), como uma força constante em busca de um objeto que o satisfaça. Em uma leitura possível, de um Freud organicista, vemos que, para o autor, esse objeto diz das primeiras satisfações da criança. Ou seja, em algum momento houve um objeto que a satisfizes plenamente e que deixou uma marca, e é nisso que se perdeu que se tenta reencontrar. Porém é um reencontro sempre falho, a satisfação sempre se dará por substitutos e sempre numa parcialidade. Para Freud, a pulsão se localizaria num entre campo psíquico-corpo; já na leitura lacaniana, que privilegia a dimensão da linguagem enquanto constituinte do ser falante, o corpo passa a ser constituído enquanto discurso. Assim, esses primeiros objetos de satisfação serão lidos sempre como um momento mítico a partir da construção da fantasia e não enquanto uma materialidade. Nessa constituição, algo que supostamente satisfizes, em um primeiro momento, cai deixando uma marca. Isso que resta é o que Lacan chamou de *objeto a*: o objeto causa do desejo (e não objeto do desejo) e é ele que põe em movimento a demanda.

Valas (2001) aponta que a entrada do sujeito na linguagem se dá pela via da interdição do incesto, pela inserção dessa função terceira que ocupa lugar da Lei; assim, o que se interdita aí também é o acesso a um gozo. Esse gozo é tomado pelo autor não como prazer, mas justamente como seu oposto: seria aquilo que aboliria o próprio sujeito. O conceito de gozo em Lacan é bastante complexo e, à medida que avança em seu ensino, o psicanalista vai fazendo inúmeras mudanças. Aqui, queremos frisar essa condição “mortífera” para o sujeito. Quer dizer, poderíamos pensar que gozar não seria um mal para o sujeito, entretanto Vegh (2001) nos lembra que o sofrimento do sujeito acontece porque não é ele que escolhe esse gozo, isso é “escolhido” pelo Outro. Esse pressuposto coloca algumas questões, pois, se esse gozo é interdito (entretanto pode ser lido nas entrelinhas, inter-ditos), ao mesmo tempo o sujeito visa reencontrar esse objeto perdido. É um paradoxo que vemos em manifestações clínicas, como a produção de sintomas ou delírios. Valas (idem) resume como isso se mostra nas estruturas clínicas: na histeria, esquiva-se desse gozo por asco; na neurose obsessiva, não se quer chegar perto por medo de ser

devorado; já na psicose, vemos o quão insuportável é para o sujeito estar enredado nesse gozo do Outro.

Dunker (2002) vai trabalhar essa questão a partir do que chama de “cálculo do gozo”, uma certa matemática que cada sujeito cria para poder se sustentar em relação a esse gozo. Assim, o que um sintoma vem a fazer é uma modulação disso. Diz o autor:

O sintoma pode limitar, constranger e empobrecer a vida do neurótico. É algo que está em excesso e que, portanto, deveria ser sumariamente eliminado, controlado ou amenizado (...). Mas coube a Freud mostrar que os sintomas não são mero desajuste, nem excesso que pode impunemente ser abreviado (...).

Constituir um sintoma é uma tarefa árdua para o sujeito e disso depende uma parte do valor que a partir de então este passa a ter. O sintoma não é, portanto, apenas um problema, mas uma solução, uma resposta, por vezes precária, para conflitos que constituem o próprio sujeito e localizam o ser em sua ex-sistência (pp. 13-14).

Nesse sentido, o que a psicanálise vai chamar de cura, difere muito da cura médica. Não está em jogo aqui exatamente a eliminação de um sintoma, Dunker aponta que seria melhor dizer “que ele cai, é encostado, entra em desuso ou perde sua importância. Freud empregava o termo *Lösung*, solução ou dissolução para se referir a isso. Dissolução deste fragmento petrificado de gozo que se encontra em seu interior” (2002, p. 14).

Ainda, queremos destacar a noção de fantasia (ou fantasma) erigida por Lacan sob a fórmula  $\$ \diamond a$ . A fantasia tomada em psicanálise não é algo que está fora da realidade, mas diz da forma como cada sujeito “enquadra” a realidade do mundo para si. Nesse sentido é ela também que condicionará manifestações sintomáticas para que o sujeito se posicione no mundo. Diz Lacan: “a fantasia é o  $\$$  numa certa relação de oposição com o  $a$ , relação cuja polivalência é suficientemente definida pelo caráter composto do losango, que tanto é disjunção,  $\vee$ , quanto conjunção,  $\wedge$ ” (1962-63/2005, p. 192). Dunker (2002) nos explica que, no segundo caso, da conjunção do sujeito ao objeto ( $\$ \wedge a$ ), há o perigo do gozo; no primeiro caso ( $\$ \vee a$ ), o fantasma

(...) marca a abertura (*béance*) do desejo ao gozo, lugar onde se situa a angústia, ou a falta no campo do Outro ( $S(\mathcal{A})$ ). Concluimos, assim, que a relação entre desejo e gozo é uma relação não dialetizável. Entre ambos há um trabalho circular e contínuo de ciframento e deciframento, por meio do qual o gozo se converte em desejo e o desejo em gozo (p. 53).

Costa (2008) aponta que a possibilidade inicial de estabelecer a relação transferencial em psicanálise se dá a partir da constituição do fantasma do sujeito. O fantasma que diz dessa estranha relação entre sujeito e objeto, entre desejo e gozo, é o que vai fixar lugares de enunciação. Isso mostra que, quando alguém nos fala, o que está implicado na repetição de seus atos diz dessa fixidez de lugares endereçados a quem escuta.

Trazemos essas considerações, bastante rápidas, a fim de demonstrar que é na medida em que uma pessoa é inserida no campo da linguagem que sua relação com os objetos deixa de ser da ordem da necessidade. Nesse sentido, o conceito de desejo também passa a ser algo mais complexo do que um pedido. É preciso então um efetivo trabalho de escuta para poder verificar se o que se está falando aponta para o desejo ou para a condição mortífera do gozo.

Também vamos verificar que, a partir desse objeto causa do desejo, o que está implicado aí é que ele nunca é satisfeito. Lacan mostra que o desejo é sempre desejo de outra coisa; no caso da neurose, aponta o autor que o que ele demanda em princípio é uma satisfação, um bem-estar. Entretanto, nem toda satisfação pode ser percebida como “bem-estar”, assim o sujeito mascara seu desejo com suas necessidades, porque “ele não confia em seu desejo” (1958-59/2016, p. 479). Desse modo, “o neurótico só pode demandar, no fim das contas, substitutos (...), acreditando demandar o que deseja” (1958-59/2016, p. 483).

Em seminário de alguns anos depois, Lacan (1971-72/2012) mostra a partir da frase “peço-te que recuses o que te ofereço porque não é isso”, que esse “*não é isso*” diz justamente que a demanda falta em poder situar o que é o desejo. Nesse sentido, vemos que é, a partir da demanda, que um desejo circula, ou ainda, que é o desejo que põe em movimento a demanda. Mas precisamos atentar para esse dado específico: o que se demanda *não é isso*, porque não se consegue que seja dito.

O desejo se aloja na metonímia da cadeia significante, de modo que ele é impossível de dizer. O sujeito não pode mais reconhecê-lo, é preciso interpretá-lo para ele, para que ele possa nomeá-lo. É por meio da palavra que o desejo é levado à existência (...). O sujeito, detectando os significantes que o determinam, pode mudar o curso da sua história (Valas, 2001, p. 16).

São com essas proposições que tentamos apontar alguma contribuição da psicanálise em um processo de escuta. Para finalizar, trago dois recortes, uma piada

que Freud apresenta em seu livro dos chistes e o comentário de Lacan sobre São Martinho. Começemos com Freud (1905/2017):

Um homem pobre tomou 25 florins emprestados de um conhecido rico, queixando-se de suas condições difíceis. No mesmo dia, o benfeitor o encontra no restaurante diante de um prato de salmão com maionese. E o repreende: "Como? Você toma o meu dinheiro emprestado e vem pedir salmão com maionese? Foi nisso que você usou o meu dinheiro?". "Eu não entendo você", responde o devedor, "se eu não tenho dinheiro, não *posso* comer salmão com maionese; se tenho dinheiro, não *devo* comer salmão com maionese? *Quando é, então, que vou comer salmão com maionese?*" (p. 74, grifos do autor).

Já Lacan, ao comentar a posição de São Martinho ao doar parte de seu manto a um mendigo que estava nu, diz:

Certamente tocamos aí num termo primitivo, a necessidade que deve ser satisfeita, pois o mendigo está nu. Mas talvez, para além de precisar vestir-se, mendigava outra coisa, que São Martinho o matasse, ou que trepasse com ele (...). Meu egoísmo se satisfaz extremamente bem com um certo altruísmo, com aquele que se situa no nível do útil (1959-60/2008, pp. 223-224).

Queremos apontar com esses dois fragmentos, algo que toca diretamente no trabalho com a rua. Como quem escuta e quem deve ser escutado estão em posições sociais distintas (e em muitos casos, esses últimos em situações extremamente agravadas pela miséria), é comum basearmo-nos unicamente no campo do utilitarismo. Retomamos o que dissemos no início desta seção: tem fome, encaminhamos para local para se alimentar; precisa documento, encaminhamos documento. Se deixarmos que o sujeito siga falando, não sabemos o que virá e nisso encontramos algumas situações incômodas, como na piada contada por Freud, o "altruísmo" do homem rico que dá dinheiro ao pobre fica em xeque quando percebe que esse não o utilizou para um fim esperado (seja lá qual for). No cotidiano do trabalho vemos alguns encaminhamentos que fogem à regra: alguém usou o dinheiro do benefício social para comprar um tênis "da moda" ao invés de fazer reforma na casa, etc.

Nisso, nossa posição enquanto trabalhadores não deve ser a do altruísta, tampouco do egoísta. Se, para essas pessoas que estão na rua, faz-se necessário certo "utilitarismo" a fim de satisfazer o que é da ordem fisiológica, nosso trabalho não pode se encerrar aí. Há a importância disso, mas também há o *não é isso*. Assim

como o bebê que em um primeiro momento fica alienado ao desejo do Outro, devemos estar advertidos que essas pessoas não devem responder àquilo que nós desejamos. Em uma sociedade que as torna invisíveis, talvez sejamos poucos os que podemos dar sustentação para que esses sujeitos venham a desejar, e esse é um caminho que são eles mesmo quem dão, desde que sejam escutados.

## II APRENDIZ

*Estava muito animado após ter sido selecionado para um cargo que parecia ser muito importante. Ao relatar a novidade para uma amiga, ela, com olhar preocupado fala: “mas percebes que é para estagiário?”.*

*Abril de 2018.*

#### 4 COM SONHOS COMPONDO UM MÉTODO QUE NÃO ME DEIXE DE FORA

Quando escrevia o projeto deste trabalho, o material apresentado para o exame de qualificação só dispunha de dois sonhos, o “mendicante” (que abre a dissertação) e o do caso Maria (que será apresentado em seguida). O sonho que aparece no outro caso que trabalharei (Marielly) já tinha acontecido, mas até aquele momento não tinha lhe dado a devida atenção para a escrita. Talvez já aparecesse ali uma antecipação do que seria possível de ser produzido – ou os meios para que a escrita acontecesse. Foi a partir da autorização que vem do Outro (desses que encarnam a posição de examinar um trabalho) que o sonho passou a ganhar corpo nesta pesquisa. E aqui não tomo como um mandato superegoico, mas como um apontamento do que já estava ali mesmo a ser elaborado.

Foi após isso que dois novos sonhos surgiram em tempos distintos. Freud, em seu livro que marca formalmente o início da própria psicanálise, *A interpretação dos sonhos* (1900/2018), comenta que os que se dedicam a pesquisar o campo onírico produzem mais sonhos e, por consequência, lembram mais deles. A explicação seria simples: por dar importância a eles.

Apesar de termos ciência da importância que a psicanálise passou a dar aos sonhos “como a Via Régia para o inconsciente”, isso se coloca do lado daqueles que escutamos, e ainda hesitava em como apresentar isso quando o sonho estava do meu lado. Mesmo que em uma pesquisa psicanalítica o estilo do pesquisador seja evidente, quando aparece demais, parece ser arriscado. Digo isso porque incluir-me de forma escancarada produziu efeitos inibitórios na escrita. Por outro lado, também havia o risco desta pesquisa ser tomada como uma autobiografia. Seria algo totalmente descabido, e não se trata disso. É com esse cuidado que tentaremos bordear a escrita dos casos para apontar seus efeitos, não no sujeito trabalhador, mas nesses que escutamos.

Freud, ao postular a máxima que orientará nossa escuta dos sonhos, a saber, que o sonho é a realização de desejo (no decorrer da sua obra ele chega a complementar que é de desejo inconsciente), fará inúmeros apontamentos quanto ao desejo que se realiza nesse processo, pois facilmente poderíamos nos opor a sua hipótese, principalmente porque nossos sonhos não se apresentam com muita objetividade e, muitas vezes, são facilmente lidos como desagradáveis. Em crianças



isso é mais claro, Freud mesmo diz: a partir de determinadas insatisfações diurnas, rapidamente se produz um sonho em que o objeto desejado se satisfaz. Em adultos, as coisas ficam mais complexas, e os sonhos geralmente se mostram de forma absurdamente distorcida. Freud refere que esse processo é ocasionado por dois mecanismos que já apontavam o gérmen da linguagem em jogo: a partir de censuras e do mecanismo de recalque, os sonhos se constituem com base em processos de condensação e deslocamento. Assim, aquilo que se mostra altamente desagradável no fim estaria apenas encobrendo um desejo que o sujeito tem dificuldade para reconhecer como seu. Como bem já vimos, nossos desejos não são facilmente reconhecidos (incluiríamos aqui que muitas vezes nem soam como interessantes) – isso é o que está em jogo na metáfora sintomática e que a análise visa trazer à luz.

Agora, um dado nebuloso na teoria freudiana estava do lado dos sonhos de angústia, esses pesadelos que nos despertam sem pedir licença, muitas vezes com manifestações no corpo (como taquicardia, suores, etc.). Freud (1900/2018) diz que, pelo menos do lado do pré-consciente, a função do sonho é dada pelo claro desejo de dormir (ou de permanecer dormindo). No sonho de angústia o desejo de seguir adormecido se interrompe. Nesse texto Freud só consegue aproximar a angústia na lógica da neurose: “afirmei que a angústia neurótica provém de fatores sexuais, [assim,] posso submeter sonhos de angústia à análise a fim de indicar o material sexual em seus pensamentos oníricos” (p. 611). É dessa forma que o psicanalista conclui, de modo inconclusivo, que esse tipo de sonho segue sendo uma realização de desejo, desde que o material da resistência e dos conflitos sexuais aí em jogo sejam desvelados. O despertar estaria relacionado a um excesso de excitação ocasionado pelo desprazer. Refiro que conclui de modo inconclusivo porque, mesmo que ele o afirme categoricamente, parece haver em sua forma de escrita algo indicando que não se dá por satisfeito.

Costa (2006) aponta duas proposições sobre a angústia na obra de Freud, uma ligada à construção que ele faz em 1920: calcada na ideia do princípio do prazer, o autor define a energia psíquica, a libido, como uma energia que necessita escoamento para produzir uma realização de desejo; se isso não acontece, nos deparamos com a angústia. Costa lembra que até ali a angústia era tida como efeito do recalque. A outra proposição, de 1926, inverte a lógica: não é o recalque que propicia a angústia, mas o contrário. No texto de 1926 (2014), Freud apresenta a angústia como um sinal frente a um perigo, um sinal salvador frente a um desamparo (*Hilflosigkeit*). Esse

desamparo, o autor liga ao desamparo inicial do ser humano, o do nascimento – esse momento em que um pequeno ser é apresentado ao mundo e necessita de cuidados totais do Outro para que sobreviva. Para que esse pequeno ser possa articular corpo e linguagem, é preciso que um Outro primordial possa tomá-lo, primeiramente, como objeto de seu desejo; ao recobri-lo com seus significantes, insere-o no campo da linguagem – aqui já estamos embriagados na leitura lacaniana.

Essa cena de desamparo, na qual todos estamos condicionados, é o que Freud chama de traumático. Então, é frente a situações em que o sujeito se vê sem possibilidades de ser amparado que se reatualiza o trauma e assim o sinal da angústia se faz imponente. Se, no momento inicial, somos tomados com cuidados totais no nível da personificação do corpo do outro (alienação ao Outro), para que possamos ascender a uma posição de sujeito é preciso que uma separação em relação ao Outro ocorra, o que implica sempre em uma perda. É por isso que Freud (1926/2014) diz que a angústia é sem objeto – lemos no texto do autor que ele se refere a esse objeto primeiro dos cuidados. Daí pensar que a angústia sinaliza justamente a castração.

Para Costa (2006), a modificação do recalque promotor da angústia para a angústia promotora do recalque se refere à teoria das pulsões:

(...) e Freud a situou em um mais-além do princípio do prazer. Esse mais-além reorienta a angústia e a repetição do trauma nos sonhos. (...) A base desse desenvolvimento é de que não é somente o princípio do prazer que orienta as pulsões, mas, para além dele, o que Freud denominou pulsão de morte. Esse conceito surgiu para explicar o que na clínica se apresentava como compulsão à repetição: algo que move o sujeito a repetir situações ou atos que lhe provocam desprazer. Assim, a repetição implica o determinismo da busca do sujeito por um para-além do prazer. Essa busca interpela o sujeito nos próprios fundamentos da simbolização (p. 32).

Lacan, em seu Seminário de 1962-63 (2005), apresenta a sentença do objeto na angústia de forma distinta de Freud. O autor não diz que a angústia é sem objeto e, sim, que ela *não é sem objeto*, mas isso não significa que é um objeto qualquer que está aí a nossa disposição. É justamente na ênfase que Lacan dá para a condição da falta que nos funda enquanto sujeitos desejantes que está a questão, ou seja, é quando o objeto que tamponaria minha falta se apresenta é que aparece a angústia. De outra forma, o autor refere que a angústia é quando a falta pode vir a faltar. Quer dizer, se é preciso esse momento de separação para que não fiquemos atrelados ao Outro de forma tão colada, a angústia sinaliza que tal corte talvez não aconteça. Nesse sentido a angústia coloca o sujeito na tentativa de se movimentar para uma separação,

e isso, novamente, fala justamente da condição de castrados (simbolicamente) a que estamos submetidos.

É nessa lógica que Costa (2006) nos lembra a respeito dos sonhos de angústia: ali onde a falta pode vir a faltar é que somos convocados a “pular da cama”. É isso que nos põe a trabalhar. E é no trabalho que se faz só-depois que recai todo o interesse da psicanálise; sobre isso Freud escreve em seu livro dos sonhos: é ao narrar, no trabalho associativo que o sujeito faz acordado, que encontramos as chaves para sua interpretação e não propriamente na literalidade do material manifesto do sonho pela lembrança (que já nem é exatamente o sonho que foi sonhado, pois já é modificado por nossos mecanismos de defesa).

Citemos um pequeno provérbio húngaro que Freud (1900/2018, p. 153) resgata de Ferenczi: “com o que sonha o ganso? Com milho”. Com certa graça, poderíamos perguntar então, com o que, afinal, sonha o psicanalista? Com nada, certamente. Na radicalidade do termo, o psicanalista não é uma pessoa, mas uma função, logo, não há razão nenhuma para que sonhe. Porém, quem possa vir a encarnar essa função é alguém de carne e osso e, para além, é um sujeito. Bom, aí começa a se desenhar o nó de nosso problema. O que acontece é que os sonhos (de angústia) que tenho com essas duas mulheres atendidas pelo Serviço de Abordagem Social, são lidos como efeitos causados em mim a partir do momento em que as escuto.

O motor de nossa escuta é isso que Freud nomeou de transferência, o amor de transferência. Não ao acaso, é pela via do amor, que Lacan vai apontar (em seu seminário dedicado ao tema da transferência) o início da experiência psicanalítica. Não um início de criação, mas de formação (1960-61/2010), um início marcado por tropeços e confusões no que diz respeito ao encontro de Breuer e Anna O. – em que o primeiro não foi capaz de suportar.

Nos percalços amorosos que vão formando o campo psicanalítico, Freud escreve que a transferência, além de ser a via para qualquer tratamento possível, é também, paradoxalmente, a produtora das mais fortes resistências ao mesmo (1912/2010). Para Freud essa resistência vinha muito ligada a quem falava, no sentido da reedição à figura do analista de suas fantasias, desejos recalçados, etc; Lacan inverte a lógica ao postular que a resistência está calcada fortemente do lado de quem escuta.

Se, em *Função do campo da fala e da linguagem...* (1953/1998), Lacan referenciava a importância do encontro intersubjetivo, em 1960-61 (2010), lança uma

crítica a tal fenômeno no que diz respeito à transferência. Para o autor, reduzir a experiência analítica à intersubjetividade, quer dizer, à dualidade imaginária entre analista e analisando, seria bastante problemático. Lacan afirma que só há um sujeito em jogo em uma análise. *O analista entraria aí enquanto objeto*. Com isso já apontamos uma dificuldade no que se refere à pessoa que “encarna” a função do analista sonhar: nesse ato, já não está mais como analista, mas como sujeito.

Nesse seminário de 1960-61, que ocorre após o seminário dedicado à ética, Lacan segue suas articulações sobre o desejo à luz dos gregos, mas dessa vez não endereçado à tragédia, mas sim ao amor – a partir d’*O Banquete* de Platão. Aqui, de forma bastante resumida, indicamos que o psicanalista traz o discurso de Sócrates para distinguir as posições de *eromenos* e *erastes*, ou seja, do amado e do amante para frisar a importância da passagem de uma posição a outra: tornar-se sujeito (desejante).

A articulação lacaniana envereda a se questionar sobre a função do desejo do analista, que diz da implicação do analista, como causa, no processo transferencial. Na década de 1950, floresceu o interesse pelo campo da contratransferência entre os analistas, quer dizer, esses sentimentos desagradáveis, hostis e até mesmo angustiantes que o analista sente ao escutar alguém, por algum ponto específico. Em referência aos autores que traziam à cena a conceitualização da contratransferência, Lacan destaca o que estava em jogo ali era o “desejo do analista” (1962-63/2005). Em 1964, o psicanalista francês refere que o conceito de transferência é um fenômeno que acontece entre analista e sujeito, eles estão juntos nessa dinâmica, por lógica não haveria razão para nomearmos os sentimentos do analista de contratransferência. Para que isso fique mais claro, é preciso seguir minimamente alguns fios que norteiam seu ensino, visto que ele não é muito claro em suas exposições. Se tomarmos o texto da década anterior, *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (1958/1998), vemos ele dizer que os sentimentos do analista só têm um lugar possível: o do morto. Se ele é ressuscitado, ninguém mais sabe quem conduz o tratamento. Ele diz isso para apontar algo que tem importância na estrutura de uma análise: o psicanalista não se situa em seu ser, mas em sua falta-a-ser.

Rinaldi (2017, s/p.) aponta que:

[...] a própria transferência refuta a intersubjetividade, cria um obstáculo a ela. Nela as posições de analista e analisante são absolutamente díspares. É ao não responder à demanda, mantendo o enigma do seu desejo, que o analista

permite que a função do desejo, como proveniente do lugar do Outro, possa se manifestar. O desejo do analista é, portanto, uma função que opera, função essencial que abre espaço para a emergência do desejo do sujeito.

Diz a autora que é na sustentação de “semblante” do *objeto a* que se situa o desejo do analista: nesse objeto que marca o vazio e o contorno da pulsão é que o analista pode vir a se fazer de enigma a quem lhe endereça sua fala. É nessa posição que faz emergir questões ao analisante. Desse modo, o que está em jogo não é o desejo do sujeito que faz função de analista, mas um desejo de produzir desejo no outro.

Dito isso, nossa pesquisa visa desdobrar outra coisa. Tomamos o ensino de Lacan sobre a função do analista como um balizador de que nesse jogo ele não entra como sujeito. Entretanto, essa clínica apresenta particularidades, ela acontece em equipe, entre vários. Se na escuta não sou sujeito, quando retorno à equipe sou mais um trabalhador. Nesse sentido, nossa hipótese é de que são sonhos endereçados à equipe (e ao funcionamento da política pública de forma mais ampla). Como dito anteriormente, nesse lugar de mestria sobre o desejo do outro que muitas vezes os trabalhadores vêm a ocupar, os sonhos surgem para fazer um interdito. Costa (2008) fala sobre o que é interdito ao analista: gozar da cena fantasmática. Já destacamos que o fantasma é o que permite fixar certas posições de enunciação do sujeito, bem como circunscrever modalidades do gozo. Nesse interdito, então, o que nos é barrado é que gozemos do outro colocando-o em posição de “objeto de domínio de um saber”. Segue a autora que essa consideração é “o *a priori* que dá a possibilidade de escutar” (p. 21).

## 4.2 Aprendiz da clínica

Atuar em uma equipe com saberes dos mais diversos pode propiciar facilmente embates difíceis, que não chegam a lugar algum – sabemos bem disso e também que, no fim das contas, nesse jogo narcísico, apaga-se o que há de mais essencial no trabalho: os sujeitos que precisamos atender.

Se, em um primeiro momento, ingresso no campo da Assistência Social achando que tudo o que estava sendo feito era errado, foi ao perceber que a psicanálise não daria conta sozinha de resolver as questões que se apresentavam e

que eu, obviamente, não estava ali para “inventar a roda” que passei a respeitar toda a trajetória de trabalho que já havia se constituído até então e me dispus a aprender com os outros saberes.

Por essa razão o sonho do estagiário, que pode parecer extremamente banal, me interessou, porque é uma outra postura frente ao trabalho: sair de uma arrogância de que tudo sei (um engodo), para uma posição de aprendiz.

É essa postura de aprendiz que Figueiredo (2004) nos relembra de Alfredo Zenoni e que traz como algo importante para o trabalho institucional. Na condição de aprendizes da clínica é que podemos tomar as produções dos sujeitos que atendemos como norteadores de nossa prática e não os saberes formais como antecipadores de encaminhamentos. E isso não se restringe à prática do psicanalista, é algo que pode ser transmitido a todos que compõem uma equipe.

Feitas todas essas considerações, situemos a escrita da dissertação. No rastro de Derrida (1967/2014), pinçamos o elemento da escritura para além de conceptualizações metafísicas e logocêntricas na qual Freud se inseria, forçando a interpretação como modo de operar na tradução, grosso modo, do inconsciente para o consciente, com a fala tomada como ênfase. Por maiores as críticas que Derrida possa ter endereçado à psicanálise, inclusive a certo estruturalismo lacaniano, Costa (2008) aponta o respeito do autor ao saber psicanalítico. O que Derrida fazia era um trabalho com a linguagem, com a palavra: “é tomar a palavra que fundamenta uma determinada proposição e percorrê-la até esgotar o seu fluxo, levar uma palavra, ou uma expressão para todos os lugares a que pode se relacionar: torcer, retorcer, disjuntar, logo, desconstruir” (Costa, 2008, p 106).

Desse modo, trazemos Derrida não como contraponto, mas sim, na sua diferença, a sua proximidade com a psicanálise. Para o autor, não existe o “fora do texto”, a cena sempre será lida como escrita, mas também como apagamento. Partindo do texto freudiano do Bloco mágico de 1925, Derrida (1967/2014) diz que o aparelho psíquico é uma máquina de escrever que inscreve permanentemente a cena da escritura – incluindo o que se apaga; afinal, efetivamente nunca se apaga.

Essa ideia também nos parece muito próxima daquela que Lacan enuncia em vários momentos de seu ensino de que a verdade teria estrutura de ficção. O encadeamento do homem com a realidade só poderia ocorrer através dessa ficcionalização, o que o autor coloca do lado do simbólico (1959-60/2008). Essa ficção ainda evidencia que a linguagem sempre encontra um limite, que escapa e tem a ver

com a dimensão do real: o impossível, que não cessa de não se inscrever; ali onde as palavras faltam. É nesse sentido que nossa apreensão da verdade seria sempre a partir de uma “meia verdade”, ou uma verdade não-toda.

Nesse “encontro” de Derrida com Lacan, há esse elemento que nos interessa e nos aproxima da construção do caso como uma memória narrativa, onde muito da produção se dá nessa intrusão do real, do gap de memória – seja de quem narra, seja de quem possa se utilizar de sua narração para criar uma ficcionalização possível (possível, nunca acabada e fechada) de ser transmitida através de seus restos, pela escrita.

Seguiremos este trabalho na lógica da construção do caso clínico, que no campo psicanalítico é uma forma muito conhecida de apresentar pontos da prática que visem a trazer questões ao corpo teórico. Turriani et al (2018) apontam que o caso nunca é um texto esgotado, ele “insere-se numa construção teórica, fornecendo material narrativo a partir do qual se torna possível edificar conceitos, além de servir como uma espécie de tela que confere visibilidade narrativa a esses conceitos clínicos e à construção do patológico” (p. 59).

No texto dos autores, eles apresentam três casos clínicos que são construídos de modos distintos (e em épocas diferentes), um do naturalizado estadunidense Heinz Kohut (psicologia do ego); outro de um médico (psiquiatria e terapeuta cognitivo-comportamental); e por fim de uma psicanalista lacaniana. O interessante dessa apresentação é que, para além dos relatos dos pacientes, a forma de narrar cada caso aponta *formas de escutar* e, por conseguinte, *tratar o sofrimento* – além da impossibilidade de desatrelá-los da dimensão social em causa.

Nesse sentido, não visamos aqui elaborar um tratado psicopatológico dos que vivem nas ruas, mas a construção de uma narrativa a partir de minhas memórias, que aponte para as formas de sofrimento que estão em causa nesse contexto de pobreza e em um trabalho que acontece a partir de uma política pública. O caso então, não se resume ao sujeito escutado, mas a todo esse enredamento. Se a miséria pode produzir efeitos de silenciamento e, se esses são “mais falados do que falam”, como dito anteriormente, o que faremos aqui é uma tentativa de lhes restituir a voz.

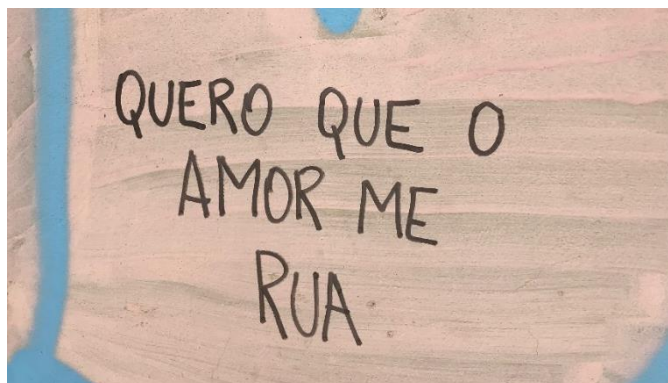
## 5 OS CASOS DOS MEUS SONHOS

### 5.1 Maria

*A porta da instituição em que trabalho foi arrombada à chutes, Maria entrou aos gritos: “não vão tirar meus filhos de mim! Não vão tirar meus filhos!”. Sacou a arma que trazia escondida debaixo da camiseta e matou a equipe inteira. Desperto de meu sonho.*

Maria é uma jovem de 25 anos que conhece bem a dura realidade da vida e desde muito cedo é conhecida da “rede”. Quando criança foi abusada pelo pai, que chegou a ser preso. Segundo seu relato, no regresso do pai, a mãe já estava com outro companheiro, o que provocou a sua ira. Desentendendo-se com a mãe, já em sua adolescência, passa a morar com o pai abusador. Maria trazia essa história para, ao mesmo tempo, negá-la. Para ela, o verdadeiro abusador era o padrasto. Assim, não havia como perdoar a mãe por ter abandonado seu pai para permanecer com um suposto abusador.

Ela ingressou ao nosso serviço porque estava vivendo na rua com o companheiro e sua terceira filha (que na época tinha três anos). Como o Ação Rua se pauta pelo Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), não havia a menor possibilidade de uma criança permanecer em situação de rua-moradia; assim, era preciso criar alguma estratégia para proteger a *menina*. Quando Maria estava com o pai da filha, vivia em uma pensão na região central da cidade, porém esse homem lhe batia constantemente, o que a fez procurar outros amores para sair de casa. Saiu e foi ao encontro das ruas com outro companheiro tão agressor quanto o antigo.



Porto Alegre, arquivo pessoal.



Além da filha de três anos, ela estava grávida e não sabia quem era o pai, porém o atual companheiro queria cuidar da nova criança. Isso, para ela, era “um grande ato de amor”.

Manter a guarda da filha e do próximo que viria era um “ato de honra” para ela. Já não possuía mais o poder familiar de sua segunda filha, e a primeira, que teve muito jovem, foi morta envenenada por seu primeiro companheiro. Ela sabia que sempre se relacionava com homens violentos, porém dizia que não sabia “ser diferente”. Curioso é que ela não falava disso como uma queixa, como algo a ser mudado, mas como uma conformidade.

Na ocasião, não tinha dinheiro para alugar um local para morar, tampouco tinha familiares disponíveis para ficarem com a filha enquanto tentava se organizar. Para o roteiro da política pública, não havia outra saída: essa criança de três anos deveria ser acolhida urgentemente. E Maria, acostumada a ter a vida guiada por outros – sejam parceiros amorosos ou condicionalidades do Estado –, sabia disso. Chorava, de um modo extremamente passivo, o choro baixinho era a única coisa que conseguia exprimir. Ela não conseguia falar muito de si, tínhamos esse elemento do abuso negado, da dificuldade com a mãe, de uma filha morta e da repetição de relacionamentos violentos. Não era pouca coisa, eram eventos terríveis, mas ela não conseguia criar uma narrativa sobre isso. “A vida é assim pra quem é pobre”, resumia.

Por conta de sua pobreza dupla, econômica e discursiva, fui atrás de informações sobre sua vida. No Conselho Tutelar havia registros dela de quando criança. Lá trazia a confirmação do abuso paterno e da denúncia feita pela mãe. Então, trago para um atendimento esses elementos que havia lido. Ela ficou irritada e responde: “foi procurar? Sabia! (riu de forma debochada) Só que lá não está dito que tudo isso é mentira”. Mais uma vez ela se calou. E eu relembrei rapidamente que não são com dados factuais que lidamos, mas com a construção de realidade psíquica que Freud já nos advertira. Ao buscar dados de sua vida, lhe respondo do lugar que ela destinava aos homens: todos iguais, violentos.

A equação lida homens iguais = homens são todos violentos era também percebida na forma apassivada de “ser” nos atendimentos comigo: com seu choro baixinho que dava até pena e... raiva.

Sobre a raiva, é interessante observar o que poderíamos chamar de “modalidades de cuidado” de que dispomos no encontro com o outro. A posição de Maria, quando percebida como repetição pela equipe, é respondida com certa

hostilidade. Foi assim que surgiram frases do tipo “temos que cuidar da criança para que não se reproduza o abuso que ela sofreu... tentamos ajudar, mas ela não se ajuda, parece que gosta de apanhar”. Maria foi abusada quando criança, ao se tornar adulta, o cuidado que dispomos aos infantes parece esquecido. Sobre isso, rapidamente trago Derrida (2003) ao falar da raiz latina, *hostis*, do termo “hospitalidade”. *Hostis* é também o que formará a palavra “hostilidade”, a ponto de o autor criar o neologismo “hostipitalidade”.

[...] o estrangeiro é, antes de tudo, estranho à língua do direito na qual está formulado o dever de hospitalidade, o direito ao asilo, seus limites, suas normas, sua polícia, etc. Ele deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição não é a sua, aquela imposta pelo dono da casa, o hospedeiro, o rei, o senhor, o poder, a nação, o Estado, o pai, etc. Estes lhe impõem a tradução em sua própria língua, e esta é a primeira violência. A questão da hospitalidade começa aqui: devemos pedir ao estrangeiro que nos compreenda, que fale nossa língua, em todos os sentidos do termo, em todas as extensões possíveis, antes e a fim de poder acolhê-los entre nós? (Derrida, 2003, p. 15)

No encontro com essas pessoas que estão em situação de rua, “estrangeiros” da própria terra, devemos nos questionar sobre nossa posição de escuta. É de hospitalidade que falamos? Ou de uma duplicação da violência ao impormos um discurso que não é o deles? Ou seja, com nossa escuta podemos paradoxalmente, não incluir, mas intensificar segregações. Nisso, o ato de escutar nunca é inócuo.

Foi nesse contexto hostil que produzi o sonho descrito acima. Trago um detalhe que contribui para a construção da carnificina: na ocasião, eu estava bastante irritado com a equipe que não apostava que essa mãe tivesse “qualidades de cuidadora”. E não havia argumentos possíveis, já era “voto vencido”, a criança deveria ser acolhida<sup>18</sup>. Ou seja, não havia argumentos vindos de um saber teórico constituído que pudesse justificar outra saída; é aí que essa construção tão abstrata que é um sonho vem a operar. Quer dizer, não era com argumentos que tinha que lidar, a partir do sonho, precisava era fazer ato. Ato que propicia a abertura da efetiva escuta de Maria.

A partir do mal-estar produzido com o sonho, precisei mover mundos dentro da burocracia disposta de nossa assistência social – complementada pela falta de recursos e equipamentos para encaminhamento. Após muito brigar, conseguiu-se uma vaga em abrigo para mulheres (e seus filhos). E aqui foi preciso marcar que seu

---

<sup>18</sup> Importante destacar que não são as equipes que definem um acolhimento institucional ou não. Mas são as equipes que dão os subsídios que pesarão na decisão do juiz.

companheiro não iria junto. Ela fica muito angustiada com essa escolha, mas decide ir.

Ela permaneceu no abrigo até dar à luz a seu filho, mas sempre se queixando de se sentir presa. Para ela começou a se desenhar um hiato gigantesco e irreconciliável entre seu desejo de ser mãe e seu desejo de ser mulher. Melhor dizendo: entre o desejo de ser mãe dentro desse contexto (de precisar permanecer em abrigos e se privar daquilo que não reconhecia como riscos para os filhos, a rua) e de seguir sendo mulher de homens violentos. Seus ideais de “ato de amor” e “ato de honra” referidos acima ficaram abalados. A posição queixosa passou a ser um incômodo para a equipe do abrigo; contudo, nós lemos como um importante movimento, uma crise de gozo que fez com que Maria questionasse sua forma de “ser”. Amor e honra eram uma tentativa de amarrar uma possível filiação. Sem o companheiro, que foi barrado, seu “cálculo de gozo” (Dunker, 2002) precisava ser recalculado. Mas ainda não havia possibilidades de endereçamento para isso.

Passado um ano, ela evadiu do abrigo, após outra mulher abrigada não querer compartilhar uma agulha na oficina de artesanato – a mulher recusa o empréstimo por Maria ser portadora de HIV. O abrigo justifica que não foi “só isso”, mas é essa cena que Maria toma como insuportável por significá-la como um evento traumático.

Na evasão do abrigo buscou outro, um local que não pertencia à “rede oficial”. Esse novo abrigo era organizado para mulheres vítimas de violência e nele ocorriam rodas de conversa, oficinas, enfim, momentos para que essas mulheres falassem. Essa escolha chocou algumas pessoas de nossa equipe, visto que, para muitos trabalhadores, o sujeito que faz o próprio trilhamento incomoda muito. Novamente surgiram frases visando o “cuidado” da criança: “ela precisa ser separada dessa mãe!”. Minha única intervenção foi dizer o óbvio: vamos escutá-la primeiro.

E foi a partir dessa escolha às margens da rede que Maria me procura um dia. Não sei exatamente o que ocorreu nas conversas no abrigo, mas, mais uma vez, ela destaca a sensação de certo preconceito com relação a ela, por ser portadora de HIV, isso produziu angústia. Ela precisava falar. Quando pedi que entrasse, esvaiu-se em lágrimas. Dessa vez não eram as mesmas lágrimas silenciosas de antes, ela estava furiosa. Foi então que ela disse: “meu pai que me estuprou. Eu sei... parece que tinha esquecido, ou fingia esquecer... não sei dizer isso, mas sei que foi ele e não meu padrasto”. Em seguida começou a xingar muito o primeiro namorado (o que assassinou a primeira filha). Me contou a história: ele envenenou a criança porque

desconfiava que não era dele, além de afirmar que ela tinha transmitido HIV a ele. Após ele ter matado a filha, aconteceu a cena que ela considerou a memória mais violenta de sua vida e que então me narrou: como “punição” o antigo namorado a amarrou em uma cadeira e transava com outra mulher em sua frente. De tempos em tempos parava e batia em sua cara, de tempos em tempos parava e lhe estuprava. Em meio às lágrimas, ela se deu conta de que não tinha como ter sido ela a responsável pela transmissão do HIV: “antes dele eu nem tinha isso e ele foi meu primeiro namorado. Esse desgraçado... fiquei com esse peso da morte da minha filha achando que era culpada!”.

Não há como sair indiferente ao relato minucioso de tortura que Maria fez (e que aqui na escrita só consigo transmitir uma pequena síntese). No momento, eu não sabia o que dizer. Na dúvida, me calei. Em seguida, um tanto atrapalhado, apontei a importância de ela poder falar sobre isso e de confiar suas mais profundas tristezas comigo, um *homem*. Nisso ela responde: “mas tu nem é um homem, é outra coisa, esses psico-alguma-coisa”. Nunca foi tão clara a percepção de que de fato, não somos outra coisa senão uma função.

No final do atendimento, momento em que Maria foi se recompondo, lembrou como tinha sido uma sensação “estranha” quando o pai morreu. “Eu chorei, mas, ao mesmo tempo, tinha uma coisa boa, sei lá, acho até que é feio falar assim, o padre disse que a gente tem que aprender a perdoar os outros”.

- O problema é que seguir isso que o padre disse faz com que tu não fales o que sente. Eu não sou padre, sou psico-alguma-coisa, aqui tu podes falar disso – respondo a ela.

- Mas a gente tem que amar os pais.

- Estranho, porque da tua mãe tu sempre falaste com ódio. Do pai sempre foi com amor, mas será que, no momento em que ele te abusou, foi pai ali?

Ela não respondeu nada, foi levantando e disse que já tinha falado bastante. Acompanho-a até a saída da instituição. Na despedida, diz que passaria na delegacia para prestar queixa contra o último companheiro, então lhe pergunto se queria que alguém a acompanhasse. Ela responde: “não, é uma coisa que tenho que resolver comigo mesma”.

Depois disso não a vi mais por um bom tempo. Me preocupou, porque eu não sabia que efeitos tinham se produzido daquele encontro. Muito tempo depois, juntamente com uma colega, encontro-a na rua. Rapidamente ela conta que estava

morando com a mãe e os filhos em um bairro periférico, pediu como poderia fazer para acessar o serviço da região para atualizar seu Bolsa Família e *seguir falando*. Finaliza com “mas não é Ação Rua que quero, hein? Hoje eu tô aqui na rua só passeando” e saiu rindo. A primeira reação da colega que me acompanhava foi dizer: “mas olha só que desaforo! Depois de tudo o que a gente fez por ela, nem quer conversa!”. Minha resposta foi, aos risos, dizer que talvez isso fosse um indicador de que algo tinha dado certo.

Quando o trabalho acontece em equipe e além, em rede, por vezes se torna difícil localizar o fio que possibilita a construção do caso. Como são instituições das mais variadas políticas públicas, com metodologias e formas de intervenção distintas, vemos certa “pulverização” de endereçamentos. Poderíamos dizer que a transferência é também pulverizada entre diferentes profissionais. Figueiredo (2010) apontou três tempos da clínica psicanalítica nas instituições, que toma como feridas narcísicas aos profissionais, visto que desestabilizam posições de poder ou saber de um campo estabelecido. A autora destaca esses tempos da seguinte maneira: 1) a psicanálise inserida nos ambulatórios públicos – aqui há o deslocamento dos consultórios privados para uma escuta em que a forma de pagamento se altera: o profissional não recebe diretamente dos pacientes, mas sim, é assalariado. 2) o trabalho em CAPS, em equipe – aqui destaca-se que o trabalho não acontece sozinho, mas é compartilhado entre vários saberes. 3) o trabalho em rede intersetorial: este é o ponto que nos interessa particularmente, porque aqui, além do compartilhamento em equipe, há a inserção de outras instituições. Isso traz inúmeros “incômodos”, principalmente pelo fato de saber que o caso não “pertence” a nenhum serviço, mas circula entre vários. Assim,

[...] podemos propor um movimento ao modo de uma estrutura moebiana, ou seja, não deve haver um “dentro” e um “fora”. Todos estão concernidos e implicados no processo em um *continuum*. Mas o caso não é o sujeito e nunca um recobrirá o outro. O caso é sempre uma construção sobre o que se recolhe do sujeito, que anda na frente, se move, demanda, ou se esquiva, sempre surpreendente. Se retomarmos a banda de Moebius, o sujeito fica na borda, percorre a borda sem se deixar apreender nem se reduzir ao “caso”, e a construção-circulação do caso entremeia a banda se deslocando à medida que os acontecimentos vão trazendo novos elementos para esse trabalho permanente (Figueiredo, 2010, p. 16).

Com essa consideração, tento fazer certa costura no trilhamento que Maria foi fazendo. De início, ela não chega ao nosso serviço, nós é que vamos até ela. Nesse

primeiro tempo, seu único desejo era ficar com os filhos. Na sua postura “apassivada”, não conseguia dizer mais nada. Sem dizer mais nada, também não conseguia fazer outra coisa além de repetir relacionamentos violentos. Freud (1914/2010) refere que o que não é elaborado é atuado, é repetido como se o sujeito não soubesse por que o faz. É em um endereçamento na escuta que essa repetição passa a ter outra conotação: passa a ser uma forma de recordar algo que estava “esquecido”. Acontece que, nesse primeiro momento, Maria era silenciosa. Se Freud destaca como esse movimento de repetir em transferência é fonte de resistência por justamente levantar um conteúdo recalcado, trazemos a contribuição de Rosa (2016) para destacar que o silenciamento inicial de Maria talvez não fosse do campo da resistência, mas, sim, do que a autora chama de “clínica do traumático”, que se ocupa a pensar esses sujeitos que estão desamparados do discurso social. A autora destaca que, antes de pensar em diagnóstico ou estrutura subjetiva, é preciso apostar no resgate da memória, uma escuta que funcione como testemunho.

Porém, em meio ao silenciamento, Maria trazia um elemento para negá-lo: o abuso ou não do pai. Não era um mero detalhe. Para Freud (1925/2007), a negativa (*Verneinung*) diz de uma operação em que determinado conteúdo recalcado pode ser penetrado no consciente, quer dizer, ser enunciado sem que sua verdadeira natureza seja tocada. Entretanto, o autor demonstra que esse processo é da ordem da intelectualização, nesse sentido, não é simplesmente “revelando” que ali há um conteúdo recalcado (que na verdade ela queria dizer outra coisa ao dizer aquilo) que se resolveria a questão. Isso fica muito claro quando aponto para Maria que li registros no Conselho Tutelar, sua única resposta foi produzir mais resistência e mostra como esse processo não acontece a partir da antecipação de um saber teórico que já temos constituído.

Ainda nisso que considero um primeiro momento, frente a uma estrutura institucional que tensiona ainda mais a obturação da fala de Maria, o sonho veio como um interdito: devolve à equipe o lugar que Lacan chamou como um dos possíveis ao analista, o do morto. É com o silenciamento de quem vinha falando muito que é possível fazer ato. Entre-atos, faz-se corte. Maria sem voz agora precisaria fazer uma escolha, é o primeiro sinal da angústia.

Lacan (1962-63/2005) aponta a angústia como um termo intermediário entre o desejo e o gozo. É um momento de aposta, um risco, diríamos assim, em que algo precisa ser perdido para que o desejo possa advir.

Entretanto, tomo duas cenas que fazem com que Maria fuja dos locais: quando lhe é apontada a sua doença (cabe ressaltar que não é qualquer doença, mas uma doença fortemente marcada pela dimensão sexual). “Não foi só por isso”, diz a equipe, mas é isso que ela recorta e por essa razão nos interessa. Aqui a angústia parece estar situada no mandato superegoico do goza! No mesmo seminário citado acima, Lacan também destaca que uma origem da angústia poderia estar calcada nesse mandato tirano de gozar. De que ela gozaria? Da cena com o namorado que a culpava por ter lhe transmitido HIV, da morte da filha, etc. Esse é um gozo extremamente insuportável. Aqui se reatualiza a cena traumática. Mas destacamos que é essa angústia que possibilitou também a busca por um endereçamento possível.

É com esse endereçamento que se conseguiu ressignificar sua vida. Quando consegue minimamente dizer que odiava esse homem que se fazia pai, é que é possível desidealizá-lo. Foi possível também algum reenlace com a mãe, que ela reconheceu como alguém que tentou barrar o gozo do pai. Maria descobriu que o ato de amor e honra era algo a ser “resolvido com ela mesma”. Quando consegue construir um novo enquadre de filiação, descobre que poderia cuidar dos filhos sem o homem que a violava.

Maria seguiu sendo pobre. Nisso, infelizmente, encontramos um limite em nossa prática. Tampouco podemos dizer que suas questões se resolveram, mas ela pede para seguir falando. Não mais no Ação Rua. Ela queria seguir falando desde outro lugar e, certamente, não era apenas de outro lugar geográfico.

## 5.2 Marielli (y)

Marielli com “i”, assim estava grafado seu nome na carteira de identidade. Mas essa mulher grande e de voz estridente dizia que era com “y” – foi assim que se apresentou. Curiosamente, nunca foi perguntado se ela tinha interesse em fazer a mudança para a grafia correta e assim, seguimos com o “i”, ignorando sua fala. Ela perambulava pela cidade com seu companheiro, Pedro, e seu filho de 2 anos, Beto, atrás dos lixos possíveis de serem reciclados. Era a forma que dispunham para se manter financeiramente. Coloquialmente, essa busca por materiais recicláveis é denominada de “catação” e assim como os restos catados, a estética familiar seguia na mesma linha: sempre extremamente sujos e exalando fortes odores corpóreos.

Na primeira abordagem social realizada por nossa equipe, momento de apresentação mútua, ela já anunciava *animada*: “estou grávida!”; ao passo que a equipe ficava *preocupada*. Primeiro momento em que duas lógicas distintas se encontram e se chocam: afinal, seria esse mais um caso em que as crianças (Beto e o possível novo filho que viria) ficariam em risco ao acompanharem seus pais no labor da rua?

A família ingressou em acompanhamento não por conta de permanecerem no espaço da rua como moradia – eles viviam em uma pensão instalada em um bolsão de pobreza na região central do município –, mas pela presença do filho com eles no trabalho da catação<sup>19</sup>. Marielli nunca entendeu o motivo de “termos escolhido” sua família para ser acompanhada por nosso serviço, visto que, segundo ela, havia tantas outras crianças em situação de rua e que nós “não fazíamos nada”: “por que eu, se cuido bem do meu filho? Tá cheio de drogado aí e a gente nem usa nada”, retrucava irritadíssima. O filho, Beto, já tinha sobrepeso e demonstrava claros traços de atraso no desenvolvimento. Sempre com chupeta na boca ou rodeado de salgadinhos, doces e demais *fast-foods*, sua única reação era se esconder atrás da gigantesca mãe que defendia seu território sob qualquer suspeita de ameaça à sua lógica discursiva. Enquanto a mãe bradava palavras de ordem, Beto ainda não sabia falar. Já seu pai sempre se mantinha afastado e sem falar, mesmo sabendo.

Dadas as dificuldades da mãe em reconhecer os riscos aos quais o filho estava submetido, o plano inicial se desenhou a partir de apontamentos “mais objetivos”, como 1) o acompanhamento da família ao serviço de saúde: Marielli possuía diabetes e não conseguia controlar seus níveis glicêmicos e, ademais, se dizia grávida (o que foi negado pelos exames); atualizar imunizações de Beto... enfim, questões que se apresentam como cuidados básicos no que se refere à dimensão do corpo; 2) ingresso de Beto na educação infantil; 3) a profissionalização dos pais na catação (em um curso que ofertava bolsas aos alunos) e 4) inseri-los em um programa de aluguel social para auxiliar com a moradia. Concomitante a isso, articulamos uma avaliação para Beto no

---

<sup>19</sup> Segundo o “Plano Nacional de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil e Proteção ao Trabalhador Adolescente” (2004), o trabalho infantil se caracteriza por “atividades econômicas e/ou atividades de sobrevivência, com ou sem finalidade de lucro, remuneradas ou não, realizadas por crianças ou adolescentes” (p. 9) – salvo a condição de aprendiz (a partir dos 14 anos). Cabe ressaltar que crianças pequenas não executam rigorosamente tarefas de sobrevivência (como a mendicância, por exemplo), entretanto, ao acompanharem adultos acabam sendo “objetos viabilizadores” de maior sucesso na mendicância, principalmente pela comoção gerada. É por esse motivo que o Serviço de Abordagem Social também intervém nesses casos.



serviço de saúde mental infantil da rede básica, e Marielli compareceu às consultas por duas vezes. Ela não quis mais voltar porque concluiu que a profissional que os atendeu não sabia muita coisa e que não estava ajudando para nada. “Vão me dar dinheiro? Uma casa? Vão sustentar meu filho? Então não venham se meter na minha vida!”, era o que justificava.

Com o ingresso de Beto no espaço escolar, novos conflitos surgiram para a família: a mãe passou a reclamar que seu filho não estava sendo bem alimentado na instituição. O valor que ela dava para a alimentação não estava calcado nos índices nutritivos de uma comida, mas na “comida rápida” de lanchonete que ela se orgulhava em poder bancar. Penso que, nesse caso, esse tipo de alimentação acaba fazendo enlace na mesma série de lixos produzidos pela cultura, do qual eles sobrevivem.

Ainda na escola ocorria o mais absurdo para ela, estavam dando banho no filho, coisa que ela nunca autorizou aos educadores. Em nossa instituição, ela participava de um “grupo de famílias”, o que ela detestava por não gostar das outras participantes. Ela vinha por obrigação porque era uma condição para seguir recebendo o valor do aluguel social mensal. O grupo se tornou insustentável quando uma mulher aponta que ela precisava cuidar do filho, “esse guri é tão sujo e gordo que parece um elefantinho!”. Todas as participantes caíram no riso e ela saiu porta afora.

Todas essas intrusões em seu saber de mãe foram fazendo com que eles se afastassem da rede e, especularmente, que a rede se afastasse deles. Aos poucos, Beto já não estava mais frequente na escola, seus pais já não iam ao curso e as questões de saúde seguiam negligenciadas. O Conselho Tutelar chegou a fazer algumas advertências, que não surtiram nenhuma questão para Marielli. O único efeito até então produzido era a personificação de uma rival (sempre mulheres) em todos os serviços que a atendiam – inversamente, as mesmas profissionais direcionavam afetos bastante hostis para ela. A “hostipitalidade” novamente faz frente. E, dessa forma, sempre se rompiam possibilidades de seguir os atendimentos. Foi mais ou menos nessa época que passei a escutar Marielli e sua família.

Nessa ocasião, as primeiras questões que elaborei foram: será que não estamos impondo um saber do qual ela não consegue dar conta devido à sua realidade de vida na pobreza? Ou não dá conta por outras questões psíquicas? Sobre “questões psíquicas”, lembro-me de que na época havia uma suspeita de que Marielli tivesse algum retardo mental. Sobre isso, um breve apontamento: como facilmente classifica-se como “retardo” todos aqueles que não respondem desde um lugar

esperado: neurótico, do ponto de vista psíquico; modo de viver “adequado” a certo padrão, do ponto de vista social.

Como se avalia uma mãe “suficientemente boa” ou negligente em contextos de pobreza? Na herança freudiana sabemos muito bem que a pressa por compreender ou “curar” nos traz diversas armadilhas; entretanto, ao nos depararmos com uma criança, é certo que há uma urgência em jogo no que tange à constituição psíquica. É um paradoxo e uma questão delicada nessa clínica, que parece tão distante de certo modo de viver das classes médias que tomamos como regra universal.

Foi a partir de inúmeras internações hospitalares de Beto que seu acolhimento institucional se deu, e aqui situo um primeiro momento de crise. Crise que, ao mesmo tempo, produz um frágil enlace. Aqui, Marielli efetivamente rompe com as equipes, mas a mim segue a procurar, mesmo que fosse apenas para se queixar das outras.

Em seus atendimentos era muito difícil resgatar algo de sua história, às vezes, ela trazia algum detalhe de modo muito rápido sobre a extensa família e a consequente ruptura com todos eles. Quando questionada sobre algo, sua resposta era “mas pra que precisa saber disso? Eu vim aqui para outra coisa...” e seguia sua lamentação com inúmeros pedidos para que eu fizesse contato com outros serviços a fim de “resgatar” seu filho.

Pedro nunca entrava para atendimento, ficava do lado de fora justificando que precisava cuidar do carrinho da catação. Por isso, em um dia, resolvo atendê-los na rua. Foi aí que Pedro, pela primeira vez, fez um pedido: “como se aprende a ser pai?”. Marielli o interrompeu no mesmo instante com ar perplexo: “lá vem ele com essas bobagens, como não sabe, se tu já é?”. Digo que era uma pergunta muito boa e peço que ele siga falando sobre o que estava pensando em relação a isso. Ele conta que fazia com o filho o que considerava o “seu melhor”, mas viu que não era, porque o acolheram. Seguiu contando que seu pai lhe batia muito, não havia espaço para conversar, “às vezes eu nem sabia porque tava apanhando, por isso eu achei que tinha que ser diferente quando eu fosse pai..., mas aí agora isso... fiquei triste com isso aí”. Novamente Marielli interrompe rindo: “é bem fracote mesmo, o Mateus nem quer saber essas coisas, mas tu sempre fica nesse ‘chororo’... Tu sabia que eu fui enganada por ele? Quando o conheci achei que era bem macho...”. Nisso ele começa a rir se explicando: “ela acha isso, mas na verdade eu fiquei apaixonado e não sabia como chegar numa mulher, aí eu pedi pro irmão dela e ele disse que só me apresentaria se eu pagasse tanto [um valor relativamente alto] pra ele. Paguei e aí ele

fez uma propaganda boa, né?”. Quando eu aponto que mesmo assim eles estavam juntos até hoje, Marielli fala: “vamos indo, que temos que trabalhar. É por isso que não deixo ele entrar, senão fica aí perdendo tempo com coisa que não é importante...”.

Ali entendi o porquê de Pedro, mesmo sabendo, não falar.

Enquanto isso, a equipe do abrigo de Beto foi tentando algumas aproximações com a família, conseguiram uma casa para o casal, o que possibilitou que Beto ficasse com eles em fins de semana. Até que Marielli briga com uma vizinha e saem do local. A falta de residência fez com que Beto não ficasse mais com os pais, incluindo a proibição das visitas. A proibição poderia ser contornada se ela cumprisse algumas combinações: ir ao CAPS e seguir o acompanhamento com nossa equipe (que ela já não vinha há tempo).

Assim, ela toma esse mandato rigorosamente: me procura dizendo “tenho que vir aqui e no CAPS porque o abrigo me mandou”. Tento construir com ela o que era esse espaço e o do CAPS, que inclusive eu poderia articular. Ela responde: “tá, me avisa quando é pra ir lá no CAPS e já vou indo trabalhar, já vim aqui”. Um compromisso estava feito!

Produzo um relatório e faço o encaminhamento formal ao CAPS. Ela foi algumas vezes e lhe disseram que não precisava mais ir. Contato a instituição para discutir o caso. No CAPS, a avaliação foi de que não seria uma paciente para o serviço: não tinha delírio, não estava em crise, não pareceu ser uma psicose, tampouco um quadro sintomático grave. A equipe estava reduzida, havia situações mais graves para dar conta naquele espaço, então seria um caso para a assistência social.

Nesse meio tempo, também ocorreu uma mudança completa da equipe do abrigo e com isso, Marielli passou a odiar a nova assistente social que dava diretrizes educativas de como ser e agir para ter o filho de volta (lembrem-se que ela achou um absurdo a pergunta de Pedro sobre como ser pai; então como alguém queria ensiná-la a ser mãe?). Isso era dito para ela, mas para mim, o que se dizia era de que não tinham mais como apostar no retorno da criança.

Além de dar ordens à Marielli, a assistente social também passa a me dar diretrizes de como deveria intervir com ela. Isso faz com que *eu também passasse a odiá-la*. O ápice disso ocorreu após uma visita domiciliar que realizamos entre os dois serviços. O abrigo havia dito que era preciso um local para morar se quisessem o filho de volta. Marielli e Pedro deram um jeito, alugaram novamente a pensão de antes.

Quando chegamos ao local, Marielli mostrava animada que era uma peça com mais espaço, que Beto poderia brincar, etc. O espaço era horrível, altamente pauperizado, mas era uma casa possível nas suas possibilidades financeiras. Ela, tomada em angústia, dizia sempre olhando para mim, que estava feio, mas que iam pintar, dar um jeito e muitas outras coisas. A equipe do abrigo falava, amparados no ECA, que isso não era importante, que ser pobre não era motivo para não ter a guarda do filho. Mas, o “mas” que complementaria a frase não era dito.

Após a visita nos reunimos para discutir a situação. A equipe do abrigo inicia dizendo que não havia condições de manter o filho naquele espaço, mas e por que o que se disse para ela era outra coisa? Quando apontaram como ela só olhava para mim durante a visita, alegando que “ela não gosta de nós porque falamos a verdade”, questionei que verdade era essa, pois a decisão que elas vinham tomando, a da destituição do poder familiar, não tinha sido dita para ela. A resposta que tive foi: “porque ela não entende. Inclusive, nesse tempo de atendimento aqui, não observamos nenhum avanço. Então sugerimos que ela seja encaminhada para o CREAS”. De pronto, salto da cadeira batendo na mesa e esbravejando uma frase que jamais imaginei sair de minha boca em um momento de trabalho: “que porra de CREAS?! Vai fazer o que lá? Se aqui é CREAS!”. Enquanto eu murchava na cadeira sob o olhar assustado de meu colega, encerramos a reunião sem nenhum encaminhamento. Sem nenhum encaminhamento prático, diríamos. Pois no mesmo dia produzo o seguinte sonho:

*Marielli aparece e me pergunta de modo muito calmo: “ô Mateus, quando é que tu vai começar a me tratar?”.*

Eu tomo esse pequeno sonho, que condensa inúmeras questões, como um chamado a escutar Marielli em um momento que era nítido que havia se criado uma “guerra de egos” entre as equipes. Enquanto a equipe do abrigo tomava muitas atitudes sem informar a ela o que estava se passando, eu me tornei seu defensor. Nessas posições, efetivamente, ninguém a escutava.

Nada surpreendente foi que, após esse sonho (que, digamos, me reposicionou), Marielli passa a vir para os atendimentos para falar de coisas que antes considerava bobagem. Em um momento, ela traz uma carteira de identidade nova, pedindo que atualizássemos seu cadastro. Na nova identidade seu nome estava

grafado com “y” – a forma que ela sempre afirmou e que sempre negamos. Seu nome era Marielly.

Com o reconhecimento da nova letra, ela me conta como foi a gestação de Beto. Na época, ela não sabia que estava grávida. Achava que estava com problema nos intestinos ou apendicite pelas dores que sentia. No hospital, foi encaminhada para a sala de parto sem compreender o que estava se passando. Até que retiraram de seu corpo um pequeno ser humano gritando. O médico lhe disse: já tem nome para o menino? Ela não conseguia acreditar naquilo, então supôs que ele teria se formado nas suas “ancas”. A primeira reação ao ver o filho-apêndice foi de rejeição. Ela não queria um menino, queria uma menina. Vai contando isso abraçada em uma boneca que tinha na sala de atendimento. Com o tempo passou a gostar do filho a ponto de não aceitar a separação de “seu nenê”. Disse ela em seguida: “acredita que uma vez até me ofereceram muito dinheiro por ele, dinheiro mais casa e carro de gente rica, acho que era uns 500 mil. Fiquei louca com essa proposta, onde já se viu querer comprar uma criança?! Mas fui ver a casa igual, porque não sou boba, mas não aceitei, porque ele sempre vai ser meu nenê”. Ela ainda conta que não podia amamentar por conta da doença dela (diabetes), pergunto quem tinha lhe dado essa informação ao que ela responde: “ninguém, eu mesma sabia, meu leite era muito doce”. Foi por esse motivo que quando Beto já tinha uns quatro meses sua alimentação passou a ser *milk-shake*. Ela não sabia que significava *milk-shake*, mas sabia que era doce. Quando lhe aponto isso, ela defende-se rapidamente: “mas esse é comprado”. “Então, sempre dei tudo pra ele e agora essas vagabundas dizem que eu não cuidava bem do meu filho?”. E novamente começa a dizer que estava grávida.

À medida que ela vai falando, sou tomado por uma surpresa enorme: nós (equipe) já sabíamos disso! Todas essas informações da gestação, da forma como cuidava do filho, tudo isso já havia sido contado e... esquecido! Quando percebo que tinha dificuldade em resgatar algo de sua história inicialmente, o que concluo é que sempre havíamos negado o que ela falava. Desde seu “y”. De fato, não tinha mesmo razão para ela vir falar sobre “bobagens”, ela tinha entendido rapidamente que ali não estávamos escutando isso.

Quando começo a retomar esse caso, vou percebendo como é um processo ensurdecido quando nos deparamos com pessoas em situações tão miseráveis. Tomados pela sobreposição da pobreza, sua psicose nunca foi percebida. Lacan refere que a psicose está inserida na linguagem, entretanto fora do discurso. Soler

(2007) discorre que a tese lacaniana é calcada nas operações de alienação e separação como causação do sujeito. Para se posicionar “fora do discurso” o que estaria em jogo aí seria a não operação da separação, que supõe a inscrição do significante Nome-do-Pai – o significante que vem a substituir o desejo da mãe, na álgebra da constituição psíquica. Entretanto, se tomarmos a pobreza como um “fora do discurso” e a psicose como outro, leríamos como processos absolutamente independentes.

Por isso, tomamos a posição de algumas pesquisas brasileiras recentes que visam retomar o modo como as subjetividades são produzidas em decorrência a certo modo de operar na lógica capitalista. Safatle (2018) aponta que “as categorias clínicas utilizadas para descrever patologias próprias a sofrimentos psíquicos são necessariamente patologias sociais” (p. 10). Marielly era pobre, mas era uma exímia consumidora, incluindo seu enlace amoroso – ela fora comprada. Todo seu ideal de cuidado foi calcado no imperativo do mercado. Desse ponto de vista, talvez nos pareça uma forma postiça de se incluir à malha social. O problema é que o filho seguia na mesma lógica: ele parte de uma construção vinda do exterior (não o reconhece como dela), nesse sentido, era preciso *catá-lo* para incorporar a si mesma, assim como todos os objetos que catava continuamente. Para consumi-los. A catação aqui não nos parece como uma identificação, mas sim, como da ordem da literalidade da coisa.

Ainda, no campo das “patologias do social”, destacamos como Franco et al. (2018) aproximam a estrutura psicótica como analogia de determinadas sociedades contemporaneamente. Para os autores, esse modo de operar não se resume a regimes totalitários, visto que, em organizações democráticas, isso também seria perceptível, por visarem certa noção de unidade: “neste sentido, ela deve ter seus inimigos produzidos, situados, declarados e aniquilados, a fim de garantir a manutenção e a integridade de sua cultura, seus costumes, seus valores e suas ações” (p. 257). Para articular essa aproximação, os autores partem de algumas considerações que tentarei sintetizar: para Lacan, a constituição do Eu tem certa relação com o funcionamento paranoico. Com o chamado estágio do espelho, a criança vai tentar articular seu corpo (ainda desarticulado) a uma imagem que lhe dê contornos – essa imagem será amparada na relação com o Outro. Esse processo de identificações é também o que precipita o sujeito, entretanto é um momento de alienação, pois o sujeito se reconhece primeiramente “fora de si”, é a partir do exterior.

Lacan afirmará que o Eu comporta um conjunto de resistências e defesas a favor de seu próprio desconhecimento. O desconhecimento do Eu a que se refere Lacan é o mesmo que caracteriza o funcionamento paranoico, pois, pela necessidade de se identificar a uma imagem unitária e coerente, o sujeito terá de rechaçar elementos conflituosos e contraditórios entre si, com os quais, apesar disso, ele também se identifica (idem, p. 269).

Isso põe em jogo a agressividade como produto dessa constituição. Para que se garanta certa unidade, é preciso projetar o que se considera conflituosos. Assim, endereça-se ao exterior algo que é da ordem interna. Tal fato também demonstra como nossa constituição parte de indeterminações; desse modo, poderíamos concluir que a ideia de unidade é algo da ordem do impossível.

Amparados nas construções de Adorno, Horkheimer e Lefort, Franco et al. (idem) demonstram como socialmente a tentativa da criação de uma unidade (uma identidade fixa) produz efeitos de segregar o que se mostra instável, “fora dos padrões”. Esse resto só pode ser identificado então como a figura do inimigo.

Nessa aproximação do modelo paranoico como *modus operandi* da contemporaneidade, destacamos o fato de que nenhuma equipe conseguiu ler a condição psicótica de Marielly, inclusive, respondendo na mesma posição. Se Marielly identificava mulheres como rivais constantes, as profissionais rapidamente respondiam com a mesma intensidade a hostilidade. Passaram também a se sentirem perseguidas por ela. É um fato curioso, porque isso não diz da falta de habilidades dos profissionais, já que, no CAPS, por exemplo, ela foi avaliada por uma equipe com ampla experiência no campo da psicose e, nesse caso específico, foi tomada pela indiferença. Por conta disso, até hipotetizei se o “esquecimento” de sua história em um primeiro momento não dizia exatamente desse “estranho familiar” que habita em todos nós. Para suportar, foi preciso recalcar. É claro que isso não parece ser interessante, se fosse percebida sua condição precocemente, talvez encaminhamentos “mais adequados” pudessem ter se efetivado com menos sofrimento para ela.

Quando Marielly foi informada por telefone que Beto passaria a viver com outra família, sua reação foi ir até a frente do abrigo para, aos gritos, ameaçar a equipe de morte. A equipe disse que se ela não se retirasse do local, chamariam a polícia. Ela saiu, percorrendo uma longa distância a pé e veio me procurar.

Era difícil falar, as palavras vinham sem encadeamento, quase como se quisessem ser ditas todas ao mesmo tempo, em um atropelo. Foi após longo tempo

que ela conseguiu dizer que a polícia estava atrás dela e que, certamente, já estariam a vigiando. Ela estava apavorada. Mas não teria outra saída, já que seria presa, precisava tomar uma atitude: se seu filho não poderia ficar com ela, não ficaria com mais ninguém. Estava articulando como entrar no abrigo para matar o filho e, em seguida, se matar.

Soler (2007) destaca de Lacan o que definiria certo equilíbrio ao psicótico antes de uma crise:

uma identificação pela qual o sujeito assume o desejo da mãe. Primeira tese, portanto: o inútil apelo feito ao Nome-do-Pai tem o efeito de abalar a identificação que sustentava o sujeito até esse momento. Existe a ideia de uma compensação pelo imaginário, pelo “como se” (...). Poderíamos falar numa espécie de identificação postiza. Enquanto, na neurose, uma identificação abalada dá lugar a outra, fundamental, na psicose a identificação abalada se abre para a dissolução do imaginário (p. 19).

Quando Marielly descobre que não seria mais “mãe”, sua crise poderia ser resolvida de duas maneiras: dando um fim à vida do filho e à sua própria, ou construindo um delírio que viesse a fazer suplência à identificação abalada. Apostei na segunda via.

Enquanto ela falava, olhava para todos os lados, para os cantos das paredes a fim de verificar se não tínhamos câmeras. Lembro a ela de que nosso prédio era uma construção muito antiga e que, naquela sala de atendimento, mal pegava sinal de celular (ela sabia disso, porque em outro momento tentou fazer uma ligação dali e não conseguiu); assim, pelo menos ali, ela não estaria sendo vigiada. Ela concorda e começa a pensar que, se se matasse, mataria o suposto novo bebê que estava esperando, assim, se agarrou na boneca da sala e passou a dizer como seria bom se fosse uma menina: ela cuidaria, pentearia seus cabelos, colocaria inúmeros adereços, “seria como minha bonequinha”. Pedi que seguisse falando da filha, foram quase duas horas de atendimento em que ela pôde construir sua boneca. Encerrei dizendo que, lá no abrigo, não seria bom retornar, porque ela sabia que a polícia estava vigiando, mas que ali poderíamos pensar em saídas sem que ninguém nos escutasse. Ela pediu para levar consigo a boneca, eu deixei. E assim ela seguiu voltando todos os dias para falar da filha, com a boneca lhe fazendo companhia. Depois de algumas semanas não estava mais com medo da polícia, pois tinha contatado “a melhor advogada da cidade”, que lhe conferiria proteção. Também não falou mais de Beto.



Calligaris (2013) define o delírio como “o trabalho de constituir uma metáfora paterna, então uma filiação e a sua relativa significação, lidando com uma função paterna não simbolizada, mas sim no Real” (p. 27). Isso coloca diferenças em relação a um sujeito neurótico: no campo da neurose, há a suposição de que alguém saiba sobre o desejo materno – isso vai ser organizado pela instância paterna. Desse modo, no campo da neurose, as significações são dadas a partir desse organizador que é simbolizado. Na psicose, por conta desse significante não ter se inscrito simbolicamente (foraclusão), essa significação precisa ser produzida por ele mesmo, pelo delírio. A relação com o saber no campo das psicoses também coloca algumas dificuldades na transferência. Se na neurose o sujeito busca uma análise supondo que o analista saiba algo, na psicose isso não acontece. Assim, intervir desde uma postura pedagógica ou “normativa” apenas contribui para que o analista entre na série dos perseguidores – pois o Outro na psicose não se apresenta como barrado. Dessa forma, a demanda do Outro pode ser lida como um gozo mortificante. Soler (2007) aponta isso como certa “inocência” paranoica, para diferenciar do sentimento de culpa que ocorre com frequência na neurose. Não há uma implicação possível porque esse Outro não é barrado, de tal modo que, se o neurótico cria formas de se culpabilizar por tomar a falha para si, o psicótico faz o Outro existir e, assim, só pode ser perseguido.

O trabalho, portanto, se situa muito mais em poder acompanhar que um delírio se constitua. Foi por essa via que tentei escutá-la. Entretanto, havia uma possível passagem ao ato, assim foi preciso marcar certa condição mortífera da demanda imaginária do Outro. Marcar lugares para que seu delírio pudesse ter um endereçamento. Lá não, aqui sim.

Em seu último atendimento, ela se despede dizendo animada: “tô achando que vem hein, agora vem minha bonequinha”. Devolveu a boneca da sala e nunca mais nos procurou. Soube que havia feito algumas ligações para o abrigo com tom agressivo, mas que não tinha ido até lá.

Recentemente, enquanto passava de carro por uma rua, a vi na catação com Pedro. No carrinho de catação que estava próximo a eles, observei em meio a uma montanha de lixo, uma bonequinha de pano.

### III DESPERTAR PARA...

Duas lembranças do mesmo sonho:

- O despertador, ao invés de fazer o habitual som irritante que faz, soa com voz de narrador, lendo trechos de minha dissertação. Da mesma forma irritante.

- O despertador, ao invés de fazer o habitual som irritante que faz, soa com voz de narrador, construindo casos a partir dos sonhos que eu havia produzido. Acordo aliviado.

*Dezembro de 2018.*

## 6 ...FINALIZAR

*“(...) Apenas me la habían presentado cuando incurrí en la impertinencia feliz de preguntarle cómo había hecho para implantarse de tal modo en aquel mundo tan distante y distinto de sus riscos de viento del Quindío, y ella me contestó con un golpe:*

*- Me alquilo para soñar.*

*En realidad, era su único oficio (...).”*

Gabriel García Márquez

“Qual é a fórmula do sujeito?” me pergunta um homem. Fiquei imensamente surpreso com tal questão que de pronto me ocorreu estar em frente a um lacaniano em situação de rua. Devido à dúvida que me deixou desconcertado, replico um alto “o quê?”. Ele repete: “qual é a fórmula do *suji..nio*?”. Ali percebi que ele tinha certa dificuldade na fala e novamente mostro que não entendi, foi, na terceira tentativa de explicar sua questão, que ele fala pausadamente e com certa irritação: “qual é a fórmula do oxigênio?”.

“Ah”, fico aliviado, “é O<sub>2</sub>” – respondo.

- Muito bem! E agora me diga a fórmula da água.

Por não saber se meus conhecimentos básicos de química dariam conta de outras respostas, lhe digo: “Por que você não me responde?”

- AHÁ! Um bom “ensinador” nunca dá as respostas, ele deixa o outro pensando...

Rapidamente, em dois quartos de giro ele me deu as costas e partiu. Me deixou pensando mesmo. De fato, não era de química que ele falava, mas de sujeito.

Escrever sobre a experiência do trabalho na rua enquanto se trabalha não foi tarefa fácil, contudo parecia haver, ao mesmo tempo, certo empuxo para dar bordeamento à angústia desses encontros. Difícil também foi dar um ponto final; nisso, o despertador veio fazer função. Foram com esses restos da escuta que tentamos transmitir aqui uma prática tão distante do consultório privado. Se Figueiredo (2010) nos apontou perdas narcísicas do deslocamento de nossa disciplina para as políticas

públicas – que ela classificou como perdas de gozo –, o encontro com a rua desestabiliza todo nosso saber. Foi pensando na frase do homem desconhecido acima, que indagamos como é que escutamos (e se escutamos) essas pessoas. Ainda, se disso aprendemos algo.

Em nossa tentativa de garantir certas posições de saber (e certos gozos que supomos usufruir), nos mantemos nos lugares dos burocratas ou dos utilitaristas. De toda forma, indiferentes ao sujeito. Quando respondo sobre o que estava pesquisando a um colega, ele se surpreende, por entender que se tratava dos sonhos dos usuários. Ao lhe corrigir, explicando que se tratava dos meus sonhos com relação ao trabalho, ele se tranquiliza, porque supôs que a escuta na Assistência Social não seria “tão profunda” a ponto de os usuários trazerem sonhos para os atendimentos. Mas se muitos casos são acompanhados por anos (Maria e Marielly, por exemplo, foram atendidas por cerca de dois anos), o que se escuta então?

Por isso, esta escrita inicia dando alguns contornos sobre os lugares que sujeitos ocupam na malha social, porque é preciso falar sobre a pobreza em nosso país. Mais, é preciso que possibilitemos ao pobre o direito a falar. Falar sobre suas dores, seus medos, seus desejos... sonhos.

Ainda, se “partimos da partida” de Édipo, encerremos com ele. Na leitura que Derrida faz sobre o conceito de hospitalidade, o autor resgata Édipo em Colono para demonstrar o estranho encontro entre o herói e Teseu, o rei de Atenas, que figurará como alteridade e testemunho para o pedido de Édipo: um local para morrer. Diz Derrida (2003) que é somente quando Teseu se reconhece como alguém que cresceu no exílio, como um estrangeiro, que tem certa disposição a acolher o outro. Um encontro de dois estrangeiros, concluímos. Talvez o que aprendemos com a posição de Teseu é que, em alguma medida, somos também sempre estrangeiros de nós mesmos e que, com isso, possamos pensar nas formas como acolhemos os que estão em outra condição social. Simoni e Ricks destacam: “não seríamos nós, pesquisadores, senhores do saber letrado, descendentes da linhagem de Teseu toda vez que toleramos dar lugar à alteridade e temos a coragem de sermos conduzidos por estrangeiros em terras que supúnhamos sermos donos, mas que acabamos por estranhar?” (2008, p. 106). Incluímos nessa sentença não só os pesquisadores, mas também os trabalhadores que cotidianamente são conduzidos ao estranhamento. Nesse estranho encontro, podemos dar outro lugar a essas pessoas, fazendo furo nos discursos que os excluem.

Este trabalho, então, foi uma tentativa de demonstrar uma forma disso no momento em que me reconheci como sujeito, logo, dividido. Ao sonhar, foi possível escutar. Mais propriamente, de fazer interdito a um gozo advindo do modo de operar da política pública para criar possibilidades de que uma escuta se efetivasse.

Os três sonhos que leio como endereçados ao ato de escrever, dizem de posições que ocupo frente ao trabalho: um primeiro momento de tentativa de amparar-me na teoria para suportar o que escutava; o segundo momento de me posicionar como um “aprendiz” frente à equipe e aos que escuto. Por fim, um momento de concluir, que não deixa de ser angustiante, entretanto na distorção criada nesse mesmo sonho, algo se cria como suportável.

Assim, se tínhamos dúvida de como pensar no sonho de quem escuta (como um efeito de sujeito), em que poderíamos inferir de que ali não estivesse mais ocupando minha função, o que destacamos do caso de Maria foi o sonho enquanto uma resposta à equipe. Do caso de Marielly, uma possibilidade de fazer frente aos percalços da rede. Concluimos, assim, que foram sonhos ditados pela política pública.

Um trabalho que parece ser necessário é o de dar lugar ao sofrimento dessas pessoas, que inexistem em suas narrativas. Sabemos que estar na rua é fruto de inúmeras rupturas (afetivas e econômicas), mas, se antecipamos isso, o que o sujeito tem a nos dizer sobre estar nessa condição?

No cenário político atual, em que um discurso fascista irrompeu com aplausos, legitimou-se posições de ódio da massa. Nas solicitações de abordagem que recebemos recentemente, é extremamente comum escutarmos que quem se encontra na rua precisa ser *removido* com urgência, assim como se faz com um lixo: “pago um IPTU muito caro para ter marginal na frente do meu prédio!”, dizem alguns. A pessoa em situação de rua encarna a ferida aberta da redistribuição de lugares e da falência do capitalismo, o pobre extremo que deveria ficar na periferia se estabelece nos bairros com maior concentração de dinheiro. Assim, frases desses solicitantes demonstram como, de forma geral, as pessoas estão absurdamente alheias ao próprio sistema que as constitui.

Todavia, frente a essas políticas de higienização e silenciamento, seguimos apostando que, enquanto houver um corpo que possa falar (por mais fedido e degradado que esteja), possamos ser Teseus: legitimando suas palavras e, assim, transmitindo o testemunho de que nas ruas também há desejos, ou seja, vida.

Quando podemos deslocar nossos lugares na escuta possibilitamos também aberturas para que os sujeitos falem e, com isso, sonhem outros lugares possíveis. Nesse sentido, este escrito vem para fazer com que as vidas de tantas Marias e de tantas Mariellys se façam *presentes*.

E este é o meu chocolate.

## REFERÊNCIAS

- Baldissera, M. (2018). Pode o morador de rua desejar? Breves pontuações sobre a psicanálise na Assistência Social. *Correio da APPOA*, 282, on-line. Recuperado de [http://www.appoa.com.br/correio/edicao/282/pode\\_o\\_morador\\_de\\_rua\\_desejar\\_breves\\_pontuacoes\\_sobre\\_a\\_psicanalise\\_na\\_assistencia\\_social/655](http://www.appoa.com.br/correio/edicao/282/pode_o_morador_de_rua_desejar_breves_pontuacoes_sobre_a_psicanalise_na_assistencia_social/655).
- Beradt, C. (2017). *Sonhos no Terceiro Reich*. S. Bittencourt (Trad.). São Paulo: Três Estrelas.
- Betts, J. (2014). Desamparo e vulnerabilidades no laço social – a função do psicanalista. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*. 45-46, 09-19.
- Broide, J.; & Broide, E. E. (2015). *A psicanálise em situações sociais críticas: metodologia clínica e intervenções*. São Paulo: Escuta.
- Calligaris, C. (2013). *Introdução a uma clínica diferencial das psicoses* (2a ed.). São Paulo: Zagodoni.
- Comissão Nacional de Psicologia na Assistência Social (2016). *Nota técnica com parâmetros para atuação das (os) profissionais de psicologia no âmbito do Sistema Único de Assistência Social (SUAS)*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia. Recuperado de <http://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/12/Nota-te%CC%81cnica-web.pdf>
- Costa, A. (2006). *Sonhos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- Costa, A. (2008). *Clinicando: escritas da clínica psicanalítica*. Porto Alegre: APPOA.
- Couto, B. R. (2014). O Sistema Único da Assistência Social – SUAS: na consolidação da Assistência Social enquanto política pública. In L. R. da Cruz, & N. Guareschi (Orgs.), *Políticas públicas e Assistência Social: diálogo com as práticas psicológicas* (5a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Decreto nº 7.053 de 23 de dezembro de 2009. *Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersectorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências*. Recuperado de em 02 de dezembro de 2017, de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7053.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7053.htm)
- Derrida, J. (2003). *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar sobre a hospitalidade*. A. Romane (Trad.). São Paulo: Escuta.
- Derrida, J. (2014). *A escritura e a diferença* (4a ed.). M. B. M. N. da Silva; P. L. Lopes; & P. de Carvalho (Trad.). São Paulo: Perspectiva.
- Dunker, C. (2017). O sonho como ficção e o despertar como pesadelo. In Beradt, C. *Sonhos no Terceiro Reich*. S. Bittencourt (Trad.). São Paulo: Três Estrelas.

- Dunker, C. I. L. (2002). *O cálculo neurótico do gozo*. São Paulo: Escuta.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros*. São Paulo: Boitempo.
- Ferreira, T. (2001). *Os meninos e a rua: uma interpelação à psicanálise*. Belo Horizonte: Autêntica/FUMEC.
- Figueiredo, A. C. (1997). *Vastas confusões e atendimentos imperfeitos: a clínica psicanalítica no ambulatório público*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Figueiredo, A. C. (2004). A construção do caso clínico: uma contribuição da psicanálise à psicopatologia e à saúde mental. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 7(1), 75-86. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.1590/1415-47142004001006>.
- Figueiredo, A. C. (2010). Três tempos da clínica orientada pela psicanálise no campo da saúde mental. In A. M. C. Guerra & J. O. Moreira (orgs.), *A psicanálise nas instituições públicas: saúde mental, assistência e defesa social*. Curitiba: Editora CRV.
- Fontanive, A. L. et al. (2017). Experiências da ação na rua: da abordagem ao encontro. In P. Schuch, I. Gehlen, & S. R. dos Santos (Orgs.), *População de rua: políticas públicas, práticas e vivências*. Porto Alegre: CirKula.
- Franco, F. et al. (2018). Paranoia: clínica e crítica. In V. Safatle, Silva Junior, N. & Dunker, C. (orgs.), *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Freud, S. (1900). A interpretação dos sonhos (vol. 1). R. Zwick (Trad.). Porto Alegre: L&PM, 2018.
- Freud, S. (1900). A interpretação dos sonhos (vol. 2). R. Zwick (Trad.). Porto Alegre: L&PM, 2018.
- Freud, S. (1905). O chiste e sua relação com o inconsciente. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 7). São Paulo: Companhia das Letras, 2017.
- Freud, S. (1908). O escritor e a fantasia. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 8). São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- Freud, S. (1912-13). Totem e tabu. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 11, pp. 13-244). São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- Freud, S. (1912a). Recomendações ao médico que pratica a psicanálise. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 10, pp. 147-162). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1912b). A dinâmica da transferência. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 10). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.



- Freud, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 10). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- Freud, S. (1915). Pulsões e destinos das pulsões. In L. A. Hanns (Trad.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Imago, 2004.
- Freud, S. (1916-17). Conferências introdutórias à psicanálise. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 13). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- Freud, S. (1918). Linhas de progresso na terapia psicanalítica. In *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 17, pp.171-181. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- Freud, S. (1925). A negativa. In L. A. Hanns (Trad.), *Escritos sobre a psicologia do inconsciente* (Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago, 2007.
- Freud, S. (1926). Inibição, sintoma e angústia. In P. C. de Souza (Trad.), *Obras completas* (Vol. 17). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- Gageiro, A. M.; & Torossian, S. D. (2016). A Casa dos Cata-Ventos: história e fissuras na práxis burguesa da psicanálise. *Correio da APPOA*, 257, on-line. Recuperado de [http://www.apboa.com.br/correio/edicao/257/a\\_casa\\_dos\\_cata\\_ventos\\_historia\\_e\\_fissuras\\_na\\_praxis\\_burguesa\\_da\\_psicanalise/340](http://www.apboa.com.br/correio/edicao/257/a_casa_dos_cata_ventos_historia_e_fissuras_na_praxis_burguesa_da_psicanalise/340)
- Gehlen, I., Schuch, P., Virgínio, A. S., Pimenta, M. M., & Meirelles, M. (2017). Dinâmicas, estratégias e mundo da população em situação de rua de Porto Alegre. In P. Schuch, I. Gehlen, & S. R. dos Santos (Orgs.), *População de rua: políticas públicas, práticas e vivências*. Porto Alegre: CirKula.
- Hanns, L. A. (1996). *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
- Kojève, A. (2002). *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto: EDUERJ.
- Lacan, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1957-58). *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Texto estabelecido por J.- A. V. Ribeiro (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- Lacan, J. (1958). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In V. Ribeiro (Trad.), *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1959-60). *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Texto estabelecido por J.- A. Miller, A. Quinet (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- Lacan, J. (1960-61). *O seminário, livro 8: a transferência* (2a ed.). Texto estabelecido por J.- A. Miller, D. D. Estrada (Trad.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

- Lacan, J. (1962-63). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Texto estabelecido por J.- A. Miller, V. Ribeiro (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- Lacan, J. (1964). *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Texto estabelecido por J.- A. Miller, M. D. Magno (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- Lacan, J. (1969-70). *O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*. Texto estabelecido por J.- A. Miller, A. Roitman (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- Lacan, J. (1971-72). *O Seminário, livro 19: ...ou pior*. Texto estabelecido por J.- A. Miller, V. Ribeiro (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- Lacan, J. (1973). *Televisão*. In V. Ribeiro (Trad.), *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- Laznik-Penot, M. C. (1992). A construção do conceito de gozo em Lacan. *Percurso Revista de Psicanálise*, 5 (9), 47-52.
- Lei n. 8.742, de 7 de dezembro de 1993. *Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências*. Recuperado em 12 de janeiro de 2018, de [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L8742compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L8742compilado.htm)
- Martins, R. C. R. (2016). *A escuta ético-política na rua* (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, São Paulo.
- Movimento Nacional da População de Rua (2010). *Cartilha de formação do Movimento Nacional da População de Rua*. Recuperado em 10 de janeiro de 2018, de [http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/MNPR\\_Cartilha\\_Direitos\\_Conhecer\\_para\\_lutar.pdf](http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/MNPR_Cartilha_Direitos_Conhecer_para_lutar.pdf)
- Nietzsche, F. (2007). *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. J. Guinsburg (Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Oliveira, E. D. (2008). A máquina escriturística: de Duchamp a Certeau. *Poiésis*, 9 (12), 139-150.
- Plano Nacional de Prevenção e Erradicação do Trabalho Infantil e Proteção ao Trabalhador Adolescente* (2004). Brasília: Ministério do Trabalho e Emprego, Secretaria de Inspeção do Trabalho. Recuperado de <http://www.tst.jus.br/documents/2237892/0/Plano+Nacional+%E2%80%93+Prevenção+e+Erradicação+do+Trabalho+Infantil+e+Proteção+ao+Trabalhador+Adolescente+-+2004>
- Poli, M. C. (2005). *Clínica da exclusão: a construção do fantasma e o sujeito adolescente*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Prefeitura Municipal de Porto Alegre; Fundação de Assistência Social e Cidadania (2006). *Projeto Ação Rua: sistema municipal de proteção à infância e adolescência em situação de rua*. Recuperado de

[http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/fasc/usu\\_doc/acaoruaversaofinal2006\\_1.pdf](http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/fasc/usu_doc/acaoruaversaofinal2006_1.pdf)

Quinet, A. (2015). *Édipo ao pé da letra: fragmentos de tragédia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Resolução n. 109, de 11 de novembro de 2009. *Aprova a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais*. Recuperado de [http://www.mds.gov.br/suas/noticias/resolucao\\_cnas\\_no109\\_-\\_11\\_11\\_2009\\_-\\_tipificacao\\_de\\_servicos.pdf](http://www.mds.gov.br/suas/noticias/resolucao_cnas_no109_-_11_11_2009_-_tipificacao_de_servicos.pdf)

Rhoden, C. (2017). *Nunca me sonharam* (filme). Brasil: Maria Farinha Filmes.

Rinaldi, D. (2017). O desejo do analista na instituição pública de saúde mental. *Correio da APPOA*, 268, on-line. Recuperado de [http://www.apboa.com.br/correio/edicao/268/8203o\\_desejo\\_do\\_analista\\_na\\_instituicao\\_publica\\_de\\_saude\\_mental/483](http://www.apboa.com.br/correio/edicao/268/8203o_desejo_do_analista_na_instituicao_publica_de_saude_mental/483).

Rodulfo, R. (2012). *Padres e hijos: en tiempos de la retirada de las oposiciones*. Buenos Aires: Paidós.

Rosa, M. D. (2016). *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta/Fapesp.

Rosenfield, K. H. (2016). *Antígona, intriga e enigma: Sófocles lido por Hölderlin*. São Paulo: Perspectiva.

Rubião, L. L. (2003, janeiro, junho). O impasse trágico e a via cômica na ética da psicanálise. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6 (1), 61-77. Recuperado em 01 de novembro de 2017, de <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982003000100004>

Safatle, V. (2018). Em direção a um novo modelo de crítica: as possibilidades de recuperação contemporânea do conceito de patologia social. In V. Safatle, Silva Junior, N. & Dunker, C. (orgs.), *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.

Santos, M. (2017). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal* (26a ed.). Rio de Janeiro: Record.

Scarparo, M. de L. D.- E. (2008). *Em busca do sujeito perdido: a psicanálise na assistência social, limites e possibilidades* (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Porto Alegre.

Seligmann-Silva, M. (2010, setembro, dezembro). Do assassinato como uma das belas artes, de Thomas de Quincey, ou quando a ética se torna uma questão de gosto. *Aletria*, 20 (3), 193-209.

Simoni, A. C. R., & Ricks, S. M. (2008). Do (des) encontro como método. *Currículo sem fronteiras*, 8 (2), 97-113. Recuperado de <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol8iss2articles/simoni-rickes.pdf>.

- Sófocles (1990). *A trilogia tebana: Édipo Rei, Édipo em Colono, Antígona*. M.G. Cury (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Soler, C. (2007). *O inconsciente a céu aberto da psicose*. V. Ribeiro (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Souza, J. (2009). *Ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Turriani, A. et al. (2018). O caso clínico como caso social. In V. Safatle, Silva Junior, N. & Dunker, C. (orgs.), *Patologias do social: arqueologias do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Valas, P. (2001). *As dimensões do gozo: do mito da pulsão à deriva do gozo*. L. Magalhães (Trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Vegh, I. (2001). *As intervenções do analista*. P. Vidal (Trad.). Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Veronese, L. G. (2015). *Barreiras, fronteiras e passagens: a burocracia e o laço social na saúde mental pública brasileira - travessia de uma experiência* (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Porto Alegre.
- Vorsatz, I. (2013). *Antígona e a ética trágica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.