

Maria Elizabeth Barros de Barros
Isabelle Azevedo Noronha Almeida

Terezinha Rosa de Souza
Vinícius Tamanini Salamão

ORGANIZADORES

Cartografias da formação em Psicologia

práticas e experiências em processo



encontrografia

Maria Elizabeth Barros de Barros
Isabelle Azevedo Noronha Almeida

Terezinha Rosa de Souza
Vinícius Tamanini Salamão

ORGANIZADORES

Cartografias da formação em Psicologia

práticas e experiências em processo



encontrografia

Copyright © 2026 Encontrografia Editora.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem a expressa autorização da editora.

EDITOR CIENTÍFICO

Décio Nascimento Guimarães

EDITORA ADJUNTA

Carolina Gonçalves Caldas

DESIGN

Diagramação: Nadini Mádhava

Design de capa: Nadini Mádhava

Ilustração de capa: Heitor Farias Belarmino Monteiro

REVISÃO

Alexi Ravi Virgínia (Estagiário)

Paula Vigneron (Supervisora)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Cartografias da formação em psicologia : práticas
e experiências em processo / organizadores
Maria Elizabeth Barros de Barros ... [et al.].
-- Campos dos Goytacazes, RJ : Encontrografia
Editora, 2026.

Vários autores.

Bibliografia.

Outros organizadores: Isabelle Azevedo Noronha
Almeida, Terezinha Rosa de Souza, Vinicius Tamanini
Salamão

ISBN 978-65-5456-193-8

1. Psicologia - Estudo e ensino 2. Psicólogos -
Formação profissional I. Barros, Maria Elizabeth
Barros de. II. Almeida, Isabelle Azevedo Noronha.
III. Souza, Terezinha Rosa de. IV. Salamão, Vinicius
Tamanini.

26-374488.1

CDD-150

Índices para catálogo sistemático:

1. Psicologia 150

Camila Aparecida Rodrigues - Bibliotecária CRB -
SP-010133/O

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8

encontrografia

ENCONTROGRAFIA EDITORA COMUNICAÇÃO E ACESSIBILIDADE LTDA

Av. Alberto Torres, 371 - Sala 1101, Centro

Campos dos Goytacazes, RJ, 28035-581 | Tel: (22) 2030-7746

www.encontrografia.com | editora@encontrografia.com

Comitê científico/editorial

Prof. Dr. Antonio Hernández Fernández – UNIVERSIDAD DE JAÉN (ESPANHA)

Prof. Dr. Carlos Henrique Medeiros de Souza – UENF (BRASIL)

Prof. Dr. Casimiro M. Marques Balsa – UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA (PORTUGAL)

Prof. Dr. Cássius Guimarães Chai – MPMA (BRASIL)

Prof. Dr. Daniel González – UNIVERSIDAD DE GRANADA (ESPANHA)

Prof. Dr. Décio Nascimento Guimarães - IFF (BRASIL)

Prof. Dr. Douglas Christian Ferrari de Melo – UFES (BRASIL)

Prof. Dr. Eduardo Shimoda – UCAM (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Emilene Coco dos Santos – IFES (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Fabiana Alvarenga Rangel – UFES (BRASIL)

Prof. Dr. Fabrício Moraes de Almeida – UNIR (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Fernanda Luísa de Miranda Cardoso – IFRS (BRASIL)

Prof. Dr. Francisco Antonio Pereira Fialho – UFSC (BRASIL)

Prof. Dr. Francisco Elias Simão Merçon – FAFIA (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Gisele Pessin - UENF (BRASIL)

Prof. Dr. Iêdo de Oliveira Paes – UFRPE (BRASIL)

Prof. Dr. Javier Vergara Núñez – UNIVERSIDAD DE PLAYA ANCHA (CHILE)

Prof. Dr. José Antonio Torres González – UNIVERSIDAD DE JAÉN (ESPANHA)

Prof.^a Dr.^a Margareth Vetis Zaganelli – UFES (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Martha Vergara Fregoso – UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA (MÉXICO)

Prof.^a Dr.^a Patrícia Teles Alvaro – IFRJ (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Rita de Cássia Barbosa Paiva Magalhães – UFRN (BRASIL)

Prof. Dr. Rogério Drago – UFES (BRASIL)

Prof.^a Dr.^a Shirlena Campos de Souza Amaral – UENF (BRASIL)

Prof. Dr. Wilson Madeira Filho – UFF (BRASIL)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc*.

Sumário

Prefácio: por uma análise institucional em form(ação).	13
---	-----------

Fernanda Spanier Amador

Crônica de apresentação do livro: Cartografias da formação em psicologia: práticas e experiências em processo	17
--	-----------

Isabelle Azevedo Noronha Almeida

Maria Elizabeth Barros de Barros

Terezinha Rosa de Souza

Vinícius Tamanini Salamão

Para Heliana: um gesto, uma homenagem – chave de fenda não aperta qualquer parafuso: análise institucional e as engrenagens do racismo	36
---	-----------

Terezinha Rosa de Souza

Maria Elizabeth Barros de Barros

Parte 1: o início da jornada – as apostas feitas na graduação.	49
---	-----------

Mãos que limpam, olhos que não veem: a invisibilidade dos trabalhadores terceirizados de limpeza na universidade	50
---	-----------

Amanda Matos Figueredo

Antonio Marcos Marcarini Santos

Jéssica Ferreira Estevão

Juan De Paula Silva

Sara Carolina Jorge Da Silva Sena

“A quem pertencem as ruas?”: uma aposta no movimento de criação através do método análise de papel. 60

Bárbara Simões Moulin
Carolina Oliveira Silva
Giovanna Lima Depollo
Júlia Frazão Silva
Juliana Neres de Paulo
Solange dos Anjos Ridolf

Amor e resistência: a música brasileira como um dispositivo de enfrentamento das forças autoritárias da ditadura civil-militar brasileira 81

Crystal Anderson de Souza Casqueiro
Ester Dias Evangelista
Luana Azevedo Peres
Maria Luisa Nunes Liberini

Entre a repetição instituída e a produção de singularidade: oficina de musicoterapia no CAPS AD. 94

Felipe José Nader Ribeiro
Gabriel Binda Melim
Roberto M. A. Q. B. Martins

Em busca dos gomos da videira: alguns movimentos estudantis da Psicologia em Vitória/ES 100

Felipe Barbosa Viana
Izabela Luiza Barossi Santos
Luíza Dias de Oliveira
Nicole Argolo Costa

Entre o fazer assistencial e o exercício da monitoria em um curso de graduação. 111

Gabrielly Victória Santos de Andrade
Roney Biasutti de Oliveira

Análise do Comportamento Aplicada (ABA) em análise 122

Joana Falk Zanello
Tainah Azevedo Marcuzzi
Victor Campagnaro Martins dos Santos

Das forças que insistem às formas que persistem: uma leitura institucional da lógica manicomial. 130

Maria Luíza Martins Oliveira e Souza
Sofia Silveira Costa

Territórios e infâncias: uma intervenção de “obra viva” a partir do olhar das crianças 142

Lara Brum de Calais
Natália Barbosa Vilela Damasceno
Vanessa Souza Santos Xavier

O que os corredores falam (sobre)implicação: análises das subjetividades emergentes na formação em Psicologia 154

Adriana Moratti Campista
Morena Oliveira Sartório
Renata Campos Tardin

Costurando a vida com fios de ferro: um coletivo de escuta como forma de cuidado em uma unidade de Saúde da Família do Território do Bem 165

Karen de Araújo Pereira
Maria Elizabeth Barros de Barros

Paradigma neoliberal da performatividade: uma análise do discurso hegemônico de subjetividade na *internet* a partir do modelo *influencer* digital 183

Barbara Rocha Carvalho
Igor Bomjestab Vittoraci
Vinícius Tamanini Salamão

Parte 2: O real no horizonte – os caminhos que a pós-graduação nos permite trilhar 194

“Caso Iguatemi”: engrenagens do racismo institucional na universidade 195

Terezinha Rosa de Souza
Rafael Dias Valêncio
Ivana Carneiro Botelho

Entre rigor e superfície: problematizando a noção de instituição e a arte instituinte. 211

Monick Roberta Alves dos Santos
Lara Brum de Calais

Análise institucional, multirreferencialidade e transdisciplinaridade: breves considerações acerca da construção de pesquisas vivas 222

Caio Carvalho Freixo Rezende
Maria Elizabeth Barros de Barros

Fragmentos como analisadores, memórias de marcas no corpo . . 236

Luana Cristina Ribeiro Santana
Reya Perovano Baptista
Luziane de Assis Ruela Siqueira

Transferência e transversalidade: contribuições da psicanálise para a análise institucional. 248

Cora Frechiani Lara Leite Santos
Ariana Lucero

Dispositivo de racialidade e inconsciente: desafios para uma análise das implicações. 260

Thaís Aguiar Gomes
Ságila Farhat
Fábio Santos Bispo

Epistemicídio e modos de subjetivação: relações de saber-poder frente ao dispositivo de racialidade 272

Widlane de Oliveira Lourenço
Jacyara Silva de Paiva

Racialidade, gênero e trabalho reprodutivo 283

Antonio Carlos dos Santos Correia Rosa
Lirya Serafim Figueiredo
Noemia de Vidal Corrente

Pode um branco ser antirracista? Os tensionamentos entre o pacto e a traição da branquitude 291

Bárbara Vitor de Aquino e Souza
Marina Fortunato Gomes Pereira

Políticas públicas e práticas de cuidado... e de controle? 305

Macksoara dos Passos Rossmann
Maria Izabel Costa da Silva
Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo
Samira Pires Damaceno

Análise institucional e heterogênesse: a afirmação do novo paradigma estético. 326

Filipe Azevedo Souza
Renan Manhães Ceolin
Maria Elizabeth Barros de Barros

Expressões mandingueiras: pistas para uma perspectiva descolonial de saúde. 333

Carolina Rachel Mascarenhas Teixeira Barreiro
Jandesson Mendes Coqueiro

A prática da orientação coletiva como dispositivo institucional: efeitos políticos e seus processos no pesquisar 351

Jésio Zamboni
Jupter Santana Ferreira Garajau
Lucas de Souza Lopes
Taís da Rocha Pinto Silva

O abismo, o racismo e o fim dos mundos: perspectivas sobre o racismo e povos indígenas 362

Anna Cariny Dias de Amorim
Maria Elizabeth Barros de Barros
Miguel Levi de Oliveira Lucas
Paolla Andrade Vilela

**Imagens e processos formativos: pensando educação como
sentimento de mundo 373**

Isabelle Azevedo Noronha Almeida
José Eronides Ferreira Moura Neto

**Posfácio: Nem princípio, nem fim, mas resto: por uma
escrita-livro como arte de ligações e uma experiência formativa
em questão 386**

Maria Carolina de Andrade Freitas

Minibiografias dos autores e autoras 393

Prefácio: por uma análise institucional em form(ação)

Fernanda Spanier Amador

A gênese conceitual dos dispositivos institucionalistas é indissociável de sua gênese sócio-histórica encontrando circunstância propícia quando dos momentos por onde murmuram os “roncos surdos das batalhas”, conforme sugere Foucault na obra *Vigiar e Punir* (1997, p. 254); lá onde as resistências, as lutas e tensões, de superfície e subterrâneas, permeiam as relações de poder no campo social. Assim, é pelo calor dos acontecimentos que movimentam paixões, ideias, teorias e novos problemas que as abordagens do campo institucionalista se mantêm vivas.

Alimentar uma sala de aula que trata do tema dos processos institucionais como espaço para o acontecimento e para o movimento foi o que gerou este livro, que ora nos chega como convite à leitura. Trata-se de um livro emergente como espécie de memória do laborioso ofício da docência que envolve uma professora ministrante e muitos estudantes de uma disciplina intitulada *Psicologia e Processos Institucionais*, carregando textos que dizem da feitura de analistas institucionais em formação. Textos que suportam desejos e problemas emergentes de uma inventividade coletiva a partir de uma sala de aula carregada de emoção e inteligência afeitas ao acontecimento.

Este detalhe não é trivial, porque nesta experiência temos disponível aos nossos corpos o indicativo de que operar a análise institucional pode

configurar, em determinados casos, o seu investimento enquanto ofício que assim se faz em um exercício problematizador incansável. Digo “em determinados casos” considerando-se as incontáveis pessoas analistas institucionais da vida cotidiana que mobilizam análise institucional sem necessariamente frequentarem espaços estabelecidos de formação.

Nesta direção, perguntávamos em texto anterior, eu também professora há já algumas décadas de disciplinas no curso de graduação em Psicologia e na pós-graduação cujo tema são as instituições, e minha amiga Beth, Maria Elizabeth Barros de Barros, uma das organizadoras deste livro e também professora neste campo:

Quem somos nós analistas institucionais neste momento preciso da história? Por onde a análise das instituições se viabiliza? Se a instauração de crise é propulsora de análise, como catalisar as forças crítico-analíticas no presente? Como escapar à intensa modulação subjetiva que sustenta modos de vida, paradoxalmente, cada vez mais aprisionados? Como pensar um ofício de analistas institucionais como um exercício problematizador incansável? (Barros; Amador, 2021, p. 340).

Tais perguntas nos sustentam a cada semestre de ensino, a cada novo projeto de pesquisa, de extensão, de intervenção no âmbito da análise institucional, levando-nos insistentemente a produzir crítica no campo, sendo este livro um testemunho de como levamos a sério esse intento.

Para nós, quando escrevemos juntas o texto intitulado *Análise Institucional no Brasil: uma perspectiva arqueogenealógica*,

[...] o ofício de analista institucional é produzido a cada vez singularmente tendo em vista o exposto ao inesperado e o atravessamento de uma história coletiva tecida por todas aquelas e aqueles que analisam-intervém do ponto de vista institucional (Barros; Amador, 2021, p. 340).

Sendo assim, os textos aqui reunidos nos entregam que o ofício de professora também é por aí alimentado.

Enfrentando desafios do presente, os textos aqui reunidos sustentam-se não em uma vontade de verdade, e sim na produção de novos problemas reconhecendo nossa história de colonização e escravização e convocando a colocarmos em análise os modos como distintas linhas de opressão convocam a analíticas institucionais. Afinal, precisamos enfrentar as vinculações da racionalidade moderna com a colonialidade a fim de reconhecermos seus limites e pontos de tensionamento em um exercício de problematização da própria colonialidade como expressão institucional.

Este livro que tenho a satisfação de prefaciar leva-me de volta há alguns anos. Faz-me lembrar de algumas das primeiras leituras em *Análise Institucional* quando ainda me encontrava na graduação, entre os anos 1980 e 1990.

Foi nos dois relevantes livros *Análise Institucional no Brasil* (1991) e *Grupos e Instituições em Análise* (1992) que conheci na época, autoras e autores brasileiras/os que se tornaram ao longo dos anos pessoas de expressiva produção no campo, e algumas delas amigas especiais hoje, dentre elas Maria Elizabeth Barros de Barros. Portanto, é aproximadamente 40 anos depois que *Cartografias da Formação em Psicologia: práticas e experiências em processo* chega-nos como expressão da vitalidade de uma psicóloga, professora e pesquisadora institucionalista que não perdeu a disposição de colocar novos desafios epistêmicos, conceituais e metodológicos ao campo, junto de suas alunas e alunos de graduação e pós-graduação também organizadoras e organizador deste livro, a saber: Vinícius Tamanini Salamão, Isabelle Azevedo Noronha Almeida e Terezinha Rosa de Souza, bem como das demais autoras e autores.

Temas como análise de implicação, precarização do trabalho, música popular brasileira, práticas ditatoriais, ofícios exercidos em CAPS, em Programas de Saúde da Família, em prisões, em cursos de formação, racismo institucional, meio digital, infância, clínica, espaço doméstico, branquitude, são alguns dos assuntos aqui tratados com expressivo apuro, termo esse aqui empregado no mínimo em dois sentidos: de apurado enquanto refinado e esmerado, e também como situação difícil e angustiante que convoca a novas análises.

Por entre tudo isso, a presença perene de Heliana Conde Rodrigues transversalizando afetos, pensamentos e escritas faz-se presente nesta obra. Alguém diz em um dos textos que se trata do convite silencioso de Heliana para que se mexesse nos parafusos, que se abrissem fissuras a fim de permitir que a engrenagem dos processos se revelasse possibilitando, então, transformá-la. Configurando-se também como homenagem amorosa à querida e relevante institucionalista que nos deixou há pouco tempo, mas que se mantém viva pelas tantas parcerias que estabeleceu, este livro condensa uma reverência a quem nos brinda com o legado de que é sempre disso que se trata: agir *no* e *pelo* desejo, e como convém às e aos institucionalistas apaixonados, justamente lá onde ele se engendra com o poder para, assim, intensificar as resistências e a potência da vida.

Boa leitura!

Referências

BARROS, Maria Elizabeth Barros de; AMADOR, Fernanda Spanier. Análise Institucional no Brasil: uma perspectiva arqueogenealógica. In: LEMOS, Flavia Cristina Silveira *et al.* (org.). **Foucault, Deleuze, Guattari e Lourau**: encontros com a arqueogenealogia, esquizoanálise e *análise institucional*. Curitiba: Editora CRV, 2021.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Vozes: Petrópolis, 1996.

KAMKHAGI, Vida Rachel; SAIDON, Osvaldo (org.). **Análise institucional no Brasil**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

RODRIGUES, Heliana Conde de Barros; LEITÃO, Maria Beatriz Sá; BARROS, Regina Duarte Benevides de. **Grupos e instituições em análise**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

Crônica de apresentação do livro: Cartografias da formação em psicologia: práticas e experiências em processo

Isabelle Azevedo Noronha Almeida
Maria Elizabeth Barros de Barros
Terezinha Rosa de Souza
Vinícius Tamanini Salamão

Este livro é vento, é mão, é chão pisado entre risos, debates e folhas rabiscadas, é tempo que atravessa salas, campos e encontros, deixando rastros que viram páginas.

(Terezinha Rosa de Souza)

Foram dias em que as tardes eram de sol, levemente regadas a café fresco, em que a disciplina Psicologia e Processos Institucionais, ofertada pela professora Dr.^a Maria Elizabeth Barros de Barros na Universidade Federal do Espírito Santo, no primeiro semestre de 2025, fez certos desejos e inspirações se anunciarem.

Ali, entre aulas, debates e silêncios compartilhados, a psicologia estava sendo pensada não como resposta pronta, mas como ferramenta viva capaz de operar no cotidiano, de se deixar afetar pelos campos de trabalho, pelos territórios, pelas práticas.

Antes de ser livro, *Cartografias da Formação em Psicologia: Práticas e Experiências em Processo* foi inspiração em curso, nascida em uma sala de formação em psicologia. As conversas dos graduandos, da professora e dos autores começaram a cochichar e a vislumbrar, como se cada ideia se materializasse em pequenas faíscas, espalhando luz no que estava por vir.

Os conceitos que atravessavam o programa da disciplina chegaram como quem chega para trabalhar-intervir, não para explicar o mundo de longe, mas para sujar os pés no chão da experiência. Circulavam entre a professora, a turma e os campos de pesquisa convocados pelas aulas, deslocando certezas, abrindo perguntas, produzindo diferentes modos de implicação.

Foi nesse entre — entre a palavra da professora e a escuta atenta dos estudantes — que Heliana Conde Rodrigues se inclinou ao lado da docente e disse, em voz baixa, como quem sopra sem interromper o curso do ar: “Olhe o que está sendo construído aqui. Isso é vivo, é potente demais para ficar só nessa sala. Precisa ganhar corpo, virar palavras, páginas abertas, para serem sopradas e lidas pelo mundo”.¹

A frase não fechou a aula. Abriu. A professora acolheu o sopro, e a turma, atravessada por esse vento, começou a escrever com o corpo atento, o pensamento em deslocamento e o desejo em estado de escuta, como se cada gesto e cada palavra fossem fios conectando o que se aprende àquilo que se vive.

No canto da sala, Foucault observava em silêncio. Os dedos, leves sobre a mesa, indicavam o pensamento em movimento, enquanto ele murmurava sobre os poderes invisíveis e os mecanismos que atravessam as instituições. Deleuze e Guattari riam entre cartografias e fluxos, como se dançassem pelos corredores do pensamento, insistindo: “Sigam as linhas, acompanhem os movimentos, construam rizomas de ideias”.² Lourau, aparecendo nas esquinas do pensamento, lembrava que “o grupo é máquina, o coletivo produz a experiência”.³

Em meio aos estudantes atentos, Franz Fanon atravessava o silêncio com a firmeza de quem escuta a história não contada, lembrando que não se

pode falar de formação sem olhar as vozes que foram silenciadas. Djamil Ribeiro e Cida Bento, inspiradas por essa lembrança, entrelaçaram suas palavras com leveza e firmeza: “Escutem os corpos, escutem as histórias, percebam os pactos e as exclusões, e deixem que isso inspire cada página”.⁴

Jurema Werneck, olhando as práticas que se desenrolavam na especificidade de cada campo de pesquisa, completava: “As experiências do campo empírico são tão importantes quanto os livros”.⁵

Entre essas vozes, risos, gestos e escutas, os conceitos começaram a se dobrar com a prática e a prática devolveu aos conceitos suas fissuras. Foi nesse movimento, ainda sem nome de livro, que a escrita começou a se anunciar: não como tarefa, mas como registro de um pensamento em processo. Aos poucos, o que se formava deixou de ser apenas conversa na sala; transformou-se em algo maior, tecido pelas mãos de todos, costurando experiências, dúvidas, análises e invenções.

O que emergia não era um texto único, nem uma voz homogênea. Era uma colcha de retalhos, costurada com cuidado pelas mãos da professora, de cada estudante e de cada experiência vivida. Os pontos alinhavaram escritas distintas, estilos diversos, densidades diferentes de elaboração conceitual, entrelaçadas pelas experiências concretas da graduação: estágios, projetos de extensão, práticas de análise, encontros institucionais. E, com eles, vidas, conflitos, tensionamentos, aprendizados e deslocamentos que não cabiam apenas nas concepções teóricas.

Mas os fios não paravam aí. A colcha se estendia, se adensava e se refinava na pós-graduação, como se cada ponto novo fosse uma ramificação da mesma cartografia, iluminando fissuras, abrindo dobras inesperadas de pensamento. A experiência da pós-graduação se encontrava com diversas pesquisas e o gesto de aprender se fazia no gesto de investigar, de problematizar, de costurar o real com o conceito, pessoal e coletivo, vivido e pensado.

Este livro nasce, assim, como uma cartografia das práticas cotidianas da formação em psicologia — da graduação à pós. Uma cartografia circunscrita a muitas mãos, que não pretende ser totalizante nem definitiva,

não almeja criar representação, mas atento aos percursos, às dobras e aos desvios que constituem o aprender e o fazer em psicologia.

.....

O volume se organiza em duas partes que se conectam: na primeira, *O início da jornada: as apostas feitas na graduação*. Escritas em estado de descoberta, em que os conceitos da análise institucional começam a operar como ferramentas de leitura e intervenção em campos empíricos. Aqui, a teoria tateia, experimenta, ensaia. Não por falta de rigor, mas porque o rigor também se aprende no contato com a experiência. São textos que expressam um momento inicial, dentre muitos outros, de um percurso: o momento em que a formação se confronta com a realidade institucional e aprende a pensar com ela.

Na segunda parte, *O real no horizonte: os caminhos que a pós-graduação nos permite trilhar* continuam-descontinuum a viagem iniciada na graduação. Novos fios se entrelaçam à trama tecida, ampliando percursos, iluminando fissuras e abrindo dobras inesperadas de pensamento. A formulação conceitual se adensa como raízes que se espalham no mesmo solo, enquanto a experiência retorna para dialogar, provocar e refinar o olhar lançado ao vivido. Graduação e pós-graduação dialogam, se complementam e se tensionam, formando uma tapeçaria de saberes em movimento, em que cada ponto — seja de invenção ou de refinamento — tem valor e função, e todos juntos constroem a cartografia da formação, sem hierarquias, com diálogo entre experiências, práticas, pensamentos e análises em tensão produzindo um comum.

Aqui, a análise institucional se revela em múltiplas dimensões: não apenas como referencial teórico, mas como método, ética e posição política no campo da psicologia, capaz de atravessar o cotidiano e de transformar a experiência em gesto e ação. Ao reunir graduação e pós-graduação em um mesmo volume, este livro desenha uma linha do tempo da formação institucionalista: um percurso que nasce na sala de aula, se estende aos campos empíricos e se refina na pesquisa, sem jamais perder o fio da experiência que lhe deu nascimento.

Cada texto, cada narrativa, cada análise é um ponto no mapa, uma dobra de aprendizado, uma escuta ativa do que se vive. Trata-se de afirmar uma política de formação que aposta no tensionamento, na presença do corpo, do pensamento, no diálogo entre diferentes níveis de ensino e na escrita como gesto implicado, ético e poético.

Quem abrir estas páginas não encontrará respostas prontas nem modelos acabados. Encontrará percursos, retalhos, mapas em construção. Encontrará uma psicologia que se faz no encontro entre as mais diversas concepções teóricas e práticas, entre formação *na* e *com* a experiência, entre o rigor do conceito e a vida que insiste em atravessá-lo. E talvez, ao percorrer essas cartografias, o leitor também se reconheça como parte desse caminho, chamado a escrever, pensar e viver junto com a prática da psicologia em contínuo movimento.

Por isso, mais do que a apresentação de um resultado de trabalhos acadêmicos, esse livro — no modelo de coletânea como se propõe, ou seja, como uma colcha de retalhos que é tecida de diferentes partes — é um convite às experiências cartografadas desses processos traçadas por alunos da graduação em psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo e do seu Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional. É uma leitura que se dá não como a decodificação de signos ou de significados aqui colocados meramente em cadeias de significações, mas como a emergência de uma experiência própria de cada leitor que se encontra com as experiências coletivas de cada grupo/sujeitos; é um convite a viver um processo de singularização.

PRIMEIRA PARTE: O início da jornada – as apostas feitas na graduação

Amanda Matos Figueredo, Antônio Marcos Marcarini Santos, Jéssica Ferreira Estevão, Juan de Paula Silva e Sara Carolina Jorge da Silva Sena, em *Mãos que limpam, olhos que não vêem: a Invisibilidade de trabalhadores terceirizados de limpeza na universidade*, traçam uma análise das relações entre os membros de uma Universidade pública tendo como foco a terceirização do serviço de profissionais neste estabelecimento. Ao

se dispor a escutar especialmente as trabalhadoras da limpeza, que, de acordo com a literatura estudada, são indicados como o principal alvo da terceirização estatal hoje no Brasil, os alunos puderam cartografar formas de instituição de relações entre estudantes, professores e servidores de diferentes escalões da universidade com o grupo estudado. Os relatos e a análise de implicação abrem as veias da precarização tanto das condições de trabalho, delegadas pelo Estado aos cuidados do setor privado, quanto da qualidade do serviço prestado, que incide diretamente na manutenção do espaço. Além disso, ressaltam de modo sensível o crescimento do sentimento de despertencimento dessa classe trabalhadora essencial ao funcionamento da instituição — aqui nos termos burocráticos do conceito — e colocada às margens de sua composição.

Bárbara Simões Moulin, Carolina Oliveira Silva, Giovanna Lima Depollo, Júlia Frazão Silva, Juliana Neres de Paulo e Solange dos Santos Ridolf, em *A quem pertence as ruas? Uma aposta no movimento de criação através do método “análise de papel”*, forjam um diálogo de *chat on-line* com base em suas experiências nos meios digitais para discutirem a temática de pessoas em situação de rua. Problematicando o termo “moradores de rua” e as construções discursivas que são feitas a partir dessa concepção de sujeito, com o apoio do conceito de classes perigosas de Cecília Coimbra e o arcabouço teórico da análise institucional, as alunas discutem a naturalização da vulnerabilidade de corpos e sujeitos como forma de institucionalização–naturalização da precariedade. As autoras indicam que essa construção discursiva atualiza o exercício do biopoder a partir do qual ela se engendra e contribui para a estruturação da sociedade capitalista hoje, cuja propriedade privada e o individualismo são paradigmas e valores vigentes a serem protegidos.

Crystal Anderson de Souza Casqueiro, Ester Dias Evangelista, Luana Azevedo Peres e Maria Luisa Nunes Liberini, em *Amor e resistência: a música brasileira como um dispositivo de enfrentamento das forças autoritárias da ditadura Civil Militar Brasileira*, colocam em análise o período da Ditadura Militar Brasileira como tecido social no qual a instituição da ordem e do controle social e subjetivo se estabeleceram como formas de produção de subjetividade. Buscam na Música Popular Brasileira, na

bossa nova e na Tropicália, em especial, meios pelos quais um movimento instituinte foi se forjando e, então, indaga a ordem estabelecida e se manifestou como de fissura das práticas ditatoriais, por meio de temas como o amor, a saudade, a alegria e outros afetos como meios de desatino ao instituído. As alunas destacam os paradoxos das canções como elemento em que se manifesta tanto o controle e a censura da época, quanto os caminhos pelos quais a arte brasileira encontrou modos de insubmissão. O traçado deste capítulo é um verdadeiro inventário afirmado pela classe artística brasileira, que, a seu modo, ousou transgredir a institucionalização do controle travestido de progresso nacional.

Felipe José Nader de Oliveira, Gabriel Binda Melim e Roberto M. A. Q. B. Martins, em *Entre a Repetição Instituída e a Produção de Singularidade: Oficina de Musicoterapia no CAPS AD*, trazem a experiência ambígua de uma oficina de musicoterapia no CAPS AD, mostrando um território onde o cuidado se movimenta entre a repetição do instituído e a invenção de novas formas de existir. Os acordes, silêncios e vozes emergem na música ora cheia de vida, ora capturada como simples ocupação do tempo, esvaziada de sua potência criadora e singular. O trabalho percorre esse espaço como quem escuta atentamente o que escapa: os gestos mínimos, as rupturas, os desconfortos e as linhas de fuga que atravessam a prática cotidiana. Na música que acolhe o imprevisto e o indizível, mas também aquilo que a instituição tenta calar, como as drogas, o desejo e a dor, a oficina se transforma em território produtor de brechas para a produção de singularidades e para o cuidado que liberta. Porém, por vezes a música é domesticada, moralizada, daí (re)aparecem as sombras do manicômio, travestidas de mais descontração. Entre música e conversas o texto afirma: a Reforma Psiquiátrica não se faz apenas por leis, mas se reinventa, ou se perde, a cada música tocada. A música, afinal, pode aprisionar, mas pode também fazer emergir uma pulsão criadora da vida.

Felipe Barbosa Viana da Silva, Izabela Luiza Barossi Santos, Luiza Dias de Oliveira e Nicole Argolo Costa, em *Em busca dos gomos da videira: alguns movimentos estudantis da psicologia em Vitória - ES*, lançam um olhar crítico a um objetivo “universalista-homogêneo” de formação em psicologia, colocando em discussão as dissidências que surgem nos

processos formativos como tensionamento a um modo universal de formação. Uma análise produzida a partir do encontro entre dois Centros Acadêmicos de psicologia (CAs) de duas universidades da Grande Vitória — uma pública e a outra privada — o que leva os estudantes a colocarem em questão a hipertrofia mecanicista da universidade, efeito de uma lógica empresarial que rege e engendra modos capitalísticos de produção de corpos, subjetividades, pensamento e mão de obra. O esvaziamento dos espaços coletivos em detrimento das privatizações em suas diferentes modalidades, da ideia predominante da otimização do tempo e da utilidade das atividades empenhadas preponderantes no discurso contemporâneo parece ser a linha dura que segmentariza a experiência formativa em processos tecnicistas. A análise de implicação emergente e produzida por esse encontro, que coloca o “como” no centro da questão, é o que dá margens para pensar nas linhas moleculares maleáveis possíveis como forma de alcançar linhas de fuga a esses processos homogeneizantes.

Gabrielly Victória Santos de Andrade e Roney Oliveira Biasutti, em *Entre o fazer assistencial e o exercício da monitoria em um curso de graduação*, ainda com a proposta de pensar os modos instituídos de uma formação, propõem uma discussão da experiência da função/postura de monitor vivida por eles, alunos do curso de psicologia, em uma disciplina oferecida para o curso de serviço social. A proposta de discutir a produção de subjetividades e os processos de subjetivação ao longo do semestre letivo coloca para monitores e professora da disciplina a necessidade de instaurar uma crise nos discursos pré-formados dos alunos como possibilidade de intervenção, de criação e de deslocamentos. A forte presença de noções como “autossuficiência e autoconhecimento” emergem como indicativos de uma lógica capitalística de produção desejante dos corpos em formação e das práticas por estes realizadas. A manutenção das subjetividades hegemônicas e as noções de público e privado são o foco dessa intervenção que, a princípio pensada para os alunos, se volta para os próprios monitores como um analisador de suas implicações. Portanto, é a discussão de processos de análise que convocam não o foco sobre o que se analisa (o “objeto”), mas como se analisa (os meios e os processos), por isso, é a própria implicação em análise.

Joana Falk Zanello, Tainah Azevedo Marcuzzi e Victor Campagnaro Martins dos Santos, em *Análise do Comportamento Aplicada (ABA) em análise*, lançam mão da análise institucional como ferramenta de análise da técnica ABA (análise do comportamento aplicada) como método de tratamento e terapia de crianças com Transtorno do Espectro Autista. Tomando a técnica como uma instituição, dedicam-se a entender e discutir os modos como sua presença na contemporaneidade e no campo da saúde mental agencia modos de produção de subjetividades *prêt-à-porter* tanto de crianças quanto de profissionais. Na cartografia desse movimento, se deparam com cenários e contextos que são analisados a partir dos conceitos de biopolítica e biopoder que emergem enquanto dispositivos de análise e discussão, tensionando os ideais de cientificidade, protocolo e autonomia.

Maria Luíza Martins Oliveira e Souza e Sofia Silveira Costa, em *Das forças que insistem às formas que persistem: uma leitura institucional da lógica manicomial*, cartografam o que insiste em permanecer: a lógica manicomial que atravessa silenciosa as práticas em CAPs. Uma intervenção realizada em um Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), viabilizou que as autoras acompanhassem os efeitos dessa lógica em uma oficina de imagens criada como operador e dispositivo de abertura e escuta. Fotografias e corpos em cena emergindo afetos, memórias e discursos, convocaram aquilo que costuma ficar à margem do cotidiano institucional: o medo, o racismo, a violência, o cansaço e os manicômios que persistem nos gestos, nas palavras, entre escritas, silêncios e reposicionamentos. A oficina produziu um espaço de mobilização que revelou como a reforma psiquiátrica, longe de ser um dado conquistado, é um campo em permanente disputa. Ao sustentar a análise das implicações, o texto acompanha os movimentos pelos quais os profissionais se veem atravessados pela instituição *loucura* e, ao se escutarem, podem se deslocar de seus lugares. Mais do que relatar uma experiência, o trabalho aposta na potência do encontro e da pausa nos cotidianos de trabalho como gestos políticos. Ao criar um espaço coletivo de fala e tensionamento, a intervenção afirma que fissuras não se medem, mas podem ser sentidas, nos afetos que circulam, nas

perguntas e nas possibilidades de criar outros modos de cuidar, trabalhar e existir em liberdade.

Lara Brum de Calais, Natália Barbosa Vilela Damasceno e Vanessa Souza Santos Xavier, em *Territórios e infâncias: uma intervenção de “obra-viva” a partir do olhar das crianças*, falam de um trabalho que nasce do encontro entre infância, território e resistência, uma intervenção realizada na Ocupação Vila Esperança, na Grande Vitória (ES). Trazem a potência de criação das crianças capaz de tensionar as lógicas da propriedade privada, do capital e do adulto como centro. Na força do diálogo com a análise institucional e a pesquisa-intervenção, as autoras transitam pelo território não como quem observa de fora, mas como quem se deixa afetar pelos gestos, brincadeiras e modos de existir que ali se produzem. As árvores viram balanços, transformando terra em tinta e corpos entrelaçados ao papel, a infância emerge vibrante e viva, uma criação que não se encerra de modo pronto, insistindo na experimentação, reinventando o comum. As crianças mostram modos de partilhar, no cuidado mútuo, o que contrasta com a lógica individual. O trabalho se desenvolveu de modo coletivo, funcionando como dispositivo analisador das instituições que atravessam o território e evidenciando tanto os limites impostos às crianças quanto as brechas que elas mesmas criam. O texto afirma a infância como potência política e sensível, produzindo modos outros de habitar o mundo, o brincar como resistência e invenção de futuros possíveis.

Adriana Moratti Campista, Morena Oliveira Sartório e Renata Campos Tardin, em *O que os corredores falam (sobre) implicações: análises das subjetividades emergentes da formação em psicologia*, apresentam referenciais como Foucault, Deleuze e Guattari, Lourau, Barros, Coimbra e Rolnik, para discutir o “mandato social” atribuído ao psicólogo e como esse mandato opera na normatização dos corpos, das condutas e das práticas, especialmente nos estágios supervisionados. A supervisão é analisada como um dispositivo central na reprodução ou no tensionamento das hierarquias de saber-poder. O texto mostra como gênero, raça e lógica neoliberal atravessam a formação “psi”, destacando a pressão por uma dada performance profissional, por uma autoimagem que se impõe e pelo consumismo como

formas de legitimação da posição do/a psicólogo/a. Afirma ainda a importância dos movimentos instituintes e das linhas de fuga como possibilidades de criação de outros modos de ser e exercer Psicologia, defendendo uma formação ética e política para o fazer profissional que possa escapar das engrenagens produtoras de subjetividades *prêt-à-porter*.

Karen de Araújo Pereira e Maria Elizabeth Barros de Barros, em *Costurando a vida com fios de ferro: um coletivo de escuta como forma de cuidado em uma unidade de saúde da família do território do bem*, apresentam uma intervenção com um coletivo interracial de mulheres. O artigo destaca um modo de confronto com a lógica de produção subjetiva que cria mecanismos estratégicos para produzir silenciamentos e violências num equipamento de saúde. Apresenta modos de cuidar de si e do outro, uma escuta do sofrimento de mulheres-mães que expõem as sinuosidades das experiências vivenciadas por elas e pelas infâncias negras, entrelaçadas com uma perspectiva interseccional que localiza raça, gênero, classe, territorialidade, entre outros marcadores sociais que constituem os sujeitos. Desse modo, coloca em análise os tensionamentos produzidos entre a presença das mulheres negras, a dinâmica de uma Unidade de Saúde da Família (USF) localizada no território de uma cidade do sudeste brasileiro e uma atuação “psi” que afirma o direito à saúde digna da população negra. Visou produzir coletivização das experiências de mulheres negras como forma de resistência ao racismo estrutural presente nas práticas de gestão da unidade de saúde, que engendra de maneira material e simbólica a morte intelectual e, conseqüentemente, do próprio ser, configurando uma negação subjetiva do sujeito negro. A análise teve como referência as produções de Carla Akoti-rene, Suely Carneiro, Conceição Evaristo, Ângela Davis, Lélia Gonzales, bell hooks, Michel Foucault, dentre outras e outros autores.

Barbara Rocha Carvalho, Igor Bongestab Vittoraci e Vinícius Tamanini Salamão, em *O paradigma neoliberal da performatividade: uma análise do discurso hegemônico de subjetividade na internet por meio do modelo influencer digital*, aventuram-se a acompanhar os movimentos da vida de uma influenciadora digital brasileira que faz sucesso nesse ambiente das redes sociais no contemporâneo. Partindo da ideia de cartografar tais movimentos como modo de analisar modelos subjetivos presentes

nessa função de *influencer* no meio digital, os alunos se deparam não só com uma série de elementos que reforçam a ideia de tomar a figura do/a *influencer* como instituição — nos termos do institucionalismo — como vão indicando o modo como outras instituições atravessam e compõem a malha em análise, em especial o capitalismo em seu modelo neoliberal. Buscam oferecer pistas para uma análise do modo como essa posição vai se constituindo socialmente no tempo e na história e dela emergem indagações sobre o neossujeito, o sujeito digital, o Eu como empresa e instância psíquica superior, a captura capitalística do desejo e a redução da vida ao consumo e à produção, ou seja, ao trabalho no capitalismo. Portanto, trata-se de uma crítica ao mercado, não só de bens materiais, mas de ideias, valores e modos de ser. Apontam como pista para a desnaturalização desse processo a indagação constante de tais modelos sobrecodificados de subjetividade como modo fissurante da estrutura e da ordem colocadas.

SEGUNDA PARTE: O real no horizonte: os caminhos que a pós-graduação nos permite trilhar

Terezinha Rosa de Souza, Rafael Dias Valêncio e Ivana Carneiro Botelho, no ensaio *“Caso Iguatemi”: engrenagens do racismo institucional na universidade*, acompanham o racismo institucional como um rio silencioso que corre medindo o sol, o ar e o espaço que cada corpo negro pode ocupar; normas, procedimentos e silêncios invisíveis se tornam engrenagens que moldam quem pertence e quem aprende a se deslocar, enquanto a universidade respira como máquina de afetos e sentidos, tecendo trajetórias entre adequação e suspeição. O caso Iguatemi emerge como correnteza que encontra afluentes — vozes insistentes, fissuras entre pedras de hierarquia — expondo o pacto da branquitude que sussurra nos corredores, invisível, preservando privilégios sob a aparência técnica da rotina. Ainda assim, a resistência flui: pressiona, rasga, transforma, desenhando novos leitos por onde a vida escorre; entre frestas, pequenas correntes de invenção surgem, lembrando que cada gesto coletivo é água viva, insistente, capaz de mover pedras e reinventar o viver na universidade.

Monick Roberta Alves dos Santos e Lara Brum de Calais, em *Entre rigor e superfície*, tensionam a noção de instituição ao analisá-la como dispositivo vivo, produtor de normas, verdades e subjetividades. Ancorado na Análise Institucional e em diálogos com Foucault, Agamben, Lourau, Deleuze e Guattari, o texto desloca a instituição de sua forma estrutural para pensá-la como campo de forças em permanente disputa entre instituído e instituinte. Ao apostar na superfície como plano sensível onde as forças se inscrevem, o ensaio evidencia os regimes de visibilidade, controle e exclusão que organizam a vida comum. Nesse movimento, a arte emerge como linha de fuga e potência instituinte, capaz de produzir rupturas no sensível e abrir brechas para a invenção ética, política e coletiva de outros modos de existir.

Caio Carvalho Freixo Rezende e Maria Elizabeth Barros de Barros, em *Análise Institucional, multirreferencialidade e transdisciplinaridade: breves considerações acerca da construção de pesquisas vivas*, tecem uma reflexão sobre a produção do conhecimento em Análise Institucional como prática viva, implicada e atravessada pela experiência de quem pesquisa. Ancorado em René Lourau e em diálogos com a cartografia, a esquizoanálise e a pesquisa-intervenção, o ensaio afirma a indissociabilidade entre pesquisar e intervir, entre sujeito e objeto, entre teoria e prática. Ao compreender a AI como um Novo Campo de Coerência, o texto evidencia a heterogênesse do real, a força da problematização em ato e a criatividade como gesto metodológico diante dos analisadores do presente. A partir de um percurso no campo da saúde mental, o capítulo mostra como a formação, a análise de implicação e os encontros transdisciplinares sustentam pesquisas que escapam à captura disciplinar e inventam outros modos de pensar, intervir e produzir mundos.

Luana Cristina Ribeiro Santana, Reya Perovano Baptista e Luziane de Assis Ruela Siqueira, em *Fragmentos como analisadores, memórias de marcas no corpo*, constroem uma escrita que se faz em cortes, rasgos e memórias encarnadas. A partir de fragmentos de experiências vividas na formação acadêmica, no trabalho em políticas públicas e nos encontros institucionais, o texto toma o corpo — negro, trans, periférico, fronteiriço — como lugar de inscrição das violências e, ao mesmo tempo, como

potência analítica. Inspiradas pela Análise Institucional, pela análise de implicação e por autoras como Foucault, Kilomba, Mombça, Anzaldúa e bell hooks, as autoras afirmam os fragmentos como analisadores que desestabilizam normas, revelam pactos institucionais e expõem os limites da neutralidade acadêmica. Entre educação e assistência social, as cenas narradas mostram como o racismo, a cisheteronormatividade e a exclusão atravessam corpos e práticas, produzindo silêncios, adoecimentos e marcas. Apostando numa política de escrita que é íntima e coletiva, o texto sustenta que escrever é resistir: gesto ético, estético e político que transforma memória em denúncia, corpo em análise e fragmento em possibilidade de invenção de outros modos de existir, pesquisar e produzir mundo.

Cora Frechiani Lara Leite Santos e Ariana Lucero, em *A questão da transferência: contribuições éticas da psicanálise*, convida o leitor a pensar a transferência como força que move e, ao mesmo tempo, interroga a clínica. Em diálogo com Freud, Lacan e Félix Guattari, o texto desloca essa noção do espaço restrito do consultório para afirmá-la como questão ética, política e relacional, presente também nos grupos e nas instituições. Ao tensionar o reducionismo imaginário e as formas de assujeitamento, o ensaio sustenta a alteridade como condição de laço e de produção de subjetividade. Entre grupos sujeitados e grupos que se fazem sujeitos, a transferência emerge como abertura ao estranho, ao não sabido e ao desejo que insiste. Retomando noções centrais da psicanálise — como o desejo do analista, a lei simbólica, o Édipo lido ao pé da letra, a Coisa e a potência da letra —, o texto afirma uma ética que recusa modelos ideais de normalização e aposta na incompletude, na contingência e na invenção desejante como fundamentos da clínica e da vida coletiva.

Thaís Aguiar Gomes, Ságila Farhat e Fábio Santos Bispo, em *Dispositivo de racialidade e inconsciente: desafios para uma análise das implicações*, propõem um mergulho na dimensão velada do racismo à brasileira e suas repercussões nas práticas analíticas. A partir do conceito de implicação da Análise Institucional, investigam como os silenciamentos históricos e culturais atravessam nossas relações afetivo-libidinais, políticas e institucionais, tornando a análise de si e do outro um gesto complexo e doloroso. Inspirados em Lélia Gonzalez e em autores que estudam as incidências

subjetivas do racismo, os autores questionam como a consciência e o encobrimento moldam nossas percepções e práticas. O estudo convida a reconhecer e problematizar as relações de dominação racial, buscando tornar a análise mais sensível, ética e transformadora, abrindo espaço para a escuta e o debate do que frequentemente permanece invisível.

Widlane de Oliveira Lourenço e Jacyara Silva de Paiva, no ensaio *Epistemicídio e modos de subjetivação: relações de saber-poder frente ao dispositivo de racialidade*, analisam como a racialidade atua como dispositivo de poder que organiza o conhecimento e a subjetividade na universidade pública. Inspiradas por Sueli Carneiro, Foucault e Patricia Hill Collins, evidenciam que a modernidade ocidental se sustenta em hierarquias raciais que definem quem pode produzir saber e quem é reduzido a objeto de estudo. O ensaio discute o epistemicídio como prática cotidiana, mostrando como políticas e práticas institucionais perpetuam a exclusão epistêmica de pessoas negras. A perspectiva da epistemologia feminista negra é apresentada como estratégia de resistência, valorizando a experiência, a responsabilidade ética e a implicação política, abrindo caminhos para a produção de conhecimento plural, situado e transformador.

Antonio Carlos dos Santos Correia Rosa, Lirya Serafim Figueiredo e Noemia de Vidal Corrente, em *Racialidade, gênero e trabalho reprodutivo*, interrogam a divisão doméstica do trabalho a partir do entrecruzamento entre economia, raça, gênero e instituições. Em diálogo crítico com a Nova Economia Doméstica, o texto demonstra como a noção de “eficiência” familiar se sustenta, no contexto brasileiro, sobre uma longa história de racialização do cuidado e expropriação do trabalho das mulheres negras. Mobilizando as contribuições de Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro e Cida Bento, o ensaio revela o trabalho reprodutivo como dispositivo institucional que fabrica lugares sociais, distribui humanidade e mantém o pacto narcísico da branquitude. A família emerge, assim, não como espaço neutro ou privado, mas como arena política onde racismo e sexismo organizam quem cuida e quem é cuidado. Ao reconhecer também os modos de resistência produzidos pelas mulheres negras, o texto afirma a necessidade de deslocar o debate do âmbito moral ou econômico para uma crítica institucional das desigualdades que estruturam a vida cotidiana no Brasil.

Bárbara Vitor de Aquino e Souza e Marina Fortunato Gomes Pereira, no ensaio *Pode um branco ser antirracista? Os tensionamentos entre o pacto e a traição da branquitude*, exploram a participação de pessoas brancas nos debates antirracistas. Inspiradas por Cida Bento, Lélia González, Sueli Carneiro e René Lourau, analisam a branquitude como instituição e os mecanismos que sustentam o racismo estrutural. Dois eixos guiam a análise: salvadorismo e indispensabilidade branca, evidenciando como o privilégio branco se mantém mesmo em ações antirracistas. A partir de cenas em grupos de estudo e eventos institucionais, mostram como a branquitude protege seu protagonismo e silencia vozes não brancas. O ensaio não busca respostas definitivas, mas provoca análise crítica de rupturas possíveis no pacto da branquitude, mostrando como o dispositivo da racialidade organiza poder, saber e vida.

Macksoara dos Passos Rossmann, Maria Izabel Costa da Silva, Rebecca Lyssa Ferrarez Gôlo e Samira Pires Damaceno, em *Políticas Públicas e Práticas de Cuidado... e de Controle?*, analisam práticas de cuidado em escolas, prisões e comunidades rurais, mostrando como instituições regulam corpos e vidas e reproduzem hierarquias sociais, atravessadas por raça, gênero e classe. Propõem a clínica itinerante como estratégia de cuidado coletivo, que cria encontros menos regulados e mais atentos às singularidades. Observam que, mesmo bem-intencionado, o cuidado pode se confundir com controle, mas práticas itinerantes promovem solidariedade, resistência e reorganização dos saberes. Esses dispositivos permitem tensionar normas e hierarquias institucionais, abrindo espaço para modos alternativos de existência digna e para a produção coletiva de cuidado e autonomia nos territórios.

Filipe Azevedo Souza, Renan Manhães Ceolin e Maria Elizabeth Barros de Barros, em *Análise Institucional e heterogênesse: a afirmação do novo paradigma estético*, afirmam, neste ensaio, a Análise Institucional como prática ética, estética e política de criação, recusando verdades transcendentais e apostando na heterogênesse como modo de produção da vida. Inspirado nas contribuições de Félix Guattari e René Lourau, o texto compreende as instituições como campos vivos, atravessados por forças visíveis e invisíveis que produzem subjetividades, desejos e mundos. Ao

tensionar a naturalização do instituído, propõe uma análise que acompanha processos, intensidades e acontecimentos, em que sujeito e mundo coemergem em permanente criação. O paradigma estético aparece como gesto de ruptura com a ontologia da Verdade única, abrindo espaço para instâncias locais de enunciação coletiva e para uma política da invenção. Assim, a Análise Institucional se afirma como exercício de responsabilidade criadora, capaz de desatar nós, reativar o sensível e sustentar a vida como processo autopoietico em constante devir.

Carolina Rachel Mascarenhas Teixeira Barreiro e Jandesson Mendes Coqueiro, no ensaio *Expressões Mandingueiras: pistas para uma perspectiva descolonial de saúde*, propõe análise de práticas de cuidado contracoloniais, articulando esquizoanálise, cosmovisões afro-indígenas e fundamentos da capoeira. Parte da compreensão de que a vida cotidiana é política e que o colonialismo se atualiza nas desigualdades e nos processos de adoecimento. Defende a descolonização do corpo e da subjetividade, valorizando o improviso, a expressividade e a potência coletiva. Investiga a capoeira como tecnologia de resistência, espaço de aprendizado, ancestralidade e circulação de axé. Propõe o corpo como território político, cultural e afetivo, capaz de experimentar modos de vida diversos, desconstruindo dicotomias ocidentais e abrindo caminhos para a saúde como criação contínua e comunitária.

Jésio Zamboni, Jupter Santana Ferreira Garajau, Lucas de Souza Lopes e Taís da Rocha Pinto Silva, em *A prática da orientação coletiva como dispositivo institucional: efeitos políticos e seus processos no pesquisar*, analisam a orientação coletiva de dissertações e teses em Programas de Pós-Graduação como prática ética, política e metodológica importante na produção de conhecimento acadêmico. Partindo da Análise Institucional e da noção de dispositivo, o texto problematiza os modos hierarquizados e individualizantes de pesquisar, propondo a coletivização como forma de produzir transversalidade, compartilhamento e deslocamentos de poder. Narrativas de experiências mostram como a orientação coletiva transforma o pesquisar em processo vivo, atravessado por afetos, conflitos e implicações várias, desmontando a ficção da neutralidade científica. A pesquisa surge, assim, como prática situada, encarnada e comum, que

valoriza cuidado, grupalidade e resistência, redefinindo o *ethos* acadêmico e criando outros modos de produzir saber.

Anna Cariny Dias de Amorim, Maria Elizabeth Barros de Barros, Miguel Levi de Oliveira Lucas e Paolla Andrade Vilela, em *O abismo, o racismo e o fim dos mundos: perspectivas sobre o racismo e povos indígenas*, o racismo é lido como tecnologia colonial que produz abismos, administra a alteridade e sustenta a destruição de mundos, corpos e territórios indígenas. A floresta emerge não como cenário, mas como força viva e insurgente, contrapondo-se à lógica devastadora do colonialismo, do capitalismo e da soberania moderna. Ao interrogar a racialização dos povos indígenas e a narrativa da extinção, o texto revela o apagamento como estratégia constitutiva da branquitude e do Estado. Com rigor conceitual e gesto poético, tensiona os limites dos debates hegemônicos sobre relações étnico-raciais no Brasil, denunciando a produção de saberes que falam dos povos indígenas sem escutá-los. Entre memória, esquecimento e desenterrar, o ensaio afirma a ancestralidade, a oralidade e as epistemologias indígenas como práticas de resistência, abrindo frestas para imaginar outras formas de relação com o mundo e adiar o fim dos mundos anunciados.

Isabelle Azevedo Noronha Almeida e José Eronides Ferreira Moura Neto, em *Imagens e processos formativos: pensando educação como sentimento de mundo*, convida o leitor para entrar em contato com algumas imagens de professores que vislumbram não em defini-los, mas em muito borrar o que compreendemos como docência. Eles expõem a docência enquanto um acontecimento, um modo de ir sendo, não se trata de professores como algo acabado, da ordem de uma identidade, um fechamento em si.

Notas de fim

- 1 O sussurro atribuído a Heliana Conde é uma paráfrase poética inspirada em sua atuação como docente e pesquisadora, captando a força de sua presença na sala de aula e a potência de suas prozovações na formação em psicologia. Aqui, a fala se apresenta como vento que atravessa a sala, que inspira e convoca a escrita coletiva, simbolizando o gesto de transformar experiências e vivências em produção acadêmica e poética.

- 2 As imagens de mapas, fluxos e rizomas dialogam com o pensamento de Gilles Deleuze e Félix Guattari, em especial com as formulações apresentadas em *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* (1980), em que os autores desenvolvem as noções de rizoma, cartografia e pensamento em movimento.
- 3 A imagem do grupo como máquina e da experiência como produção coletiva é uma paráfrase do pensamento de René Lourau, especialmente de suas formulações no campo da Análise Institucional, em que o grupo é compreendido como força produtiva, atravessada por processos instituintes e instituídos.
- 4 Essa passagem foi inspirada pelas contribuições de Djamila Ribeiro, especialmente em *Lugar de Fala* (2017), e de Cida Bento, em *O Pacto da Branquitude* (2022), cujas obras problematizam a produção de conhecimento a partir dos corpos, das histórias silenciadas e das estruturas de exclusão racial nas instituições.
- 5 Essa frase dialoga com o pensamento de Jurema Werneck sobre a produção de conhecimento nas práticas do campo, mostrando que a experiência vivida é tão conceitual quanto os textos acadêmicos.

Para Heliana: um gesto, uma homenagem – chave de fenda não aperta qualquer parafuso: análise institucional e as engrenagens do racismo

Terezinha Rosa de Souza
Maria Elizabeth Barros de Barros
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.1

Na primeira fileira, caneta em punho, eu observava a professora Bete Barros com atenção quase reverente. Era o primeiro semestre de 2025, e eu, realizando o estágio em docência, me sentia atravessada por perguntas e inquietações que pareciam respirar na sala.

Falávamos de Heliana Conde Rodrigues, e a professora sorriu, inclinando-se levemente, como se fosse compartilhar um segredo escondido entre paredes e cadernos: “Voltemos nossa atenção para o racismo institucional!!!”. Mas era um sussurro, incompleto, como se Heliana tivesse deixado o fio solto de uma teia para que nós, que chegamos depois, pudessemos puxar e ver até onde se estende.

Bete Barros olhou para a turma, e o sorriso ganhou a cumplicidade de um desafio: “Quem sabe a gente consegue dar linha a esse pensamento, a essa provocação?” E ali, entre a primeira fileira e o quadro branco, senti Heliana cochichar em meu ouvido, invisível: “Vai, mexa nos parafusos, abra as engrenagens”. Um aviso leve, quase um riso, que insistia: o racismo se

move, e quem quer compreender e intervir nesse estado de coisas precisa se mover com ele, acompanhar suas armadilhas.

Anotei cada palavra, cada pausa, cada sombra de pensamento. Cada linha do diário de campo que produzi a partir da experiência do estágio parecia uma chave de fenda imaginária, tocando parafusos ocultos, escancarando pequenas fissuras no mundo e suas instituições. Eu percebi que não se tratava apenas de estudar ou interpretar o que se passa... era necessário tocar, sentir, tensionar. Cada gesto, cada norma, cada silêncio tem vida própria, produzindo afetos, desejos e modos de existir. E Heliana continuava sussurrando nos meus ouvidos: "É preciso relacionar tempo e narrativa histórica! Nada de uma história-passado que no presente encontra seu objetivo". Então essa era a pista! Entender o vínculo entre o presente do racismo e o seu passado é estar atenta à relação do presente com ele mesmo. Pensar o racismo no presente como um movimento de separação de si mesmo no momento em que o presente está deixando de ser o que é. Isso! História do presente. Um presente que se move. Afastarmo-nos do eterno em favor da criação. O agora do racismo! O agora de nosso devir, desejável como tempo outro, nunca como completude ou reconciliação.

O sussurro de Heliana não era apenas teoria: era impulso. Um convite para atravessar normas, abrir fissuras, perceber o movimento invisível das engrenagens racistas que atravessam e constituem instituições e corpos. Era um lembrete de que estruturas não são eternas: se fazem e se refazem, se atualizam, e que nessa direção ética e política está na coragem de intervir.

Foi assim que este artigo começou a ser pensado. Duas autoras, sim, mas com Heliana sempre presente, guiando os gestos teóricos, sugerindo fissuras, sussurrando perguntas: "E agora, o que vocês farão com essa engrenagem?" Um convite para desmontar, reconfigurar e reinventar os modos de vida que o racismo institucional insiste em moldar. Pensar uma história-presente do racismo.

E é a partir desse fio, do sussurro ao gesto, que fomos tecendo a discussão deste ensaio.

Introdução

“Chave de fenda não aperta qualquer parafuso”. Essa metáfora nos provoca não apenas pela imagem que desperta, mas, primordialmente, pelo gesto teórico que sugere: é preciso escolher com cuidado as ferramentas conceituais com as quais se pretende analisar uma realidade tão complexa quanto o racismo. Este texto nasce desse desafio: analisar o racismo a partir da Análise Institucional, como paradigma do grupalismo-institucionalismo no Brasil (Rodrigues, 2023), buscando construir uma caixa de ferramentas capaz de tensionar práticas instituídas e modos de subjetivação que sustentam e atualizam o racismo em suas múltiplas dimensões. O racismo estrutural, que organiza a sociedade, distribui privilégios e desvantagens, é considerado a base histórica que faz essas desigualdades se repetirem e insistirem em cada gesto. Mas considerá-lo como estrutural não basta! A inquietação epistemológica que orienta este texto é evidente: dar maior ênfase para o racismo estrutural pode reafirmar um falso problema. Retomando Bergson (2006), sabemos que alguns problemas surgem de formulações equivocadas e, em vez de ampliar a análise, paralisam-na. Quando a estrutura é tomada como causa primeira para entendermos o racismo brasileiro perde-se de vista como ele é produzido, atualizado e legitimado por práticas institucionais reiteradas. Pode nos escapar uma história do presente do racismo.

Conceição Evaristo (2020) afirma que o racismo estrutural se expressa no vivido no cotidiano, na pobreza, na violência e na memória. Sueli Carneiro (2023) entende o racismo estrutural como algo constitutivo da sociedade brasileira. As autoras destacam a importância histórica do racismo estrutural, mas entendemos que é importante deslocar e ampliar essa análise: a estrutura não precede as práticas; ela é efeito histórico de processos institucionais que, ao se repetirem, se consolidam como norma. Um olhar muito focado na estrutura pode deixar escapar as nuances pelas quais o racismo se infiltra, se reorganiza e se transforma no cotidiano institucional.

Este artigo propõe, portanto, analisar o racismo como engrenagem móvel, que não para de se atualizar no agora, em permanente funcionamento. Em diálogo com René Lourau, Félix Guattari, Heliana Conde Rodrigues, Sueli Carneiro, Frantz Fanon, Maria Sylvia de Oliveira e Maria Elizabeth Barros de

Barros, buscamos construir ferramentas conceituais que tensionem o racismo como norma viva, atuando tanto em políticas explícitas quanto nas micropolíticas cotidianas, muitas vezes invisibilizadas.

Heliana Conde Rodrigues (2023) alertava para o risco de fixar o racismo como estrutura: isso pode não dar visibilidade à sua dimensão institucional — histórica, situada e praticada. Quando o racismo é visto principalmente como estrutura, podemos perder de vista os processos do fazer e refazer normas nos silêncios, nos critérios de decisão e nos modos de gestão institucional. Pensá-lo como instituição permite compreendê-lo como norma viva, produzida e atualizada por sujeitos e instituições, nas quais todos estamos implicados de modos distintos. Heliana sussurra de novo “A experiência é transformadora. É a partir de nossa própria experiência, a partir do que vemos se desenvolver em torno de nós que podemos formular teorias. Acreditar nas coisas que vemos, nas instituições com que nos ocupamos, nas nossas relações com os outros, fissuras, abalos surdos, disfunções, e, então, empreender nosso trabalho de análise”.

Racismo institucional que não se limita à reprodução de estruturas prévias: ele produz novas estruturas continuamente, porque se atualiza no cotidiano sob a aparência de normalidade. Constitui-se a partir de práticas sempre situadas. A Análise Institucional, a partir do paradigma do grupalismo-institucionalismo no Brasil (Rodrigues, 2023), é fértil para esta discussão, pois recusa explicações totalizantes e se concentra nos processos, nas implicações e nas forças instituintes, na desnaturalização do instituído. Alterar a temporalidade instituída por meio de marteladas, pensar um agir em cada presente, em luta contra nosso tempo, a partir do que já carrega de intempestivo, em favor de um tempo que virá. Ouvíamos atentamente os sussurros de Heliana...

Analisar o racismo com ferramentas conceituais do paradigma grupalista-institucionalista da Análise Institucional nos parece um caminho importante para pensar o racismo não como dado, mas como processo vivo, infiltrado em instituições e subjetividades, atravessando-nos e convocando-nos a uma análise de implicação. Ficar atentos às forças instituintes que podem fazer desabar o racismo estrutural, fazer alianças com essas forças, retirando o caráter natural e inquestionável da instituição racismo.

Racismo estrutural - racismo institucional

O debate sobre o racismo enquanto estrutura e prática institucional não é apenas conceitual; tem implicações éticas e políticas importantes. A formulação do racismo como estrutural, amplamente difundida nos estudos críticos contemporâneos, denuncia a lógica fundante do mundo moderno colonial: escravidão, colonização e racialização da vida. Como aponta Sueli Carneiro (2023), o racismo organiza desigualdades materiais e simbólicas, hierarquiza a vida e sustenta o funcionamento das instituições.

No entanto, é necessário problematizar como essa estrutura é produzida e mantida. Quando Heliana Conde Rodrigues (2023) alerta para o risco de fixar o racismo como estrutural, não nega sua importância histórica, mas tensiona a tendência de tratá-lo como destino ou como algo exterior às práticas. Ela nos convoca a fazer uma história do presente do racismo. A Análise Institucional, na direção que indicamos, permite compreender que o que chamamos de estrutura é sedimentação, institucionalização de práticas reiteradas, naturalizadas e legitimadas ao longo do tempo.

Nesse sentido, o racismo não é apenas herdado: ele é praticado, se manifesta e se atualiza em normas, critérios, silêncios, decisões e omissões. Diferentemente de alguns estudos no campo da Sociologia, a instituição não é reduzida a um “prédio” ou espaço físico. Lourau (2007) nos alerta que a ideia de instituição como algo objetivo ainda domina grande parte das ciências sociais e que expressões como “trabalhar em uma instituição” são muitas vezes usadas como prestígio, sem indicar a dimensão viva e contraditória das instituições.

Se tomada de forma literal, qualquer espaço de trabalho — de uma fábrica a uma escola, uma organização formal de quatro paredes — pode ser chamado de instituição, esvaziando seu sentido histórico. Por isso, a instituição ao ser compreendida como processo dinâmico, atravessada por normas, tensões e relações sociais, se constrói e se transforma permanentemente.

“A instituição não é algo observável, mas uma dinâmica contraditória construindo-se na história” (Lourau, 2007, p. 11). Toda instituição se constitui pela dinâmica instituído-instituente, pelo movimento institucional que os

articula. Pensar o racismo como institucional é reconhecê-lo como norma viva, operando dentro e fora do aparelho instituído do Estado, nas escolas, universidades, práticas clínicas, igrejas, famílias, e nos próprios sujeitos.

Reafirmamos que essa perspectiva permite compreender o racismo não apenas como legado histórico já dado, estrutura que comanda com mãos de ferro o funcionamento social, mas como fenômeno que se atua continuamente nas práticas e relações cotidianas das instituições e, portanto, nos convoca a produzir intervenções nesse modo de viver instituído, dando asas às forças instituintes que o indagam. Maria Sylvania de Oliveira (2022) afirma que o racismo não é um acidente, mas, sim, uma política que se manifesta nas engrenagens cotidianas que organizam quem fala, quem é ouvido e quem é legitimado.

Fanon (2008) já evidenciava que o racismo não está apenas “do lado de fora”: ele marca o corpo, o desejo e a linguagem. Ele estrutura o mundo porque subjetiva os indivíduos — e subjetiva porque é reiterado institucionalmente. Essa compreensão desloca o entendimento da estrutura como causa; as práticas passam a ser tomadas como produtoras da estrutura. Se o racismo se consolida como estrutura a partir de práticas institucionais reiteradas, ele participa diretamente da produção de subjetividades.

Guattari (1992) e Foucault (2014, 2020) nos indicam que o poder não se limita à repressão direta: ele se infiltra nos tecidos do cotidiano, moldando afetos, desejos e maneiras de existir. O racismo, nesse sentido, opera como uma força silenciosa, que não precisa levantar a voz para marcar presenças e ausências. Ele se insinua nos gestos que passam despercebidos, nas expectativas não verbalizadas, nas escolhas de proximidade ou distanciamento, na validação tácita de certas vozes em detrimento de outras. Atua como um ritmo subterrâneo, uma melodia repetida que organiza comportamentos, produz subjetividades e define modos de sentir e estar no mundo. São micropolíticas de poder que se tornam naturais, quase invisíveis, mas que estruturam relações e experiências, fazendo com que privilégios e exclusões pareçam inevitáveis. Assim, o racismo não é apenas um ato ou norma; ele é tecido, corpo e desejo, atravessando quem o pratica, quem o sofre e até mesmo quem o ignora.

A partir da Análise Institucional grupalista-institucionalista, o racismo pode ser compreendido como processo – instituído-instituente –, operando nas dobras entre norma e transgressão. Para Heliana de Barros Conde Rodrigues (2006), a análise institucional deve considerar as implicações do pesquisador-praticante e os efeitos das instituições nas práticas, discursos e subjetividades. A análise implicacional pode viabilizar um posicionamento subjetivo de cada um de nós nesse processo. No Brasil, o racismo institucional atravessa práticas, sustenta políticas e produz subjetividades. Reduzi-lo a uma estrutura fixa desmobiliza a crítica e obscurece suas formas de atualização, pois não se trata apenas de identificar desigualdades, mas de analisar como elas são produzidas, sustentadas e naturalizadas pelas engrenagens institucionais.

Barros de Barros, Pereira e Neves (2024) mostram que, em contextos como hospitais universitários, o racismo se manifesta nas práticas de atendimento, nas relações profissionais e nos gestos que organizam o cuidado, marcando corpos e experiências de maneira racializada e reiterada. Ao analisarem práticas em hospitais universitários, mostram que o racismo se manifesta nas formas de atendimento, na distribuição de tarefas, nos gestos que organizam o cuidado e nas hierarquias profissionais. Corpos negros são mais frequentemente invisibilizados, sobrecarregados ou deslegitimados, enquanto privilégios raciais são reiterados entre sujeitos brancos sob o signo da normalidade. Essas situações evidenciam que o racismo institucional não está apenas nos textos normativos, mas nos processos cotidianos que organizam o trabalho, o cuidado e a produção do saber.

A subjetividade branca, portanto, não é neutra: é produzida por uma gramática racial que naturaliza privilégios e sustenta pactos de silêncio e de branquitude. O pacto da branquitude (Bento, 2022) funciona como acordo tácito entre sujeitos e instituições, preservando privilégios raciais e reproduzindo hierarquias sociais e epistemológicas. Como alerta Fanon (2008), os sujeitos brancos também são moldados pelo racismo e pela branquitude, tornando-se participantes ativos das engrenagens institucionais que sustentam privilégios.

Durante uma aula na disciplina de Psicologia Institucional na Universidade Federal do Espírito Santo, Maria Elizabeth Barros de Barros afirmou

que é preciso abrir fissuras nos muros que nos querem imóveis e acrescentou que essa caixa de ferramentas conceitual pode servir não só para interpretar o racismo, dizer o modo como opera, mas, principalmente, para desmontá-lo. Essa provocação surge como convite: não apenas compreender o racismo em suas formas e mecanismos, mas agir nele, tocar suas engrenagens, revelar fissuras e reinventar modos de vida moldados pelas instituições. É reconhecer que o racismo não se apresenta apenas como dado fixo, mas como processo em movimento, tecido nas normas, nos gestos, nos silêncios e nos afetos.

É nesse entrelaçar de práticas, normas e subjetividades, entre instituído e instituinte, que a Análise Institucional encontra uma função: revelar, tensionar e abrir caminhos para transformações possíveis. Alterar esse estado de coisas a marteladas. Gestos que tenham efeito no viver. Uma luta contra nosso tempo carrega um devir-outro, deseja o intempestivo. Compreender o racismo como engrenagem viva e móvel permite identificar os lugares de intervenção, os gestos passíveis de reconfiguração e as vozes que precisam ser ouvidas, preparando o terreno para uma análise do racismo como estrutura móvel, em permanente atualização.

Racismo como engrenagem institucional: estrutura móvel

Pensar o racismo como engrenagem institucional exige deslocar a noção de estrutura para além de sua aparência de solidez. A seção anterior demonstrou que o racismo não se limita a um legado histórico nem a um conjunto de desigualdades cristalizadas: ele se atualiza continuamente nas práticas institucionais e nas subjetividades que delas participam. A partir da Análise Institucional grupalista-institucionalista, a estrutura deixa de ser causa primeira e passa a ser compreendida como efeito de repetições, pactos e normalizações. É justamente essa repetição que dá ao racismo a aparência de permanência e inevitabilidade.

A partir dos sussurros de Heliana de Barros Conde Rodrigues (2006; 2023) acreditamos que, ao tratar o racismo como estrutura imóvel e nomeá-lo como algo dado, corre-se o risco de obscurecer os processos que o produzem e o mantêm ativo. No contexto brasileiro, o racismo

institucional se infiltra nos modos de decidir, gerir, escutar e excluir, atravessando políticas públicas, práticas profissionais e relações cotidianas. Ele não se sustenta apenas por leis ou normativas explícitas, mas por microdecisões reiteradas, que vão organizando o campo do possível e do impossível para determinados corpos e trajetórias.

René Lourau (1993) contribui para essa compreensão ao afirmar que a engrenagem institucional não se revela apenas quando algo “falha”, mas também — e sobretudo — quando tudo parece funcionar normalmente. A aparência de neutralidade, eficiência ou tecnicidade das instituições é, muitas vezes, o que mascara os pactos que as sustentam. O racismo institucional, nesse sentido, não se manifesta apenas em episódios explícitos de discriminação, mas na normalidade dos procedimentos, nos critérios aparentemente objetivos, nos silêncios que organizam a exclusão.

É aqui que a noção de implicação se torna central. Não há engrenagem sem operadores. Não há estrutura sem sujeitos implicados em sua reprodução. A Análise Institucional nos convida a reconhecer que ninguém está fora das instituições: todos somos atravessados por elas, ainda que de modos diferentes. Questionar o racismo institucional implica intervir nas engrenagens que o produzem cotidianamente, reconhecendo que essas engrenagens operam por meio de normas, afetos, escolhas de escuta e regimes de validação do saber que mantêm privilégios raciais.

A subjetividade branca, como já apontado, não é neutra nem universal. Ela é produzida por uma gramática racial que naturaliza privilégios e sustenta pactos de silêncio. Cida Bento (2022) nomeia esse funcionamento como pacto da branquitude: um acordo tácito, muitas vezes não verbalizado, que articula indivíduos e instituições na preservação de privilégios raciais. Esse pacto se expressa na escolha de quem é considerado competente, confiável ou legítimo; em quem ocupa posições de poder; em quem é ouvido e em quem é sistematicamente desacreditado.

Esse pacto não opera apenas no plano consciente ou intencional. Ele se atualiza nas rotinas, nos procedimentos e nos afetos institucionalizados. É por isso que o racismo institucional não pode ser reduzido a atitudes in-

dividuais ou a “falhas morais”: ele é uma engrenagem coletiva, sustentada por práticas reiteradas que produzem efeitos materiais e simbólicos.

Estudos empíricos ajudam a tornar visível esse funcionamento. Além de regular práticas, o racismo institucional atua diretamente na produção de subjetividades. Ele não apenas organiza comportamentos, mas modela afetos, desejos e percepções, produzindo sujeitos que internalizam normas raciais e reproduzem hierarquias. Fanon (2008) já havia mostrado que o racismo marca o corpo, a linguagem e o desejo, produzindo feridas que não são apenas individuais, mas políticas. Importa destacar, como o próprio Fanon insiste, que os sujeitos brancos também são produzidos pelo racismo: a branquitude é uma posição subjetiva construída, que implica responsabilidades éticas e políticas.

Ora, se o poder opera menos pela repressão direta e mais pela produção de modos de existir (Foucault, 2014; 2020; Guattari, 1992), o racismo, enquanto engrenagem institucional, infiltra-se nos currículos, nos critérios de avaliação, nos protocolos de escuta, nos afetos autorizados e nos silêncios legitimados. Ele produz o que pode ser dito, sentido e reconhecido como válido, delimitando os contornos da vida institucional.

Compreender o racismo como estrutura móvel implica reconhecer que ele se mantém vivo justamente porque se transforma, adaptando-se às mudanças históricas e discursivas. Essa compreensão abre espaço para pensar práticas instituintes como resistências. Se o racismo é produzido nas engrenagens institucionais, é também nelas que se encontram os pontos de fissura. Trata-se de identificar os lugares onde a repetição pode ser interrompida, onde os critérios podem ser questionados, onde novas formas de escuta e decisão podem emergir.

Nesse sentido, desmontar as engrenagens do racismo institucional é uma prática ética e política situada. Exige análise de implicação, análise crítica e disposição para tensionar pactos historicamente consolidados. Ao tratar o racismo como engrenagem viva e móvel, a Análise Institucional não apenas ilumina seus modos de funcionamento, mas reafirma a possibilidade de transformação, abrindo caminho para a invenção de institui-

ções não comprometidas com a reprodução da desigualdade e abertas à justiça racial e à pluralidade de modos de vida.

Conclusão-inconclusiva

Pensar o racismo a partir da Análise Institucional implica aceitar um desafio: abandonar explicações confortáveis e confrontar o caráter movente, cotidiano e implicado das engrenagens que o produzem. Ao longo deste texto, sustentamos que o racismo não se mantém apenas porque existe uma estrutura herdada, mas porque há práticas, normas, afetos e pactos que o atualizam incessantemente, conferindo-lhe a aparência de normalidade e inevitabilidade. A estrutura, nesse sentido, não é origem, mas efeito: resultado histórico da repetição de práticas institucionais racializadas.

A metáfora da engrenagem mostrou-se fecunda justamente por permitir compreender o racismo como processo em funcionamento. Ele atua nos critérios de decisão, nas relações de poder, nos modos de escuta e de gestão, nos silêncios legitimados e nas subjetividades produzidas. Não se trata de um mecanismo abstrato, distante, mas de um arranjo concreto que envolve sujeitos, instituições e saberes, todos atravessados por relações de poder racializadas. A Análise Institucional, ao recusar leituras totalizantes e ao insistir na análise da implicação, oferece instrumentos para desocultar esses funcionamentos e para tensionar aquilo que se apresenta como neutro ou técnico.

Ao articular as contribuições de Lourau, Guattari, Foucault, Heliana Conde Rodrigues, Fanon, Sueli Carneiro, Maria Sylvia de Oliveira, Maria Elizabeth Barros de Barros e Cida Bento, reforçamos que o racismo institucional não apenas reproduz desigualdades: ele produz subjetividades. Produz sujeitos racializados, pactos de branquitude, afetos que naturalizam privilégios e silenciam violências. Reconhecer essa produção é deslocar o debate do plano exclusivamente estrutural para o campo das práticas, onde a intervenção se torna possível — e necessária.

Nesse movimento, a noção de implicação assume centralidade ética e política. Não há análise do racismo institucional sem interrogar os lugares que ocupamos, os saberes que legitimamos e as práticas que reiteramos —

inclusive aquelas que se apresentam como críticas. A análise não se faz de fora: ela nos atravessa, ela nos constitui. É nesse ponto que a Análise Institucional nos parece útil: ao invés de oferecer respostas prontas, convoca à responsabilidade, à problematização contínua, à invenção de outros modos de fazer instituição e, principalmente, análise de nossas implicações.

Ao afirmar que é preciso abrir fissuras nos muros que nos querem imóveis, Maria Elizabeth Barros de Barros nos lembra que a crítica só ganha potência quando se transforma em gesto. Que esta caixa de ferramentas não sirva, portanto, para interpretar o racismo à distância, mas para tocar suas engrenagens, interromper seus automatismos e sustentar práticas instituintes. Pensar o racismo como engrenagem móvel é reconhecer que, se ele se atualiza a cada gesto, também é nesse mesmo plano que podem emergir resistências, deslocamentos e reinvenções possíveis dos modos de vida institucionais.

E, talvez, seja nesse espaço entre o sussurro e a escrita, entre a observação e a intervenção, que encontramos o convite silencioso de Heliana Conde Rodrigues: mexer nos parafusos, abrir fissuras e permitir que a engrenagem se revele para que possamos, finalmente, transformá-la.

Referências

DE BARROS, Maria Elizabeth Barros; PEREIRA, Karen Araújo; NEVES, Maressa Bernardino. À luz da constituição e produção do racismo: a psicologia hospitalar tem cor? **Revista Psicologia, Diversidade e Saúde**, Salvador, v. 13, p. e5422, 2024. Disponível em: <https://www5.bahiana.edu.br/index.php/psicologia/article/view/5422>. Acesso em: 20 jan. 2026.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**: racismo institucional e desigualdades no trabalho. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERGSON, Henri. **O pensamento e o movente**: ensaios e conferências. Tradução de Bento Prado Neto. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência – a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Organização de Constância Lima Duarte, Isabella Rosado Nunes. Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: o nascimento da prisão. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade**: a vontade de saber. São Paulo: Paz e terra, 2020. v. 1.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. São Paulo: Papirus, 1992.

LOURAU, René. Primeiro encontro: análise institucional e práticas de pesquisa. **Mnemosine**, v. 3, n. 2, Ed. Especial René Lourau e Análise Institucional, p. 723, 2007. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/mnemosine/issue/view/2069>. Acesso em: 20 jan. 2026.

OLIVEIRA, Maria Sílvia de. **Antirracismo em ação**: desafios e perspectivas. Geledés, 2022.

RODRIGUES, Heliana Conde de Barros. Os anos de inverno da Análise Institucional francesa. **Revista do Departamento de Psicologia – UFF**, Niterói, v. 18, n. 2, p. 29–46, jul./dez. 2006.

RODRIGUES, Heliana Conde de Barros. **No rastro dos cavalos do diabo**: memória e história para uma reinvenção de percursos do paradigma do grupalismo-institucionalismo no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2023.

Parte 1:

**o início da jornada – as apostas
feitas na graduação**

Mãos que limpam, olhos que não veem: a invisibilidade dos trabalhadores terceirizados de limpeza na universidade

Amanda Matos Figueredo

Antonio Marcos Marcarini Santos

Jéssica Ferreira Estevão

Juan De Paula Silva

Sara Carolina Jorge Da Silva Sena

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.2

Introdução

O trabalho terceirizado de limpeza em instituições de Ensino Superior, embora frequentemente invisibilizado, é parte estruturante do funcionamento cotidiano de uma universidade. As atividades desempenhadas pelas trabalhadoras da limpeza são fundamentais para oferecer um ambiente adequado para o trabalho da comunidade acadêmica, mas, frequentemente, têm pouco reconhecimento, o que gera sentimentos de desvalorização e exclusão por parte dessas trabalhadoras. Dutra e Coelho (2020) observam que atividades de limpeza, majoritariamente exercidas por trabalhadores/as terceirizados/as, são invisibilizadas, de modo que essas profissionais se tornam imperceptíveis em seu espaço de atuação.

A escolha por investigar essa temática surgiu pelo fato de sermos estudantes que circulam diariamente pelas universidades e nos depa-ramos constantemente com a presença dessas trabalhadoras, cruciais

para o funcionamento do espaço, mas quase nunca percebidas. Nossa implicação inicial se deu justamente a partir desse incômodo que atravessa nosso cotidiano.

A partir desse incômodo, as perguntas que atravessaram a construção deste trabalho (Que universidade produzimos? Que formas de trabalho naturalizamos? Do que somos capazes enquanto estudantes diante dessa realidade?) não surgem apenas como recurso retórico, mas como parte do próprio processo analítico. São perguntas que nos implicam de certo modo, deslocam e impedem que o problema se estabilize.

Além disso, a terceirização no serviço público brasileiro intensificou-se a partir das reformas administrativas dos anos 1990, alinhadas a uma lógica gerencial que buscava reduzir custos e flexibilizar vínculos trabalhistas. Em 2017, o Brasil sancionou a Lei n. 13.429/2017 (Lei da Terceirização), que autorizou a terceirização sem restrições. Isso significa que todas as atividades de uma empresa, incluindo as atividades-fim, passaram a poder ser terceirizadas. Além disso, a lei regulamentou o trabalho temporário. A Reforma Trabalhista (Lei nº 13.467/2017) complementou a Lei da Terceirização, aumentando a flexibilidade das relações de trabalho. A Consolidação das Leis do Trabalho (CLT) foi alterada e a terceirização foi consolidada como uma modalidade de contratação, gerando debates significativos sobre precarização e os impactos sociais e econômicos. Nas universidades federais, esse processo se consolidou como modelo dominante de gestão da força de trabalho que não pertence ao quadro docente e técnico-administrativo. Na universidade onde realizamos o estudo, a limpeza é inteiramente realizada por equipes contratadas por empresas privadas, que operam paralelamente à estrutura institucional hegemônica, distanciando essas profissionais da estabilidade, dos direitos e do reconhecimento do trabalho de servidores públicos.

Nesse sentido, a terceirização não é tomada aqui apenas como um modelo administrativo, mas como um analisador institucional, um dispositivo que faz aparecer as formas pelas quais a universidade organiza os corpos, os espaços e os valores que hierarquizam quem pode ser visto, ouvido e reconhecido. Ao deslocar essas trabalhadoras para fora da estrutura formal da instituição, a terceirização produz efeitos que ultrapassam o contrato de

trabalho, incidindo diretamente sobre os modos de existência e de circulação dessas profissionais no espaço universitário.

No contexto de uma universidade federal no sudeste brasileiro, realizamos uma conversa com duas trabalhadoras terceirizadas da limpeza, buscando compreender suas experiências e percepções em relação ao ambiente de trabalho. As duas participantes têm entre 23 e 27 anos e ambas trabalham há alguns meses na universidade, sendo responsáveis pelo sustento de suas casas e tarefas do lar. A partir de seus relatos, emergiram elementos importantes, como o sentimento de desprezo por parte de alunos e professores, a precariedade das condições de trabalho e a ausência de reconhecimento profissional.

Souza (2009) afirma que para um desqualificado, a dignidade se configura um desafio. Para ele, a sociedade do mérito reproduz uma hierarquização das profissões, na qual os níveis mais baixos são direcionados para aqueles que exercem atividades braçais, cujas funções, desqualificadas e sem exigência de conhecimento escolar formal, são facilmente substituíveis. Esse cenário se agrava diante do crescimento do desemprego, tornando algumas ocupações menos dignas que outras e fomentando uma luta constante dos desqualificados pelo reconhecimento de seu valor prático na sociedade do trabalho.

Tendo a terceirização como eixo de análise, propomos analisar como essa forma de vínculo trabalhista contribui para a invisibilidade e hierarquização dessas funções na universidade. Além da conversa, realizamos também uma intervenção no espaço universitário por meio da fixação de frases, com o objetivo de provocar a comunidade acadêmica a pensar a presença e a importância do trabalho dessas profissionais. Nesse processo, a análise institucional, tal como proposta por Lourau (1993; 2004), nos ajuda a compreender como normas, hierarquias e práticas cotidianas reforçam essa invisibilidade.

Conversas e análise

Com a participação de duas trabalhadoras da limpeza da universidade, realizamos uma conversa que buscava ouvir e fazer reverberar seus

relatos, buscando também tornar audíveis aquelas vozes não raramente silenciadas. Nesse sentido, foi possível perceber o quão sedentas por falar estavam, o que também foi motivado pela saída desse trabalho, uma vez que o contrato expirava na véspera em que conversamos com elas. Durante a conversa, ficou evidente como a terceirização da equipe de limpeza era o principal causador dos problemas relatados. Ela se constituiu, portanto, como o analisador que permeou nossas discussões.

A terceirização, no contexto universitário analisado, aparece como uma forma do Estado se ausentar das responsabilidades pelos trabalhadores que antes faziam parte da estrutura universitária, assim como professores e profissionais que atuam nas secretarias, mas que agora fazem parte de uma estrutura “aquém” da universidade para compor o corpo das empresas terceirizadas. Santos *et al.* (2009) reforça essa percepção afirmando que os riscos de acidentes e as condições precárias de trabalho vêm do próprio processo de terceirização das funções e não das atividades em si, fazendo com que tenha essa busca pela transferência de atividades e das responsabilidades a elas vinculadas.

Tendo isso em vista, é possível perceber que o exercício dessa profissão se efetiva com tons muito nítidos de vulnerabilidade: a conversa se deu justamente por essa via, à medida que a terceirização aparecia constantemente articulada à precarização desse trabalho. Para muitas das perguntas que fizemos, obtivemos como resposta o que já esperávamos, mas, mesmo assim, temíamos: essas profissionais não têm uma sala para descansar, elas precisam, quando querem repousar, dormir no chão frio de corredores da universidade, contando com apenas um pedaço de papelão. Além disso, não têm um lugar fixo para comer e não podem nem mesmo esquentar suas marmitas no micro-ondas da universidade por conta da terceirização. O único espaço de que dispõem é um ínfimo vestiário, um banheiro desativado, que passa longe de ser um local minimamente adequado para alimentação e descanso das mais de dez trabalhadoras. Cabe destacar que tais condições contrariam o que estabelece a Lei nº 13.429/2017, que em seu artigo 9º, §1º, atribui à empresa contratante responsabilidade por garantir condições de segurança

higiene e salubridade aos trabalhadores quando o serviço é realizado em suas dependências ou em local por ela designado.

Esses elementos não podem ser compreendidos apenas como falhas operacionais, mas como efeitos concretos de uma política institucional que produz determinados usos do espaço e do corpo. A terceirização, nesse sentido, não apenas precariza condições materiais, mas organiza onde essas trabalhadoras podem estar, descansar, se alimentar e até desaparecer do campo de visão da comunidade acadêmica, operando uma micropolítica da invisibilização no cotidiano.

Como efeito direto dessa lógica institucional, disseram que muito provavelmente será feita uma realocação das trabalhadoras da limpeza para contêineres, num espaço ainda mais isolado na universidade, onde não se sabe se terão climatização digna (ar-condicionado ou ventiladores), e, se isso se concretizar, o desgaste certamente será aumentado, uma vez que terão que andar muito mais para chegarem nesse lugar afastado, além da invisibilização, pois serão muito menos vistas.

Um dos pontos mais destacados por elas foi o descaso com o qual são tratadas não só por professores e por estudantes, mas também por outros servidores: estes, quando podem, não colaboram para melhorar as condições de trabalho dos profissionais da limpeza. Um exemplo citado foi a postura de alguns porteiros, que mantêm os portões abertos mesmo quando deveriam permanecer fechados. Isso dificulta o trabalho das profissionais, pois a circulação constante de pessoas impede que a limpeza seja realizada de forma adequada. Nesse contexto, relataram que, entre 6h e 7h, apenas duas trabalhadoras são responsáveis por dezoito salas, ao mesmo tempo em que professores, servidores e alunos já circulam pelo espaço. Desse modo, provocadas pela pergunta “O que os estudantes poderiam fazer para mudar esse cenário?”, responderam que devemos manter minimamente certa organização, apenas o mínimo para que o trabalho delas não seja tão desgastante como já é.

Por isso, durante a conversa, ao ouvirmos os relatos e a forma como essas trabalhadoras se sentem, surgiram reações de desconforto e reflexão entre nós. Esse momento evidenciou que, ao tratar o trabalho das

funcionárias da limpeza, também estávamos implicados no processo, já que todos nós fazemos parte da universidade pública e participamos da forma como esses trabalhos são (in)visibilizados.

O desconforto que emergiu nesse encontro não foi tomado como algo a ser rapidamente superado, mas como meios de análise de implicação. Ele nos colocou diante daquilo que preferimos não ver no cotidiano universitário e nos forçou a reconhecer que nossa posição de estudantes também é atravessada por privilégios produzidos por esse mesmo arranjo institucional. Assim, a análise não se deu apesar do desconforto, mas a partir dele.

Conforme Lourau (1993; 2004), a implicação se refere à relação que o sujeito estabelece com a instituição e ao modo como suas posições, afetos e práticas atravessam a análise. Reconhecer nossa implicação significou admitir que não estávamos apenas observando um fenômeno externo, nós o produzimos cotidianamente. Nossa forma de circular pela universidade, de usufruir do trabalho já feito, de naturalizar a presença silenciosa dessas profissionais, de desvalorizar (em questão de organização, por exemplo), tudo isso compõe o dispositivo que as invisibiliza. Assim, a conversa não foi apenas uma atividade de troca, mas também um deslocamento; fomos convocados a perceber que fazemos parte da engrenagem que se beneficia da limpeza feita antes de chegarmos, mas que raramente reconhece quem a realiza. Essa dimensão política e institucional da implicação se impôs fortemente, exigindo de nós não apenas análise, mas também responsabilização.

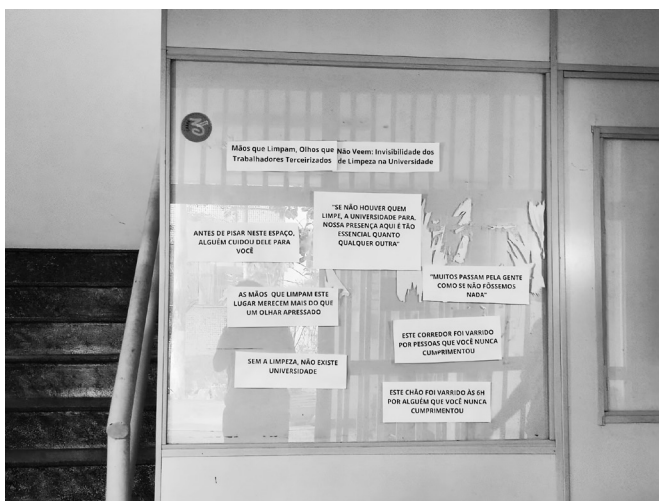
Além disso, a implicação comparece no nível político e ideológico: a decisão de substituir o vínculo direto das trabalhadoras pelo modelo de terceirização não é neutra, mas expressa uma escolha que, ao diminuir a intervenção do Estado e privilegiar interesses das empresas terceirizadas, transfere responsabilidades, reduz direitos e aprofunda a precarização e desvalorização do trabalho realizado.

Intervenção: mãos que limpam, olhos que não veem

Como forma de dar visibilidade ao trabalho das profissionais terceirizadas de limpeza e provocar reflexão na comunidade acadêmica, realizamos

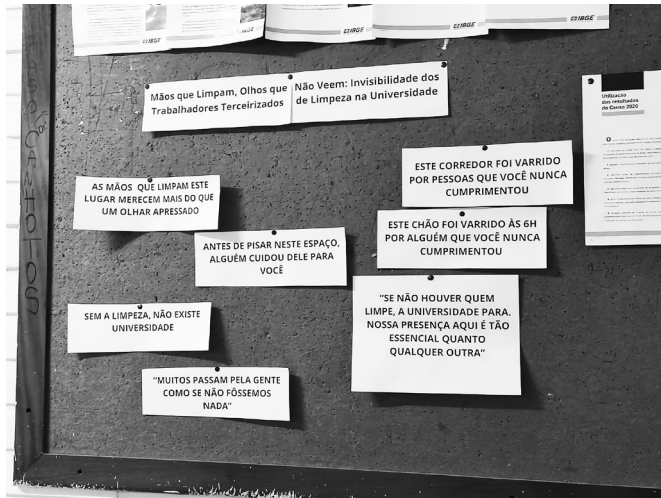
a intervenção intitulada *Mãos que Limpam, Olhos que Não Veem: a Invisibilidade dos Trabalhadores Terceirizados de Limpeza na Universidade*. Para isso, imprimimos o título e uma seleção de frases que destacam a importância do trabalho dessas profissionais, como: “Este chão foi varrido às 6h por alguém que você nunca cumprimentou”, “Antes de pisar neste espaço, alguém cuidou dele para você” e “Sem a limpeza, não existe universidade”. As mensagens foram fixadas em três pontos estratégicos da universidade: na entrada do prédio administrativo de centro, no corredor do segundo andar de outro prédio e no corredor do térreo de um prédio de salas de aula, conforme Figuras 1, 2 e 3 abaixo.

Figura 1– Mensagem na entrada do prédio administrativo



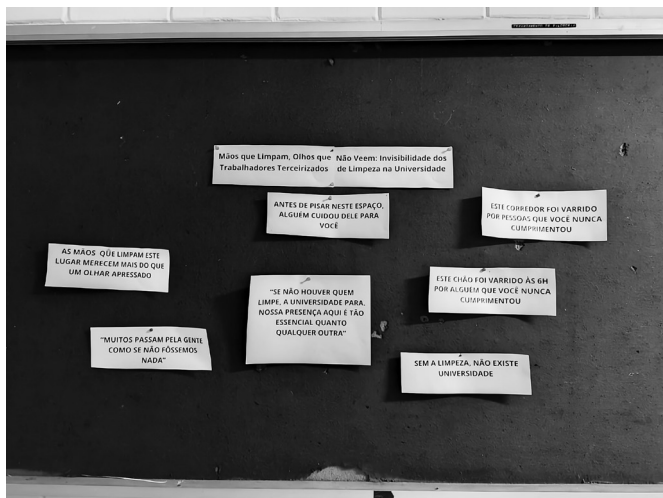
Fonte: elaboração própria.

Figura 2 – Mensagens no corredor do segundo andar de outro prédio



Fonte: elaboração própria.

Figura 3 – Mensagens no corredor do térreo de um prédio de salas de aula



Fonte: elaboração própria.

O objetivo foi provocar estudantes, professores e funcionários a pensarem a presença, o esforço e a relevância das trabalhadoras da limpeza, convocando um olhar mais atento e valorizador em relação a funções muitas vezes invisibilizadas.

Conclusão

A análise evidenciou como o processo de terceirização das atividades de limpeza nas instituições de Ensino Superior, em especial na universidade estudada, contribui de maneira decisiva para a invisibilização, a precarização e a desvalorização do trabalho desses profissionais. Os relatos das trabalhadoras revelaram que a ausência de condições adequadas de descanso e alimentação, a sobrecarga de tarefas e o descaso por parte da comunidade acadêmica não constituem problemas pontuais, mas expressam uma lógica estrutural que constitui as relações de trabalho nesse contexto.

Nesse sentido, a conversa e a intervenção realizadas mostraram-se como dispositivos de análise, uma vez que possibilitaram tanto ouvir a voz das trabalhadoras quanto questionar os modos pelos quais a universidade, como instituição que produz conhecimento e produz-reproduz práticas sociais, contribui para a manutenção dessa invisibilidade.

Pensar a terceirização não é apenas descrever um modelo de gestão, mas perguntar: que universidade é produzida quando parte daqueles que a sustentam permanecem à margem? Que formas de vida e de trabalho naturalizamos ao aceitar essa divisão desigual? A análise de implicação que emergiu durante o processo aponta justamente para essa necessidade de problematizar nossos próprios modos de habitar e sustentar a instituição.

Por fim, percebemos o quão urgente é pensar as políticas de terceirização, assim como fomentar espaços de diálogo e reconhecimento, de modo a romper com a naturalização da precarização e da invisibilidade desse trabalho. Como demonstraram as falas das trabalhadoras, pequenas ações de visibilidade e valorização já representam passos importantes para a construção de uma universidade mais inclusiva, ética e comprometida com a dignidade de todos os sujeitos que a compõem.

Referências

ALTOÉ, Sonia (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.

BRASIL. **Lei n. 13.429, de 31 de março de 2017**. Altera dispositivos da Lei n. 6.019, de 3 de janeiro de 1974, que dispõe sobre o trabalho temporário nas empresas urbanas e dá outras providências; e dispõe sobre as relações de trabalho na empresa de prestação de serviços a terceiros. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2017. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13429.htm. Acesso em: 13 de outubro de 2025.

BRASIL. **Lei nº 13.467/2017, de 13 de julho de 2017**. Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei n. 5.452, de 1º de maio de 1943, e as Leis n. 6.019, de 3 de janeiro de 1974, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 8.212, de 24 de julho de 1991, a fim de adequar a legislação às novas relações de trabalho. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2017. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13467.htm. Acesso em: 26 nov. 2025.

DUTRA, Renata Queiroz; COELHO, Ilana Barros. “Eles pensam que a gente é invisível”: gênero, trabalho terceirizado e educação jurídica popular. **Revista Direito e Práxis**, [S. l.], v. 11, n. 4, p. 2359–2385, out./dez. 2020.

LOURAU, René. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

SANTOS, M. C. de O. *et al.* Desregulamentação do trabalho e desregulação da atividade: o caso da terceirização da limpeza urbana e o trabalho dos garis. **Revista Produção**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 202–213, abr. 2009.

SOUZA, J. **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

“A quem pertencem as ruas?”: uma aposta no movimento de criação através do método análise de papel

Bárbara Simões Moulin
Carolina Oliveira Silva
Giovanna Lima Depollo
Júlia Frazão Silva
Juliana Neres de Paulo
Solange dos Anjos Ridolf
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.3

Introdução

O presente capítulo tem como objetivo apresentar algumas análises realizadas a partir da disciplina Psicologia e Processos Institucionais, ministrada pela professora Maria Elizabeth Barros de Barros no curso de bacharelado em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). O trabalho se orientou pela questão disparadora “A quem pertencem as ruas?”, o que nos levou a focar na narrativa relacionada à população em situação de rua e na tensão que envolve o “pertencimento das ruas”. A partir dessa inquietação, realizamos uma análise de papel.

O trabalho propõe uma análise do cenário discursivo em uma rede social. As falas que compõem este diálogo são fictícias e partem da experiência das autoras em redes sociais, em ambiente de trabalho e em outras situações do cotidiano, a respeito de pessoas em situação de rua

em bairro de classe média onde moram; ou seja, uma região urbana na qual moradores são, em sua maioria, cidadãos de alto poder aquisitivo e ocupam posições de prestígio e influência social, notadamente no campo jurídico e político. Com esse objetivo, foram analisadas instituições que se materializam em discursos proferidos sobre temáticas, tais como: pessoas em situação de rua, cidadão de bem, espetacularização, desumanização, infantilização, loucura, entre outros. O trabalho busca dar visibilidade a uma prática discursiva que produz o perigoso a partir de práticas de violência e domínio.

Cenário

Em um grupo fictício de uma rede social, composto por amigos que moram em um mesmo bairro nobre de uma cidade no sudeste brasileiro, ocorre uma discussão acerca das pessoas em situação de rua presentes nesse território. Algumas matérias de jornais da cidade anunciam: *Associações de bairros nobres lutam para proteger territórios contra moradores de rua; Residentes dividem opiniões relacionadas ao tema e alguns já falam em levar o caso oficialmente à prefeitura.*

Personagem 1 (Advogada): *Acho uma ótima ideia! Ontem mesmo meu marido estava na varanda e surgiu um morador pedindo comida. É um absurdo! E tudo isso mais de 11 horas da noite. Acabou que negamos, mas agora ficamos com medo dele voltar e querer entrar aqui em casa. A paz do bairro acabou!*

Personagem 2 (Vereador): *O medo que tenho é de encontrar um indivíduo louco assim dentro da minha casa. Estão completamente fora de si e a quaisquer momentos podem ser agressivos, principalmente em crises de abstinência. Nós, cidadãos de bem, trabalhamos, pagamos impostos e no final só sustentamos quem não vale de nada.*

Personagem 3 (Juiz): *Exatamente! Se olharmos na história, os moradores de ruas eram pessoas que tinham problemas mentais e por isso não conseguiam se sustentar. Hoje todos tem problemas com drogas, parece que se espalhou como uma doença. Quando estão em abstinência podem ser muito violentos! Um perigo!*

Personagem 4 (Promotor): *É isso gente, é o retrato do abandono, pagamos nossos impostos e o Estado em troca não move um dedo para mudar a situação. No fim nós sofremos com essas pessoas rondando nosso bairro. Acabamos ficando reféns dessas pessoas! Vivemos com medo deles voltarem.*

Personagem 2 (Vereador): *Por isso eu digo: expor significa prevenir! Temos que mostrar quem são essas pessoas que tiram nossa paz. Se ficarmos calados somos os próximos! [O Vereador envia no grupo imagens das pessoas em situação de rua que estão no bairro] A questão é óbvia: se há pessoas que nos colocam em risco, é responsabilidade da comunidade compartilhar essas informações. É uma forma de nos protegermos. Quem se sentir desconfortável com essa exposição, é só não visualizar! Mas precisamos estar cientes de quem anda colocando nossa segurança em risco. As autoridades são notificadas, mas a troca de informações entre vizinhos é fundamental até que uma ação efetiva seja tomada.*

Personagem 5 (Professora Universitária): *Desculpem, mas eu acredito que precisamos ter cuidado na hora de expor. Pessoas em situação de rua, são pessoas em situação de rua, apenas. Eu acredito que expor diz muito mais sobre quem nós somos e quase nada sobre o problema que estamos tratando.*

[O grupo fica em silêncio por alguns minutos]

Personagem 3 (Juiz): *Ah, esse discurso não ajuda em nada. A bandagem é estimulada por quem a defende, ou por esse discurso de que a polícia é a perigosa da história. No fim sobra pra gente.*

Personagem 1 (Advogada): *Sinceramente, tudo que eu queria é poder estar na minha varanda em paz.*

Personagem 2 (Vereador): *Essas praças estão cheias de gente morando nelas e sempre tem um restaurante por perto. É isso: onde tem sobra, tem gente esperando! Se for reparar é a mesma coisa que acontece com os pombos. Se alguém começa dar comida, logo junta um monte.*

Personagem 3 (Juiz): *No fim, quem alimenta esse ciclo são as próprias pessoas que ficam com pena. Açam que estão ajudando, mas só fazem*

com que eles continuem ali, vivendo assim. Assim fica fácil a vida de morador de rua! A troca de informações entre vizinhos é fundamental até que uma ação efetiva seja tomada.

Personagem 5 (Professora Universitária): *Desculpem, mas eu acredito que precisamos ter cuidado na hora de expor. Pessoas em situação de rua, são pessoas em situação de rua, apenas. Eu acredito que expor diz muito mais sobre quem nós somos e quase nada sobre o problema que estamos tratando.*

[O grupo fica em silêncio por alguns minutos. Logo em seguida a conversa continua]

"As padarias são os maiores alimentadores dos moradores de rua, onde tem padaria tem morador de rua em volta".

"Igual com os pombos".

"As pessoas que frequentam as padarias que contribuem para isso! Basta não dar nada para eles. Quando elas os ajudam, estão na verdade contribuindo para que continuem nessa vida sub-humana".

"Há alguns minutos meu marido estava fechando a janela e surgiu um morador de rua pedindo um cobertor. Quase onze horas da noite! Está complicado... Como negamos, agora ficaremos reféns do medo dele voltar e querer entrar aqui. Não podemos ficar nas áreas externas da casa à noite e nem fechar uma janela em paz... Complicado!"

"Centenas de moradores de rua andando pelas nossas ruas... a situação está cada vez pior!"

"Imagina dar de cara com um indivíduo louco desses dentro de casa... é capaz de qualquer ato de agressividade contra nós, cidadãos de bem, que pagamos altíssimos impostos para sustentarmos essas classes que não servem pra nada".

"Há décadas os moradores de rua eram normalmente pessoas com algum problema mental, que não tinham como trabalhar e se sustentar. Hoje, com as drogas se espalhando como epidemia, apareceu um novo tipo de mora-

dor de rua! Em suas crises de abstinência podem se tornar muito violentos e, pra piorar, a justiça brasileira não pune essas transgressões menores!”.

“Moro do lado do estabelecimento e digo que é algo comum. Criou-se de certa forma uma relação de ‘você deixam que eu pegue meu café e assim eu não incomodo ninguém’. Questionei a gerente do local sobre a questão do risco de contaminação, pois esse mesmo morador faz uso de drogas em frente ao estabelecimento. Sabe qual foi a resposta? ‘Não podemos fazer nada porque corremos o risco dele surtar e acabar piorando a situação. Já comunicamos a polícia, mas ninguém faz nada’”.

“Vida de morador de rua aqui no bairro está uma maravilha! Eles ganham alimentos diariamente na padaria e pegam seu capuccino nesse estabelecimento para completar o café da manhã... E ainda tem os ‘bem-intencionados’ que dão dinheiro para a compra diária das drogas que são consumidas pelos mesmos”.

“Expor significa prevenir! Já que os órgãos responsáveis não fazem a sua parte, nós temos que nos prevenirmos através da divulgação para que não sejamos vítimas, visto que se trata de pessoas violentas”.

“Se tem pessoas que estão furtando/roubando, é questão de integração popular nos informar sobre isso sim, até mesmo para nossa segurança. Aos que não querem ver os rostos dos suspeitos, é só apagar a foto! Os órgãos competentes também são informados, porém, ainda assim, temos que nos comunicar sobre as pessoas que estão pondo nossa integridade em risco”.

“Morador de rua veio dormir embaixo do toldo do estabelecimento X trazendo junto dos pertencentes uma bicicleta [...]”.

“PM está averiguando a situação”.

Os fragmentos apresentados são falas fictícias, como já indicamos, baseadas em material colhido de redes sociais. Ficcionamos esse grupo de pessoas em diálogo num bairro de classe média.

Análise de algumas instituições que emergem nas conversas

Instituído e instituinte

De acordo com Baremlitt (2002), as instituições se manifestam como leis, normas, valores, costumes, entre outros. Dessa maneira, uma formação social pode ser compreendida como uma rede de instituições articuladas para regular a produção e reprodução da vida.

O conceito de movimento instituinte indaga, questiona e problematiza instituições enrijecidas e cristalizadas, como, no nosso caso aqui nesse texto, a ideia de que as pessoas que estão vivendo nas ruas encontram-se nessa situação porque são preguiçosas e não gostam de trabalhar. O instituinte são: "[...] forças que tendem a transformar as instituições ou também que tendem a fundá-las (quando ainda não existem)" (Baremlitt, 2002, p. 29).

Cecília Coimbra (2001) discorre, ao longo de sua obra *Guardiões da Ordem*, sobre o uso histórico e político do termo "classes perigosas". A autora inicia a discussão analisando o modo de funcionamento do capitalismo durante o final do século XIX, momento em que o avanço da revolução industrial intensifica o deslocamento populacional para os grandes centros urbanos. As cidades, entretanto, não possuíam estrutura suficiente para comportar tal crescimento, o que ocasionou condições insalubres e precárias de vida à classe trabalhadora. Nesse contexto, os espaços menos valorizados são destinados à segregação dos mais pobres, enquanto a valorização dos grandes centros é reservada para a classe burguesa. Assim, a desvalorização das regiões periféricas, aliada à inaccessibilidade do lucro à classe trabalhadora, faz com que a miséria se perpetue, de modo que a pobreza atue como requisito para a manutenção do capitalismo (Coimbra, 2001).

Ademais, após a abolição, a população negra permanece sem qualquer política de inclusão, mantendo-se a lógica de inferiorização do corpo negro. Juntamente com o auxílio do discurso médico-científico moralista, surgem movimentos higienistas que passam a deter o controle da família, estabelecendo padrões de vida e de produtividade. Assim, aqueles que

não atendiam a tal ideal burguês não deveriam existir, eram perigosos, doentes, infecciosos e, portanto, para tal controle foram criadas justificativas que respaldassem a segregação dos pobres (Coimbra, 2001).

Os fragmentos que apresentamos, a partir da conversa de um grupo de pessoas, em redes sociais, indica-nos a naturalização da ideia de classes perigosas, o incômodo produzido na convivência com essas pessoas, medo de se depararem com pessoas que residem nas ruas. Para “prevenir o que poderia vir a ser nocivo para os moradores”, compartilha-se fotos dessas pessoas sob justificativa de que “expor significa prevenir”.

Dessa maneira, o comentário da professora universitária cria uma “crise” na circulação da conversa buscando desnaturalizar modos de pensar essas pessoas, indicando para o grupo modos outros de existências para além dos já pré-estabelecidos: “Pessoas em situação de rua, são pessoas em situação de rua, apenas. Eu acredito que expor diz muito mais sobre quem nós somos e quase nada sobre o problema que estamos tratando”. A fala apresenta uma posição contrária ao que boa parte do grupo pensa, problematizando, assim, valores instituídos, abalando crenças consideradas naturais e óbvias sobre as chamadas “classes perigosas”. Dessa maneira, ora, “[...] o instituinte careceria completamente de sentido se não se plasmasse, se não se materializasse nos instituídos” (Baremlitt, 2002, p. 29).

As forças instituintes, ao indagarem o instituído, procura evitar que o instituído se exacerbe e se fortaleça em discursos conservadores, uma vez que, conforme destaca Baremlitt (2002), a tendência do instituído em persistir em seu ser quando se intensifica, manifesta-se politicamente como conservadorismo e reacionarismo: “A bandidagem é estimulada por quem a defende, ou por esse discurso de que a polícia é a perigosa da história. No fim sobra pra gente”, afirmam os moradores.

Espetacularização

Expor significa prevenir? Muitos dos discursos proferidos operam sob a justificativa da lógica da prevenção. Seria esse o objetivo de tal exposição? O que ela produz? O que se busca com essa espetacularização?

Considerando-se o contexto apresentado, a palavra "expor" pode adquirir diferentes sentidos, como: colocar em evidência; pôr à vista ou em exibição; submeter à ação de; tornar compreensível; desprover de proteção; submeter a constrangimentos; deixar visível.¹ A narrativa da prevenção aparece como uma justificativa para a eliminação dessa população indesejada, que é tomada como perigosa.

A presente análise busca levantar questionamentos possíveis de construções sociais comumente naturalizadas, de modo a nos interrogarmos sobre as instituições aí vigentes. A partir desse olhar, é possível nos perguntar acerca do objetivo da exposição que, sob a nossa ótica, pode se relacionar ao que se denomina "espetacularização". O espetáculo é o

[...] discurso ininterrupto que a ordem presente faz sobre si própria, o seu monólogo elogioso. É o auto-retrato do poder no momento da sua gestão totalitária das condições de existência. A aparência fetichista de pura objetividade nas relações espetaculares esconde o seu caráter de relação entre homens e entre classes [...] (Debord, 2003, p. 21).

Por meio desse viés, a necessidade de exposição visando à prevenção, pode ser um modo de ocultar concepções enraizadas em relações de poder com forte teor de violência. No caso, há de se analisar o jogo de forças operante, considerando-se as dimensões da luta de classes, do dispositivo racial, da dinâmica de territorialidade, entre outras que se encontram instituídas socialmente.

Dessa forma, o espetáculo é proposto por aqueles que exercem poder e visa, para além da reprodução de um discurso de manutenção das relações de poder vigentes, a produção de um espectador alienado (Debord, 2003). Consideramos, a partir de Foucault (1998), que o poder enquanto um jogo de forças, está em movimento constante, é uma rede produtiva e não se constitui como posse, mas como um exercício que se dá numa relação. Esse sujeito destituído de sua existência e de seu desejo, que é falado pelo outro, acaba por contemplar o espetáculo enquanto uma contemplação de si (Debord, 2003). Nesse sentido, não se trata de cul-

pabilização individual dos sujeitos que emitem o discurso, buscamos dar visibilidade a uma prática discursiva que produz subjetividades.

Não se trata de definir uma hierarquização de valores e ideologias, da afirmação do que se denomina “verdade” em contraposição à “mentira” que se atualiza nos discursos. Pelo contrário, a proposição é a de que a “verdade” é movimento e efeito das relações de poder, havendo uma aposta, portanto, em desvincular o poder da verdade da lógica hegemônica. Assim, a questão volta-se a diferentes aspectos de produção da verdade, que são políticos, institucionais, econômicos, entre outros (Foucault, 1998).

Instituição *Morador de Rua*

A escolha do termo “morador de rua” foi intencional, pois, ao analisarmos os fragmentos das conversas, percebemos que o termo é frequentemente utilizado para se referir de forma pejorativa a indivíduos em situação de rua. Essa forma de nomeação não é neutra; é utilizada por um discurso moralizante e excludente, que foi naturalizado e transfere a responsabilidade pela situação de rua apenas ao indivíduo, desconsiderando outros fatores (econômicos, sociais e políticos) que constituem essa realidade.

Dessa forma, uma instituição, conforme René Lourau (2004, p. 71), é um conjunto de “[...] normas, mas também a maneira como os indivíduos concordam, ou não, em participar dessas normas”. Nesse sentido, ao decidirmos analisar essa instituição, buscamos questionar aquilo que está sustentado por um discurso normativo.

A partir das conversas, frases como “Acabamos ficando reféns dessas pessoas! Vivemos com medo deles voltarem”, “Quando estão em abstinência podem ser muito violentos! Um perigo!”, “Expôr significa prevenir!” e “Temos que mostrar quem são essas pessoas que tiram nossa paz. Se ficarmos calados somos os próximos!” dão visibilidade a como essa instituição se constitui, por meio de práticas discursivas que delimitam quem deve ser temido, vigiado, controlado e silenciado; mascaram tudo isso sob o pretexto da proteção. Assim, observa-se uma tentativa de homogeneizar comportamentos, corpos e afetos. Esses discursos reverberam um fascismo que produz uma imagem do outro como ameaça, justificando sua

contenção em nome da segurança e da ordem. O que isso nos indica? Por que pessoas em situação de rua incomodam? Quais discursos foram historicamente evidenciados e instituídos ao longo da nossa história?

Em uma sociedade que se estrutura no pensamento colonial, na qual aqueles que divergem dessa base posta, ou seja, os "diferentes", considerados outros, são historicamente marginalizados, são criadas "verdades" e discursos sobre esses indivíduos:

[...] dos parasitas, indigentes, criminosos, doentes que nada fazem, que vegetam nas prisões, hospitais, asilos; dos que perambulam pelas ruas vivendo da caridade pública, dos amorais, dos loucos que enchem os hospitais; da mole de gente absolutamente inútil que vive do jogo, do vício, da libertinagem, do roubo e das trapaças [...] (Lobo, 1997 *apud* Coimbra, 2005, p. 4).

Assim, há uma busca constante pelos semelhantes e o afastamento dos diferentes. A semelhança, definida enquanto "a compreensão de que há um funcionamento normal do desenvolvimento do humano, que se supõe ter fracassado em algum ponto naqueles seres singulares" (Neto; Teles; Zoboli, 2024, p. 23), é aqui empregada para dar contorno ao exposto, representa essa busca pelos iguais, pelos "normais", pelas normas e a condenação dos desiguais, os dessemelhantes. Dessa forma, os considerados diferentes, – neste caso, os "moradores de rua" – infames e desprezíveis socialmente ganham centralidade a partir do momento que estes fazem coisas que incomodam os "sujeitos de bem", ou seja, exercem a sua própria existência:

Eles não mais existem senão através das poucas palavras terríveis que eram destinadas a torná-los indignos para sempre da memória dos homens. E o acaso quis que fossem essas palavras, essas palavras somente, que subsistissem. Seu retomo agora no real se faz na própria forma segundo a qual os expulsaram do mundo. Inútil buscar neles um outro rosto, ou conjecturar uma outra grandeza; eles não

são mais do que aquilo através do que se quis abater-los: nem mais nem menos (Foucault, 2003, p. 6).

Dessa forma, esses indivíduos só são vistos a partir do momento em que circulam em territórios que são considerados como não próprios para eles, como também são evidenciados a partir de uma perspectiva que os associa à periculosidade, à loucura, à sujeira e à doença, por meio de práticas higienistas. Trata-se de uma lógica que reforça estigmas, naturaliza a exclusão e invisibiliza suas histórias e experiências, reduzindo-os a meros desvios das normas.

Desterritorialização e reterritorialização

Em termos históricos, observa-se como a propriedade privada tem um marco importante diante da formalização da Lei de Terras de 1850, na qual “[...] estabelece sua característica mercantil, transacionável, inserida no mercado imobiliário de terras” (Gaio, 2017, p. 29). A legislação em questão configura um importante recorte de classe, tendo em vista que a característica mercadológica da propriedade demarca a possibilidade de acesso apenas aos abastados, ou seja, possuidores dos recursos financeiros necessários para a sua aquisição (Gaio, 2017). Desse modo, possuir um fragmento de terra desperta nos sujeitos uma sensação de pertencimento, expandindo-se para proteção extrema do local nos quais se inserem. No que diz respeito aos afetos que permeiam o conceito de território, Deleuze e Guattari (2011 *apud* Guattari; Rolnik, 1996, p. 323) exploram a sua multiplicidade de sentido, tendo em vista que

O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio do qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação feita sobre si mesmo. Ele é o conjunto dos projetos e das representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda a série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais sociais, estéticos, cognitivos, etc.

Sendo assim, a interpretação não é apenas geográfica, tendo sentido simbólico e existencial. A propriedade age, então, como um estruturante que, para além de organizar o espaço, traça as relações de poder nele. Os fragmentos das mensagens: "Ontem mesmo meu marido estava na varanda e surgiu um morador pedindo comida [...]. Acabou que negamos, mas agora ficamos com medo dele voltar e querer entrar aqui em casa" e "O medo que tenho é de encontrar um indivíduo louco assim dentro da minha casa", retratam como os "cidadãos de bem" movimentam, através de suas falas, uma luta para a restauração do que entendem por uma ordem do território, visando manter o bairro de acordo com as normas instituídas, explicitando o sentimento de insegurança que dizem viver frente à presença daqueles considerados por eles não pertencentes àquele lugar. Nessa perspectiva, o discurso de segurança pública, fundamentado pela conceitualização de propriedade privada em voga no corpo social, se configura como uma construção paralela que camufla intenções de controle social.

Sob essa ótica, as pessoas em situação de rua são expressões concretas da desterritorialização instituinte, evidenciando limites e fissuras das formas sociais instituídas. Baseado na concepção de que "[...] o território pode se desterritorializar, isto é, abrir-se, engajar-se em linhas de fuga e até sair de seu curso e se destruir" (Guattari; Rolnik, 1996, p. 323), a presença desses indivíduos em locais hegemonicamente afortunados possibilita vetores de ruptura, possibilitando a dinamização proposta por Deleuze e Guattari, quando postulam a indissociação dos processos de desterritorialização e a reterritorialização (Haesbaert; Bruce, 2002). Para os autores, "[...] se há um movimento de desterritorialização, teremos também um movimento de reterritorialização" (Haesbaert; Bruce, 2002, p. 14) e, nesse sentido, a presença da população em situação de rua em bairros nobres indaga modos de vida considerados como o ideal, o verdadeiro. Essas pessoas tornam-se um incômodo para os moradores locais levando-os a uma intensa rejeição que se materializam em ações de exclusão. O rompimento com valores trazidos por essa população em situação de rua, a partir do momento que ocupam calçadas e portas de estabelecimentos compreendidos como nobres, expõe assimetrias sociais que a cidade tenta ocultar. Nessa perspectiva, tal ruptura ten-

siona as fronteiras entre o público e o privado, o incluído e o excluído, representando reterritorializações singulares e reafirmando a potência instituinte presente nos processos de desterritorialização.

Deleuze e Guattari (*apud* Haesbaert; Bruce, 2002, p. 18) afirmam como no contexto capitalista “[...] a organização social é sobrecodificada por um aparelho despótico e transcendente do poder, uma máquina despótica que desterritorializa e disciplinariza os corpos”. As análises supracitadas indicam uma lógica do sistema econômico em vigor, na qual a terra transforma-se em um mediador das relações sociais. A dinamicidade desses processos tem como ponto de partida a constituição do Estado fundamentada pela desterritorialização das comunidades pré-capitalistas e a destruição dos seus agenciamentos (Haesbaert; Bruce, 2002). Sendo assim, a dinâmica de exclusão, o preconceito e a violência com a população em situação de rua, evidenciam suas raízes históricas.

Desumanização e infantilização

Os discursos que emergem nas conversas apresentadas vinculam, de forma explícita, a população em situação de rua a “animais selvagens”, são associados a dejetos e sujidades do meio urbano, vetores de doenças, entre outras associações desumanizantes, e expõem o estigma ao qual está associada a população em situação de rua. O estigma, a partir de Goffman (2004), surge por meio do encontro com o desconhecido, que se torna estranho ao apresentar algum atributo que o diferencie de determinada categoria, tendo como consequência sua redução de valor e de desejabilidade em relação ao que é socialmente instituído enquanto normal. A parcela da sociedade que se autointitula “normal” considera, portanto, o portador desse atributo diferencial como uma pessoa “estragada e diminuída” (Goffman, 2004). No contexto apresentado, é possível observar a presença de certos estigmas que compõem a percepção social dos “normais” sobre aquele que se encontra em situação de rua de modo explícito, através das associações já apresentadas.

A partir de um movimento de contraposição diante da desumanização direcionada à população em situação de rua, cabe uma análise de implicação

das autoras diante dos discursos evidenciados nos diálogos da situação fictícia apresentada. A análise de implicação, proposta por Lourau (2004) como uma condição essencial para a produção de análise, pode ser definida como uma análise da posição em que nos encontramos, a partir de onde falamos, em que "lugares" estamos. Lourau (1993) ressalta, ainda, o exercício de análise de implicação como algo doloroso, pois exige que o sujeito se coloque como implicado, tornando a posição neutra uma impossibilidade.

Enquanto as ciências em geral se propõem a uma suposta objetividade e neutralidade, a Análise Institucional caminha de forma oposta a partir da noção de implicação. Sabe-se que a neutralidade é um conceito questionável à medida que os cientistas empregam às suas produções valores próprios, mas insistem na tentativa de imprimir uma ideia de objetividade científica (Lourau, 1993), sendo atribuída a parcialidade a posições ideológicas específicas que fogem às concepções instituídas. A Análise Institucional, em via contrária, considera a posição do analista enquanto um elemento presente no campo (Lourau, 2004).

Nessa direção, cabe destacar a posição ocupada por nós, autoras, estudantes de um curso de graduação em ciências humanas de uma universidade federal. Como nos posicionamos em meio a esses discursos que expõem a lógica da violência destinada à população em situação de rua? Não estaríamos infantilizando essas pessoas? Estaríamos retirando a possibilidade de os próprios sujeitos dizerem de si, em uma lógica de "salvação" na qual a população de rua se encontraria completamente sujeita? O discurso universitário pode ser um viés desqualificador. É preciso estarmos atentas. Tendo em vista que poder é aqui concebido como "uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir", como nos colocamos em meio a essa discursividade?

O processo de infantilização do sujeito é também uma forma de violência, uma vez que é uma forma de desqualificação que visa justificar o controle social sobre grupos e indivíduos. Em suma, a infantilização pode se constituir como um exercício do poder e violência que se manifestam, também, de modo a legitimar o controle através da eufemização, produ-

zindo um mecanismo no qual, enquanto se torna possível ignorar a existência da violência, há, simultaneamente, sua legitimação.

Instituição Cidadão de Bem

A instituição “cidadão de bem” aparece, também, nos diálogos do grupo. Sobre cidadão de bem, entende-se:

É aquele que merece a cidadania, a política pública, o tratamento educado do policial, o que tem o direito de participar. Aquele que não faz parte dessa categoria representa um elemento perigoso, que vem de espaços marginais, polui e contamina [...]” (Caldeira, 2000 *apud* Lima; Teixeira, 2016, p. 348).

A Instituição Cidadão de Bem — ao se caracterizar por estas normas que se manifestam por meio dos comportamentos e atitudes — escancara os preceitos de que há, a priori, um cidadão que seja “do bem”, contrapondo a um cidadão considerado “do mal”, apesar de não ser nomeado e intitulado dessa maneira, aparecem em falas como: “O medo que tenho é de encontrar um indivíduo louco assim dentro da minha casa. Estão completamente fora de si e a qualquer momento podem ser agressivos, principalmente em crises de abstinência. Nós, cidadãos de bem, trabalhamos, pagamos impostos e no final só sustentamos quem não vale de nada” (fragmento de falas do grupo).

Nessa conjuntura, pessoas se constituem como “Amoladores de Faca” (Baptista, 1999, p. 49):

Sem cara ou personalidade, podem ser encontrados em discursos, textos, falas, modos de viver, modos de pensar que circulam entre famílias, jornalistas, prefeitos, artistas, padres, psicanalistas etc. Destituídos de aparente crueldade, tais aliados amolam a faca e enfraquecem a vítima, reduzindo-a a pobre coitado, cúmplice do ato, carente de cuidado, fraco e estranho a nós, estranho a uma condição humana plenamente viva. Destituídos de aparente crueldade, tais aliados amolam a faca e enfraquecem a vítima,

reduzindo-a a pobre coitado, cúmplice do ato, carente de cuidado, fraco e estranho a nós, estranho a uma condição humana plenamente viva.

Nessa perspectiva, "amolar a faca" assume uma concepção metafórica, em que amolar refere-se a um fomentar discursos e ideias que, por muitas vezes, intercalam entre um caráter tímido a dimensões mais ostensivas. Já a faca refere-se a essas vítimas, esses "pobres coitados", que em sua maioria, são pessoas em situação de vulnerabilidade social. Assim, os amoladores de faca, apoiados pelo princípio da proteção individual dos perigos gerados pelas pessoas "ruins", amolam facas que consomem e destroem as vítimas. Esses amoladores trazem casos, a exemplo dos episódios que envolvem a população em situação de rua, como ocorrências pontuais, de pessoas "más" que precisam ser punidas e afastadas da convivência cotidiana. Nesse sentido, "[...] os amoladores de facas, à semelhança dos cortadores de membros, fragmentam a violência da cotidianidade, remetendo-a a articuladores, a casos individuais" (Baptista, 1999, p. 49).

Os moradores do bairro – em sua maioria, cidadãos de alto poder aquisitivo – fundamentados e equipados de sua moralidade, utilizam-se expressivamente desses discursos, que os colocam como pessoas boas, pagadores de impostos e que, por consequência, merecem viver em um bairro limpo e organizado, que pressupõem estar distante dessas "pessoas de má índole". Nesse mesmo discurso, alocados no outro polo, pessoas em situação de rua são descritas como essencialmente más, loucas e que não são merecedoras de possuir os mesmos direitos que eles, inclusive o direito de coexistência. Muitas pessoas em situação de rua se encontram em vulnerabilidade, seja por falta de acesso a cuidados básicos essenciais à vida, como alimentação, higiene pessoal e vestimenta até a limitação de acesso à cuidados médicos e essa é uma questão de política pública, não cabendo qualquer tentativa de responsabilidade individual. Por fim, é válido destacar a música de Cesar MC (2021), que enfatiza, de modo conciso, a ideia de cidadão de bem que pretendemos trazer: "O cidadão de bem dá um tiro do bem / Com sua arma do bem no suspeito do mal / Que não matou ninguém e não roubou ninguém / Mas adivinha quem é o vilão do jornal?" (Cesar Mc, 2021).

Instituição loucura

Em meio aos diálogos de nossa ficção entre os residentes de bairros, foram observados alguns discursos que sugerem forte relação entre pessoas em situação de rua e a loucura. Tal associação acontece em falas como: “O medo que tenho é de encontrar um indivíduo louco assim dentro da minha casa. Estão completamente fora de si e a qualquer momento podem ser agressivos, principalmente em crises de abstinência. Nós, cidadãos de bem, trabalhamos, pagamos impostos e no final só sustentamos quem não vale de nada” e “Se olharmos na história, os moradores de ruas eram pessoas que tinham problemas mentais e por isso não conseguiam se sustentar. Hoje todos têm problemas com drogas, parece que se espalhou como uma doença. Quando estão em abstinência podem ser muito violentos! Um perigo!”.

Esses discursos, observados também em nosso cotidiano, são consequência do processo de institucionalização da loucura e das interações como categoria de exclusão social e objeto do saber médico-científico. Tendo isso em vista, o internamento se deu por motivos que vão muito além de “cuidado e cura” e dos pretextos médicos, como gostamos de considerar. Ela ocorreu especialmente pela condenação da ociosidade e pelo imperativo do trabalho (Foucault, 1978). Nesse sentido,

A internação é uma criação institucional própria ao século XVII. [...] Como medida econômica e precaução social, ela tem valor de invenção. Mas na história do desatino, ela designa um evento decisivo: o momento em que a loucura é percebida no horizonte social da pobreza, da incapacidade para o trabalho, da impossibilidade de integrar-se no grupo; o momento em que começa a inserir-se no texto dos problemas da cidade. As novas significações atribuídas à pobreza, a importância dada à obrigação do trabalho e todos os valores éticos a ele ligados determinam a experiência que se faz da loucura e modificam-lhe o sentido (Foucault, 1978, p. 89).

A internação historicamente se deu, sobretudo, pela via da moralidade, sendo usada como uma tentativa de impedimento das desordens sociais,

como a penúria, a pobreza e a ociosidade, que passaram a serem vistas além de problemas de ordem da cidade, mas também uma questão de polícia (Foucault, 1978). Desse modo, com o uso do saber médico-científico como pretexto, o internamento se constituiu como um processo de "limpeza" da cidade, já que nesta

Desenha-se um espaço social que não coincide nem com a miséria nem com a pobreza, e tampouco com o espaço da doença, Fora de sua função de "polícia" de controle, esse espaço não tem nenhuma unidade institucional. Tampouco uma coerência médica, psicológica ou psiquiátrica. A coerência da internação clássica é uma coerência da ordem da percepção, da desrazão medida em relação à norma social (Castro, 2009, p. 270).

O modelo e a moral familiar do século XVII passou a ser uma das principais influências na construção do pensamento social e do que se entendia como razão. Nesse sentido, a família, com suas normas próprias, assumiu um papel central no processo de solicitação e legitimação da internação (Foucault, 1978). Assim como os internamentos e o regime policial foram usados para controle e ordem de uma estrutura familiar que ditava as normas, condutas e regras sociais da época e, ainda hoje, é possível observar a manutenção dessa lógica através da presença na sociedade da instituição "cidadão de bem".

A construção dos discursos atravessados por essa instituição, já mencionada, é moralmente imerso na crença de que existem certos atributos específicos que distinguem sujeitos merecedores e os que não são dignos de direitos. Os que não se enquadram na categoria de merecedores representam um perigo social, sendo assim, passíveis de serem marginalizadas sob a justificativa de um bem comum.

A associação de pessoas em situação de rua, com a loucura feita no imaginário popular e na história, especificamente por parte dos moradores do bairro, ocorre, portanto, como tentativa de segregação social desses grupos naquele território, que se apresenta, assim como anteriormente, pela moralidade e pelas exigências da classe dominante.

As conversas analisadas e os discursos apresentados trazem, portanto, marcas histórico-sociais da instituição da loucura que emerge no século XVII como uma categoria de exclusão social.

Conclusão

O presente trabalho objetivou, criar um dispositivo de análise a partir de um movimento indagador de algumas instituições sociais que se materializam em nossas práticas hoje. Assim, sua finalidade não é a de esgotar as possibilidades, mas de possibilitar a continuidade do movimento analítico frente à temática apresentada.

Referências

BAPTISTA, Luis Antonio dos Santos. A atriz, o padre e a psicanalista – os amadores de facas. In: BATISTA, L. A. S. **Cidade dos sábios**. São Paulo: Summus, 1999. p. 45–49.

BAREMBLITT, Gregorio Franklin. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. 5. ed. Belo Horizonte: Instituto Felix Guattari, 2002.

BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Thomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A. 1989. p. 7–16.

CASTRO, E. **Vocabulário de Foucault**: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores. Traduzido por Ingrid Müller Xavier. Revisão técnica de Alfredo Veiga-Neto e Walter Omar Kohan. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças; NASCIMENTO, Maria Livia do. Ser jovem, ser pobre, é ser perigoso? **JOVENes**: Revista de Estudos sobre a Juventude, [S. l.], v. 22, n. 9, p. 338–355, 2005.

COIMBRA, Cecília Maria Bouças. **Operação Rio**: o mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública. Niterói: Oficina do Autor; Intertexto, 2001.

DEBORD, Guy. A separação consolidada. In: DEBORD, G. **Sociedade do espetáculo**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003. p. 13–27.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2. v. 1. Trad. Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto, Cecília Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 2011

FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. *In*: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1998. p. 4–11.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. *In*: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber: ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203–222.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. Traduzido por José Teixeira Coelho Netto. Revisão de Antônio de Pádua Danesi. São Paulo: Perspectiva, 1978.

GAIO, Daniel. **A história da propriedade privada no Brasil e os conflitos entre posse e propriedade**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 2017.

GOFFMAN, Erving. Estigma e identidade social. *In*: GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Mathias Lambert. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2004. p. 5–37.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HAESBAERT, Rogério; BRUCE, Glauco. A desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari. **Revista GEOgraphia**, Niterói, v. 4, n. 7, p. 7–22, set. 2002.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 1975

LOURAU, René. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Rio de Janeiro: UERJ. 1993.

LOURAU, René. Pequeno manual da Análise Institucional. *In*: ALTOÉ, Sônia (org.). **René Lourau: analista institucional em tempo integral**. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 122–128.

DAI A CÉSAR o que é de César. [Compositor e intérprete]: Cesar MC. [S. l.]: Pineapple Storm Records, 2021. 1 vídeo (5 min). Publicado pelo canal PineappleStormTV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Vx2QswxE-1cg>. Acesso em: 17 ago. 2025

NETO, Edson; TELES, Perolina; ZOBOLI, Fabio. Contemporâneo Fernand Deligny: cartografar entre a educação e o poder psiquiátrico. **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 38, p. 1–32, 2024.

SCOTT, Juliano Beck; PROLA, Caroline de Abreu; SIQUEIRA, Aline Cardoso; PEREIRA, Caroline Rubin Rossato. O conceito de vulnerabilidade social no âmbito da psicologia no Brasil: uma revisão sistemática da literatura. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 24, n. 2, p. 600–615, ago. 2018.

Notas de fim

- 1 EXPOR. Michaelis: Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/expor/>. Acesso em: 19 out. 2025.

Amor e resistência: a música brasileira como um dispositivo de enfrentamento das forças autoritárias da ditadura civil-militar brasileira

Crystal Anderson de Souza Casqueiro

Ester Dias Evangelista

Luana Azevedo Peres

Maria Luísa Nunes Liberini

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.4

A ditadura civil-militar brasileira, instaurada a partir do Golpe de 31 de março de 1964 e encerrada formalmente em 1985, constituiu-se como um regime autoritário marcado pela suspensão de direitos constitucionais, pela repressão política, censura sistemática e por graves violações de direitos humanos. Para além de sua dimensão jurídico-política, a ditadura operou como um complexo arranjo social, sustentado por práticas, discursos e valores que atravessam de forma capilarizada diferentes instâncias da vida cotidiana, como a família, escola, igreja e os meios de comunicação. Nesse sentido, a violência do regime não se limitou à ação direta do Estado, mas inscreveu-se nos modos de viver, sentir e se relacionar, produzindo subjetividades atravessadas pelo medo, pela vigilância e pelo silenciamento.

À luz da Análise Institucional, conforme formulada por René Lourau (1993), esse período histórico pode ser compreendido a partir das instituições que a constituíram, suas práticas, logo, atravessada por uma

dinâmica permanente entre o instituído, o instituinte e os processos de institucionalização. O instituído refere-se às formas cristalizadas, normativas e hegemônicas que organizam a vida social, no contexto da ditadura, a exaltação da ordem, da disciplina, da moral conservadora e do apagamento das diferenças. O instituinte, por sua vez, diz respeito às forças de criação, questionamento e deslocamento que emergem no interior das próprias instituições, tensionando seus limites e produzindo brechas para outros modos de existência. Importa destacar que essas dimensões não se organizam de forma moralizante ou dicotômica, instituído e instituinte coexistem, atravessam-se mutuamente e podem, inclusive, ser capturados um pelo outro nos processos de institucionalização.

No campo cultural, a censura imposta pelo regime militar produziu impactos profundos na literatura, teatro, cinema e, o que será nosso foco de análise neste texto, na Música Popular Brasileira. Ao mesmo tempo que o Estado buscava controlar discursos, afetos e formas de expressão, artistas e compositores elaboraram estratégias criativas que lhes permitiram tensionar o instituído, mesmo sob intensa vigilância. Paradoxalmente, foi nesse contexto de repressão que a música passou a operar como um espaço privilegiado de elaboração simbólica, crítica social e produção de subjetividades, configurando-se como um campo sensível de disputa política.

Analisar a música brasileira produzida durante a ditadura militar como um dispositivo de enfrentamento às forças de regulação e repressão desse modo de governo, com especial atenção às canções que mobilizam o tema do amor, permite deslocar a leitura que as reduz a expressões simples, ingênuas ou excessivamente sentimentais. Longe disso, essas canções são atravessadas por camadas de sentido que lhes conferem potência política, operando como formas sutis, mas profundamente eficazes de enfrentamento ao instituído. Ao cantar o amor em tempos de censura, afirmavam a vida, o afeto e o vínculo como gestos éticos de resistência frente a um regime que buscava controlar corpos, emoções e desejos.

A compreensão da ditadura militar como instituição permite analisar seus efeitos para além da esfera estatal, reconhecendo sua capilaridade na produção de normas, valores e modos de subjetivação. Conforme Lourau

(1993), nenhuma instituição é homogênea ou estática, se sustenta por meio de um jogo permanente entre forças que buscam conservar a ordem estabelecida e forças que produzem deslocamentos, fissuras e reinvenções. É nesse jogo que se inscrevem as práticas culturais, incluindo a música, como espaços de tensão e criação.

Na perspectiva foucaultiana, a resistência se constitui das próprias relações de poder, emergindo em seus interstícios e operando de maneira múltipla, difusa e, por vezes, ambígua (Foucault, 1979). A resistência, portanto, não se localiza fora das instituições, mas se produz no interior das tramas que sustentam o poder, podendo assumir formas discretas, cotidianas e, muitas vezes, silenciosas. É nesse mesmo horizonte que Ana Heckert (2014) aprofunda a compreensão da resistência ao concebê-la como um processo imanente às práticas institucionais, inseparável das formas de subjetivação. Longe de se configurar como uma força pura ou exterior, a resistência emerge como invenção situada, atravessada por disputas, negociações e riscos permanentes de captura. Desse modo, resistir não significa simplesmente negar ou se opor ao poder, mas produzir deslocamentos nos modos de ver, sentir e agir, abrindo brechas no instituído ao mesmo tempo em que se permanece implicado nas tramas institucionais que se busca tensionar.

Nesse sentido, as práticas de resistência carregam uma dimensão ética e política fundamental, pois operam na micropolítica do cotidiano, afetando relações, sensibilidades e modos de existência. Contudo, como destaca Heckert (2014), essas práticas não estão imunes à reapropriação e à neutralização pelo próprio poder, exigindo uma análise atenta às ambiguidades e aos efeitos produzidos por cada estratégia de enfrentamento. Reconhecer a resistência como processo implica, portanto, abandonar idealizações e compreender seus movimentos como provisórios, contingentes e historicamente situados.

A música popular brasileira é tomada, neste trabalho, como um dispositivo; no sentido foucaultiano, um conjunto heterogêneo de discursos, práticas, saberes, afetos e formas de subjetivação que se articulam em resposta a determinadas urgências históricas. Enquanto dispositivo, a música não se reduz às letras ou melodias, mas envolve modos de

composição, interpretação, circulação e escuta, produzindo efeitos que atravessam tanto o campo político quanto o subjetivo. Analisá-la como dispositivo permite compreender como ela operou simultaneamente como prática de enfrentamento ao regime autoritário e como campo atravessado por disputas, ambiguidades e riscos de captura.

Ao longo da ditadura militar, consolidou-se um conjunto de produções musicais que buscavam tensionar o instituído por meio de estratégias estéticas variadas, como o uso de metáforas, ironias e duplos sentidos. Artistas como Chico Buarque, Caetano Veloso, Gilberto Gil, Milton Nascimento e Elis Regina destacaram-se nesse cenário ao compor canções que, muitas vezes sob a aparência de leveza ou intimismo, articularam críticas profundas à repressão política, social e econômica, sem abdicar da sensibilidade e do afeto.

Reconhece-se, entretanto, que o recorte adotado neste trabalho não esgota a pluralidade da música brasileira produzida no período. A escolha por privilegiar movimentos como a Bossa Nova, a MPB e a Tropicália, fortemente localizados no eixo Rio de Janeiro–Sudeste, deve-se à proposta de investigar de que modo o tema do amor foi mobilizado como estratégia estética e política de enfrentamento. Tal recorte implica deixar de fora importantes produções de outras regiões do país, bem como expressões do samba que desempenharam papel central na resistência cultural. Ainda assim, considera-se que o foco adotado, de forma arbitrária, permite uma análise situada da potência do amor como dispositivo afetivo de resistência.

A Bossa Nova, surgida no final da década de 1950 em bairros como Copacabana, Ipanema, Leblon e Urca, cantava o cotidiano, a leveza da vida urbana, a saudade e os desencontros amorosos. À primeira vista, poderia parecer alheia às tensões políticas que se intensificaram nos anos seguintes. No entanto, ao exaltar a sensibilidade, a liberdade dos afetos e a experiência amorosa em um contexto de crescente autoritarismo, a Bossa Nova instaura modos de existência que escapavam à lógica moralizante e disciplinadora do regime.

A canção “Chega de Saudade”, de Tom Jobim e Vinícius de Moraes, inaugura simbolicamente esse movimento ao apresentar um eu lírico que

reivindica o retorno do amor como forma de enfrentamento da tristeza e da ausência. Esse enunciado, aparentemente inofensivo, adquire potência política ao afirmar o afeto em um contexto marcado pela perda, pelo silenciamento e pela repressão.

Com o golpe de 1964 e a consolidação do regime militar, parte dos artistas da Bossa Nova deslocou-se em direção ao que viria a ser denominado Música Popular Brasileira (MPB). Esse movimento, heterogêneo e difícil de definir, incorporou elementos do samba, da canção de protesto e de influências estrangeiras, tensionando tradições e instaurando novas formas de enunciação. Canções como “Arrastão”, de Edu Lobo e Vinícius de Moraes, e “A Banda”, de Chico Buarque (1966), mobilizam o amor, o coletivo e o encontro como forças capazes de suspender, ainda que momentaneamente, a rotina endurecida pela repressão.

Estava à toa na vida
O meu amor me chamou
Pra ver a banda passar
Cantando coisas de amor

A minha gente sofrida
Despediu-se da dor
Pra ver a banda passar
Cantando coisas de amor

O homem sério que contava dinheiro parou
O faroleiro que contava vantagem parou
A namorada que contava as estrelas
Parou para ver, ouvir e dar passagem
A moça triste que vivia calada sorriu
A rosa triste que vivia fechada se abriu
E a meninada toda se assanhou
Pra ver a banda passar
Cantando coisas de amor.

O velho fraco se esqueceu do cansaço e pensou
Que ainda era moço pra sair no terraço e dançou
A moça feia debruçou na janela
Pensando que a banda tocava pra ela

A marcha alegre se espalhou na avenida e insistiu
A lua cheia que vivia escondida surgiu
Minha cidade toda se enfeitou
Pra ver a banda passar cantando coisas de amor
Mas para meu desencanto
O que era doce acabou
Tudo tomou seu lugar
Depois que a banda passou

E cada qual no seu canto
Em cada canto uma dor
Depois da banda passar
Cantando coisas de amor (A Banda, 1966)

A Tropicália, por sua vez, representou um instituinte vigoroso ao romper fronteiras estéticas e culturais, incorporando elementos da cultura de massa, do *rock* e da música experimental. Canções como “Alegria, Alegria”, de Caetano Veloso (1968), afirmavam a circulação dos corpos, dos desejos e da vida em um cenário de crescente controle estatal, produzindo deslocamentos importantes no campo cultural.

Caminhando contra o vento
Sem lenço, sem documento
No sol de quase dezembro
Eu vou

O sol se reparte em crimes
Espaçonaves, guerrilhas
Em cardinales bonitas
Eu vou

Em caras de presidentes
Em grandes beijos de amor
Em dentes, pernas, bandeiras
Bomba e Brigitte Bardot.

O Sol nas bancas de revista
Me enche de alegria e preguiça
Quem lê tanta notícia?

Eu vou
Por entre fotos e nomes
Os olhos cheios de cores
O peito cheio de amores vãos
Eu vou
Por que não? Por que não? (Alegria, Alegria, 1968)

Com o endurecimento do regime, especialmente após o AI-5 em 1968, a censura intensificou-se e muitos artistas foram presos, exilados ou silenciados. Ainda assim, a música continuou a operar como espaço de enfrentamento. Estratégias como o uso de pseudônimos, metáforas e narrativas amorosas permitiram a circulação de enunciados críticos. Em “Acorda, Amor”, lançada por Chico Buarque (1968), sob o pseudônimo de Julinho da Adelaide, o diálogo íntimo entre amantes revela o terror cotidiano da perseguição política, evidenciando como o amor se torna espaço de partilha do medo e da resistência.

Acorda, amor

Eu tive um pesadelo agora

Sonhei que tinha gente lá fora

Batendo no portão, que aflição

Era a dura, numa muito escura viatura

Minha nossa santa criatura

Chame, chame, chame lá, chame, chame o ladrão, chame o ladrão

Acorda, amor

Não é mais pesadelo nada

Tem gente já no vão de escada

Fazendo confusão, que aflição

São os homens e eu aqui parado de pijama

Eu não gosto de passar vexame

Chame, chame, chame, chame o ladrão, chame o ladrão

Se eu demorar uns meses convém, às vezes, você sofrer

Mas depois de um ano eu não vindo

Ponha a roupa de domingo e pode me esquecer

Acorda, amor

Que o bicho é brabo e não sossega

Se você corre, o bicho pega
Se fica não sei não
Atenção, não demora
Dia desses chega a sua hora
Não discuta à toa, não reclame
Clame, chame lá, chame, chame
Chame o ladrão, chame o ladrão, chame o ladrão
(Não esqueça a escova, o sabonete e o violão) (Acorda, Amor, 1968, grifos
nossos)

Canções como “Carta ao Tom 74”, de Vinicius de Moraes (1974), evocam a saudade, o exílio e a amizade como formas de sustentar vínculos afetivos em meio à violência institucional.

[...] Lembra que tempo feliz?
Ai, que saudade
Ipanema era só felicidade
Era como se o amor doesse em paz

Nossa famosa garota nem sabia
A que ponto a cidade turvaria
Esse Rio de amor, que se perdeu

Mesmo a tristeza da gente era mais bela
E, além disso, se via da janela
Um cantinho de céu e o Redentor

É, meu amigo, só resta uma certeza
É preciso acabar com essa tristeza
É preciso inventar de novo o amor (Carta ao Tom 74, 1974)

Também em “Meu Caro Amigo”, de Chico Buarque (1976), encontramos essa direção que sustenta vínculos afetivos:

Meu caro amigo, me perdoe, por favor
Se eu não lhe faço uma visita
Mas como agora apareceu um portador
Mando notícias nessa fita

Aqui na terra, tão jogando futebol

Tem muito samba, muito choro e *rock'n'roll*
Uns dias chove, noutros dias bate sol
Mas o que eu quero é lhe dizer que a coisa aqui tá preta [...]

Muita careta pra engolir a transação
E a gente tá engolindo cada sapo no caminho
A gente vai se amando que também sem um carinho
Ninguém segura esse rojão (Meu Caro Amigo, 1976)

Em “Cálice”, composta por Chico Buarque e Gilberto Gil (1978), o silêncio imposto pela censura aparece como metáfora do sufocamento da palavra, do corpo e do afeto. A ambiguidade entre o pedido religioso e o imperativo de “calar-se” evidencia a captura da linguagem pelo regime e, ao mesmo tempo, a potência instituidora da música, que faz do amor à vida e à expressão um gesto de resistência velada.

[...] Pai, afasta de mim esse cálice
De vinho tinto de sangue

Como beber dessa bebida amarga
Tragar a dor, engolir a labuta
Mesmo calada a boca, resta o peito
Silêncio na cidade não se escuta
De que me vale ser filho da santa
Melhor seria ser filho da outra
Outra realidade menos morta
Tanta mentira, tanta força bruta [...]

Como é difícil acordar calado
Se na calada da noite eu me dano
Quero lançar um grito desumano
Que é uma maneira de ser escutado
Esse silêncio todo me atordoa
Atordoados eu permaneço atento
Na arquibancada pra qualquer momento
Ver emergir o monstro da lagoa (Cálice, 1978)

“Aquele Abraço”, de Gilberto Gil (1969), transforma a despedida forçada do exílio em um gesto afetivo coletivo. O abraço, enquanto signo de amor

e vínculo social, opera como afirmação da vida e da memória diante da expulsão e da violência institucional. A canção revela como o afeto pode circular mesmo quando os corpos são interditados, configurando-se como prática de resistência que não se dá pela confrontação direta, mas pela manutenção dos laços.

Já em “O bêbado e a equilibrista”, de João Bosco e Aldir Blanc (1979), eternizada na voz de Elis Regina, o amor aparece articulado à esperança e ao luto político. A figura do equilibrista sustenta-se no fio da história recente, enquanto o bêbado chora pelas ausências, pelos exilados e pelos mortos do regime. O afeto coletivo que atravessa a canção transforma a dor em memória compartilhada, fazendo do amor, um dispositivo de elaboração simbólica e de resistência ética frente à violência do Estado.

[...] Meu Brasil que sonha
Com a volta do irmão do Henfil
Com tanta gente que partiu
Num rabo de foguete
Chora a nossa Pátria, mãe gentil
Choram Marias e Clarices
No solo do Brasil

Mas sei que uma dor assim pungente
Não há de ser inutilmente
A esperança dança
Na corda bamba de sombrinha
E em cada passo dessa linha
Pode se machucar

Azar
A esperança equilibrista
Sabe que o show de todo artista
Tem que continuar (O Bêbado e o Equilibrista, 1979)

Por fim, em “Apesar de Você” (Chico Buarque, 1970), o amor aparece como força de esperança e projeção de um futuro outro, afirmando a possibilidade de transformação mesmo diante da repressão.

[...] Apesar de você

Amanhã há de ser
Outro dia.
Eu pergunto a você
Onde vai se esconder
Da enorme euforia
Como vai proibir
Quando o galo insistir
Em cantar?
Água nova brotando
E a gente se amando
Sem parar

Quando chegar o momento
Esse meu sofrimento
Vou cobrar com juro, juro
Todo esse amor reprimido
Esse grito contido
Este samba no escuro

Você que inventou a tristeza
Ora, tenha a fineza de desinventar
Você vai pagar e é dobrado
Cada lágrima rolada
Nesse meu penar (Apesar de Você, 1970)

A análise da música popular brasileira durante a ditadura militar evidencia que, mesmo em um regime instituído pela força autoritária, atravessado por censura, tortura e silenciamento, emergiram práticas instituintes capazes de produzir fissuras no tecido social. A música, ao mobilizar o amor como afeto político, operou não somente como denúncia indireta da violência estatal, mas como sustentação simbólica da vida, da memória e dos vínculos coletivos.

Compreender o amor como dispositivo de enfrentamento permite deslocá-lo de uma leitura romantizada ou despolitizada, reconhecendo-o como força ética que sustenta a existência em contextos de opressão. Ao cantar o amor, essas canções afirmaram a possibilidade de encontro, de cuidado e de esperança em um tempo marcado pela tentativa sistemática de fragmentação dos laços sociais e de controle das subjetividades.

Entretanto, reconhecer a potência da música como prática de resistência implica também admitir sua ambiguidade. Enquanto dispositivo, a música esteve sempre sujeita a processos de captura, neutralização ou reapropriação pelo próprio regime e pelo mercado cultural. Ainda assim, sua capacidade de produzir deslocamentos afetivos e simbólicos não pode ser desconsiderada, especialmente quando compreendida como prática situada, contingente e historicamente implicada.

Ao cantar o amor em tempos de repressão, a música brasileira abriu espaços para novas formas de sentir, pensar e existir, afirmando a vida em meio à violência institucional, apontando para a importância de pensar as práticas culturais como espaços privilegiados de produção de subjetividade e de enfrentamento ético-político. Em tempos de autoritarismo, passados ou presentes, a música segue afirmando que resistir não é somente confrontar, mas também sustentar a vida, os afetos e a possibilidade de outros mundos possíveis.

Referências

A BANDA. Compositores: Chico Buarque e Bob Russel. Intérprete: Chico Buarque. *In*: CHICO Buarque de Hollanda. Compositor e Intérprete: Chico Buarque. Rio de Janeiro: RGE, 1966. 1 LP, lado A, faixa 1.

ACORDA Amor. Compositores: Julinho da Adelaide e Leonel Paiva. Intérprete: Chico Buarque. *In*: SINAL Fechado. Compositor e intérprete: Chico Buarque. Rio de Janeiro: Universal Music, 1974. 1 vídeo (2 min). Disponível em: https://youtu.be/2fGXPgVoV7A?si=I28l_5LDnIDftT2o. Acesso em: 20 out. 2025.

ALEGRIA, Alegria. Intérprete: Caetano Veloso. *In*: CAETANO Veloso. Compositor e intérprete: Caetano Veloso. Rio de Janeiro: Philips Records, 1968. 1 LP, lado A, faixa 4.

APESAR de Você. Intérprete: Chico Buarque. *In*: CHICO Buarque. Compositor e intérprete: Chico Buarque. Rio de Janeiro: Phonogram; Philips, 1978. 1 fita, lado B, faixa 6.

BRASIL. **Ato Institucional n. 5, de 13 de dezembro de 1968.** São mantidas a Constituição de 24 de janeiro de 1967 e as Constituições Estaduais; O Presidente da República poderá decretar a intervenção nos estados e municípios, sem as limitações previstas na Constituição, suspender os direitos políticos de quaisquer cidadãos pelo prazo de 10 anos e cassar mandatos eletivos federais, estaduais e municipais, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 1968. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ait/ait-05-68.htm. Acesso em: 20 out. 2025.

CÁLICE. Compositores: Chico Buarque e Gilberto Gil. Intérpretes: Chico Buarque e Milton Nascimento. *In*: CHICO Buarque. Compositor e intérprete: Chico Buarque. Rio de Janeiro: Phonogram; Philips, 1978. 1 fita, lado A, faixa 2.

CARTA ao Tom 74. Compositores: Vinicius de Moraes e Toquinho. Intérprete: Caetano Veloso. Rio de Janeiro: PolyGram, 1991. 1 faixa sonora.

COSTA, João Antônio Inácio da. **A resistência na/da música no período da ditadura civil militar.** 2019. 25 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Segunda Licenciatura em Pedagogia) – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Goiano, *Campus Avançado Ipameri*, Ipameri, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HECKERT, A. L. C. Os exercícios de resistência no contemporâneo: entre fabulações e contágios. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 19, n. 3, p. 469–479, 2014.

LOURAU, René. **A análise institucional.** Petrópolis: Vozes, 1993.

MEU CARO Amigo. Intérprete: Chico Buarque. *In*: MEUS CAROS Amigos. Compositor e intérprete: Chico Buarque. Rio de Janeiro: Polygram; Philips, 1976. 1 LP, lado B, faixa 5.

O BÊBADO e o equilibrista. Compositores: João Bosco e Aldir Blanc. *In*: ESSA Mulher. Intérprete: Elis Regina. Rio de Janeiro: WEA, 1979. 1 CD.

NEVES, Paulo Rogério. A ação do governo militar na cultura e a crítica de música popular brasileira. **Revista Brasileira de História da Mídia**, v. 10, n. 1, p. 165–183, 2021.

TRAVESSIA. Compositores: Milton Nascimento e Fernando Brant. Intérprete: Milton Nascimento. *In*: TRAVESSIA. Compositor e intérprete: Milton Nascimento. Rio de Janeiro: Codil, 1967. 1 LP, faixa 1.

TROPICÁLIA ou Panis et Circensis. Compositores e intérpretes: Caetano Veloso; Gilberto Gil *et al.* Rio de Janeiro: Philips Records, 1968. 1 fita.

Entre a repetição instituída e a produção de singularidade: oficina de musicoterapia no CAPS AD

Felipe José Nader Ribeiro

Gabriel Binda Melim

Roberto M. A. Q. B. Martins

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.5

As oficinas terapêuticas no CAPS AD fazem parte do Projeto Terapêutico Singular (PTS) e assumem um papel importante no âmbito das práticas antimanicomial, funcionando como dispositivos de reabilitação psicossocial valorizando o potencial criativo, imaginativo e expressivo dos usuários.

Não podemos perder de vista que as práticas no CAPS possuem como função acolher, acompanhar e oferecer práticas terapêuticas que favoreçam a autonomia e a construção de novos-outras projetos de vida. No caso do CAPS AD, pretende-se, também, alcançar a redução de danos em relação ao uso danoso de substâncias, em contraposição às práticas excludentes e segregadoras que historicamente marcaram a relação entre saúde mental e drogas no Brasil.

A musicoterapia, em particular, destacada como prática integrativa e complementar na política de saúde mental, tem como objetivo ser eficaz na modulação do humor, na preservação de funções cognitivas e na promoção da socialização, contribuindo para a redução de sintomas depressivos, o fortalecimento de vínculos e a reinserção social.

Um dos conceitos motrizes que identificamos na oficina em questão é a necessidade humana de se “embriagar”. Um dos psicólogos que ministra a oficina nos afirmou que a possibilidade de se “embriagar de música” é fundamental para a promoção de saúde no CAPS AD, como uma ferramenta que mobiliza os usuários à euforia, ao divertimento e, principalmente, ao vínculo social, para além da mesa de bar, por exemplo.

A oficina de musicoterapia no CAPS AD, que acontece às quintas e sextas-feiras, é a atividade que mais tem destaque na rotina dos usuários, configurando-se até mesmo como um dispositivo para permanência dos mesmos no serviço, sobretudo nesses dois dias. No entanto, essa mesma prática pode se tornar um risco se a atividade for reduzida a mero “ativo recreativo”, sem abertura para a invenção e para o enfrentamento dos temas difíceis, como o uso de drogas. Esse fato dá corpo a um dos pilares ideológicos do SUS da permanência dos usuários e a construção da sensação de ambiente leve. A oficina não possui um acordo explícito sobre quem deve fazer o que, não existe uma forma específica e obrigatória de participação, essa possibilidade de interagir livremente traz um clima muito mais leve para o espaço.

A preparação do ambiente consiste principalmente em um acordo não dito entre os funcionários e os usuários, no qual, durante a prática de estágio, estávamos envolvidos na organização e arrumação do espaço antes da oficina. A ausência de uma ordem formalizada indica a possibilidade do exercício: existe uma espécie de autogestão coletiva, na qual usuários e trabalhadores se reconhecem compartilhando um saber prático comum. Esse movimento, aparentemente banal, sinaliza um movimento *instituinte*: práticas que escapam da normatividade estrita e constroem outras formas de organização coletiva (Lapassade, 2005).

A princípio, não se faz necessária a presença de uma pessoa ordenando os lugares por onde seriam deslocadas as mesas e os bancos, todos decidem onde cada coisa fica durante a oficina e todos se ajudam. Em contrapartida, um funcionário, normalmente um dos enfermeiros, que ministra a oficina de música, chamado de “professor”, dá alguns comandos sobre como se manuseiam alguns instrumentos, como se instalam, quais serão

utilizados, de fato coordenando a oficina, destacando que existe uma hierarquia de poder estabelecida, entre ele, nós, estudantes, e os usuários.

Após o cuidadoso momento de arrumação, a oficina se inicia. A distribuição dos instrumentos se dá conforme os desejos e capacidades de cada pessoa: os usuários que se sentem à vontade para cantar assumem essa função, outros preferem participar tocando instrumentos (violão, teclado, tambor, pandeiro, chocalho e outros), além daqueles que participam como ouvintes sentados nas mesas ou deitados nas cadeiras de tomar sol. Ainda é relevante enfatizar que existem aqueles que realizam outras atividades, como a pintura ou deitar-se para dormir enquanto a oficina acontece. As músicas são escolhidas a pedido dos usuários girando em ritmos nacionais e internacionais, músicas alegres e tristes, tendo somente uma única regra de não poder ter uma letra na qual faz apologia e incentivo às drogas.

Em meio a uma das oficinas, diante do acordo velado sobre a letra das músicas, um dos usuários se constituiu como analisador desse acordo. Fã de gêneros musicais marginalizados na sociedade, como *rap*, *hip-hop* e *trap*, o usuário se apropriou do microfone nos espaços de silêncio entre músicas e cantou letras que se referem a drogas, álcool, mulheres e outros, gerando uma crise no acordo estabelecido. Esse movimento contra as normas estabelecidas da oficina, por vezes, gerava um desconforto, levando alguns profissionais a solicitarem que parasse de cantar, enquanto outros, e principalmente usuários, o acompanhavam com instrumentos de percussão.

O tom proibicionista em relação às drogas era carregado de contradições e paradoxos. Observamos, muitas vezes, que a droga aparecia de maneira quase inevitável nos corredores do espaço, talvez porque fosse impossível que o álcool e as drogas não fossem temas em um Centro de Atenção Psicossocial para Álcool e Drogas. Diversos momentos usuários e funcionários se colocavam à disposição para serem ouvintes de relatos acerca da bebida, do *crack*, da cocaína ou da maconha, e as diretrizes do CAPS apostam, em linhas gerais, por uma política antiproibicionista e antipunitivista. Porém, tudo muda quando a droga passa de conversa de corredor para tema de música em uma oficina, e, assim, uma crise é

instaurada: olhares e palavras reprimem e silenciam o usuário com o microfone, que prontamente se sente coagido a abandonar o posto e ceder o espaço para outra música.

Indagamo-nos qual o objetivo de uma instituição que se propõe a debater e tratar questões relacionadas ao consumo de drogas decidir velar tal temática justamente durante um momento chave do tratamento (vide sua configuração como essencial no PTS), que é a oficina, levantando sérios questionamentos acerca das práticas ali estabelecidas, afinal: quais seriam então a proposta, e quais dinâmicas a potencializam ou despotencializam?

Em alguns momentos, nota-se que a oficina se desenvolve de maneira automática, reduzindo-se à execução de músicas sem interação, e deixando de favorecer um processo autopoietico de criação subjetiva. Nesses momentos, ela funciona perfeitamente como um passatempo; exigida como obrigatória no serviço do CAPS, ela preenche o tempo de forma a tapar um buraco sem nenhuma preocupação com sua função terapêutica.

Essa estratégia do serviço, segundo os princípios dos serviços substitutivos, objetiva a construção de vínculo, promovendo a autonomia dos usuários, buscando a redução de danos. Nesses momentos de automatismo, a oficina se corporifica como modos de captura do desejo e de reprodução da ordem social, colocando cada usuário, profissional e estudantes normatizados, regulados. Mais (ou menos) que uma prática terapêutica, a institucionalização de certas normas — por mais que sejam não ditas e apresentem-se no momento da atividade — expressa uma realidade de infantilização dos usuários da CAPS perante o poder-saber dos funcionários. Pois, de certa forma, há uma noção de que “é preciso ocupar o tempo ocioso para que seja passado aqui, onde há cuidado, e não lá, onde, sozinhos, os sujeitos recairão nas drogas”. E mais do que apenas ocupar o tempo, a institucionalização da oficina nos mostra que sua única severa norma (não cantar sobre as drogas) explicita relações de poder hierarquizadas entre os indivíduos, pois não basta não estar na rua se entorpecendo, é preciso entender que a droga fica lá fora quando começamos as atividades preparadas pela equipe do CAPS, findando por reproduzir lógicas manicomiais e moralistas oriundas do poder-saber do profissional em saúde.

Eventualmente, porém, essa lógica se rompia. Em certos momentos, a música era utilizada não como tarefismo, mas como disparadora de discussões pertinentes e enriquecedoras para o momento da atenção diária. Durante alguns desses momentos, um psicólogo formulava questões a partir de músicas de interesse dos usuários. Eram trazidos, por exemplo, temas que abordassem o estado de origem deles e, de acordo com a resposta, cantava-se uma música de um artista do estado mencionado, numa espécie de homenagem para o usuário. Essa prática rompia com uma certa linha mecânica que era possível identificar durante a oficina, na qual cada pessoa ali presente já estava a exercer sua função de forma repetitiva.

Em outros momentos, a música desencadeava discussões e falas acerca de certas temáticas. Recordamos, aqui, o dia em que conversávamos sobre a música recém tocada — “Epitáfio” —, da banda paulistana Titãs, em que um usuário disse que gostaria que em sua lápide estivesse escrito que ele estará mais feliz morto no inferno do que vivendo internado no Hospital Estadual de Atenção Clínica (HEAC), instituição psiquiátrica que substituiu o antigo manicômio capixaba Adalto Botelho), e tal fala disparou diversas análises sobre as práticas de violência manicomiais enfrentadas por cada sujeito em diferentes locais.

Certa vez, outra prática se experimentou como linha de fuga ao automatismo da oficina: a música popularmente conhecida com o refrão “Toda vez que eu chego em casa, a barata da vizinha tá na minha cama”. A utilização de uma canção popularmente reconhecida como “música de passeio escolar” produz, no nosso entendimento, efeitos de infantilização dos usuários, o que se afina com uma lógica manicomial e se coloca em tensão com a proposta antimanicomial do CAPS. Quando a música é mobilizada apenas como instrumento de divertimento, sem abertura para problematização ou produção de sentidos outros, ela corre o risco de operar como dispositivo de preenchimento da carga horária, reproduzindo práticas normativas que mascaram a dimensão instituidora da oficina. Nesse ponto, tomando a música como analisador se evidencia como certas escolhas aparentemente neutras podem reproduzir o instituído manicomial.

Sob a perspectiva da Esquizoanálise, entretanto, percebe-se que o mesmo dispositivo musical também pode funcionar como campo de produção

de singularidades, a exemplo de uma usuária que, ao cantar, respondeu àquele refrão de forma inusitada: “Comprar uma língua para se defender”; deslocando o sentido infantilizado da canção e a reinscrevendo no plano de uma expressão de liberdade e desejo, especialmente no que se refere à sua sexualidade. Esse gesto, recebido de forma acolhedora pelo grupo, produziu um espaço interessante, no qual os sujeitos puderam criar modos próprios de expressão, escapando à homogeneização manicomial.

Outro ponto significativo foi a experiência com um usuário recém-chegado ao CAPS AD, encaminhado com o estigma de “altamente perigoso e violento”. Apesar do estigma, nas oficinas musicais sua presença foi marcada por tranquilidade e envolvimento criativo, o que apenas pôde ser contrastado posteriormente, ao se conhecer seu histórico. Tal situação evidencia como a instituição da periculosidade e o peso do discurso médico-jurídico podem cristalizar sujeitos em categorias que não dão conta da complexidade de suas produções de subjetividade. A oficina, nesse caso, funcionou como espaço instituidor de outra relação possível: lugar de desmanche do estigma e abertura para processos potentes de subjetivação.

A análise da oficina de musicoterapia nos ajuda a compreender que a Reforma Psiquiátrica não se sustenta apenas em decretos ou leis, mas em práticas cotidianas que produzem subjetividades outras, não hegemônicas (Amarante, 2007). Cada oficina, cada música cantada, cada regra aceita ou transgredida são movimentos micropolíticos que ou reforçam o manicômio, ou inventam o cuidado em liberdade.

Quando a oficina se reduz a passatempo, ela reforça o instituído. Quando acolhe o imprevisto, o improviso, o gesto de resistência, ela opera como espaço instituidor, alinhado ao projeto antimanicomial. A música pode ser usada para infantilizar e ocupar tempo, mas também para inventar e criar outras e novas formas de vida. Como sustentar esse paradoxo?

Referências

AMARANTE, Paulo. **Saúde mental e atenção psicossocial**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

LAPASSADE, Georges. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 2005.

Em busca dos gomos da videira: alguns movimentos estudantis da Psicologia em Vitória/ES

Felipe Barbosa Viana
Izabela Luiza Barossi Santos
Luiza Dias de Oliveira
Nicole Argolo Costa
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.6

“A controvérsia é a ponte do coletivo”.

Jésio Zamboni em entrevista sobre o CALPSI, 2013

Debates Preliminares

Maio de 68 é da ordem de um acontecimento puro, livre de qualquer causalidade normal ou normativa [...]. É preciso que a sociedade seja capaz de formar agenciamentos coletivos que correspondam à nova subjetividade, de tal maneira que ela queira a mutação (Deleuze; Guattari, 1984, p. 119-120).

O presente texto se dirige aos interstícios de uma formação em psicologia, lá onde os estudantes buscam irromper um desejo revolucionário que escapa às formas instituídas, a despeito de uma formação que, no *outdoor*, se pretende universal (Universidade). Aqui, nos dirigimos aos movimentos estudantis. Afirmamos, contudo e a princípio, que há pouco de

universal na Universidade: em primeiro plano porque o princípio de universalidade do ensino superior ainda não tem sido prioridade dos governos — há exclusão, há também esforço para que tal princípio se mantenha —, e ao lado deste a formação também não é universal (a mesma para todos), tampouco é individual (responsabilidade exclusiva do estudante), mas se singulariza. Tal singularidade — melhor seria dizer de processos de singularização — apresenta-se efetivamente na pluralidade de expressões estudantis, na diversidade de seus formatos, metodologias e pautas. Assim, não existe o movimento estudantil de forma universal, abstrata, gregária e fatalista; há somente movimentos.

Debruçamo-nos, aqui, nos movimentos dos estudantes de psicologia de uma universidade federal do sudeste brasileiro, segmentados na forma de um Centro Acadêmico Livre de Psicologia (CALPSI). Debruçamo-nos, também, no encontro deste com o centro acadêmico de uma universidade particular, como acontecimento que conduz uma análise, que mobiliza esta escritura. Poder-se-ia caracterizar o CALPSI em seu registro burocrático-administrativo, como uma Entidade de Base Estudantil, fundada e orientada por um Estatuto. Ocupamo-nos, na contra-mão, de delinear o CALPSI na qualidade de coletivo, desviando da lógica de segmentaridades duras e dos conjuntos bem circunscritos para que se possa, talvez, revelar uma lógica de afetos (Guattari, 1998), indicando para os fluxos estudantis e suas expressões variadas, na inter-relação e no entrecruzamento destas. Devir-videira.

O encontro aqui referido ocorreu no primeiro dia de julho de 2025, no espaço físico do centro acadêmico da universidade pública. A encomenda, apresentada pela então presidente do centro acadêmico da universidade privada e direcionada a um dos pares de mãos que aqui escreve, tratava do interesse da representação estudantil de um centro acadêmico de uma universidade juridicamente privada de conhecer a organização e o funcionamento de um outro centro acadêmico de uma universidade juridicamente pública. Voltamos, então, os olhos ao nosso centro acadêmico: Havia respostas para as perguntas a nós endereçadas? Quais práticas se atualizam na forma de organização e funcionamento do CALPSI?

Numa cultura cujo dilema já clássico é a hipertrofia de um intelecto de competências tecnicistas, as universidades correm sempre o risco de projetarem-se como usinas normalizadoras, replicando uma lógica empresarial de produção. Os movimentos estudantis, em suas mais variadas formas, se apresentam como pistas para isso que nos indica Guattari (1987, p. 14):

A juventude, embora esmagada nas relações econômicas dominantes que lhe conferem um lugar cada vez mais precário, e mentalmente manipulada pela produção de subjetividade coletiva da mídia, nem por isso deixa de desenvolver suas próprias distâncias de singularização com relação à subjetividade normalizada.

Nesse cenário, o presente trabalho trata de ampliar as perguntas, compreendendo-as como, em si, uma intervenção que, conforme Lourau (1975, p. 15), significa “articular lacunas, ver relações em que só se percebiam elementos coerentes e homogêneos, comprovar um problema onde se julgava existirem soluções [...]”. Há uma multiplicidade que se coloca quando falamos das expressões estudantis; é preciso que estas expressões sejam capazes “de formar agenciamentos coletivos que correspondam à nova subjetividade, de tal maneira que ela queira a mutação” (Deleuze; Guattari, 2015, p. 120).

Em ressonância, ainda, com o excerto que epigrafa esta seção, declaramos: O CALPSI não existe; assim sendo, que façamos irromper os acontecimentos, que fabriquemos os intercessores, que encontremos os gomos da videira.

Sobreimplicação: quando podam os gomos da videira

De início, ao abordarmos a sobreimplicação, é imprescindível demarcar que implicação não se coloca como sinônimo de envolvimento ou de comprometimento (Lourau, 2004). Pelo contrário, embora elas sejam sim modos de implicação, o termo não se restringe a tais condutas: o absenteísmo também revela uma postura ética e política, coloca-se enquanto

comportamento e, portanto, como implicação, maneira de se pôr em determinado contexto. Se estamos sempre em meio a instituições, já estamos implicados, não é um ato voluntário (Lourau, 2004). Nesse sentido, pode-se entender a implicação a partir da ideia de uma contratransferência institucional, de um nó de relações sempre presente. Logo, sua análise atua como a análise da transferência de quem está em determinada intervenção — com base em suas intersecções, como gênero, raça, idade, e outros — e as produções que atravessam o local, respingando naqueles que dele participam (Coimbra; Nascimento, 2007).

Estabelecido brevemente o conceito de implicação, nos desdobramos para falar da sobreimplicação, modo de se colocar que delinea “[...] questões relativas ao acúmulo de tarefas e à rapidez em dar respostas competentes tecnicamente” (Coimbra; Nascimento, 2007, p. 4). Ela é, assim, o obstrutor da análise de implicação, o grande embaraço de sua realização, sustentada por uma realidade capitalística globalizada, que gira em torno da produtividade e da rapidez desta. Desse modo, cabe descrever o cenário no qual se inscrevem os alunos do curso de psicologia da universidade federal em pauta. O curso conta com a segunda maior carga horária dessa universidade que, embora inclua atividades como disciplinas, estágios obrigatórios e algumas atividades extras, não se apropria da carga de leitura, do deslocamento até a universidade ou até mesmo da demanda de trabalhos acadêmicos. Cria-se, assim, um palco no qual o tempo, apesar de ferramenta importante, torna-se escasso. A subserviência ao produtivismo e à pressa se torna modo de persistir nesses lugares, cristalizando, cada vez mais, tais demandas.

Dessa forma, entra-se na busca eterna por uma suposta verdade ou postura profissional obtida apenas através de um estudo incessante e mecânico; ao invés de construir um saber consciente, produz um sentimento de insatisfação permanente. Sob tal perspectiva, ao fixar o agente — aqui, o estudante —, na primazia do desempenho, apara-se sua potência desejante. Poda-se a videira. Ademais, com tantas cobranças, inclusive de rapidez, cria-se e vilaniza-se a ideia de um “perder tempo” (o que seria perder tempo, afinal?) no qual se inscreve, muito meticulosamente, o que é útil e o que não é — não perdendo de vista a importância da ideia de

utilidade para o capitalismo: um corpo dócil organiza seus esforços em função do que é útil, apresentando a eficiência como sua finalidade maior (Coimbra; Nascimento, 2007).

A partir disso, a produção de coletivos, bem como os espaços para articulá-lo, é jogada para o repulso: os encontros se tornam superficiais e esporádicos, a implicação ocorre na abstenção. Ao centralizar a vida universitária em um ponto de produtivismo máximo, em detrimento dos espaços sociais outros, ocorre uma hegemonia da individualidade como modo de subjetividade. Sobre isso, dizem Coimbra e Nascimento (2007, p. 7):

Presos nessas camisas de força os profissionais, em muitos momentos, não dispõem de tempo para pensar e colocar em análise suas práticas. Os espaços coletivos de discussão vão se esvaziando, cada vez mais se tornam difíceis de sustentar, de serem mantidos. A falta de tempo, a urgência domina tudo e a todos, produzindo uma perda na capacidade de potencializar os encontros. As circunstâncias vividas podem trazer uma forte individualização das ações, impedindo outras relações de trabalho, outros sentidos e práticas mais coletivas.

É esta a paisagem na qual se desenha o centro acadêmico atual da universidade federal em questão, com seus integrantes engolidos por demandas de um super rendimento e de uma super individualização que os expõem dos locais de convivência e de discussão. É nesse sentido que vivemos representações estudantis esvaziadas, assembleias sem quórum, discussões que não se propulsionam, enfim, um movimento estudantil, de certa forma, enfraquecido. Impasses que, como pudemos ver em nosso com a outra universidade, também ressoam nitidamente na vivência do centro acadêmico da universidade privada que, inclusive, lida com o entrave de não possuir espaços físicos comuns e projetados para a convivência dos estudantes. Vale ressaltar que o presente trabalho não busca individualizar a sobreimplicação (já não é a individualização uma de nossas críticas centrais?), mas sim colocar em análise modelos culturais e históricos, moldados a partir de uma lógica capitalística, que reverberam nas instituições citadas.

Partindo dessa discussão, Coimbra e Nascimento (2007) se perguntam se não poderiam considerar a sobreimplicação como delimitada à linha de segmentaridade dura, aquela formada pelos grandes conjuntos molares e por uma organização já instituída, opondo-se a qualquer tentativa de perturbação ou de dispersão — aqui, tal linha se materializa como a individualização trajada de superprodução, que obstaculiza a resistência do qual este é ensejo. Nesse sentido, talvez, a análise de implicação sirva como operadora de uma segmentação molecular maleável, rizomática, a fim de se alcançar linhas de fugas, desterritorialização absoluta que não admite qualquer segmento, se impõe como ruptura que provoca a explosão das outras. Se a sobreimplicação, portanto, produz a poda da videira-movimento-estudantil, como fazer para viabilizar uma análise de implicação que proporcione o crescimento dos gomos, da possibilidade de linhas de fuga?

Introdução a um movimento estudantil não fascista

O conhecimento sobre o que deu origem aos movimentos revolucionários de maio de 1968 ainda é uma questão controversa. A imagem mais emblemática do movimento foi a ocasião em que, ao serem perguntados sobre o que queriam, os estudantes responderam “Tudo!”. O mais intrigante nessa mobilização é que a França de então não atravessava uma crise evidente: a economia crescia, o desemprego era baixo e o cotidiano seguia aparentemente estável. Ainda assim, havia forças prestes a se atualizarem no real. Tratava-se de um descontentamento difuso, difícil de nomear, mas amplamente compartilhado. Uma recusa radical ao modo de vida capitalista que confinava a juventude ao ciclo repetitivo de estudar-trabalhar-consumir-morrer. O que se passou em Paris, e que ressoou no mundo, foi a experiência de que a política pode nascer do desejo e que não é “[...] preciso ser triste para ser militante” (Foucault, 1977, p. 3).

Escrito em 1977, *Introdução à vida não-fascista* — prefácio de Michel Foucault à edição americana do *Anti-Édipo* — oferece pistas para pensarmos hoje em um movimento estudantil não fascista. Tanto o prefácio quanto a obra de Deleuze e Guattari emergem da ressaca de maio de 1968, que teve início entre universitários, sobretudo da Sorbonne, mas que logo se expandiu aos operários e reverberou pelo mundo. Foucault, ao introduzir o

Anti-Édipo, propõe uma leitura que vai além da crítica política e econômica, defendendo, junto de Deleuze e Guattari, que a obra pode ser lida como um livro de ética. Essa ética é um posicionamento diante dos fascismos, não apenas aqueles institucionalizados nos grandes regimes políticos, mas também os fascismos rotineiros, que infiltram as relações sociais e instituem um certo modo de viver e de fazer militância.

Assim, mais do que responder ao “porquê” das coisas, Foucault e o *Anti-Édipo* nos convidam a nos perguntar sobre o “como” (Foucault, 1977). É a partir desse “como” que surgem indicações de “[...] como introduzir o desejo no pensamento, no discurso, na ação” (Foucault, 1977, p. 2), ou seja, como fazer com que as forças do desejo por mudança compareçam nas ações do cotidiano. Nesse sentido, o encontro do centro acadêmico de uma universidade privada, com o centro acadêmico de uma universidade pública se inicia pela pergunta “como?”, colocando o foco nos processos e práticas que tornam possível a ação coletiva. Os representantes do emergente centro acadêmico (CA) da universidade privada se sentam com o CA da universidade federal para compreender como funciona este último Centro Acadêmico. Desse modo, a pergunta surge não apenas para apreender a existência ou os resultados do Centro Acadêmico em questão, mas de entender os processos, as formas de articulação e as possibilidades de atuação do grupo, buscando, no “como”, inspiração para construir um Centro de Psicologia onde seja possível uma transformação da realidade concreta de uma universidade particular.

O movimento é, no mínimo, interessante, pois traz à tona o desejo. Apesar de a universidade ser privada e com práticas marcadamente individualizantes, ainda assim surge a vontade de se reunir em um Centro Acadêmico, uma esfera historicamente relevante para o movimento estudantil nas universidades públicas principalmente. A reunião provocou deslocamentos não apenas nos membros do CA da universidade privada, mas também no CA da universidade federal que, junto com tantos outros movimentos coletivos, vem se enfraquecendo. Há, assim, um desejo que remete a maio de 68, uma insatisfação com a forma, como as relações nessas universidades se dão. Para o CA da universidade privada, em uma universidade de gestão marcadamente verticalizada — onde o diálogo entre alunos, coordenação,

direção e até mesmo professores é dificultado pelas hierarquias institucionais —, a tentativa é tornar esse acesso mais fácil e direto. Para o CA da universidade federal, por outro lado, uma experiência de autogestão, que tem como premissa a defesa de uma transversalidade entre os membros, que, por sua vez, não têm evitado o esvaziamento das reuniões e assembleias. É nesse contexto que Guattari (1985, p. 96) introduz o conceito de transversalidade, sendo ele uma

[...] dimensão que pretende superar os dois impasses, o de uma pura verticalidade e o de uma simples horizontalidade; ela tende a se realizar quando uma comunicação máxima se efetua entre os diferentes níveis e sobretudo nos diferentes sentidos. É o próprio objeto da busca de um grupo sujeito.

Diante disso, a leitura de movimentos contemporâneos à luz de Maio de 68, com auxílio do Foucault, em *Introdução à vida não-fascista*, de Deleuze e Guattari, em *Anti-Édipo*, e da prática concreta de grupos como CALPSI e CABB evidencia que a política pode nascer do desejo, que um movimento estudantil não fascista é aquele que articula ética, desejo e experimentação coletiva, resistindo aos fascismos cotidianos e produzindo novas formas de existência a partir da alegria e transversalidade — ora, a tristeza é a estratégia dos déspotas.

O desejo, nesse sentido, não é um impulso privado, mas uma força que mobiliza, com potência de instituir práticas que atravessam hierarquias rígidas e horizontes de estagnação. Vale destacar, ainda, uma pichação na Universidade de Sorbonne que afirma, “Aquele que fala de revolução sem querer mudar a vida cotidiana, este tem um cadáver na boca”. Essa mensagem evidencia que a revolução é molecular, micropolítica, e se realiza no ordinário. Assim, “[...] temos de produzir alguma coisa que ainda não existe e que não sabemos o que será” (Foucault, 1985, p. 893). É na experimentação cotidiana e na criação de novas formas de existência que se manifesta a resistência aos fascismos que tentam normatizar a vida. Em maio de 68, por exemplo, queria-se tudo, não apenas mudanças políticas ou sociais, mas a invenção de modos de viver inteiramente outros.

Pegar o CALPSI em flagrante delito de fabular

“É no encontro que se produz o novo”.

O deslocamento desejante produzido por meio do convite a uma reunião de centros acadêmicos opera na surpresa: os representantes do CA da universidade privada, no momento da encomenda, não conhecem os outros modos de funcionamento do destinatário, que, por sua vez, não espera qualquer outra movimentação nesse sentido. A crise chega primeiro, movendo pontos antes distanciados pelo eco entre a estrutura pública e a privada à confluência de interesses transformadores e potentes.

Na universidade federal da qual tomamos nota, a proposta sustentada pelo curso é operar como um dispositivo coletivo de não organização — fechada-burocrática — e não representativo, no qual ninguém fala em nome de ninguém e de forma que a invenção política prevaleça sobre a burocracia. Apesar do enfraquecimento participativo resultar, muitas vezes, em práticas que privatizam a experiência coletiva e reduzem sua potência política, colocamos em evidência o movimento pulsante de um grupo à luz de Rodrigues, Barros e Leitão (1992) por um momento. Um coletivo, como o centro acadêmico, dá-se por mais do que uma soma de indivíduos, mas um campo de forças atravessado por tensões, contradições e disputas institucionais, que pode cair em repetições e burocratização, ou pode produzir novos sentidos e possibilidades de ação. Assim, a crise de participação não é apenas um sinal de enfraquecimento, mas uma oportunidade criadora e inventiva de novas formas de organização.

Nesse contexto, dá-se por um falso problema a busca de uma justificativa por trás do atual emperramento político desse CA. O desafio não se resume a questões de origem ou de tradição, mas à capacidade de autovivência e autotemporalização do coletivo. Deleuze (1992, p. 154), em *Conversações*, aponta que “[...] a imagem-tempo não se confunde com o que se passa no tempo, são novas formas de coexistência, de colocação em série, de transformação”. A representação do CA da universidade privada não sabia o que se passava no modo de funcionamento do que estava tentando alcançar, não sabia acerca da autogestão em crise, ou do esvaziamento exponencial do movimento estudantil que encontrariam.

Por outro lado, era imprevisível ao CA da universidade privada, que, de um grupo que se organiza entre chapas e líderes de turma, lido como vertical, surgiria o interesse de dar passagem a um diálogo criador e organizador de espaços inventivos.

Como lençóis de tempo que serão perpetuamente remexidos, modificados, redistribuídos, de tal modo que o que está próximo num lençol estará, ao contrário, muito distante no outro. É uma concepção do tempo muito surpreendente, cinematograficamente bem curiosa e que faz eco à “transformação do padeiro” (Deleuze, 1992, p. 155).

Ambos eram grupos localizados no imaginário dos alunos em metades opostas da massa de pão enquanto a transformação do padeiro a esticava e reesticava, gerando a possibilidade do encontro por meio da intercessão. “O essencial são os intercessores”, sela Deleuze (1992, p. 156), pois são eles que dão passagem ao movimento de fabulação. O convite como intercessor pega em flagrante o delito de fabular de um movimento estudantil ao qual faltava o povo para que a sua própria constituição aconteça.

Por isso, não entendemos os Centros Acadêmicos como entidades estáticas ou unitárias, mas como rizomas em brotamento, capazes de, a partir das fissuras que irrompem sempre a despeito da poda, produzir desejo por outros encontros, outras indagações, outros intercessores. Se “[...] o importante nunca foi acompanhar o movimento do vizinho, mas fazer seu próprio movimento” (Deleuze, 1992, p. 156), não se trata de copiar modelos (público ou privado), mas de criar linhas próprias de invenção política. Assim, o movimento estudantil jamais poderia ser limitado a uma estrutura fixa, visto que é por definição um processo contínuo de reconfiguração, em que cada intercessor atua como uma dobra que redistribui forças, permitindo que novos encontros se deem de maneira inesperada.

Referências

CARVALHO, P. H. DE O.; BARROS, M. E. B. DE. A experiência do Centro Acadêmico de Psicologia da Ufes e os lugares de formação do(s) sujeito(s) político(s). *Mnemosine*, [S. l.], v. 10, n. 2, p. 02-29, mai. 2014.

COIMBRA, Cecília; NASCIMENTO, Maria Lívia do. Sobreimplicação: práticas de esvaziamento político? In: ARANTES, E. M. M.; NASCIMENTO, M. L.; FONSECA, T. M. G. (org.). **Práticas psi**: inventando a vida. Niterói: EdUFF, 2007. p. 27–38.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Maio de 68 não ocorreu. Tradução de Mariana de Toledo. **Trágica**: estudos de filosofia da imanência, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 119–121, 2015.

FOUCAULT, Michel. Introdução à vida não fascista. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo**: esquizofrenia e capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1977. p. 7–15.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos II**: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Tradução de E. Monteiro. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, Felix. **Revolução molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUATTARI, Felix. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1987.

GUATTARI, Felix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Editora 34, 1998.

LOURAU, René. **Análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 1975.

LOURAU, René. Pequeno manual de Análise Institucional. In: ALTOÉ, Sonia. **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde; BARROS, Regina Benevides; LEITÃO, Maria Beatriz de Sá. **Grupos e instituições em análise**. Rio de Janeiro: Record, 1992.

Entre o fazer assistencial e o exercício da monitoria em um curso de graduação

Gabrielly Victória Santos de Andrade

Roney Biasutti de Oliveira

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.7

Pensar uma prática profissional no campo das ciências humanas implica acompanhar os processos de sua constituição, seu exercício em situações concretas. Partimos do entendimento que este exercer-saber implica, sempre, uma postura ético-política determinada e esse exercício analítico demanda a criação de dispositivos. Nesse sentido, é possível afirmar que o processo de análise de uma formação profissional — uma análise institucional como aqui nos propomos — busca evidenciar as instituições que constituem o campo em foco, diz de uma leitura do campo de forças que constituem as experiências. Estabelecida essa direção, propomos uma análise da formação de profissionais no campo da assistência social, que envolve questões que dizem respeito a esse processo formativo e, portanto, no fazer do serviço social. Essa escolha foi feita a partir de nossa experiência como monitores de uma disciplina de psicologia — constituição de subjetividades — exigida no currículo de formação para alunos desse curso, que passaremos a apresentar com maiores detalhes no curso desse texto.

No que diz respeito à prática da análise institucional, é fundamental considerar algumas estratégias, conforme nos indica Rodrigues (2015, p. 8):

Os princípios — nada “principistas”, por sinal — associados a este último modo de ação demandam

exclusivamente a implantação de um dispositivo analisador autogestionário: artifício de criação de um espaço-tempo crítico — fala-se inclusive em “crisanálise” — em que se suspendem os instituídos relativos a instituições.

Nesse sentido, a crise é vista como possibilidade de criação e de deslocamento da lógica instituída, ou seja, desestabilização que promove formas outras de pensar as relações das forças operantes no presente que vão dando contorno a modos de subjetividade. Desse modo, o carácter contingencial das intervenções é privilegiado para a produção de algo novo e singular, de acordo com as demandas de determinado grupo.

A experiência que passamos a relatar, conforme já indicado, efetivou-se a partir de uma monitoria realizada em uma disciplina do primeiro período do Serviço Social que abordava Psicologia e Processos de Subjetivação. Trabalhamos com uma perspectiva teórica de referencial institucional e decolonial. A disciplina teve a duração de quatro meses e a experiência de monitoria envolveu um trabalho conjunto com a professora em sala de aula, planejamento do que seria proposto nas discussões e correção de atividades. Ou seja, a participação dos monitores se deu ao longo de todo semestre letivo. Aqui vamos apresentar um momento específico de intervenção que efetivamos nos últimos dias de aula da disciplina.

Mas... o que entendemos por uma intervenção? O processo teve início com um planejamento realizado pelos monitores e a professora da disciplina. Falas, apontamentos e questionamentos feitos por nós ao longo da disciplina visaram produzir crises e movimentos a partir do que era enunciado pelos alunos como da ordem do “óbvio e inquestionável”. “Não é certo que todo dispositivo seja um analisador, mas todo analisador é um dispositivo. Assim, a avaliação se isso é um analisador só pode ser feita *a posteriori*, pelos efeitos de desvios realizados” (Rossi; Passos, 2014, p. 168). Os analisadores foram construídos visando a produção de crise nos valores e crenças afirmados pelos alunos ao longo da disciplina. Buscamos, produzir “criseanálise”, momento em que poderia haver uma suspensão de alguns instituídos.

Dessa forma, o contato com os textos e as discussões produzidas no embate de ideias, destacavam-se conflitos entre concepções do senso comum que traziam de experiências anteriores e os conceitos apresentados com as aulas expositivas e a leitura dos textos propostos. Dentre esses debates, destacamos a ideia de autossuficiência definida pelos alunos como “não depender de outras pessoas para apresentar um nível ideal de saúde mental”. Afirmavam que somente a partir do autoconhecimento seria possível alcançar algum nível de felicidade e de maturidade para poder criar redes de afetos. E essa seria a função dos assistentes sociais, fomentar autoconhecimento. O que seria ser autossuficiente? Seres humanos são autossuficientes? É preciso “estar pronto” para estabelecer algum tipo de relação com as pessoas no nosso cotidiano?

A prática do Serviço Social aparecia como uma profissão presente em políticas públicas que prezam por prestar auxílios a pessoas em vulnerabilidade, que, no entendimento dos alunos, seriam pessoas que, de certa forma, necessitam desses serviços para manterem-se como sujeitos dignos na sociedade. Tais posicionamentos foram indagados, buscávamos deslocamentos no que está instituído como prática em serviço social. Buscávamos produzir crise no estabelecido, de forma a dar passagem a outras novas formas de pensar o trabalho nesse campo e tensionar a lógica presente em tal discurso e sua relação com a produção capitalística de desejo (Rolnik, 2019), entendida como modulação do desejo que causa um “ensimesmamento”, ou seja, um ideal de que somos fechados em nós mesmos. Esse seria o objetivo a ser alcançado pelos humanos. Fazer tremer verdades inquestionáveis, fazer tremer esse movimento capitalístico da produção desejante, era o que visávamos. Afinal, o que é ser autossuficiente?

Outra questão que se destacou foi um discurso permeado por certo esvaziamento nas críticas ao capitalismo que produz padrões *prêt-à-porter* de subjetividade. Apesar de os alunos evidenciarem em suas falas que percebem os mecanismos de controle no nível *social e econômico* no nosso país, não indicavam que o mesmo processo acontece no nível *subjetivo*. Os processos de modulação de subjetividade neoliberal não eram percebidos como um fator importante na produção e manutenção desse sistema, que eles próprios consideravam injusto. Não percebiam como

nossas práticas produzem modos de sujeito que participam da manutenção, como “peças desse grande quebra-cabeça” que alimenta a lógica do capital. Como se as questões subjetivas não tivessem nenhuma relação com a vida social-econômica. Vida social e vida subjetiva apareciam nos discursos como algo dissociado.

Convocávamos os alunos a uma análise de implicação. Que lugares ocupamos nesse processo? Para a manutenção do capitalismo não é necessária uma naturalização dos nossos lugares na formação social? Ao pensar esses conceitos, Baremblytt (1994) fala de como as instituições se manifestam como naturais, desejáveis e eternas, o que disfarça seu nível instituído e organizado. Essa lógica pôde ser percebida na fala dos alunos, uma ideia de que o modo de produção social seria uma estrutura a parte dos modos de existência individuais.

Uma outra temática, analisada a partir do discurso dos estudantes, refere-se à questão da ideia de identidade. Alguns alunos trouxeram uma perspectiva de que aquilo que os constitui, mas que pertence a um outro, retira deles a originalidade de pensamento e de desejo. Em outras palavras, acreditavam que para ser um “verdadeiro eu” seria preciso não se deixar influenciar pelos outros. Fazendo uso das reflexões de Guattari e Rolnik (1996), que estabelecem uma diferenciação entre singularidade e identidade, consideramos que a subjetividade se constitui por meio do consumo de outras, sendo que, aqui — na constituição subjetiva —, a ideia de uma separação entre o que é do *eu* e o que é do *outro* precisa ser dimensionada de outra forma.

Como construímos nossas relações com nossos pares? Como nos colocamos nessas relações? Somos submissos ou irreverentes? Como resistimos ao que nos é imposto por meio de sobrecodificações?

Como nos indicam os autores, mesmo os indivíduos sendo resultados de um consumo e de uma produção de massa, isso não retira de si uma potência de existência, pois também envolve uma dimensão produtiva e coletiva:

Quando vivemos nossa própria existência, nós a vivemos com as palavras de uma língua que pertence a cem bilhões de pessoas; nós a vivemos com

um sistema de trocas econômicas que pertence a todo um campo social; nós a vivemos com representações de modos de produção totalmente serializados. No entanto, nós vamos viver e morrer numa relação totalmente singular com esse cruzamento (Guattari; Rolnik, 1996, p. 69).

Logo, reafirma-se o fato de que a subjetividade faz parte de um esquema constituído por diversas instituições, o que não retira a possibilidade de experimentar formas subjetivas outras e singulares. Essa dimensão é o que os autores denominam como singularidade: uma forma singular de existência, envolvendo modos próprios de ser, agir e estar no mundo; o que se diferencia de identidade, conceito que diz de uma categorização, envolvendo uma dimensão de controle social.

É interessante perceber o fato de que todas as ideias aqui elencadas, como o ideal de autossuficiência, desconsideram a modulação subjetiva produzida para manutenção do capitalismo e valorização do individualismo. Desconsidera os modos de subjetividade como uma rede que se compõe para esse modo capitalístico de existência. A modulação subjetiva pelo sistema aparece como um dos elementos basais para a sustentação desse, pois “[...] não consiste unicamente numa produção de poder para controlar as relações sociais e as relações de produção, [...] constitui matéria-prima de toda e qualquer produção” (Guattari; Rolnik, 1996, p. 27-28). Ou seja, não seria uma mera consequência do modelo neoliberal, mas o modo de existência necessário para sua perpetuação. Ideais como os de autossuficiência e de individualização se articulam, pois falam de conceitos que partem de uma disseminação dos valores de mercado para o campo social e subjetivo. Essa elaboração foi desenvolvida por Safatle, Junior e Dunker (2021) ao afirmarem que os sujeitos passam a incorporar para si ideias de empresa como “autoaprimoramento” e “empreendimento de si” que denunciam o caráter de individualização e racionalização em uma certa forma de psicologia moral. O movimento de tomar para si esses ideais reforça o caráter fabricante da subjetividade capitalística, como modo de sustentação do sistema, isto é, os ideais de *autossuficiência* e de *individualização* seriam resultados de um processo de modulação subjetiva e não algo inerente aos humanos.

A partir das pontuações feitas durante a disciplina, a professora disponibilizou uma aula para que nós, monitores, pudéssemos efetuar uma intervenção específica que dialogasse com essas questões. Apesar do curto espaço de tempo, organizamo-nos para a elaboração de uma atividade em que fosse possível a criação de analisadores para colocar em questão os valores instituídos que permeiam a formação de assistentes sociais. Partimos do princípio de que as temáticas pensadas precisavam se articular com a formação em serviço social e, portanto, com os conteúdos estudados na disciplina. Para isso, delineamos uma ação coletiva em três etapas: pergunta ampla sobre a prática profissional, divisão em grupos para discutir os diferentes temas e abertura para o diálogo entre os grupos.

Em primeiro lugar, com a participação de toda a turma, foi feita uma pergunta disparadora sobre como os estudantes viam o trabalho do serviço social e de como eles se colocavam nesse sistema. Diante da provocação, comentaram brevemente sobre as áreas de atuação e os motivos para segui-las, além da importância que atribuíam aos diferentes campos sociais em que a Assistência Social se insere. No entanto, a discussão não se direcionou para um debate que envolvesse o papel do processo formativo na constituição do fazer ético-profissional, isso porque as falas foram focalizadas e individualizadas em certas áreas de atuação, sem dialogar com os princípios que sustentariam a prática. Mesmo após questionamentos que visavam ampliar o diálogo com as temáticas estudadas nas mais diversas disciplinas cursadas, não houve um diálogo compondo as questões éticas e políticas que envolvem a profissão. Acreditamos que esse impasse se deu por três situações: o formato que a pergunta foi feita, o nosso posicionamento diante da turma — uma posição de saber-poder como monitores — e a relação de alguns alunos com o Serviço Social produzida no cenário brasileiro. Muitos deles entraram no curso sem a intenção de atuar como assistentes sociais, considerando o curso como possibilidade de fazer concursos ou por motivos outros — como por exemplo a baixa nota de corte para ingresso na graduação.

No que diz respeito à nossa posição na turma, a ferramenta da análise de implicação foi usada para compreender a dinâmica estabelecida durante a intervenção. Foi possível observar, como aponta Gilles Monceau

(2008), que o processo de intervenção envolve tanto uma implicação primária — a posição que ocupamos no processo de análise enquanto implicação secundária — aquela que nesse caso se relaciona com uma produção acadêmica. O autor discorre sobre o tema afirmando:

Posso dizer, principalmente na instituição universitária, pois quando eu faço uma intervenção junto a uma equipe, eu já pensei em como vou poder fazer publicações na esfera universitária. Esses elementos institucionais escapam totalmente aos meus interlocutores locais. Entretanto, essas implicações secundárias determinam, em grande parte, o que eu vou fazer no real, no campo de intervenção (Monceau, 2008, p. 22).

Portanto, dialogando com o presente processo de intervenção, foi possível perceber que a nossa postura como monitores estava atravessada por concepções academicistas. Aqui pensamos em Michel Foucault (2006) que nos diz das relações de poder nesse âmbito acadêmico. O historiador descreve que o poder não é detido por uma pessoa, ele se efetiva como relação de forças; saber e poder não se separam: todo saber é produzido em relações de poder. No cenário estudado, essa relação aparece no par aluno-monitor, em que o que pode ser visto enquanto *instituição monitoria* no ensino superior, ocupa uma certa posição de quem deve transmitir conhecimento, estando os outros apenas em uma posição passiva frente ao que é postulado.

Foi possível percebermos que o modo como conduzimos o processo indicou que estávamos interessados em produzir respostas de acordo com as nossas expectativas teóricas, o que pode ter nos afastado do objetivo de produção de crises que é a proposta de um processo de intervenção. Dessa forma, mesmo tendo sido possível uma certa desestabilização nas verdades inquestionáveis que apresentavam, por meio de tensionamentos frente falas apresentadas, essas foram atravessadas por uma necessidade nossa de um certo “corrigir o que está errado”. Entretanto, isso não impediu uma desestabilização no que estava instituído e naturalizado, inclusive sendo importante para o nosso processo de análise de implicação na relação com o saber e de sua transmissão.

Em um segundo momento da intervenção, foi proposta a divisão de grupos, e cada um deles discutiria uma pergunta proposta que envolvia as temáticas problematizadas em sala: autossuficiência, lógica neoliberal e identidade. A proposta desse segundo momento envolveu a circulação da palavra nos grupos a partir da intervenção dos monitores que circulavam entre eles. Para isso, partimos do postulado por Rossi e Passos (2014, p. 169), que afirmam que

[...] intervir não é observar de fora um objeto dado, mas construí-lo de dentro, ao mesmo tempo construindo a si mesmo no momento da intervenção. Nessa atitude de tornar-se parte, os analistas não se furtam em analisar aquilo que é de sua parte.

Essa postura viabilizou quebras nos automatismos das respostas, mas não nos furtou da posição *quase que professoral*.

O terceiro momento da intervenção foi o que promoveu um diálogo maior entre os grupos, assim como o embate entre ideias divergentes. A partir disso, pontos que eram considerados como consenso foram questionados, a exemplo da definição de autossuficiência. Enquanto alguns afirmavam a autossuficiência como algo desejável, mas impossível de acontecer — uma vez que dependemos intrinsecamente do outro —, havia alunos que a visualizavam como uma questão meramente financeira, ou seja, ser independente financeiramente. A discussão se deu no sentido de que o papel do assistente social é o de promover a autonomia, que levaria, consequentemente, à autossuficiência. No entanto, com o andar das discussões, os alunos afirmavam que ser autossuficiente não é uma prática a ser buscada no fazer profissional, mas sim a autonomia, viabilizar uma posição do sujeito frente à dignidade e efetivação dos direitos. Paralelamente, foi discutido como o outro é fundamentalmente importante para a constituição subjetiva, o que não significa submissão cega ao outro, e que é perigoso pensar a subjetividade como algo afastado do contexto social.

Em relação a uma ética do trabalho, pensar os processos de singularização como algo fundamentalmente ligado a um território vivido pelos sujeitos, apareceu no discurso de alguns alunos. A discussão surge em

meio a críticas a profissionais que desconsideram o território que atuam ao pensar suas práticas. Uma das alunas afirma que a prática que pretendia no serviço social, principalmente quando relacionada ao público de crianças e de jovens, alinha-se com o princípio de viabilizar sonhos. Essa elaboração conversa com o conceito cunhado por Fernand Deligny o de “criador de circunstâncias” (Matos; Miguel, 2020). Por esse conceito entende-se que, mais que uma presença que ensine sobre algo ou promova algum tipo de comportamento modelo, o educador — ou, nesse caso, o assistente social — deve ser capaz de compor uma prática de cuidado em que acompanhe as mais diversas produções de desejo da criança. Para isso, portanto, é necessário o entendimento das relações territoriais que cada sujeito cria com as suas próprias vivências, para que dessa forma possa se criar possibilidades criativas de existência. Essa intervenção da aluna produziu um deslocamento importante no grupo.

Em muitos momentos da intervenção, a discussão passa a tomar um rumo individualizante, pois se direcionou a questões moralistas e de culpabilização de outros profissionais. Em outras palavras, não se considerou o campo de forças que compunham as práticas capitalísticas, atribuindo processos de resistência a disposições individuais. No que diz respeito ao viés moralista, algumas falas se alinharam com a ideia de que existem “más influências”. Essa ideia se desenvolveu no sentido de que, ao se tentar encaixar em certos grupos, as pessoas deixariam de lado sua “essência” para adquirir interesses e desejos que não seriam “naturais”, ou seja, que não seriam propriamente seus. Diante desses posicionamentos, voltamos à posição *professoral* de ensiná-los sobre os conceitos, reafirmando uma relação de saber-poder em sala de aula. Nesse sentido, é possível perceber que não se teve o cuidado evidenciado por Gilles Monceau (2008) de não reproduzir na intervenção o mesmo tipo de funcionamento do cotidiano, ou seja, não escapamos de configurações academicistas de aprendizagem e ensino instituídas.

Após as discussões aqui evidenciadas, as quais se deram no movimento entre escutar o que os grupos tinham a dizer sobre as temáticas discutidas e promover tensionamentos com base em certas “produções de verdades”, esse momento da intervenção na disciplina foi finalizado.

Partimos, então, para um momento específico final de restituição, uma vez que entendemos que ela se efetivou durante o processo. No entanto, as temáticas não se fecharam ou se esgotaram, objetivamos que os tensionamentos produzidos possam ecoar e interferir nos modos de ser assistente social que recusam o mandato social de modular sujeitos a partir de padrões que alimentam a lógica capitalística.

Essa ferramenta de restituição é importante para mapear a função mobilizadora da atividade para os alunos. As falas expressaram agradecimento pelo trabalho realizado e discorreram sobre a importância dos monitores no desenvolvimento da disciplina e de como as temáticas apresentadas produziram um impacto no modo como entendiam a função do Serviço Social. Destacaram a relevância dos temas para o contexto cotidiano de cada um e um entendimento outro no que diz respeito à questão da subjetividade, pensada, agora, como fundamental para o entendimento das relações de poder, o que não consideravam no início do processo proposto pela disciplina.

Nesse sentido, para pensar outras formas de intervenção que produzam rupturas com a lógica academicista de produção de conhecimento, entendemos que é necessário e indispensável afirmar a análise de implicação. Descolar-se da posição *professoral* não é uma tarefa trivial, uma vez que esse ato pode viabilizar a circulação da palavra e o reposicionamento subjetivo dos participantes de forma a desnaturalizar respostas automatizadas.

Referências

BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1994.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

MATOS, Sônia Regina da Luz; MIGUEL, Marlon. Conversação sobre Fernand Deligny e o Aracniano. **ETD: Educação Temática Digital**, Campinas, v. 22, n. 2, p. 498–516, abr. 2020.

MONCEAU, Gilles. Implicação, sobreimplicação e implicação profissional. **Fractal Revista de Psicologia**, [S. l.], v. 20, n.1, p. 19–26, jan./jun. 2008.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Caixa de ferramentas para uma atitude histórico-crítica na pesquisa-intervenção. **Revista Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 5, n. 2, p. 6–31, 2015.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. 2. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2019.

ROSSI, André; PASSOS, Eduardo. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Revista Epos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156–181, 2014.

SAFATLE, Vladimir; JÚNIOR, Nelson da Silva; DUNKER, Christian. **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

Análise do Comportamento Aplicada (ABA) em análise

Joana Falk Zanello

Tainah Azevedo Marcuzzi

Victor Campagnaro Martins dos Santos

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.8

Neste estudo, dedicamo-nos à discussão das práticas dos chamados processos em Análise do Comportamento Aplicada (ABA), a fim de produzir análise dos pilares conceituais e práticos que fundamentam a técnica. Para tal, tomamos como analisadores os referenciais teóricos e as produções científicas da ABA, além de falas e depoimentos de alunos e alunas do curso de graduação em psicologia, que estagiam e/ou estagiaram em estabelecimentos que trabalham baseados nessa abordagem em clínicas privadas.

Aqui apresentamos um pequeno recorte de conversas travadas com esses e essas alunas/os que funcionaram como dispositivo para a análise dessa metodologia no campo das práticas em psicologia. Apresentamos, aqui, uma análise institucional da técnica ABA tomando-a como uma instituição e seus efeitos na reprodução de modos *prêt-à-porter* de subjetividade. Visamos levantar o debate e nos indagar: qual o mandato social para psicólogos no âmbito da ABA?

Elemento constituinte da Análise do Comportamento, a Análise do Comportamento Aplicada (do inglês *Applied Behavior Analysis* – ABA) define-se como uma prática baseada pelas teorias do behaviorismo radical

(Sella; Ribeiro, 2018), que tem sido amplamente utilizada para apoiar crianças diagnosticadas com Transtorno do Espectro Autista (TEA). Segundo as autoras, os critérios utilizados para proporcionar qualidade e eficácia à intervenção comportamental são definidos com base em dimensões da ABA, sendo que as essenciais são o foco em comportamentos considerados “socialmente relevantes”, a coleta de dados com mensuração dos comportamentos e a demonstração de relação causal entre a intervenção e a mudança comportamental.

De acordo com Camargo e Rispoli (2013), intervenções baseadas em ABA incluem a identificação de comportamentos e competências que necessitam de aprimoramento, como, por exemplo, a comunicação com familiares e educadores e a interação social com colegas. A partir do rastreamento, são utilizados métodos estruturados para definir e registrar metas específicas, a fim de planejar detalhadamente uma intervenção que incorpore técnicas comportamentais.

A ABA se destaca pelo uso sistemático da coleta de dados ao longo de todo o processo (antes, durante e após a intervenção) com o objetivo de monitorar a evolução individual da criança. Esses dados servem de base para ajustar o programa de intervenção e selecionar as estratégias mais eficazes para favorecer o aprendizado de habilidades específicas e relevantes para as necessidades de cada criança (Camargo; Rispoli, 2013).

A terapia ABA tem ganhado notoriedade no campo científico e há décadas tem sido considerada a intervenção mais pesquisada e amplamente adotada para o ensino de novos comportamentos e para a redução de comportamentos considerados prejudiciais em pessoas diagnosticadas com TEA, sobretudo, nos Estados Unidos e no Canadá (Camargo; Rispoli, 2013).

O propósito principal de uma intervenção com foco aplicado é promover maior autonomia e adaptação social nas pessoas. Dessa forma, uma intervenção fundamentada na ABA precisa apresentar validade social, o que, para essa abordagem, significa atender às demandas dos indivíduos e da comunidade, garantindo que tanto os métodos utilizados quanto os resultados alcançados sejam considerados relevantes e satisfatórios para ambos (Wolf, 1978).

No seu uso, a teoria é convertida em uma clínica que intervém nos modos de produção subjetiva, uma espécie de ortopedia subjetiva, na qual a metodologia proposta é operacionalizada a partir de protocolos nos quais, segundo relatos dos entrevistados, o grau de liberdade é mínimo, tanto para as crianças como para os aplicadores. Algumas falas dos alunos indicam que, por vezes, os procedimentos são aplicados “por cima da vontade dos pacientes”, que precisam cumprir um programa previamente estabelecido.

Os protocolos de conduta podem incluir condução física (“pegar a criança pelo braço de forma firme”) em caso de recusa no cumprimento de alguma tarefa proposta. Alguns depoimentos de alunos indicam que esse tipo de prática dá uma imagem de adestramento, *“O que é uma das críticas feitas à ABA, com a qual eu concordo, mas são protocolos que eu tenho que seguir, então eu aplico, eu faço”*.

Frente a esse quadro, optamos por analisar a proposta de protocolo e do conceito de autonomia propostos pela metodologia ABA, uma vez que nos parecem dois aspectos que podem nos ajudar a indicar como direção de “cura” acaba por reafirmar e fortalecer modos de subjetividade que atendam à lógica do capital no contemporâneo.

Protocolo

Ser aplicador ABA não é exercício específico da Psicologia. Assim, além dos profissionais de psicologia, fonoaudiólogos, terapeutas ocupacionais, educadores físicos, pais e cuidadores de crianças autistas também são público principal dos cursos de formação em aplicação ABA. Chama-se “aplicada” pois, conforme explica Fisher (2020), não é necessário a aprendizagem de raciocínio clínico, sendo este definido como toda estratégia desenvolvida para encontrar a solução para um problema clínico, envolvendo planejamento, avaliação e tomada de decisão (Souza, 2021). Nesse sentido, à ABA basta apenas a captação dos protocolos como ferramentas para serem executados em ambientes controlados, como salas de terapia ou locais específicos para a aplicação de atividades estruturadas, ou em ambientes “naturais”, inseridos na rotina cotidiana do sujeito, como na escola, por exemplo.

Segundo Souza (2021), à aplicação cabe o entendimento de (1) Antecedentes: são os acontecimentos que precedem e/ou desencadeiam os comportamentos; (2) Comportamento: são as respostas aos acontecimentos que os antecedem, que podem ser não verbais (como fechar a cortina quando a luz de fora estiver incomodando) ou verbais (pedir que alguém feche a cortina, por exemplo); (3) Consequências: são os eventos que sucedem o comportamento, momento em que entra em ação o aplicador, reforçando ou punindo aquele comportamento, de acordo com o que é definido pelo protocolo como adequado ou não.

Primeiramente, a distinção entre o raciocínio e a aplicação sinaliza para pressupostos epistemológicos que, no limite, separam corpo e mente. Isso porque, operando sob uma lógica tecnicista, na qual o saber psicológico é visto como um conjunto de protocolos operacionais a serem adquiridos e executados, o conhecimento é tratado como conteúdo neutro a ser adquirido, passível de reprodução e aplicação, o profissional (ou aplicador) torna-se um técnico, cuja função é garantir a eficácia dos procedimentos.

Dessa forma, do mesmo modo em que o behaviorismo preconiza o desenvolvimento de alguns comportamentos como requisito para a concepção de um sujeito competente em seu objetivo terapêutico, essa também é a forma como autoriza-se a ser um aplicador, tornando o corpo um suporte de comportamentos a serem manipulados.

A cisão entre corpo e mente, herdada da tradição cartesiana e reforçada por certos paradigmas cognitivistas, não é um mero pressuposto epistemológico, mas uma disputa política por verdades que definem o que é considerado “normal”, “saudável” ou “adaptado”. Essa separação opera como dispositivo de poder, sustentando práticas psicológicas que privilegiam a mente racional em detrimento do corpo, naturalizando a visão fragmentada do sujeito.

A demanda de cura endereçada às práticas psicológicas busca atender a um padrão de subjetividade baseada numa política nomeada de “bem-estar” validada à medida em que apresenta uma eficácia terapêutica utilitarista. Isso significa que, no âmbito de uma biopolítica – definida por Foucault (1986) como uma política de gestão e controle da vida

humana (a “vida-espécie”), focando em fenômenos populacionais como natalidade, saúde, higiene, longevidade e sexualidade –, essas práticas visam à produção docilizada de corpos, ou seja, de sujeitos produtivos economicamente e submissos à política. De modo particular, o que é um tanto inédito nessas práticas é o foco na infância como idade ideal para as intervenções que preconiza tal objetivo.

A vida biológica é transformada em objeto de poder, um poder que não apenas reprime ou mata, mas “faz viver” e “deixa viver” por meio de estratégias de normalização e administração. É nessa direção que a avaliação de saúde passa pelo crivo do ajuste social, que prevê primordialmente que o corpo deve estar ativo e produzindo. Por meio de uma definição política e homogeneizante do que é doença e saúde, o remédio ou a conduta a ser tomada podem ter caráter padronizado e universal, prescrito e autorizado pelo método científico. A ciência, ao reivindicar para si um *status* de objetividade e neutralidade, dispensa a elucidação sobre os efeitos de verdade que suas práticas produzem sobre os corpos, afirmando-se um discurso completo e incontestável sobre o que é melhor para o sujeito.

Nesse sentido, caberia ao profissional de psicologia uma formação tecnicista que o autorize pela obtenção de instrumentos metodológicos e técnicos a oferecer um trabalho de cunho pedagógico-disciplinar, dando conta da retirada de sintomas que afligem o corpo-máquina, excluindo-se qualquer implicação do sujeito (Foucault, 1988).

Autonomia

Durante os estudos da abordagem, surge um questionamento incessante: que autonomia a ABA afirma? Em diversos momentos da teoria destaca-se como um dos pilares e objetivos dos protocolos da técnica a possibilidade de autonomia para os sujeitos autistas. Nesse sentido, buscamos apreender que autonomia é essa que pode ser “vendida” pela abordagem.

Na aplicação da ABA afirma-se que a autonomia é aquela que diz respeito à possibilidade do sujeito de cumprir tarefas básicas sem a necessidade de intervenção de terceiros, e a chance do sujeito de seguir as normas estabelecidas na dimensão do *socius*. Como encontrado aqui:

Os estudos demonstram que, quando aplicado de forma correta, indivíduos diagnosticados com autismo tendem a apresentar melhoras significativas na área de comunicação, como melhora no vocabulário e na capacidade de iniciar conversas, além de melhorar interação social, no que tange promoção de atividades em grupo e formação de amizades, e também promove a autonomia, favorecendo a independência em atividades do cotidiano (Laterza; Silva, 2025, p. 701).

Assim, a autonomia da ABA é ensejada na possibilidade do sujeito autista em se adequar à norma social e cumprir aquilo que é esperado de um sujeito sem o diagnóstico de autismo. Nesse sentido, essa autonomia passa a ser uma tentativa ortopédica de colocar o sujeito naquilo que se espera dele a partir de uma perspectiva biopolítica da medicina, não afirmando a capacidade de ele criar suas próprias normas ou repreendendo o seu modo de existir no mundo.

A fala de uma das entrevistadas caminha nesta inquietação, configurando-se um analisador para pensarmos acerca do pilar da autonomia dentro da prática ABA. Em determinado momento, explicando acerca da sua experiência, ela afirma que eles fazem um trabalho em direção da retirada dos “comportamentos-problema”.

Na realização deste trabalho, a criança não pode se recusar a realizar tarefas que estejam programadas para ela, e em caso de recusa, ou tentativa de recusa, os aplicadores são orientados a utilizar estratégias coercitivas. Importante ressaltar, também, que determinado comportamento é classificado como inadequado não pela criança, mas pela equipe que a acompanha, e a extinção desse comportamento é igualmente determinada pela equipe, à revelia da vontade da criança, o que proporciona ao sujeito menos um caráter de autonomia do que adequação.

Considerações finais

Para caminharmos mais nesses desdobramentos, encontramos-nos com o que Canguilhem (2000) aponta no que concerne à normatividade como

marca dos viventes. Todo ser vivo cria normas ao viver, produz meios de viver. Logo, se seguirmos essa perspectiva, a autonomia se expressa na vida como essa possibilidade do sujeito de exercer a normatividade: o ser vivo não apenas se adapta ao meio, mas institui normas próprias diante dele e também interage com o próprio. Nesse sentido, ele nos convoca ao enfatizar uma abordagem do vivo que contemple seu aspecto indissociavelmente imprevisível, invencionista e normativo de si. Podemos, assim, destacar uma outra direção de autonomia em consonância com que ele nos apresenta.

Outro autor que nos ajuda a questionar sobre o que constitui a autonomia é Cornelius Castoriadis. Ele afirma que a autonomia não pode ser tomada como algo dado ou recebido, mas como um processo ativo. A autonomia, nesse limiar, assume uma posição contrária da heteronomia – condição em que os sujeitos seguem regras impostas sem questionamento; a autonomia se encontra na disposição permanente de questionar o instituído. Ela não é um estado fixo, mas um processo ativo e modular, em que o sujeito se responsabiliza pela construção de si mesmo e do mundo em que vive (Prates, 2016).

Logo, é diante desse exposto que passamos a analisar a nomeação da autonomia como pilar da ABA. De modo que, ao esvaziar a autonomia de sua dimensão criadora e normativa, tal como proposta por Canguilhem e Castoriadis, corre-se o risco de operar a favor da homogeneização das subjetividades e aniquilar o território existencial dos sujeitos autistas.

Nesse fio, emergem algumas questões: que sujeitos estão tentando formar por meio dessas práticas? Que efeitos aparecem em se afirmar uma autonomia baseada em uma adequação? Seria possível pensar uma abordagem que, em vez de corrigir desvios, afirme a potência criadora que há neles? E, sobretudo, como construir práticas que reconheçam o sujeito autista como produtor de sentido, capaz de instituir normas próprias de vida e relação com o mundo?

Referências

CAMARGO, Sígla Pimentel Höher; RISPOLI, Mandy. Análise do comportamento aplicada como intervenção para o autismo: definição, características e pressupostos filosóficos. **Revista Educação Especial**, [S. l.], v. 26, n. 47, p. 639–650, 2013.

CANGUILHEM, G. **O normal e patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FISHER, W. W. *et al.* A randomized clinical trial of a virtual-training program for teaching applied-behavior-analysis skills to parents of children with autism spectrum disorder. **Journal of Applied Behavior Analysis**, [S. l.], v. 53, n. 4, p. 1856–1875, 2020.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

LATERZA, Roberta Parente; SILVA, Alice Andrade. Análise do Comportamento Aplicada (ABA): Aplicações Tratamento do Transtorno do espectro autista. **Revista Faculdades do Saber**, [S. l.], v. 10, n. 24, p. 699–708, 2025.

PRATES, MARCOS TAVARES. Cornelius Castoriadis: criatividade e autonomia na formação social-histórica. **Castoriadis: Autonomía, Institución y Sujeto**, Argentina, n. 2, ano 2, p. 70–96, maio 2016.

SELLA, Ana Carolina; RIBEIRO, Daniela Mendonça (Orgs.). **Análise do comportamento aplicada ao transtorno do espectro autista**. Curitiba: Appris, 2018.

SOUZA, Marconi Moreno Cedro *et al.* **Raciocínio clínico e diagnóstico diferencial à beira do leito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2021.

WOLF, Montrose M. Social validity: the case for subjective measurement or how applied behavior analysis is finding its heart. **Journal of Applied Behavior Analysis**, [S. l.], v. 11, n. 2, p. 203–214, 1978.

Das forças que insistem às formas que persistem: uma leitura institucional da lógica manicomial

Maria Luíza Martins Oliveira e Souza

Sofia Silveira Costa

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.9

Apresentação e introdução

O presente texto visa apresentar uma intervenção que desenvolvemos com uma equipe de um CAPS (Centro de Atenção Psicossocial) em uma cidade do sudeste brasileiro. A proposta se efetivou por meio da disciplina optativa que cursamos, Psicologia e Processos Institucionais. Nesse sentido, operamos com alguns conceitos do campo dos estudos em Análise Institucional (AI) na intervenção proposta. Nossa relação com o espaço e a equipe do CAPS referido se iniciou em 2024 por meio do projeto de extensão Psicanálise e Saúde Mental. Dessa forma, algumas das atividades que realizamos como estagiárias de psicologia consistiram em compor oficinas propostas, realizar visitas domiciliares, acompanhar usuários do serviço e participar de reuniões de equipe e matriciamentos.

Recentemente vivenciamos no serviço situações pautadas por uma lógica manicomial, o que não é trivial, uma vez que os CAPS foram criados a partir de um movimento justamente antimanicomial. Este configura um processo que teve início no final da década de 1970, período marcado pela

busca da redemocratização no Brasil. “A reforma psiquiátrica é a tentativa de dar ao problema da loucura uma outra resposta social [...]. Por ‘outra resposta’ entende-se, de maneira simplificada, uma solução não asilar” (Tenório, 2001, p. 11). Assim, compreende-se que a reforma psiquiátrica tem como aposta agenciar o problema da loucura, permitindo que o louco se mantenha na sociedade sem que a internação seja vista como seu destino certo, reduzindo-a a um recurso apenas eventualmente necessário (Tenório, 2001).

Aqui fazemos questão de utilizar o termo louco, não como reprodução de um código estigmatizante, mas como uma maneira de sustentar a posição da loucura na sociedade. Ao manter o termo, buscamos tensionar o seu uso e romper com sua construção social e cultural, deslocando-o de uma classificação psiquiátrica para o registro da experiência e da singularidade. Nossa aposta, em consonância com a concepção de identificação em Fernand Deligny, é por formas de inscrição do sujeito na sociedade que favoreçam a criação de rotas de fuga capazes de desestabilizar o modelo majoritário de subjetivação (Souza Neto; Teles; Zoboli, 2024). Nesse sentido, problematizar o uso do termo “louco” é recusar que ele opere como um rótulo cristalizado, ao contrário, trata-se de recolocá-lo e deslocar o seu uso normativo e disciplinar para abrir espaço a modos de existência que escapem à captura identitária.

As situações que vamos apresentar dizem respeito a dois usuários que conhecemos a partir da nossa inserção no CAPS. O primeiro caso é o de um usuário diagnosticado com esquizofrenia que, ao chegar no serviço, despertou nos profissionais medo, desconforto e afastamento. É preciso dizer que o usuário tem cerca de vinte anos, é preto, periférico e institucionalizado, isto é, encontra-se inserido em um serviço de acolhimento institucional da assistência social, que funciona como uma residência provisória que oferece condições de higiene, sono e segurança. Já a segunda situação diz respeito a um episódio em que um usuário ameaçou duas das profissionais da equipe. Isso desencadeou, entre alguns dos funcionários, sentimentos de revolta e insatisfação e, então, foi levada para discussão na equipe a possibilidade de o usuário passar a não frequentar mais o serviço, o que foi prontamente barrado. Ambas as situações nos convi-

dam a pensar em como as instituições racismo e violência se atualizam no CAPS, a lógica manicomial se expressa nos acontecimentos do cotidiano do estabelecimento.

Assim, entendemos o momento como uma boa oportunidade de convidar a equipe para uma análise dessa lógica em curso. Ao pensar no modo como faríamos essa intervenção, inspiradas pelas sugestões da professora orientadora, decidimos criar um grupo com os profissionais do serviço utilizando imagens que expressassem a temática manicomial e, assim, pudessem funcionar como disparadores de debates. Convidamos cada profissional a produzir uma escrita a partir de uma foto escolhida. Nosso primeiro passo foi selecionar as imagens. Na escolha das fotos, levamos em consideração as situações previamente comentadas. Desse modo, escolhemos manchetes de notícias que relatavam casos de racismo e buscamos imagens de pessoas negras dentro dos manicômios, imagens que expressassem camisas de força, camas de contenção ou pessoas presas.

Consideramos, ainda, que a pesquisa de notícias que abordassem o tema racismo foi muito difícil, o que nos surpreendeu. Todos os dias tomamos conhecimento sobre casos de intensa violência e injustiça direcionada ao povo negro, como assassinatos, torturas e outras formas de opressão. Por outro lado, quando de fato fomos em busca dessas notícias na *internet*, constatamos a inexistência ou o número reduzido de matérias sobre essa temática. Isso se configurou para nós como um analisador, uma vez que revela um não dito, um silenciamento e uma naturalização do tema, que parece um indicativo da fragilidade do debate acerca do racismo no nosso país.

A intervenção

Nosso plano de ação foi, como indicamos, a realização de uma oficina de imagens com a equipe multiprofissional do CAPS, desenvolvida durante as reuniões de equipe, que ocorrem semanalmente, às segundas-feiras, pela manhã. Inicialmente, entramos em contato com a coordenadora do serviço para apresentar a proposta da atividade e, após a aprovação, foi

feito um comunicado prévio à equipe, a fim de evitar que os profissionais fossem surpreendidos com nossa presença na reunião.

No dia da intervenção, iniciamos agradecendo à equipe pelo acolhimento e espaço cedido, e apresentamos brevemente o contexto e os objetivos do trabalho, introduzindo fundamentos da Análise Institucional. Assim, explicamos que a proposta da oficina era abrir um espaço de análise crítica dos modos de funcionamento da instituição CAPS, como suas normas, saberes e práticas, assim como os aspectos que estruturam as relações e o cotidiano do serviço, mas que frequentemente passam despercebidos dada a rotina de trabalho que, muitas vezes, inviabiliza o diálogo entre os(as) trabalhadores(as).

Em seguida, espalhamos pelo chão diversas imagens e manchetes relacionadas a temáticas de violência, racismo e saúde mental. Cada participante foi convidado a escolher entre as imagens, uma que o provocasse algum tipo de ressonância produzida a partir de suas experiências. A partir disso, solicitamos que todos escrevessem suas sensações ou questionamentos despertados pela imagem. É importante dizer que o exercício escrito poderia ser desde um simples parágrafo, até um poema, conto ou desenho. A nossa ideia era que cada um pudesse se expressar à sua maneira o que a imagem produzia em cada um(a).

Após esse momento de produção individual, propusemos uma roda de conversa aberta, na qual os participantes tiveram a oportunidade de compartilhar suas produções, os motivos da escolha da imagem ou quaisquer contemplações suscitadas pela atividade. A roda se constituiu como um espaço potente de escuta e de expressão, o que possibilitou a emergência de sentidos muitas vezes silenciados e não percebidos no cotidiano institucional.

Apesar do cuidado destinado à elaboração da intervenção, inicialmente tivemos certo receio de que a equipe não fosse querer participar. Temíamos que a atividade fosse recebida com indiferença, desinteresse ou, até mesmo, resistência. No entanto, para nossa surpresa, a realidade foi outra. A esmagadora maioria dos profissionais se envolveu fortemente com a proposta e, inclusive, com o momento da roda de conversa. Isso

reforça a importância de espaços que suspendem a lógica produtivista e abram brechas para a escuta sensível e a partilha entre trabalhadores(as).

A escolha para que o plano de ação fosse efetivado por meio de uma oficina de imagens se efetivou porque a consideramos um dispositivo analítico importante para aquela situação, com potencial de produção de análise. O dispositivo pode criar condições para o surgimento de novas narrativas e afetos passíveis de desnaturalizar práticas vigentes, de modo a configurar uma aposta na produção de subjetividades e de sentidos que escapam ao instituído.

Os dispositivos funcionam como catalisadores de sentido, expõem o saber e o não saber de uma sociedade sobre si mesma e, poderíamos dizer, desnaturalizam o existente, suas condições, e, ao realizar análise, desestabilizam a cena natural de um cotidiano que nos parece estático (Aguar; Rocha, 2007, p. 656).

Nesse sentido, as imagens utilizadas na oficina funcionaram como analisadores, ou seja, elementos que desencadeiam reações, identificações e afetos nos trabalhadores, permitindo que venham à tona aspectos do cotidiano institucional frequentemente invisibilizados. A organização do espaço da oficina, com a disposição circular dos participantes, a autonomia na escolha das imagens e a liberdade na forma de expressão (texto, poema, desenho), configurou um novo arranjo institucional. Tal arranjo permitiu que a dimensão impensada da estrutura institucional aparecesse.

Assim, a oficina se constituiu como um dispositivo que atravessa as linhas e modos pelos quais se organizam as relações no CAPS. Ao instaurar um novo arranjo, a atividade permitiu acessar dimensões da instituição que comumente não são nomeadas ou tematizadas para debate e análise. Foi possível fazer emergir a dimensão da instituição que não é falada; em outras palavras, daquilo que escapa à visibilidade cotidiana, não por ser imperceptível, mas por estar incorporado e naturalizado na prática cotidiana de trabalho. Dessa forma, a oficina favoreceu uma análise das práticas dadas como óbvias e não passíveis de questionamento. Ao dar forma

e voz a afetos, desconfortos e reflexões silenciadas, o dispositivo colocou em jogo o que não era enunciado.

Ademais, é válido considerarmos o movimento da oficina como uma tentativa de provocar uma fissura no plano de composição do CAPS. Esse plano refere-se a um conjunto de estratégias metodológicas e dispositivos técnicos que visam romper a lógica positivista de pesquisa, especialmente no que tange à coleta de dados, a imposição de uma certa neutralidade e os próprios modos de pensar a pesquisa.

Nesse conjunto, podemos distinguir dois planos: plano de organização, plano da realidade constituída, e o plano de composição, plano dos possíveis a serem criados e que provoca deslocamentos. Ora, as formações sociais, para além do que está dado, são também constituídas por um processo de composição que se dispõe a entender as forças que estão em jogo, não recorrendo a modelos prontos (Deleuze, 2000).

Uma fissura não é um dado verificável ou mensurável, mas uma potência em aberto, algo que pode ou não se efetivar nos nossos modos de ver, sentir e agir. Nos dias subsequentes à realização da oficina, por meio de conversas informais com os profissionais do serviço, recebemos uma restituição importante. Eles relataram a percepção de que há uma carência de espaços que favoreçam a escuta e o compartilhamento de questões que atravessam a realidade cotidiana do trabalho. Além disso, apontaram que a oficina possibilitou não apenas a troca de experiências, mas também a problematização das práticas e dos ideais que orientam o dia a dia do serviço. Os profissionais sugeriram, ainda, a realização periódica de encontros semelhantes, com frequência bimestral, para que possam dispor de momentos de pausa e reflexão em meio ao ritmo intenso e automatizado de suas atividades.

Assim, uma fissura no campo social não é algo que se mede, mas que se percebe nos efeitos, nos pequenos deslocamentos, nas linhas de fuga que eventualmente se produzem. Dessa forma, nós nos colocamos na posição de quem aposta nessa possibilidade, criando condições de escuta, expressão e invenção que poderiam vir a fissurar o instituído.

Ademais, uma vez que realizamos um trabalho de extensão universitária nesse CAPS, foi possível manter contato contínuo com a equipe para além da oficina, o que nos coloca não apenas como interventoras pontuais, mas como parte de um processo contínuo que foi se desdobrando, que nos permitiu acompanhar e perceber ao longo do tempo os efeitos da fissura produzida.

Movimentos disparados

Por meio da intervenção realizada, foi possível perceber uma lógica manicomial em um lugar como o CAPS, conhecido como um dos símbolos da reforma psiquiátrica. Dessa forma, vamos analisar algumas situações que aconteceram durante a oficina e que nos ajudam a pensar nessa direção. É importante ressaltar uma análise de implicação que se efetivou no curso da oficina, uma vez que, a partir da perspectiva institucionalista, “[...] a análise de implicação é necessariamente um trabalho coletivo” (Monceau, 2008, p. 22) e, nesse sentido, a roda de conversa evidenciou o lugar institucional de cada profissional ao comentar a imagem escolhida. O papel do dispositivo, e do analista, é criar condições para que falas, silêncios e contradições possam emergir, sem as hierarquizar ou julgá-las, mas analisando coletivamente seus efeitos e implicações no grupo. Assim, a seleção de falas e a análise dos efeitos conhecidos inscrevem-se no viés analisador.

A primeira delas foi uma escrita a respeito de uma fotografia que retrata um paciente psiquiátrico utilizando uma camisa de força. A pessoa que escolheu a imagem escreveu o seguinte trecho: *“Uma pessoa, só. Está com frio, ou escondendo as mãos. Parece psiquiátrico”*. Assim, nota-se que uma camisa de força foi confundida com um agasalho, o que nos convida a pensar como a lógica manicomial se atualiza e opera, mesmo nos menores gestos. Isso porque, durante uma oficina que se propôs a discutir sobre violência e saúde mental, uma ferramenta amplamente utilizada para conter os chamados “loucos” em um período anterior à reforma psiquiátrica, foi nomeado como uma veste que protege contra o frio.

Já a segunda situação envolve uma profissional do serviço que, durante a roda de conversa, compartilhou com a equipe uma situação que

tomou conhecimento recentemente. Ela lembrou de uma fotografia de médicos aplicando eletrochoques em uma paciente psiquiátrica jovem. A terapeuta ocupacional revelou aos demais profissionais que teve notícias de uma antiga paciente, hoje com cerca de vinte anos, que realizará, em algumas semanas, uma eletroestimulação no cérebro. De acordo com o discurso da jovem, ela busca esquecer episódios traumáticos e dolorosos de sua vida que são, ao seu ver, a causa de seu vício em álcool. Ao ouvir sobre o caso, a equipe demonstrou revolta e tristeza ao saber sobre o uso da eletroestimulação.

Uma das médicas presentes se pronunciou a respeito das diferenças entre o eletrochoque e a eletroestimulação, e para quais casos a última é indicada pela medicina. Assim, a profissional esclareceu que não existe indicação que justifique o uso de estímulos elétricos em pacientes com dependências como o da jovem. A equipe, a partir da discussão, afirmou que, infelizmente, a realidade é que, com dinheiro e acessibilidade, procedimentos como esse são usados em pessoas que não têm nenhuma indicação. A banalização da eletroestimulação, evidenciada pelo caso da jovem, configura uma sofisticação dos eletrochoques, estes que, por muito tempo, foram aplicados em pacientes psiquiátricos em manicômios e asilos. Isso dá visibilidade à atualização das práticas manicomiais de violência, agora em uma nova roupagem. É importante lembrar que o uso indevido das correntes elétricas no cérebro pode causar danos irreversíveis. Tal fato nos convoca a pensar como os corpos permanecem sendo docilizados a partir de uma perspectiva foucaultiana de controle e submissão (Foucault, 2001). O eletrochoque como uma tecnologia disciplinar, mascara a violência sob a perspectiva do cuidado e historicamente opera nos manicômios, de forma a produzir uma lógica de docilização e controle dos corpos. Assim, a eletroestimulação se atualiza e se infiltra nas instituições vigentes e exigindo uma postura atenta e crítica em nossas ações.

Ainda na roda de conversa, um outro acontecimento nos chamou atenção. Uma das psicólogas da equipe escolheu uma fotografia que apresentava as amarras de uma cama de contenção. Ao falar sobre a imagem escolhida, a profissional lembrou a época que trabalhava em manicômios e as camas de contenção eram utilizadas sempre que um paciente

ameaçava a ordem da instituição. A participante prosseguiu dizendo que, apesar dessas camadas, hoje em dia, serem recomendadas somente em casos pontuais e sempre por recomendação médica, elas continuam operando de forma simbólica. De acordo com ela: *“Elas ainda existem, mas nas nossas cabeças”*. Nesse sentido, entende-se a relação entre a fala da profissional e o conceito de manicômios mentais, uma vez que este representa, precisamente, os mecanismos culturais, simbólicos e sociais que mantêm a loucura aprisionada mesmo fora das instituições físicas, de forma a funcionar como grades invisíveis, se manifestando em discursos e práticas cotidianas (Pelbart, 1993).

Uma outra situação que se destacou diz respeito à fala de uma profissional no momento que ela dizia sobre o desenho que fez a partir da imagem escolhida, uma fotografia de um paciente psiquiátrico preso numa espécie de gaiola e olhando para quem tira a foto. A partir daí, ela desenhou um leão enjaulado que, de acordo com a própria, representaria uma fera que precisa ser contida. Ao dizer sobre o leão, a profissional disse que o homem da imagem a fez lembrar do animal, pois ele olha para a câmera como se quisesse devorar alguém, e que, por isso, estaria enjaulado. A profissional prosseguiu dizendo que o CAPS foi seu primeiro contato trabalhando com o campo da saúde mental. Disse que quando começou era muito ingênua, então tinha pena dos usuários. Porém, de acordo com ela, tudo mudou quando ela recebeu um conselho de um membro da equipe que disse a ela que é preciso desconfiar dos usuários pois a qualquer momento eles podem “entrar em crise” e atacá-la.

Depois de sua fala, a profissional saiu da sala onde a oficina estava acontecendo e, depois de alguns minutos, retornou visivelmente apreensiva. Em dado momento, a participante pediu para falar novamente. Assim, ela iniciou se desculpando pela sua fala anterior e disse ter se expressado mal. Ela prosseguiu esclarecendo que não era sua intenção dizer que “os loucos” devem ser enjaulados ou contidos, de modo que ela reconhece ser algo que oprime o sujeito e viola seus direitos. Em seu discurso, ela buscou reformular sua interpretação da imagem ao dizer que o fato daquele homem estar preso na gaiola era algo da ordem do absurdo e que não deveria acontecer. É interessante perceber que, ao se escutar, a

profissional pôde reavaliar o lugar que ocupava, possibilitando um reposicionamento subjetivo.

A implicação, entendida na análise institucional como “a relação que indivíduos desenvolvem com a instituição” (Monceau, 2008, p. 21), afasta-se das noções de envolvimento, comprometimento e até mesmo grau de ativismo, uma vez que o sujeito já se encontra implicado, querendo ou não. É o conjunto de relações que o sujeito mantém com a instituição. Sendo assim, nosso objetivo é analisar os modos como as implicações se efetivam, de forma que “[...] a análise de implicação é necessariamente um trabalho coletivo” (Monceau, 2008, p. 22). Nesse sentido, a roda de conversa evidenciou o ponto de partida singular de cada profissional ao comentar sobre a imagem escolhida.

Outra fala significativa foi de uma profissional que, ao justificar a escolha pela imagem no momento da roda de conversa, relatou que a foto transmitia muita violência. A imagem em questão retrata um homem, paciente psiquiátrico, com o cabelo raspado e com vestes brancas, gritando em um quarto. Ela relacionou a fotografia com os casos de muito sofrimento que presencia no trabalho, seja em acolhimentos e avaliações, seja em matriciamentos. Ao falar disso, destacou que nunca havia trabalhado fora da gestão em serviços de saúde e que o contato com tais relatos a afetava profundamente, emocionando-se durante a fala. A participante, inspirada pela imagem, escreveu um poema que intitulou como *Dor* e o recitou para a equipe. Uma das estrofes do poema traz os seguintes versos: “Eu tento fugir, e da realidade partir / Mas a dor sempre volta, e causa revolta”.

As falas efetivadas durante a oficina expõem diferentes perspectivas dos profissionais. No caso da participante que relacionou a imagem do homem contido em uma gaiola ao desenho de um leão enjaulado, seu discurso revela sua posição quanto à loucura, de forma a expressar determinada posição no campo institucional. Nesse sentido, ao revisitar sua fala, ela abriu espaço para reavaliar essa posição. De maneira similar, uma profissional relacionou a imagem de um paciente psiquiátrico gritando sozinho em um quarto ao sofrimento que presencia nos atendimentos e acolhimentos que participa. Analisar implicação não se reduz a falar de

um vínculo consciente, mas se manifesta nos afetos, nos impactos e nas formas como cada um é tocado pela realidade institucional. Esses momentos mostram como essa análise, na perspectiva institucionalista, não se resume a tomar consciência individual, mas se realiza coletivamente, trazendo à tona relações e atravessamentos que, uma vez analisados, podem produzir deslocamentos, reorganizações e novas formas de estar e agir no espaço de trabalho.

Palavras conclusivas

A partir da oficina de imagens, foi possível discutir e produzir análises relacionadas às práticas dos participantes e, portanto, à nossa implicação com a instituição loucura, bem como à lógica manicomial, que se manifesta nos discursos, produzindo efeitos analíticos importantes.

Destacamos, entretanto, um ponto crítico: a maioria dos profissionais atuantes no CAPS não possui formação específica em saúde mental, interferindo tanto na qualidade do serviço ofertado quanto no próprio trabalhador, que, muitas vezes, vê-se desprovido de ferramentas para sustentar uma escuta qualificada ou realizar intervenções condizentes com o campo.

Além disso, é importante refletir sobre como os próprios trabalhadores estão implicados no cotidiano institucional e também podem ter sua saúde mental afetada por cenários de violência, vulnerabilidade social e sofrimento que perpassam a clínica. Esse aspecto ficou, de forma muito sensível, traduzido no poema *Dor*, escrito por uma das profissionais e presente nos apêndices do trabalho, revelando como esses atravessamentos ganham corpo e expressão para além do discurso técnico. Nesse sentido, reforçamos a relevância de formação permanente em saúde mental como estratégia de preparação e cuidado também para os profissionais. Por fim, consideramos que a oficina suscitou nos trabalhadores o desejo da criação de novos espaços de fala e reflexão coletiva, onde pudessem compartilhar as dificuldades do trabalho e criar estratégias coletivas de trabalho.

Referências

- AGUIAR, Katia Faria de; ROCHA, Marisa Lopes da. Micropolítica e o exercício da pesquisa-intervenção: referenciais e dispositivos em análise. **Psicologia, Ciência e Profissão**, [S. l.], v. 27, n. 4, 648–663, dez. 2007.
- MBLITT, Gregório. **O inconsciente institucional**. Petrópolis: Vozes, 1984.
- DELEUZE, Gilles. **Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MONCEAU, Gilles. Implicação, sobreimplicação e implicação profissional. **Fractal: Revista de Psicologia**, [S. l.], v. 20, n. 1, p. 19–26, jun. 2008.
- PELBART, Peter Pál. **A nau do tempo-rei: sete ensaios sobre o tempo da loucura**. São Paulo: Brasiliense, 1993.
- SOUZA NETO, Edson Augusto de; TELES, Perolina Souza; ZOBOLI, Fabio. Contemporâneo Fernand Deligny: cartografar entre a educação e o poder psiquiátrico. **Educação e Filosofia**, [S. l.], v. 38, p. 1–32, 10 out. 2024.
- TENÓRIO, F. **A psicanálise e a clínica da reforma psiquiátrica**. Rio de Janeiro: Ed. Rios Ambiciosos, 2001.

Territórios e infâncias: uma intervenção de “obra viva” a partir do olhar das crianças

Lara Brum de Calais
Natália Barbosa Vilela Damasceno
Vanessa Souza Santos Xavier
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.10

A escrita deste capítulo se desenvolve a partir da proposta de intervenção como um fio de continuidade a uma pesquisa de Iniciação Científica, vinculada ao projeto *Morad(i)as e Subjetividades: dimensões estéticas e políticas das realidades de ocupação na Grande Vitória/ES*, viabilizada pelo Edital Fapes Nº 28/2022 — Universal e desenvolvida pelo Grupo de Pesquisa e Extensão Esteticidades, ligado ao Departamento de Psicologia da Ufes. O objetivo da referida pesquisa foi acompanhar os processos de elaboração e execução do Plano Popular de Bairro no território da Ocupação Vila Esperança, em Vila Velha (ES), a partir do olhar das crianças. Para tanto, foram realizados encontros mediados por atividades lúdicas que possibilitassem a discussão da concepção de um bairro, direito à moradia, direito à cidade e pertencimento.

Dessa forma, para iniciar a apresentação da intervenção, consideramos importante realizar uma visita inicial com as crianças no território — uma ocupação de caráter periurbano, que já chegou a acolher cerca de 600 famílias — para que todas as autoras pudessem conhecê-las e, a partir desse contato, pensar o que seria proposto. A partir disso, a proposição teve como direcionamento colocar em análise como é ocupar o

território que elas habitam, posicionando a propriedade privada como o instituído e a ocupação por moradia como movimento instituinte, mais especificamente com intuito de analisar e intervir a partir do envolvimento de processos institucionais no determinado contexto.

O primeiro encontro foi pautado em uma perspectiva de reconhecimento mútuo e entendimento dos caminhos possíveis para a atividade, o que nos deu pistas para entender um pouco das dinâmicas que compõem as relações das crianças e questões da moradia no contexto de ocupação. Em Lourau (2004), a vida cotidiana não se dissocia do trabalho de campo nem do trabalho de elaboração teórica e, neste sentido, a experiência se inicia antes mesmo da chegada à comunidade, pois arriscamos seguir o GPS que nos manda para um caminho no qual a colega que já frequenta a Vila Esperança nunca havia passado, e esse trajeto se apresenta completamente diferente do costume. Portanto, é preciso parar em uma rua estreita e de difícil acesso para pedir que alguns moradores que estavam ali na rua nos ajudassem a nos localizar. Para isso, perguntamos como chegar até a Vila Esperança e imediatamente somos rebatidas com “A invasão que tem ali?”; todavia nos dão as informações de como chegar até lá. A ponderação dos moradores em adjetivar a comunidade como invasão diz respeito a uma posição em que a propriedade privada é entendida como o instituído — a ordem estabelecida aceita como norma (Lourau, 2004) —, que é o modo de morar legitimado pela sociedade, enquanto a ocupação é rejeitada, é vista como algo errado, criminoso e que viola a propriedade privada, produzindo discriminação.

No entanto, a presente ocupação apresenta-se como movimento instituinte que desafia e transforma os valores e práticas, conforme Castoriadis (1987 *apud* Sanchez, 2010, p. 2): “A sociedade é auto-criação. ‘Quem’ cria a sociedade e a história é a sociedade instituinte, em oposição à sociedade instituída: a sociedade instituinte, isto é, o imaginário social no sentido radical”. Sendo assim, apostamos na emergência das ocupações urbanas em forma de resistência e luta pelo direito à terra, produzindo tensionamento na ordem vigente e denunciando a contradição entre a função social da propriedade e a lógica capitalista (Rolnik, R., 2019).

Apesar desse pequeno impasse para a nossa chegada, conseguimos chegar no horário marcado com a liderança; eram 10h30min de um domingo. Ao adentrar o território, o olhar é primeiro tomado pelos lixões que margeiam a entrada. Mais ao fundo, surgem pequenas casas — algumas de madeira, outras de cimento — intercaladas por hortas que anunciam o verde ocupando o espaço pouco a pouco. O chão de barro guia o caminho até que, ao final, uma placa colorida saúda quem chega: “Bem-vindo à Vila Esperança”. Logo de início, revela-se uma arquitetura singular, disposta em círculo, onde grandes árvores se erguem ao centro, nutrindo e integrando a vida comunitária ao redor.

De início, ao contatarmos a liderança, ela já nos havia falado que, nesse horário, elas estariam começando a chegar da igreja evangélica que há no território, e, como ela nos aponta, as crianças sempre estão por lá, pois servem um café da manhã de que gostam. Enquanto esperamos que elas cheguem ao ponto de encontro — a área da chamada Casa Verde, espaço comum composto por uma grande árvore de mangueira, onde acontecem reuniões, festas e assembleias da comunidade —, ficamos juntas com mulheres moradoras que estavam tomando café juntas e conversando. Importa destacar que, neste trabalho, utilizamos o termo comunidade para além da definição usual que a reduz a um conjunto de habitantes de uma mesma região ou grupo social. Inspirados em Smits, Calais e Oliveira (2021), compreendemos a comunidade como algo mais amplo, não apenas um lugar — seja abstrato ou concreto, teórico ou prático — nem apenas uma fração da sociedade. Trata-se, antes, de um vetor de produção de outros possíveis, de novas formas de relação e de vida coletiva.

Nessa perspectiva, a comunidade configura-se como um vetor de criação de outros possíveis, que se sustenta pelos modos de convivência, cuidado e organização que tensionam lógicas individualizantes e proprietárias (Smits; Calais; Oliveira, 2021). No contexto da Vila Esperança, os modos de vidas se apresentam como processos de aquilombamento, em que a vida coletiva se afirma como estratégia sensível e política de existência frente às múltiplas formas de expropriação e precarização.

Desse tempo com as moradoras, um diálogo nos despertou a atenção, numa conversa sobre o que seria o almoço do dia e o cansaço para fazê-lo:

uma delas convida a outra para que vá a sua casa almoçar e reforça "Mas é para almoçar lá mesmo!" e brinca que, caso ela fosse apenas para pegar a marmita e não ficar lá, ela cobraria. A situação evidencia algo primordial do modo como as relações no território acontecem: o que está em foco no convite é o momento de partilha, a comunalidade, que, em contraste a apropriação dos corpos, das subjetividades e dos modos de vida, afirma possibilidade de resistência ou modificações do projeto de colonialidade presente nas sociedades atuais capitalistas (Smits; Calais; Oliveira, 2021). Desse modo, no diálogo, a presença de uma cobrança monetária vem quase como uma penalidade caso não haja esse momento de comum, que é o que mais se valoriza naquelas relações. Assim, o convite para o almoço aparece como analisador das relações comunitárias, nesse caso, o valor maior está na partilha do tempo e não na mercadoria, contrapondo-se à lógica capitalista.

Ao encontrar-nos com as outras crianças, quatro delas com idade entre 8-10 anos, deixamos que conduzissem o encontro, que era pouco formal; a ideia era exclusivamente estar ali com elas e ponto. Aventuramo-nos em participar do que elas mais fazem por ali, brincar e explorar o território. Com muita animação, elas nos mostram todos seus potenciais inventivos e criativos para se divertirem, usam uma corda amarrada na mangueira para se pendurar e dar um verdadeiro espetáculo girando sem parar e se virando até mesmo de ponta-cabeça com as mãos soltas. Também fazem o uso da árvore mangueira e de outras formas vivas do território — árvore, balanço, descanso etc. Maria (nome fictício) fala da sensação boa de se apoiar no tronco e deixar o corpo relaxar. Conta também o prazer de andar descalça sobre a terra — "É gostoso, faz massagem". A partir de suas palavras tão singelas e profundas, refletimos sobre a forma como nos deixamos tocar e sentir o mundo, comenta o quão confortável é estar naquela árvore e que "dá até para dormir". Além disso, brincam no balanço improvisado por moradores, que também está amarrado à mangueira. Por fim, um deles passa todo esse tempo andando de bicicleta, que é de outro colega e que compartilha sem problemas, e vai mantendo o contato com a gente através de um jogo em que ele, a cada hora, diz algo como "Tia, duvida que eu desço de bicicleta daquele morro ali?", e a nossa resposta certamente precisa ser um "Sim, duvido!" para que ele prontamente vá e mostre as habilidades e manobras que aprendeu sozinho.

Quando já haviam gastado a maior parte da sua energia, ficamos conversando e elas quiseram brincar de desenhar e fazer aviãozinho. Como havíamos levado folhas e lápis de cor, entregamos a elas para que pudessem fazer o que desejavam. Mesmo sem brincadeiras de disputa, entre eles pulsa um incentivo: não ser o melhor, mas simplesmente pertencer, estar junto, do jeito que cada um pode ser. Marina (nome fictício), com seus três anos, escapa das formas já traçadas e brinca com a liberdade das cores em seu papel. No final, ao contemplar aquela imagem — manchas vivas, corridas, teimosas em sua própria lógica — sentimo-nos tomadas pela emoção. Eram cores que não obedeciam a fronteiras, tal como Maria: desimpedida, livre, inteira em sua criação.

Durante o desenho, um dos meninos comenta sobre não querer voltar para a cidade onde mora: ele estava na ocupação visitando sua avó e lamenta ter que ir embora, pois, segundo ele, “aqui é bem melhor”. Desse momento de conversa com as crianças, surge um pequeno atrito quando uma das meninas pede para que todas as outras assinem seu desenho, e, logo de imediato, os meninos questionam por que eles não podem assinar também; e argumentam que, já que, em algum momento, ela terá um namorado, não faz sentido que eles não possam assinar. Na conversa, as meninas ficam tímidas, mas aceitam que eles assinem, e eles contam também que já têm namorada.

Desse primeiro encontro, o que mais nos chama a atenção é o modo como se dão as relações entre elas, aparentemente bem diferentes das que estamos acostumados a ver nas áreas mais centrais e mais valorizadas das cidades. Além disso, o uso que elas fazem do território aparece criativo e sensível, pois realmente experimentam os elementos ali presentes como parte do seu brincar. Assim, ao conversarmos sobre a experiência em conjunto na orientação dos trabalhos, fechamos o objetivo da intervenção: compreender quais os movimentos presentes nas relações das crianças entre si e o território que desafiam a lógica do capital.

O regime, e qualquer que ele seja, não é uma abstração, é um modo de vida, é um modo de existência. Então, tratando-se do nosso regime patriarcal, colonial, capitalista, ele também se define a partir de um modo de existência, ou seja, é estrutural, mas também estruturante. Nesse sentido,

o regime não é simplesmente imposto de cima para baixo ou de fora para dentro; ele opera no plano da subjetividade e da política do desejo. Pensar a partir dessa perspectiva permite compreender e elaborar criticamente os processos que, de fato, alimentam e sustentam-no, abrindo brechas para sua problematização, desmantelamento e possível transformação.

Para explorar o objetivo da intervenção, construímos como dispositivo analisador uma oficina para a construção de uma obra viva, e para sua execução, levamos cerca de 4 metros de papel *kraft*, canetinhas, lápis de cor, tinta guache, *post-it*, cola e tesoura. Segundo Rossi e Passos (2014), o dispositivo é uma espécie de montagem de elementos heterogêneos, construído para situações específicas de intervenção; portanto, é um operador da intervenção e, ao mesmo tempo, pode se tornar um analisador por conseguir colocar alguma situação em análise.

Dessa forma, combinamos o segundo e último encontro para realização da oficina no domingo seguinte, no mesmo horário. Nesse dia, não tivemos nenhum entrave no trajeto até o território, porém estávamos receosas de que as crianças não aparecessem devido ao tempo, que parecia ameaçar chover. De fato, ao chegarmos no território estava chovendo, mas isso de forma alguma foi um impeditivo para que as crianças viessem. Lá estavam elas nos esperando entusiasmadas para saber qual a atividade que iríamos propor ao verem aquele papel imenso. Então, começamos a procurar um lugar que não pegasse chuva e fomos tentando encontrar papelão ou madeiras que fossem possíveis de colocar embaixo do papel para elas pintarem; todas ajudaram com muita disposição e esperteza. Enquanto procurávamos, a chuva parou e fomos para um lugar sem tapagem, desde então não choveu mais.

Quando finalmente decidimos o lugar que ficaríamos, explicamos do que se tratava o dispositivo, uma oficina, e considerando a proposta de uma obra viva, vislumbrando que elas utilizassem o máximo de elementos do próprio território. Inicialmente, mostramos a elas como produzir tinta usando a terra, e a fizeram coletivamente, organizando-se para que cada uma pudesse misturar um pouquinho. Nesse embalo, as crianças já foram atrás de outras terras de cores diferentes para manejarem essa produção todas juntas, assim, no desenho também compareceram diversos outros elementos como

as folhas e terras da ocupação. A tinta guache que foi disponibilizada junto a pincéis logo ganhou um novo uso: elas prontamente foram utilizando do próprio corpo para construir o desenho. As tintas se espalharam pelas mãos, deslizaram pelos pés e encontraram lugar até no rosto, como se a pele fosse também tela. Não havia medo daquilo que o mundo adulto insiste em chamar de “bagunça” ou “sujeira”. O papel, pequeno demais, já não continha a potência do gesto; as crianças transbordaram seus limites e, sem pedir licença, romperam os meus também. E então compreendemos: se a obra pulsa, por que não permitir que ela viva em nós e através de nós?

Esse encontro produz efeitos no corpo que não se restringem ao plano das ideias, mas que atravessam a sensibilidade, alterando modos de sentir, perceber e estar no mundo. Esses efeitos são transformações que acontecem antes mesmo de serem passíveis da descrição em palavras: são vibrações, gestos e respirações que se modulam essencialmente no que se vive junto. Para além de todas as formas que se veem e se decodificam a partir do nosso repertório, para além das representações projetadas neles. São efeitos da composição de forças que atravessam, para além do imediato. Quais são os estados das forças geradas pelo encontro que se produzem nessas crianças e em nós? Trata-se de uma experiência extrasensorial, extrapsicológica, extrassentimental, extracognitiva — aquilo que Suely Rolnik (2019) chama de “experiência fora do sujeito” ou “experiência transpessoal”. Essa capacidade possibilita que os corpos se afetem mutuamente, estabelecendo relações de composição entre as forças, nas quais o outro é algo que se constitui em nós.

Da partilha de materiais e organização entre elas, vemos um processo autogestivo acontecer: na autogestão, é o próprio coletivo que delibera e decide, apesar de haver as hierarquias moduladas pela potência e outras peculiaridades, não existe hierarquias de poder, ou seja, não há a capacidade de impor a vontade de um sobre o outro (Baremblytt, 1996). As crianças sabem se organizar para que todos consigam usar o que precisam, os conflitos que aparecem são resolvidos por elas mesmas e quando necessário ajudam umas às outras. Além disso, a atividade novamente teve a presença da criança de 3 anos, e, mais uma vez, presenciamos o cuidado que as outras crianças têm com ela e a compreensão das ações

que elas justificam como "Ela faz isso porque é bebezinha". Nesse sentido, a dinâmica que elencam para a convivência entre elas revela-se bastante pautada no compartilhamento das coisas, as disputas são sutis e facilmente amenizadas por elas mesmas, diferentemente do que costumamos ver em outros contextos em que prevalece o individualismo e o desejo consumista de reter tudo para si. Ademais, desse momento, as crianças, no brincar coletivo que envolve a organização e resolução de conflitos de forma autônoma, revelam-se como grupo-sujeito, um grupo que toma posse da sua própria voz (Simonini; Romagnoli, 2018), ou seja, age com autonomia, sendo produtor de suas próprias leis e capaz de construir a si mesmo durante o processo (Barembly, 1996), influenciando e moldando realidades. Nesse ponto, destaca-se que um dos papéis da oficina foi justamente favorecer a emergência do grupo-sujeito infantil, permitindo com que elas conduzissem o processo.

Durante o desenho, uma cena chama a atenção: uma cola que havíamos levado estava estragada. As crianças percebem, avisam-nos e falamos que elas deixassem essa para lá e usassem a outra que tinha, contudo, pouco tempo depois vemos que uma das crianças estava usando a cola "estragada" para brincar como se fosse uma slime, acrescenta terra para dar textura e, posteriormente, insere o que tinha da cola no próprio desenho. Nessa situação, a cola que, *a priori*, definimos como estragada, torna-se um analisador, um significante que traz à tona as contradições na lógica da organização social (Galvão, E.; Galvão J., 2017).

Colocamo-nos diante daquela experiência com um olhar curioso, interessado, aberto ao que aquela força nos convoca; abertas às alquimias que ela pode instaurar em nós, em termos de mobilização e transformação. Toleramos o estado do estranho familiar, sustentamos a inquietação e a desestabilização. Desse modo, deparamo-nos com a nossa perspectiva tomada por uma lógica consumista que nos faz deduzir erroneamente que a cola não serviria para mais nada senão para ser jogada fora, dando-nos conta que aquelas formas de existência que até então nos estruturaram estão deslocadas, desatualizadas. Refletindo sobre esses dispositivos que se atualizam, Guattari (2004) observa que o controle, hoje, opera de modo mais sutil: por laços quase invisíveis que aprisionam os sujeitos de forma

ainda mais eficiente ao modo de produção capitalista, justamente porque são eles próprios que o sustentam e o reproduzem, muitas vezes sem sequer se dar conta disso.

Das conversas com as crianças durante a atividade, elas nunca deixam de pontuar o quanto gostam de estar ali naquele espaço, principalmente pelo brincar e as relações entre elas. Alguns contam que estão ali há 7 anos e o indicam como seu lugar preferido, onde têm maior liberdade. Também comentamos com elas sobre as assembleias que haveria na parte da tarde com os moradores para atualizar sobre o andamento do processo de reintegração de posse. Questionamos se sabiam do que se tratava a reunião e algumas perguntam se elas poderiam participar dessas reuniões, pois entendiam que não, evidenciando uma certa fronteira instituída do mundo da criança e do mundo do adulto na relação entre eles. Nesse sentido, a assembleia aparece tanto como um dispositivo da comunidade, quanto como analisador da relação entre a instituição infância e outras instituições como adulto, família, racionalidade, demarcando quem pode e quem não pode ocupar tais espaços de decisão.

A ausência da criança nesses espaços expõe o funcionamento da instituição infância que, mesmo em contextos de participação comunitária, ainda é atravessada por lógicas adultocêntricas que impõem sobre a criança a posição de ser protegida, porque “ainda não está pronta”, em oposição ao adulto, sujeito do discurso racional e da política. Sendo assim, a situação explícita que nesse momento/contexto as crianças performam como o grupo-assujeitado, isto é, um grupo cujos modos de funcionamento, fala e participação estão predominantemente sob controle de alguém ou alguma coisa fora dele, ocupando posições previamente atribuídas e tendo pouca possibilidade de intervir ativamente na produção das decisões que o afetam; portanto, na dinâmica do grupo assujeitado, o grau de abertura é menor (Rossi; Passos, 2014).

Entretanto, a sobrinha da liderança da ocupação estava presente nesse momento e conta que a reunião é para todos se juntarem e terem mais forças, porque havia um homem que queria tirá-los dali, evidenciando que o diálogo com a tia acontece e ela está a par dos acontecimentos. A partir dessa cena, é possível evocar o conceito de transversalidade, pensando na

compreensão das forças sociais que nos constituem (Galvão, E.; Galvão J., 2017). Desse plano, temos uma relação ambígua com a assembleia, ao mesmo tempo que, a princípio, parece se configurar como um espaço rígido que escancara a separação da infância com a vida política, a fala da sobrinha da liderança apresenta linhas possíveis que tensionam essa fronteira. Portanto, a comunicação dos assuntos tratados em assembleia de forma alguma são inexistentes, as informações circulam e há sentidos que possibilitam o acesso das crianças às discussões políticas, mesmo que indiretamente.

Finalizada a obra viva, as crianças vão para uma grande mesa que estava cheia de roupas dispostas de doação para que quem quisesse pudesse pegar e levar, essa é uma prática comum do território que acontece todos os domingos. As crianças vão procurando alguma peça que lhes sirva e, quando nos damos conta, estão nos oferecendo e procurando roupas que nos servissem, mais uma vez escancarando o senso de partilha enraizado nas suas relações e a ausência de pensamentos consumistas. Ora, sequer consideram ou se preocupam se o que está ali é para alguém que realmente precisa, elas querem compartilhar e dizer que as roupas estão ali disponíveis para pegar e usar.

Ao observar não só a realidade do local, como também outras atravessadas pelo sistema capitalista patriarcal, surge a reflexão sobre essa alienação do indivíduo em relação ao próprio corpo, reduzido a algo mecânico, esvaziado de suas forças vitais e convertido em mera ferramenta, que abre caminhos para sua mais fácil submissão. Em uma perspectiva indígena, em que a relação com a natureza e a dimensão do vivo se faz em outros parâmetros, descentralizado da ideia de homem, Krenak (2019) ao narrar o episódio do Rio Doce¹ — poluído, seco e, anos depois, reencontrando seu curso subterrâneo —, ilustra esse princípio vital: a vida insiste transfigura-se e busca sempre germinar em outras condições possíveis, cumprindo sua vocação ética de afirmar-se.

Permitir que a imaginação cumpra sua função criadora significa abrir espaço para que ele atue como agente ético de invenção de mundos — de si para si, mas também em ressonância com a teia ecológica que sustenta o sistema vivo. Estar à altura dessa potência implica reconhecer que a vida, a cada instante, nos convoca à criação e à transformação.

Nesse horizonte, cabe lembrar que a história que nos move não é apenas a busca de uma identidade — “Quem somos nós?” —, mas, sobretudo, a compreensão de como certas práticas, antes estranhas ou inaceitáveis, tornaram-se habituais e naturalizadas. Trata-se, como aponta Sant’Anna (1995), de narrar a história de nossos receios e desejos, do que nos é familiar e do que nos ameaça, tomando o corpo como fio condutor da subjetividade. Isso não significa apenas constatar a diferença entre os corpos do passado e os de hoje, mas ter o privilégio de estranhar, ainda que por instantes, nossos gestos, hábitos e verdades atuais — abrindo espaço para que outras formas de vida e de mundo possam emergir.

Referências

BAREMBLITT, Gregório F. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 1996.

DURÁN, Francisco. Procesos de periurbanización y cambios en los modelos de ciudad – Un estudio europeo de casos sobre sus causas y consecuencias. **Papers**, [S. l.], n. 78, p. 59–88, 2005.

GALVÃO, Edna Ferreira Coelho; GALVÃO, Juarez Bezerra. Pesquisa intervenção e análise institucional: alguns apontamentos no âmbito da pesquisa qualitativa. **Revista Ciências da Sociedade**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 54–67, 2017.

GUATTARI, F. **Revolução molecular**: pulsações políticas do desejo. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 2004.

KRENAK, Ailton. “Patrimônios marginalizados e a luta pelo território”. In: IV Seminário do Núcleo de Estudos de Antropologia, Patrimônio, Memória e Expressões Museais (NEAP), 2019, Goiânia. **Conferência de abertura**. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2019.

LOURAU, René. Pequeno manual da Análise Institucional. In: ALTOÉ, Sônia (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 122–128.

ROLNIK, Raquel. **Guerra dos lugares**: a colonização da terra e da moradia na era das finanças. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2019.

ROSSI, André; PASSOS, Eduardo. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Revista Epos**, [S. l.], v. 5, n. 1, p. 156–181, 2014.

SANCHEZ, Liliane Barreira. Educação, Sociedade e Práticas educativas: entre o instituído e o instituinte. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL EDUCAÇÃO E CONTEMPORANEIDADE, 4, 2010. **Anais eletrônicos** [...]. São Cristóvão/Sergipe: EDUCAN, 2010. Disponível em: <https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/10352/132/131.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2025.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. **Corpos de passagem**: ensaios sobre a subjetividade contemporânea. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

SIMONINI, Eduardo; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. **Transversalidade e esquizoanálise**. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 24, n. 3, p. 915–929, dez. 2018.

SMITS, Oetsia Vargas; CALAIS, Lara Brum de; OLIVEIRA, Pedro Renan Santos de. Comunidade, comum, comunalidade: Caminhos avessos aos modos colonizadores da psicologia. **Revista Psicologia Política**, [S. l.], v. 23, n. 58, p. 645–659, 2023.

Notas de fim

- 1 Ailton Krenak, jornalista e um dos principais líderes indígenas, esteve presente e conduziu a conferência de abertura do evento IV Seminário do Núcleo de Estudos de Antropologia, Patrimônio, Memória e Expressões Museais (NEAP) na Universidade Federal de Goiás em 2019. Com o tema "Patrimônios marginalizados e a luta pelo território", Krenak expõe o crime ambiental ocorrido com o Rio Doce decorrente dos serviços das mineradoras e se contrapõe à ideia de que o rio está morto, afirmando-o em estado de coma, que é possível de se reviver e que, enquanto organismo vivo, busca sempre encontrar vias de vida e continuar em outros fluxos.

O que os corredores falam (sobre) implicação: análises das subjetividades emergentes na formação em Psicologia

Adriana Moratti Campista

Morena Oliveira Sartório

Renata Campos Tardin

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.11

Buscamos, por meio desta escrita, analisar a formação de estudantes de Psicologia, a partir de uma inquietação que se faz presente ao longo da nossa graduação e que se acentua de forma mais nítida agora, às vésperas do início dos estágios específicos e motivadas pelo encontro com uma disciplina que nos apresentou a Análise Institucional como uma direção importante de análise. Esse momento nos convoca a um olhar atento e rigoroso das condições que nos constitui como profissional, especialmente no que diz respeito aos vínculos afetivos, políticos, profissionais e institucionais (Coimbra; Nascimento, 2007). Ao lançar mão dessa análise, procuramos situar a formação em Psicologia como um campo que é atravessado por múltiplas forças, convidando o(a) leitor(a) a conhecer a complexidade que constitui esse percurso.

Quando os estágios específicos têm início, é notável uma mudança visível nos estudantes que começam a atender no Núcleo de Psicologia Ampliada (NPA), serviço público em que são ofertados atendimentos psicológicos à comunidade em uma Universidade no Sudeste brasileiro. Essas mudanças não estão relacionadas apenas a suas ações e modos de

se relacionar, mas especialmente à aparência, modos de se vestir, gesticular, postura e o uso de alguns recursos, como *tablets*, *notebooks* e outros aparelhos tecnológicos, necessários durante a graduação, mas que se fazem mais presentes, como um símbolo que qualifica um bom profissional. Muitos abandonam o uso de mochilas, passam a vestir-se de maneira mais formal e assumem uma postura corporal ativa. Essas transformações parecem menos uma escolha e mais uma reação às expectativas voltadas para os profissionais de Psicologia, orientada por um aparato político, simbólico e de produção subjetiva, ou seja, o chamamento de um mandato social, um conjunto de expectativas sobre os quais se espera que a Psicologia possa responder (Barros, 1980).

A pergunta “O que se passa?” interessa-nos por constituir um certo traçado das linhas de segmentaridade, que compõem essas produções subjetivas, e analisar essas alterações visíveis e o que não é tão visível; pensar uma micropolítica e seus enunciados, que operam na formação finalista em Psicologia (Deleuze; Guattari, 1996).

Foucault (1975) nos ajuda a compreender como essas mudanças não são aleatórias, mas parte de um processo maior de normatização. A partir de suas perspectivas sobre as instituições e os dispositivos de poder, ele oportuniza a pensar que há uma lógica disciplinar que orienta o modo como os sujeitos devem se comportar, se vestir e se posicionar a partir de determinados espaços institucionais. Embora essas decisões possam, à primeira vista, sugerir que o aluno faz essas escolhas de forma “voluntária e consciente”, elas partem de uma norma — instituída — que estabelece que nem tudo pode ser feito de qualquer maneira e que existem modos socialmente esperados e corretos de agir. E qual seria o comportamento esperado de um estudante finalista de Psicologia? Espera-se que ele se comporte como um “profissional qualificado”, demonstrando por meio de suas ações e condutas, que está preparado para atender a esse mandato social, sendo os estágios finais do curso um momento propício para indagar essa convocação.

A partir desse mandato, os estudantes passam a respondê-lo de diversos modos, através de mudanças visíveis em suas ações, e expressam novas formas de se relacionar com o público externo. Essas principais mudanças

partem, *a priori*, da escolha de suas vestimentas, que passam a comunicar competência, confiabilidade e profissionalismo ou a ausência deles, como apresentar trabalho usando terno. Indagar o que o modo de se vestir expressa, reafirmando certas hierarquias nas relações, e o que nos interessa aqui. No contexto institucional, tal situação surge como um analisador e faz questionar como isso se torna uma forma de exercer e legitimar um poder-saber, tanto sobre si mesmo, quanto na relação com o outro.

O discurso neoliberal, presente no capitalismo hoje, traz como efeito processos de subjetivação, uma teia composta de formas e forças, um plano visível e virtual, simultaneamente, que se infiltra no cotidiano e produz certo modo de subjetividade. A lógica da individualização, de que é preciso “se vender bem” para ser aceito, reconhecido e, futuramente, conseguir clientes. Desse modo, vestir-se de maneira adequada (adequada a quê?) torna-se quase uma exigência: “Preciso me portar de tal forma para alcançar determinado lugar”.

Nesse processo, o sujeito internaliza normas rígidas que passam a regular suas ações, mesmo quando parecem fruto unicamente de suas próprias escolhas. A roupa, nesse sentido, deixa de ser apenas um código de vestimenta para se tornar uma estratégia simbólica de inserção profissional e validação social. Portanto, a imagem construída por esses estudantes funciona como uma espécie de “cartão de visitas”, em que os pacientes tendem a indicar aqueles que passam uma imagem segura e confiável profissionalmente, esta que também é construída pelo estudante nessa etapa de sua graduação, como forma de validar sua posição.

Ademais, a instituição formal dos alunos finalistas é atravessada por outras instituições que participam de sua constituição e a compõem em sua dinâmica de funcionamento. Inicialmente, os finalistas se agarram a símbolos e valores que lhes oferecem certa segurança, mas a longo prazo, esses mesmos elementos podem servir como normas rígidas que, aos poucos, impedem o profissional de atuar de forma flexível sob as situações que encontra na realidade de trabalho.

Como consequência, esse modo de produção subjetiva de um suposto “ser psicólogo” limita a possibilidade de criação de modos de viver, uma

vez que os sujeitos são constantemente bombardeados por discursos de que para serem reconhecidos pelo mercado ou mesmo para atrair clientes, é preciso investir em *networking*, performance e autoimagem profissional, sendo capturado por eles. Tal feito pode ser explicitado por uma fala que ouvimos em certa ocasião do curso: “Eu ‘tô’ muito com roupa de psicanalista hoje [...]”; “‘Tá’ uma *vibe* de profissional [...]”. Nessa enunciação, é possível tatear uma lógica que associa a aparência à legitimação de um lugar de saber e autoridade. A roupa, como signo, opera como marcador de pertencimento e saber, reforçando normas sociais e institucionais que determinam o que é ou não reconhecido como um bom profissional.

Outra fala significativa registrada em algumas conversas dos corredores da graduação é a necessidade de se ter um *tablet* para se figurar como psicólogo. O que esse enunciado carrega é uma certa imagem de qualificação profissional, que seria validada pela aquisição do aparelho eletrônico, o qual, a priori, indicaria sua competência. Ou seja, outro signo que se revela como constituinte dessa autoimagem, que não é nada “neutra”.

O que se propõe quando se presume que “para ser psicólogo” é necessário adquirir certas mercadorias, incentivadas pela produção capitalística do desejo? Consumir, comprar e ser aparecem como etapas do processo de formação psi e consequentemente na formação subjetiva (Rolnik, 1996). Vale ressaltar que essa observação emerge do cotidiano das salas de aula, nas quais a presença marcante de *tablets* e outros dispositivos eletrônicos compõem a paisagem. A partir da análise de implicação, compreendemos que esses elementos não são externos a nós, atravessam-nos e nos constituem enquanto estudantes inseridas(os) nessa maquinaria capitalística. Nesse processo, não apenas somos atravessadas, mas também compomos como esses dispositivos nos produzem e são produzidos por nós. Dessa maneira, a análise de implicação nos convoca a não assumir uma posição de exterioridade, mas reconhecer nossa participação ativa nesses processos dos quais fazemos parte e que nos constituem (Coimbra; Nascimento, 2007). O que seria o dispositivo da supervisão e o que ele produz em nós, haja vista que elas se tornam mais frequentes nos estágios específicos, sendo um espaço seguro e coletivo para colocarmos em análise como somos atravessadas(os) por determinadas lógicas dominantes?

Maria Elizabeth Barros (1980, p. 44) analisou em sua dissertação a formação do estágio profissional em Psicologia e a sua influência, a partir da relação aluno-professor, na constituição desse profissional. Ela defende que o aparelho universitário atua como reproduutor das lógicas dominantes da burguesia, aquele que seria responsável por “[...] preparar a parcela da pequena burguesia que deverá ter atribuições com relação ao trabalho intelectual e funcionar como representantes dessa [...]”, marcando os lugares sociais que se esperam que um(a) psicólogo(a) assuma nas relações.

Assim sendo, a autora demarca que as supervisões nesses estágios não são meramente meios de ensinar técnicas, condução de casos clínicos e práticas, mas de formação de uma postura, que deve ser aprendida nesse período, considerado momento crucial no processo formativo. Nessa lógica, o estágio serve como “passagem”, tempo de preparação, em que os alunos são informados o que se espera deles enquanto agentes sociais, reprodutores das ideologias, como eles se adequam às disciplinas e burocracias necessárias, ou se as questionam e recusam esses mandatos (Barros, 1980).

Apontamos, ainda, como o processo da supervisão traz elementos para contribuir em análises. Coimbra (1989) disserta em seu texto *A Supervisão como Intervenção Sócio-Analítica* sobre o lugar desse dispositivo na formação dos profissionais, apontando posições que a figura do supervisor pode assumir, bem como os efeitos da constituição dessa postura nas práticas dos estudantes. A autora fala de um supervisor que se coloca no lugar de detentor de todo saber e dos estagiários que o sustentam nessa posição. Logo, a supervisão seria um espaço para desvelar as práticas “iluminadas” pelo/a mestre, que “tudo vê, tudo percebe e tudo sabe”. Barros (1980) também questiona o papel do supervisor como aquele que deve deter o controle do trabalho feito pelo estagiário, que devem prestar rigorosas contas do que fez, esperando a intervenção milagrosa, que o leva ao “progresso” como profissional. Sinal de que está cumprindo o que se espera dele, seu mandato social.

A partir de tal concepção, constata-se que os estagiários se tornam boas ou más cópias de seus supervisores, assumindo uma posição infantilizada, passiva diante do saber que viria do/a mestre:

As palavras de seu mestre são reproduzidas fielmente em seus trabalhos, em seus atendimentos. Reforça-se com isso o poder do instituído, do saber, daquele que detém a competência e isso facilmente é reproduzido nas relações que estes estagiários mantêm com as instituições em que atuam e/ou clientes que atendem (Coimbra, 1989, p. 26-27).

Nesse aspecto, de modo sutil ou explícito, criam-se dispositivos que reproduzem a centralidade do saber na figura do (a) psicólogo(a), onipotente e pronto para responder a todas as solicitações que lhe forem feitas, diante de pedidos de normalização e controle, que atende aos interesses do Estado (Barros, 1980; Coimbra, 1989).

Nos períodos finais do curso, fica evidente essa transformação de alguns estudantes, que se espelham nos professores supervisores e passam a se vestir parecido, usar um vocabulário da área em questão, marcando essas mudanças e colocando em análise as instituições da formação, da profissão psi e suas áreas de competência. É “comum” andar nos corredores e ao avistar alguém vestido de maneira mais formal, associar que se trata de um/a estudante finalista, ou que vai fazer um atendimento no Núcleo em questão. O comum e o habitual não é natural, mas constituído por uma série de forças, que revelam uma história, sobre uma organização do curso, expectativas em torno desse período da formação, da profissão.

Coimbra (1989) aponta uma outra direção, em seu texto, que nos auxilia a pensar nesse momento: destaca que, em uma supervisão institucional, propõe-se a intervenção nos grupos instituídos, de modo que sejam colocadas em análise as implicações institucionais dos seus entes. Só é possível romper com esses enquadres identificatórios do/a supervisor e do/a estagiário(a) se estes são reconhecidos como territórios fechados. Mas isso apenas se puderem ser decompostas as relações de força entre os envolvidos, ou seja, suas implicações, vinculações, com o modo de saber, com as figuras de autoridade, com o que se entende por profissional de referência, para assim abrir possibilidades de surgimento de novas práticas.

Em conversas com estudantes em etapas mais avançadas no curso, percebemos como os momentos de supervisões também eram neces-

sários para os discentes finalistas apontarem suas dificuldades e dúvidas quanto às expectativas do trabalho prático, sem a mesma pressão dos estágios básicos anteriores. O estágio supervisionado tornava-se então um contexto em que os finalistas se aproximavam de um modelo de profissionalismo socialmente esperado e também podiam comentar e abordar suas dúvidas quanto a que formalidade está sendo de fato construída por/em cada um.

Assim sendo, fugir dessa lógica normalizadora é um caminho árduo e esmagador. Operar em um outro sentido, contrário às normas institucionais, disciplinares e hierárquicas constituiu o movimento instituinte. O instituinte é composto por forças e gestos, que provocam crises e fissuras no instituído, seja por meio da indagação, do tensionamento ou do deslocamento desses modos de ser, vestir, andar e gesticular (Lourau, 2004).

Esse movimento possibilita linhas de fuga a esses dispositivos de controle, criando outros modos de existência e desvios, novas formas de se posicionar, por exemplo, ao nos questionarmos sobre a rigidez dessa formalidade nos atendimentos e analisar o que ela diz de nossa afirmação enquanto profissional psi, na constituição da nossa clínica. Portanto, confrontar esses modos de atuação constitui-se como parte do processo formativo, na medida em que nos situamos em nossos incômodos e aprendemos a não naturalizar certas formas e discursos impostos. Mas esses questionamentos partem dos esforços cotidianos e coletivos, que circulam nos corredores da graduação e da pós, os quais problematizam os modos de se produzir profissionais psis, questionando nossas práticas e seus efeitos.

Deparamo-nos com esses desafios nas escritas dos diários de campo que utilizamos como ferramenta para compor as análises (Nascimento; Lemos, 2020). Esses diários foram elaborados em formato digital, produzidos sob a perspectiva das três estudantes. Não tivemos como objetivo o registro exaustivo do cotidiano, mas a cartografia de situações específicas que emergiram no contexto de aproximação do encerramento do curso. Sempre que nos deparamos com elementos que apontavam alguns desses questionamentos, seja sobre as hesitações do vestuário para os atendimentos, seja nos modos de falar e portar, entre outras situações, realizávamos os registros no presente diário. Assim, o diário, utilizado como ferramenta,

constituiu-se como um dispositivo de acompanhamento e mapeamento das emergências de certas questões que nos afetaram. Além disso, esses registros funcionaram como material de apoio fundamental para a construção analítica e reflexiva do presente trabalho.

A partir deste material escrito, ficou evidente como a forma de se vestir, que se altera para um formato “mais sério”, é parte de um processo político de construção de um determinado sujeito — nós. Quando os estudantes, e especialmente as mulheres, passam a adotar vestimentas mais sóbrias e trocar mochilas por bolsas, existem processos de produção subjetiva, que nos faz questionar a que modo específico de prática psi estão atreladas. E mais ainda: que modo de ser psicólogo(a) estamos criando ao fazer essas escolhas e o que elas dizem do nosso fazer? Que tipo de práticas estamos afirmando quando consideramos esses elementos e como eles influem nelas?

Além disso, é interessante pontuar que em um contexto social capitalístico, as pessoas de diferentes nichos inclinam-se para ser um sujeito consumidor de supostas subjetividades. Nesse sentido, Suely Rolnik, propõe o conceito de subjetividade *prêt-à-porter*, modelo em que o que se chama de subjetividade é na verdade uma relação de consumo capitalística que o sujeito se apropria e depois troca (Rolnik, 1996).¹ Desse modo, a dúvida acerca de como o processo de formação de finalistas em Psicologia tem se constituído emerge em meio a tensões que extrapolam o mero ambiente acadêmico, mas que também se manifestam nos corpos que circulam pelos corredores, compondo um plano de forças com dinâmicas macro e micropolíticas.

Cabe ainda considerar os estudos de Rolnik ao explorar o que pode ser a subjetividade, essa não é uma matéria, e sim relação entre o interno e externo do sujeito, a produção contínua de conexões entre o dentro e o fora. Assim, cabe pontuar que não interessa apenas identificar e colecionar informações sobre a subjetividade, mas acompanhar o processo contínuo de subjetivação que marca os sujeitos na produção de si mesmos (Rolnik, 1996; 1997; Hur, 2019). Há modos esperados de agir, enunciados por linhas duras, que compõem um plano de organização instituído, em que somos convocados(as) a nos encaixar. De modo paralelo, as linhas

flexíveis e as linhas de fuga, que nos permitem escapar dos planos molares e constituir novos modos de atuar. Nessa composição das linhas, as relações de forças constituem os segmentos e possibilitam tensionar as camadas de estratificação (Deleuze; Guattari, 1996).

Retomando as análises observadas e pontuadas nos diários, é interessante destacar que as principais mudanças quanto ao jeito de se vestir apareceram entre as estudantes mulheres. É possível apontar que essas estudantes vivem processos de subjetivação, em que a formação em Psicologia é acompanhada de um conjunto singular de modulações físicas, sociais e relacionais. Como isso acontece?

É interessante destacar uma preocupação comentada por várias estudantes, inclusive as presentes escritoras: a impossibilidade de uso de blusas modelo *cropped* para conduzir atendimentos, as quais são mais curtas e culturalmente usadas em contextos informais. Com isso, percebe-se a preocupação com roupas que transmitem uma ideia de seriedade, o que pode também oferecer conforto e segurança às estudantes, que já são constantemente importunadas em afirmar sua posição de saber. E isso pode funcionar não apenas para “passar uma mensagem aos outros”, mas também para si mesmas. Destaca-se que, para estudantes negras, essa exigência tem um peso maior em relação às estudantes brancas, pois constantemente estas são mais reconhecidas nesse lugar de referência do saber (Crenshaw, 2002), fazendo com que aquelas precisem “andar cada vez mais arrumadas” para provarem algo e conseguirem ser validadas diante desse ideal branco. Assim, racismo e sexismo se inter cruzam, moldando experiências de discriminação.

A partir do exposto, tomamos a própria escrita deste texto como uma pergunta que nos acompanha nos estágios finais do curso: qual é o nosso papel diante dos processos que atravessam a formação e o exercício profissional psi no qual estamos inseridos(as), ou seja, em uma lógica capitalística que organiza modos de viver, sobrecodificados, de se relacionar no mundo? Essas questões emergem nos corredores da universidade, nas conversas informais com os demais colegas e nas expectativas que surgem em torno da chegada dos estágios específicos. Esses apontamentos

nos permitem questionar como olhamos, nos afetamos e nos posicionamos frente a essas situações, tantas vezes sendo colocadas de forma instituída.

Assim, a partir de nossas observações cotidianas dos modos dos estudantes que começam a atender no NPA, finalistas da graduação, buscamos mapear tais processos de mudanças, suas articulações e seus efeitos na formação. Diante do (in)visível, há modos do fazer profissional que são repassados, sustentados a partir dos estágios, sejam nos atendimentos no NPA ou em outros estabelecimentos públicos.

O momento final da graduação apresenta-se como esse período decisivo, em que os caminhos da formação são revisitados, questionando os modos profissionais que desejamos manter. Lidamos com as linhas duras, mas também afirmamos a necessidade de criar desvios que nos permitam tensionar o que é tido como “natural”, produzir fissuras e criar outras formas de implicações ético-políticas na formação em Psicologia. Acreditamos que esse texto possa ao menos provocar outras questões sobre esses processos, questões essas disparadas pelo coletivo e partir das experiências.

Referências

- BARROS, Maria Elizabeth Barros de. **A formação do psicólogo: o estágio como etapa essencial deste processo**. 1980. 65 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar) – Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 1980.
- COIMBRA, Cecília Maria B. A supervisão institucional como intervenção sócio. **Psicologia, Ciência e Profissão**, Brasília, v. 9, n. 1, p. 26–28, 1989.
- COIMBRA, Cecília; NASCIMENTO, Maria Livia do. Sobreimplicação: práticas de esvaziamento político? *In*: ARANTES, E. M. M.; NASCIMENTO, M. L.; FONSECA, T. M. G. (org.). **Práticas psi: inventando a vida**. Niterói: EdUFF, 2007. p. 27–38.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documentos para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.10, n. 1, p. 171–188, 2002.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. Três novelas ou “o que se passou?”. *In*: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Aurélio Guerra Neto et al. Rio de Janeiro: Editora 34, 1996. p. 83–106.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 20. ed. Petrópolis: Vozes, 1975.

HUR, Domenico. **Psicologia, política e esquizoanálise**. 2. ed. Campinas: Alínea, 2019.

LOURAU, René. O instituinte contra o instituído. *In*: ALTOÉ, S. (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 47–65.

NASCIMENTO, Maria Livia; LEMOS, Flávia Cristina Silveira. A pesquisa–intervenção em Psicologia: os usos do diário de campo. **Barbarói**, Santa Cruz do Sul, n. 57, p. 239–253, 2020.

ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade: fronteiras com a ética e a cultura. *In*: LINS, D. (org.). **Cultura e subjetividade**: saberes nômades. Campinas: Papirus, 1997.

Notas de fim

- 1 ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. Folha de São Paulo, São Paulo, 19/05/1996. Caderno Mais! Disponível em: <https://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Toxicoidentid.pdf>. Acesso em: 12 mar 2026.

Costurando a vida com fios de ferro: um coletivo de escuta como forma de cuidado em uma unidade de Saúde da Família do Território do Bem

Karen de Araújo Pereira
Maria Elizabeth Barros de Barros
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.12

Introdução

A intervenção relatada neste capítulo visa tecer encontros entre um coletivo interracial de mulheres e um modo de confronto com a lógica de produção subjetiva que cria mecanismos estratégicos para produzir silenciamentos e violências dentro de um equipamento de saúde. Nessa direção, pensamos como importante para entender as relações e o modo de cuidar de si e do outro a escuta do sofrimento de mulheres-mães que expõem as sinuosidades das experiências vivenciadas por elas e pelas infâncias negras, entrelaçadas com uma perspectiva interseccional que localiza raça, gênero, classe, territorialidade, entre outros marcadores sociais que constituem os sujeitos (Akotirene, 2019).

Desse modo, o cuidar cultivado pelas mulheres negras se insere nas trocas como um modo de perceber a vida e se relacionar com os seres de maneira circular e partilhada no coletivo, indo de encontro a um pensamento afro-quilombola (Santos, 2023). Nesse contexto, este texto

incide como efeito do processo de estágio curricular em psicologia da primeira autora, orientada pela segunda autora, com o intuito de colocar em análise os tensionamentos produzidos entre a presença das mulheres negras, a dinâmica de uma Unidade de Saúde da Família (USF) localizada no território de uma cidade do sudeste brasileiro e uma atuação “psi” que afirma o direito à saúde digna da população negra. Por conseguinte, houve uma ênfase na análise dos efeitos do dispositivo da racialidade que faz ver e falar tecnologias que hierarquiza e organiza vidas e saberes, ao privilegiar uns e matar outros (Carneiro, 2023).

Nessa empreitada, estabeleceu-se uma produção de coletivização das identidades negras como forma de resistência ao racismo estrutural presente nas práticas de gestão da unidade de saúde, que engendra de maneira material e simbólica a morte intelectual e, consequentemente, do próprio ser negro, ao configurar uma negação subjetiva do sujeito negro (Carneiro, 2023).

A USF é composta por três equipes de saúde da família (eSF), compreendida no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) na atenção primária, e tem como objetivo desenvolver cuidados preventivos e educativos voltados para a prevenção da patologia e a promoção de saúde, por meio das eSFs (Ministério da Saúde, 2025). Apesar de os protocolos indicarem o dispositivo grupal como essencial para o cuidado comunitário na atenção básica, ao adentrar nesse contexto, surpreendo-me com o relato de abandono exposto pelas equipes que diziam que, desde o fim do epicentro da pandemia de coronavírus em 2022, nenhuma ação de educação em saúde ou proposição de cuidado coletivo foi realizada no território. Tal decisão é justificada em função de uma decisão das equipes, segundo as quais, a unidade de saúde é pequena e, portanto, não caberia um grupo de pessoas e, mesmo com um espaço maior, a população não gostaria e não compareceria a atividades em grupos.

Além disso, durante o estágio, desenvolvido de novembro de 2024 a junho de 2025, num território situado na parte central da cidade, constitui-se de 9 bairros e sofre intensas ações da Polícia Militar, o que, por vezes, impactou o funcionamento da unidade de saúde. Além disso, os moradores do território afirmavam e nomeiam o território como “Território

do Bem” para confrontar uma narrativa midiática que vincula a imagem estereotipada do território como um lugar violento e dominado pelo tráfico de drogas (Biscotto, 2019). Assim, a partir de alguns gestos como esse, foi possível perceber como a resistência e a reinvenção começam no território pela pergunta: o que falta na comunidade e o que podemos construir com as possibilidades que inventamos, como elabora Rocio (2023) a partir da narrativa de alguns dos moradores que constroem cotidianamente o Território do Bem.

Nessa narrativa, pus-me a estranhar o que seria essa falta de espaço na unidade de saúde para a população e para os próprios trabalhadores, pois em outros equipamentos¹ no Território do Bem, tinha experienciado vivências outras de coletivo entre trabalhadores e moradores. Porém, também constatei a presença de uma multiplicidade de características que constituem a inventividade, sabedoria e as potencialidades dessas mulheres que construíam o Território do Bem, nos diferentes bairros que o compõem. Contudo, a presença no campo abriu rachaduras nas quais foi possível a construção de um corpo psi “caçador”, que fica à espreita, aguçava a sua percepção para si no ambiente que está e acompanha os fluxos da vida captando os momentos propícios e se relacionando com esses acontecimentos (Lima, 2017). Mas, para além disso, escutar o grupo de mulheres exigiu um assuntar afetuoso, paciente e com teimosia para pôr reparo naquilo que é naturalizado e invisibilizado (Evaristo, 2020). Assim, percorremos essa intervenção emprestando a escuta para “quem conta conosco e conosco conta” e narramos uma “escrevivência”, a partir do conceito-método elaborado pela escritora brasileira Conceição Evaristo (2016, p. 17). Captamos da vivência um contínuo da vida que cria infinitos no ato premeditado de traçar uma escrevivência marcada pelo compromisso com a reinvenção das possibilidades de vida criadas pelas mulheres e infâncias negras (Evaristo, 2020).

Metodologia

O caminho realizado nesta intervenção foi marcado por permanentes construção e desconstrução, a fim de desestabilizar as certezas sobre a produção de cuidados. Foi preciso sensibilidade para olhar os cami-

nhos e capturar os nós soltos que eram possíveis desatar da produção de uma saúde produtivista e racista engendrada pela gestão, para conectar com os saberes protagonizados no território e pela necessidade de uma diversificação dos modos ofertados de cuidar. Na minha curiosidade de menina, comecei a assuntar os encaminhamentos para a psicologia, desejando que algo despertasse uma demanda para fora das paredes do consultório; revirando as páginas que havia na minha frente, me deparava com uma série de encaminhamentos da escola, alguns que em letras garrafais já diagnosticavam as crianças e adolescentes com Transtorno do Déficit de Atenção com Hiperatividade (TDAH), Transtorno Opositivo Desafiador (TOD), Transtorno do Espectro Autista (TEA). Indago um trabalho com as crianças, mas as leituras me levaram a questionar se e como essas crianças e adolescentes eram escutadas na escola, em casa e no território. Continuo a assuntar e me deparo com uma notificação de violência autoprovocada realizada pela Unidade de Pronto Atendimento (UPA), referenciando a unidade de saúde. Meus olhos começaram a varrer o papel que tinha como título *Tentativa de suicídio*, dois pontos e um texto que tentava argumentar a vida de modo técnico e objetivo, mas que, nas brechas, escapava algo que me aguçava os sentidos.

A partir do texto, conheci uma mulher-mãe que, nessa narrativa, chamamos de Zaíta, a jovem técnica de enfermagem, que, no momento, encontrava-se afastada do trabalho com apoio do auxílio-doença, morava com o esposo, a filha que tinha 12 anos e o filho de 18 anos. Diagnosticada com depressão, Zaíta foi internada na UPA acompanhada da irmã, após ingerir três tipos de remédios controlados diferentes associados ao álcool. O texto apresenta que Zaíta cita o início da ideação suicida após discussão com esposo, que saiu da residência da família depois de ela descobrir uma relação extraconjugal. O relato continua expondo seu desejo em manter o ideal de família unida, apesar de saber que os dois mantinham uma relação de idas e vindas com presença de violência psicológica; além disso, Zaíta relatava sofrimento referente à relação tecida por conflitos com os outros dois filhos mais velhos, que não moravam com ela. O mesmo documento colocava como observação a repetição do relato, já colhido pela unidade de saúde em uma consulta médica que foi relatada em prontuário partilhado entre os estabelecimentos. O olhar abre sobre as letras garrafais, que

relacionam novamente a passagem da mulher na UPA e logo em seguida uma internação num Hospital Estadual de Atenção Clínica apresentando relato de culpa e desesperança. Porém, na consulta médica foi constatado melhora do quadro, pois Zaíta aceitava adequadamente os medicamentos e nessa consulta estava acompanhada da filha (12 anos) que informava ter condições de realizar vigilância 24 horas da mãe e realizar a administração supervisionada dos medicamentos controlados.

Capto uma angústia em mim, pergunto-me como uma finalista do curso de psicologia, que já tinha realizado iniciações científicas sobre violência de gênero e cuidados entre as mulheres, poderia escutar essa mulher? Agora, no lugar de profissional-estagiária, deparava-me sozinha com as possibilidades de acolher e a impossibilidade da mudança de algo tão constitutivo do ser mulher, nessa estrutura de sociedade patriarcal, que induz esse sofrimento desde a infância quando aprendemos o brincar de casinha ensaiando casar, ter filhos e uma família “feliz”. Volto a ler o relato e percebo os pontos de tensão: o marido sai de casa, culpa e desesperança, sem apoio dos filhos mais velhos, a menina (adolescente) que acompanha a mãe. Assunto com os profissionais da USF sobre as mulheres que eram acompanhadas individualmente pela psicologia, assistência social e pela medicina da família. Estas mulheres eram colocadas como políquelixas, mulheres que estavam em vários equipamentos atrás de atenção e não porque estavam precisando de cuidados. Estranho o que esses profissionais entendem sobre o cuidado.

Nesse meio tempo, Zaíta me apareceu pela brecha da porta do consultório, em um atendimento partilhado com outros profissionais, e me encontro com uma mulher negra com semblante de resistência fechando a porta e se despedindo da filha, que aqui chamamos de Naíta. Não era mais a filha que acompanhava a mãe, como apresentei no texto anteriormente. Naíta entrou no consultório dizendo que Zaíta a recomendara buscar um psicólogo, pois ela precisava se cuidar e falar sobre o que estava passando na família. Naíta, com tom de recusa, afirmava que a rua era a sua rede de apoio e nela que ela encontrava amigas que passavam pelas mesmas coisas que ela vivia em casa e, com elas, e não com um psicólogo, era possível falar sobre as tentativas de sua mãe findar a vida e os diversos conflitos com as figuras mascu-

linas da família. Deixamos a possibilidade de um novo encontro em aberto, caso ela se sentisse à vontade para falar, mas Naíta nunca mais voltou.

Nesse contexto, ao me perguntar como as mulheres e meninas gostariam de ser cuidadas e escutadas, nasce o desenho de tecer redes de conversas com as mulheres atendidas pela unidade de saúde. Após muitas ligações para convidá-las a ocupar a unidade de saúde, nos encontramos abrindo a roda e os espaços, que eram considerados pequenos demais para a realização de grupos com mulheres, mas se viabilizou. Chegaram mulheres aos montes expandindo as paredes do pequeno auditório e colocando na mesa que gostariam de ser escutadas, que estavam cansadas de ir às consultas e serem maltratadas e só medicadas. Vislumbrei com olhares de encanto passarem pelo grupo quinze mulheres, sendo destas dez mulheres negras e cinco mulheres brancas. Estabelecemos em conjunto que seriam encontros quinzenais, divididos em diferentes temáticas e dispositivos que abordavam o que para elas era ser uma mulher e ao longo dos encontros, outros marcadores sociais foram tensionando a conversa. Vale destacar que, entre as muitas diferenças entre elas, o grupo não era colocado apenas como um atendimento para várias pessoas ao mesmo tempo, mas como uma forma de encontro com os territórios existenciais de cada uma, que era composto por uma complexidade de elementos heterogêneos de suas histórias, afetos e encontros com o território físico da unidade de saúde, que se conectava com as práticas tecidas por elas no Território do Bem. Assim, o que marca esse coletivo de mulheres, não são as suas histórias individuais por si só, mas como elas se enlaçam e sustentam ambiguidades produzidas pelo próprio modo de gestão da vida capitalística.

Juntas, começaram a pensar como esse cuidado individualizado poderia ser partilhado, se assustavam com o fato de que uma morava ao lado da outra e ao menos sabiam das histórias que passavam. Como a história de Cidinha da Silva,² que argumentava que, por ser filha de pastores, foi uma criança criada pela grade, presa em casa, não tinha amigas e se acostumou a não falar com ninguém. Porém, ao se casar, Cidinha assumiu o lugar de ser; ninguém da região notava, mas era ela quem geria o famoso estabelecimento do bairro e não o esposo. Ela confirmava que, na placa da

loja e na boca dos vizinhos, o nome dele que estampava o gerenciamento, mas, em casa, era ela quem gerenciava a compra e venda de tudo: das aplicadas finanças à bela arrumação, era ela a gestora. Com isso, declaramos que é tempo para reinvenção de novos caminhos, houve comemoração quando se soube no grupo que haveria chegado uma diretora: depois de duas trocas turbulentas de gestão, haveria uma diretora na unidade de saúde, uma mulher branca, jovem que também buscava por mudanças.

Após conversas no coletivo que tensionaram a posição da USF em relação à falta de atendimentos de qualidade, busquei a diretora para conhecer as mudanças que seriam feitas, e ela interrogava como eu poderia agir para acabar com a violência do território. Eu afirmava que, no coletivo de mulheres, a pergunta principal era outra: o que você acha do modo como você é tratada nessa unidade de saúde? Vocês conhecem os canais de denúncia para expor os maus atendimentos? Como e o que a diretora entendia por violência por parte dos moradores à unidade de saúde? A diretora considerava que o clima do lugar e que as mulheres das periferias eram “barraqueiras”, o que só aumentava minha indignação por tudo o que ela falava. A diretora declara o seu racismo religioso, dizendo que traria um pastor para orar e acabar com a “macumba” que fizeram para aquela unidade de saúde.

Volto ao coletivo, entendia que não bastava ser mulher, ser negra etc. Deveríamos nos tornar, como argumenta Neuza Santos Souza (2021), a partir das vicissitudes do ser negra na sociedade brasileira. No coletivo de mulheres, continuamos construindo a rede com fios de ferro e muitas vivências de combate. Como a vivência de Ana Gonçalves, que tecia memórias de quando o filho era pequeno e ela o vislumbrava correndo pelos quintais, e não como agora que, todo domingo, fazia um longo trajeto até a penitenciária de Viana para ver o seu menino. Assim, movida pelo deslocamento da culpa, ela tecia movimentos de luta com mães, como a Ângela, que estavam com os seus filhos encarcerados. Ângela Davis, com garra, tecia com as outras mulheres redes de esperança em um mundo melhor; conectava-se com muitas ao dizer que tinha feito morada nas ruas por três anos e estava em acompanhamento no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS-AD), pois, por meio da força e alegria que os seus netos lhe passavam, ela conseguia batalhar pelo seu processo de redução de danos causados pelas drogas.

Ângela tinha cicatrizes profundas produzidas em suas histórias, contava que tinha sido estuprada pelo irmão e pelo padrasto, que foi presa por causa do filho mais novo, e, como consequência, tinha tentado tirar a própria vida duas vezes, mas estava ali pela promessa de algo maior e melhor. Quando olhava em seus olhos, sentia um afeto muito grande e lembrava de Zaíta, me perguntando onde ela estaria. Ângela falava que não sabia retribuir amor, não sabia o que era o amor, pois não tivera nem amor de mãe.

Maria Conceição falava do amor e das dores-cansaços de ser uma mãe solo de dois meninos com autismo. Nesse contexto, Carolina de Jesus e Patrícia Collins se conectam falando do longo percurso para acessar a Associação de Pais e Amigos dos Excepcionais (APAE), que fornecia cuidados para os filhos com deficiência. Além disso, Patrícia dizia sonhar com a sua liberdade, que decidiu separar-se do marido, pois já não aguentava as violências domésticas; apesar de temer o que seria da filha e do que os vizinhos iriam falar ao saberem do divórcio, ela daria um ponto final na relação. No entre da conversa, bell hooks falava que sentia saudades de morar no interior, lembrava da sua infância e fala que brincava com os animais da fazenda; comparava essa memória do passado com a atual e diferente realidade vivida pelas crianças do Território do Bem, que não podem brincar na rua devido aos conflitos no território. Djamila Ribeiro se conecta com hooks, falando que perdeu a infância cedo demais, pois, com quinze anos, começou a trabalhar como doméstica, e continuava a prosa desabafando sobre o cotidiano violento e cansativo que experienciava na casa dos patrões. Beatriz Nascimento perguntava por que e como mudar o mundo, pois ela, uma mulher negra, não tolerava mais ser tratada com violência pelos homens. Ela se conectava com a coragem de Maria Firmina, que arrebentou as algemas do casamento ao se divorciar e buscava se libertar do papel de mãe-avó questionando: Até onde vai uma mãe por um filho? Após ela assumir os cuidados do neto que não era cuidado pelo pai, que, alcoolizado, a ameaçou de morte na frente do neto.

No dispositivo da Roda da Interseccionalidade,³ Maria Firmina se surpreende com o conceito e com a afirmação e diz: “Tanta coisa que se passa pela gente e não nos damos conta”. Ela mesma citava não pensar na alimentação ou lazer, muito menos em como era ser mãe, avó, negra,

pobre, moradora de uma periferia. Com isso, a ferramenta analítica e prática, inspirada no conceito de interseccionalidade (cunhado por Kimberlé Crenshaw), indica como diferentes marcadores sociais se entrelaçam, criando experiências únicas de opressão e privilégio, não isoladas, mas sim interconectadas (Crenshaw, 1989). Por isso, essa ferramenta é fundamental para proposições de políticas públicas situadas com a condição das mulheres negras, pois cria mecanismos reforçados, visando uma compreensão mais completa da desigualdade e uma ação mais inclusiva e justa, frente ao racismo, ao capitalismo e ao patriarcado (Akotirene, 2019).

Um mundo de histórias borbulhava do encontro com essas mulheres, mas aqui destacamos o entre dos encontros e os infinitos construídos a partir de dispositivos de arte, como a construção de um Sonhatório, casinha de madeira que transbordou de vida e inovações corajosas em meio ao medo da morte pelo feminicídio e pela violência de Estado. Criamos sonhatórios em que podemos dormir tranquilas, pois os nossos filhos repousam tranquilos e, em seus sonhos, profundos podem ter uma infância feliz. Também como dispositivo, realizamos uma aula de biodança que integrou as mulheres e algumas trabalhadoras da unidade de saúde para, juntas, trocarem olhares, afetos e pertencimento ao corpo coletivo tecido pelo território que nos lembra que a liberdade é uma luta constante. Um dispositivo de leitura de poemas no qual o discurso de Sojourner Truth, feito em 1851, foi base para a roda que argumentou sobre a vivência das mulheres negras (hooks, 2022). Assistimos videoaulas da autora Conceição Evaristo, que despertou formas de cuidado coletivo por meio da escrita e da conexão ancestral com outras práticas de resistência feitas por mulheres negras. Por fim, para marcar em nós essa experiência de aqui-lombamento, realizamos uma oficina de bordado livre que, entre as linhas, registrou o que as mulheres desejavam deixar gravado desses encontros: a liberdade de pensar formas outras de construir cuidado, família, relações e decisões nos espaços de poder.

Por parte das mulheres brancas, a conexão a partir das violências de gênero e o trabalho do cuidado se constatou instantaneamente com as mulheres negras, porém senti que elas souberam que precisavam sentar à mesa para escutar como a cisão da raça produziu para elas um maior

privilégio do que para as mulheres negras. No entre, Margarida, que sustentou ouvir as mulheres negras, agradece a elas pelas trocas e fala que apesar de ter vivido também várias violências, só entendeu ali o que a sua mãe, que era negra, tinha passado: devido ao racismo e ao cansaço do trabalho, muitas das vezes ela não pode estar ao seu lado.

A poucos dias de terminar os encontros do grupo, em vista de todos os acontecimentos institucionais que atravessavam a minha permanência no campo, recebo uma notícia que me desloca da cabeça aos pés. Após um feriado prolongado, ao chegar em casa depois de um almoço em família, Zaíta pela última vez tentou cometer um suicídio, assim, findavam-se as tentativas de sobreviver à vida. Tento me comunicar com Naíta e me deparo com a equipe que já estava descadastrando a família da unidade de saúde, pois a menina iria morar com o pai em outro território. Com essa experiência de campo de estágio, nos perguntamos como a psicologia tem atuado a fim de escutar o território e as subjetividades das mulheres e infâncias negras.

Discussão

Construindo análises, temos que, apesar de Zaíta não ter estado presente no grupo de mulheres, a sua vida transformou as relações de cuidado estabelecidas na USF ao ponto de afirmar a saída do modelo consultório imposto pelo modo de funcionamento da gestão da unidade de saúde e articular um coletivo com outras mulheres que se possibilitaram encontrar novos sentidos para suas relações com a vida e com um novo conceito de família que não seja calcado no desejo da família patriarcal.

Nesse sentido, Larrosa (2014) propõe o acontecimento como algo que toma o sujeito ao ponto de derrubá-lo de suas certezas e nos convida para que possamos tomar pelos acontecimentos, parando, ouvindo, detendo o nosso olhar e, principalmente, cultivando a arte do encontro. A partir disso, dispomos encontros marcados pela etnicidade e territorialidade, mas também pela maternagem e principalmente pela “dororidade” — conceito que expressa a dor, o vazio causado pelo racismo e a possibilidade dessa experiência ser partilhada entre as mulheres negras que

constroem redes de resistência e apoio mútuo cotidianamente (Piedade, 2017). Assim, Piedade (2017) argumenta que a sororidade proposta pelo feminismo branco não é suficiente para acolher as mulheres negras, que se conectam, em vez disso, pela “dororidade”.

Conforme, o coletivo de mulheres insere como pergunta e não como certeza o que percebemos como cuidado, insiro como questão: como fazemos da vida de Zaíta um acontecimento para transformação das nossas práticas de atuação nas políticas públicas em meio a tantas informações midiáticas sobre o aumento dos indicadores de violência doméstica? Como as pessoas brancas têm se conectado com a dororidade das mulheres negras? Sobre isso, Gonzales (2020) expõe como a superexploração econômico-sexual da mãe preta e da mulata, ou mucama, constitui a cultura brasileira. Para ela, desde a independência do Brasil uma prática político-social tem procurado excluir a população negra de seus projetos de construção da nação brasileira. Segundo a autora, as atribuições mãe preta ou mulata podem ser dadas para o mesmo sujeito dependendo da situação em que são vistas; além disso, fortalecem os estereótipos construídos na imagem racista da mulher negra: sexualmente ativa, barraqueira, dócil, suja, forte, instintivamente cruel e traiçoeira (Gonzales, 2020). A partir da dupla opressão, a racial e de gênero, vivenciada pelas mulheres negras percebe-se que para a mulher negra, mesmo sendo boa parte da população brasileira, restam os postos de trabalho com baixas remunerações, dificultado a sua autonomia e ascensão social em cargos de gestão; assim, é igualmente difícil o avanço socioeconômico do Brasil (Gonzales, 2020).

A partir da interseccionalidade, entendemos como o racismo e o patriarcado se conectam produzindo maior cansaço e obrigação de cuidado para com os filhos, principalmente aqueles com deficiências ou transtornos mentais, isso obriga as mulheres negras a produzirem mais para o outro do que para si mesmas (Zanello, 2018). Assim, é preciso cuidar mais de quem cuida, ou seja, mulheres, mães e trabalhadoras com intuito de produzir efeitos que possam disparar um processo de pensamento no cotidiano que coloque em questão o quanto as mulheres negras sozinhas colocam as suas energias na vontade de mudança do outro e acabam não percebendo que aquele lugar, que aparenta proteção, não é o melhor para si (Zanello, 2018).

Núñez (2023) dispara como os processos de adoecimento das mulheres estão relacionados ao amor romântico e à ideia monogâmica de exclusividade eterna, assim, a angústia ou a ansiedade produzidas por essas relações causam efeitos que desejam manter a vida em um contato sem bifurcações e desafios, ou seja, amar se torna atrelar todo o vivido ao outro e projetar para ele um desejo de previsibilidade e estabilidade de modo formatado a partir do desejo dele. Nesse sentido, perde-se o exercício de amor por nós mesmas, pela vida em comunidade e pelas outras pessoas que não possuímos relações afetivas-sexuais (Núñez, 2023).

No entre com as mulheres no grupo, pude partilhar ideias de uma política de amizade, conforme pontuam Salgueiro *et al.* (2024), ligada à vivência das mulheres negras, produzindo espaços mais seguros de criação de vínculos de solidariedade; e amizade que se estabelece em contraponto com as relações contemporâneas que quase não se vinculam às cidades e ao cuidado coletivo. Esse movimento do grupo de mulheres foi se estabelecendo nas ideias de amor propostas por hooks (2021) como uma ação cheia de vontade de se empenhar ao máximo para promover o próprio crescimento espiritual ou de outra pessoa, e acredito que cresci amorosamente neste modo de relação comunitária que rompeu com as ideias do amor apenas de forma romântica-sexual. Assim, pensar a liberdade e emancipação no coletivo parte da produção de fissuras nas ideias que constroem a estrutura política e social que movimentam a sociedade. Davis (2018) destaca o movimento das mulheres negras na desestruturação e desestabilização das rígidas e consolidadas relações desiguais de poder na sociedade, representadas pela dinâmica de violência, supremacia branca, patriarcal e capitalista. Nesse sentido, é possível engendrar na prática psi modos de pensar a vida para além da vida pessoal familiarista, produzir cuidado ao desconstruir a ideia de que aquilo que é mais conhecido traz conforto e proteção e as relações desconhecidas trazem medo, desconforto e rivalidade.

A partir da autogestão do grupo, as mulheres, que, no início, sentiam que não era possível falar sobre si no grupo, foram conectando-se e marcando seu lugar de protagonismo, foi preciso deslocar o fazer psi do modo que busca desvelar verdades sobre os sujeitos e fomentar de maneira ética

com a afirmação da alteridade, o pensar em como os não ditos ou os ignorados que foram tomados como naturais há muito tempo se atualizam nos dias atuais, e buscar produzir realidades que transformem a prática de cuidado, a partir de estratégias de coletivização das experiências e análises.

Com isso, a obra de Conceição Evaristo (2014) dispara, por meio da sua produção estética-conceitual, a coletivização das experiências das mulheres negras que, ao verem a sua condição de mulher negra na sociedade brasileira sendo narrada na obra da autora, localizam-se como sujeitos de resistência. A presença ressignificada da voz da mãe preta que, no passado de silenciamento e repressão do “corpo-voz”, ou seja, do corpo físico e de sua potência de comunicação, dá lugar ao poder sobre ele e sobre a possibilidade de interrogar e anunciar incômodos a partir da autoria de mulheres negras (Evaristo, 2020). Assim, abre-se a possibilidade de dizer sobre si e sobre as singularidades das vivências negras.

Outro ponto de destaque é que as mulheres negras pensam constantemente na infância, pois, como elabora Gonzales (2020), é a partir da infância que a mãe preta dá a rasteira na cultura brasileira e introduz a cultura africana no cotidiano. Assim, a estética da infância aparece como forma de possibilitar encontros, sorrisos e afetos que tornem o presente mais leve para pensar nas possibilidades de futuro. Geni Guimarães, no seu livro intitulado *A cor da ternura* (1998) sinaliza que as infâncias negras precisam ser consideradas de forma ampliada e que fatores como o gênero, a raça e a territorialidade constituem as formas de experiência e os projetos de vida desde a primeira infância. Sendo assim, desde criança, a forma como os sujeitos negros são percebidos influencia nos modos que constroem relações, que almejam a construção de carreira e família.

Considerações finais

O perigo faz morada nas (in)conclusões, como escrito na mensagem de Caetano Veloso e Gilberto Gil, na voz de Gal Costa (1968).⁴ Em tempos em que a extrema direita e o desejo ditatorial se alastram, tudo é perigoso e, ao mesmo tempo, tudo é divino e maravilhoso. Nós, mulheres negras, permanecemos atentas e fortes, porque não temos tempo de temer a

morte. Criamos linhas de fuga ao nos organizarmos coletivamente: fazemos denúncias na ouvidoria da prefeitura, questionamos modos de gestão que não escondem seus mecanismos de controle e precarização da vida, evidenciados tanto na diminuição das verbas para a saúde quanto no aumento das operações policiais.

Nesse movimento, outros caminhos vão sendo produzidos quando a roda gira como dispositivo de cuidado às mulheres, que encontram força para ocupar novas fronteiras, rasgar vazios e produzirem um novo paradigma estético de futuro. Trata-se de ampliar os espaços de cuidado para além da medicalização, atentando para os modos como a comunidade se organiza e para os lugares do território onde crianças e adolescentes se sentem acolhidos. Assim, torna-se possível perceber que a saúde é um cuidado produzido no e com o coletivo e que, quando as políticas públicas de saúde estão descoladas da realidade do território ao não produzir escutas ativas, deixam também de produzir vida e territórios relacionais. Como a experiência com o grupo de mulheres mostrou, a produção de saúde se faz nos gestos simples do cuidado partilhado.

Nesse sentido, é fundamental romper com a leitura reducionista que atravessa o olhar de parte das equipes, segundo a qual as mulheres não apareciam no grupo senão pela comida. Elas apareciam, sobretudo, com comidas que me alimentavam com palavras, histórias e tradições passadas de geração em geração, produzindo laços e saberes que não cabem em explicações utilitaristas. Colocar em análise permanentemente as nossas implicações — valores, ideias, crenças e contradições — tornou-se um eixo central dessa experiência. A análise das implicações, conforme aponta Lourau (1993), constitui o cerne do trabalho socioanalítico e não se limita à análise do outro, mas exige a análise de si mesmo a todo momento, inclusive no próprio ato de intervir.

Nesse percurso, foi preciso sustentar a errância como modo de virar algo que era da ordem do intolerável. Mesmo quando me afastei do coletivo e caminhei sozinha em busca de uma transformação que supunha vir do outro, foram as mulheres que me ofereceram afeto e me sinalizaram quando era preciso sair, mesmo diante da minha insistência em permanecer no estágio. O território continuou tecendo laços comigo, mostrando

que ele fala e escuta com cisma aquilo que chega como cuidado, mas que se apresenta mascarado nas tutelas constitutivas das práticas das políticas públicas.

É nesse ponto que a noção foucaultiana da coragem da verdade (Foucault, 1984) atravessa a experiência, ao convocar me a pontuar as situações que me tombam. Para o autor, a prática de dizer a verdade sobre si se sustenta na presença do outro: aquele que escuta, incentiva e, ao fazê-lo, fala também de si.

Desenvolver a *parresía* implica escolher quem pode e deve exercer a fala franca, possibilitando que o sujeito diga a verdade sobre si e se constitua como tal. No entanto, essa coragem exige risco: questionar, romper relações, desfazer vínculos que antes tornaram possível o discurso de verdade. Exige também que quem escuta sustente a coragem do interlocutor, suportando a verdade ferina que lhe é dita, abandonando o desejo de poder/saber e recusando a posição do tirano autoritário.

Por fim, a análise coletiva da intervenção, realizada junto com as próprias mulheres que constituíram o grupo e que, mesmo após nossa saída do campo, seguem sustentando a luta pelo *WhatsApp*. Ao se afirmarem como sujeitas da intervenção, as mulheres evidenciam o cansaço de serem apagadas das decisões sociais e apontam o quanto a universidade é, muitas vezes, percebida como violenta. Relataram, diversas vezes, terem sido atendidas por estudantes que sugaram os saberes do território sem nada devolver. Diante disso, fui levada a questionar o quanto as intervenções da academia por vezes são feitas por conveniência e, logo depois, os laços com o território são rompidos. Não se retorna, não se relê os diários de campo, não se tecem práticas que sustentem os encontros a partir dos quais narramos. E como podemos fazer fissuras para construir novos modos de escuta com as mulheres e infâncias negras?

Referências

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BISCOTTO, Denise Barbieri (Coord.). **Pesquisa: saberes, fazeres e perfil dos moradores do Território do Bem**. 2. ed. Vitória: Ateliê de Ideias; Bem Maior, 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1, n. 8, p. 139–167, 1989.. Disponível em: “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Cri” by Kimberle Crenshaw Acesso em: 21 Abril. 2026.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. Organização de Frank Barat. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2018.

ESTRATÉGIA saúde da família. Brasília: Ministério da Saúde (MS), 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/saps/esf>. Acesso em: 12 dez. 2025.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d’água**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Escrevivência – a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Organização Constância Lima Duarte e Isabella Rosado Nunes. Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FOUCAULT, Michael. What is Enllgthenment? *In*: RABINOW, P. **The Foucault**. New York: Pantheon Books, 1984. p. 32–50.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intenções e diálogos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2020.

GUIMARÃES, Geni. **A cor da ternura**. São Paulo: FTD, 1998.

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher?** Mulheres, negras e feminismos. Tradução: Bhuvli Libanio. 11. ed, Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

HOOKS, bell. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. *In*: LARROSA, J. **Tremores**: escritos sobre experiência. Belo Horizonte: Autêntica, 2014. p. 15–34.

LIMA, M. Tatiana. Em busca (e à espreita) de uma pedagogia para o ator. *In*: **Caderno de registro Macu pesquisas da escola de teatro Macunaíma**; dossiê: A minha, a sua, a nossa pesquisa, Edição nº 10, vol.1, 2017, p. 32–41. Disponível em: Caderno-de-Registro-Macu-10.pdf Acesso em: 21 Abril. 2026.

LOURAU, René. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.

NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos**: experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

ROCIO, Laís de Mello. **A essência dos dias**: histórias de vida do Território do Bem. Vitória: Editora Maré, 2023.

SALGUEIRO MARQUES, Ângela Cristina; FALCÃO DUARTE, Mariana; BARBOSA LINS, Marcela; DROSDROCKY GONÇALVES, Beatriz. Mulheres negras e sua agência político-afetiva: trançar o cuidado e a amizade em imagens e histórias escritas. **Antares – Letras e Humanidades**, Caxias do Sul, v. 16, n. 37, p. 1-22, dez. 2024. Disponível em: Vista do Mulheres negras e sua agência político-afetiva. Acesso em: 21 abr. 2026.

SANCHES, Eduardo Oliveira; RAMOS, Estéfani Dutra; SILVA, Divino José da. A hora das crianças: infância, estética e política em Benjamin. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 45, n. 1, p. 1-18, 2020.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

PIEDEDE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

Notas de fim

- 1 A primeira autora realizou estágio anterior no Cajun — serviço para Convivência e Fortalecimento de Vínculos — destinados a crianças e adolescentes e acompanhou atividades promovidas pelo CRJ — Centro de Referência da Juventude do Território do Bem — por meio da vinculação com o Coletivo e Projeto de Extensão “Ocupação Psicanalítica — por uma clínica antirracista”, vinculado ao Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (DPSI-UFES), pela Pró-reitora de Extensão Universitária (UFES, 2021).
- 2 Durante o texto, as histórias das mulheres aparecem nomeadas com o nome de intelectuais negras como forma de marcar a intelectualidade delas e destacar que, a partir da experiência do grupo, foram sendo articulados saberes pautados nas construções conceituais de autoras negras.

- 3 As referências da Roda da Inteseccionalidade e do Sonhatório foram retiradas da seguinte fonte: Renata Penna (2023). Disponível em: <https://www.compartilhagem.com/arodainterseccionaldaidentidade>; <https://www.instagram.com/p/DFxgn4Ju9na/?hl=zh-cn>. Acesso em: 20 out. 2024.
- 4 Música lançada no contexto político e cultural de resistência a violenta ditadura militar brasileira. Escrita por Caetano Veloso e Gilberto Gil, a música "Divino Maravilhoso" foi divulgada por Gal Costa no álbum chamado lua de mel como o diabo gosta. Disponível em: Divino Maravilhoso_Gal Costa (Gal Costa 1969).

Paradigma neoliberal da performatividade: uma análise do discurso hegemônico de subjetividade na *internet* a partir do modelo *influencer* digital

Barbara Rocha Carvalho
Igor Bomjestab Vittoraci
Vinícius Tamanini Salamão
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.13

Introdução

O presente texto é uma elaboração conjunta da análise de uma influenciadora digital brasileira a partir dos materiais de mídia social publicados diariamente em seu *Instagram*. A análise parte dos registros feitos em diários de campo ao longo de uma semana acompanhando sua vida e o modo como divulga em seu perfil sua rotina, tendo como principal foco a instituição o/a *influencer*¹ digital. Buscamos perceber aspectos e nuances que constituem essa forma subjetiva que se produz a partir dos processos de subjetivação que se atualizam em meio às redes sociais no contemporâneo, a fim de pensar criticamente esses modos de subjetivação em curso hoje.

Para o movimento institucionalista francês, a instituição é a forma dada àquilo que emerge a partir da relação dialética entre o instituído (coisa), o instituinte (força) e a institucionalização (processo), dando assim forma às forças que operam nos modos de subjetivação e nas relações sociais (Altoé, 2004). No que tange à instituição *influencer* digital, há certos modos de ser

e estar determinados por uma série de comportamentos e atitudes adotados, que constituem formas determinadas, fazendo-as um modelo hegemônico de como ser e forjar-se sujeito na contemporaneidade. Essas formas, no que lhe concernem, desdobram-se por meio de ideais socialmente, historicamente e culturalmente difundidos sobre o gênero, a raça e a classe, o que nos levou a uma direção de análise institucional e, por consequência, abordar essa função *influencer* como uma instituição. Além disso, vale ressaltar que os conteúdos produzidos e divulgados nas redes traçam um movimento constante de repetição, o qual dá margens para pensar o caráter compulsivo de tal modo de vida e sua dimensão sintomática, aspectos que reforçam não só a dimensão institucional em análise, como também a composição das causas do mal-estar contemporâneo pensado e situado no tempo e na história da malha social em que se desdobra.

Ademais, buscamos observar quais outras instituições comparecem e atravessam de modo transversal a instituição em análise, bem como suas forças instituintes, traçando assim uma cartografia desse movimento atual no mundo digital e na realidade social delineada por seus aspectos transversais de composição. À vista disso, um fragmento do diário foi escolhido para apresentar os movimentos traçados no percurso desse processo.

Traçando uma cartografia: o diário de campo

31 de julho de 2025, quinta-feira

01:07 – Postou foto da cama falando que queria dormir sem horário para acordar;

01:41 – Postou uma foto de antes e depois dos filhos com ela;

01:44 – Falou que dorme com o sutiã pós-operatório, porque acredita que assim o peito não vai cair de novo;

01:44 – Deu boa noite para seus seguidores, declarou seu amor a eles e se despediu dizendo “Até daqui a pouco, se Deus quiser”;

01:47 – Compartilhou um post de versículo bíblico;

09:11 – As filhas a acordaram e ela lamenta.

[Quando ela acorda todos os filhos já estão arrumados]

09:58 – A filha mais velha mostrando seu sapato;

09:59 – As filhas comendo morango do amor que as empregadas fizeram;

10:00 – Comendo morango do amor e gravando sua interação com as filhas;

10:02 – Continua gravando seu momento com as filhas;

10:20 – Maquiando-se para treinar;

10:21 – A filha aparece enquanto está se maquiando;

10:29 – Mostrando as cápsulas diárias que toma e falando sobre elas para fazer propaganda;

10:31 – Outro *story* continuando a divulgar suas cápsulas;

10:32 – O filho aparece no colo da babá. Ela brinca com ele tal como uma mãe geralmente brinca com os filhos, porém quem segura é a babá. O colo é da babá;

10:43 – Tomando a “creatina nossa de cada dia”;

10:50 – Trocando afeto com a filha no colo e uma música sobre amor ao fundo;

10:53 – Trocando afeto com a outra filha com uma música religiosa ao fundo;

11:04 – Frase motivacional;

11:07 – Malhando (aquecendo) enquanto as filhas brincavam na frente da câmera;

[As crianças (as meninas) estavam fantasiadas como princesas e brincavam de fazer careta com a câmera do celular]

11:22 – Uma das filhas mostrando suas unhas da Magali;

11:28 – Postou uma publicação do *feed*² com as filhas;

11:36 – Dançando forró com um de seus amigos, que também parecia estar fazendo papel de seu personal naquele dia;

11:45 – Mostrando que o cabelo estava grande e que usa nele e nas unhas produtos de sua marca. Essa foi uma postagem de resposta a uma DM³ de seus seguidores;

12:01 – Fez uma publicação comparando-a pequena a uma de suas filhas dizendo que se parecem;

12:02 – Vídeo fazendo agachamento;

12:16 – Mostra a mesinha que comprou para as filhas comerem e tenta incentivar uma delas a comer sozinha (com a babá do lado). Por estar conseguindo, fala para a criança que merece até uma fantasia nova;

12:22 – Filhas comendo;

12:30 – Ela fazendo o cárdio;

12:33 – Compartilha a interação com uma de suas seguidoras que perguntava se ela havia mudado sua academia de lugar. Filma mostrando que sim e quais foram as alterações feitas em sua casa em Goiânia (pois possui um apartamento em São Paulo também);

[Deu para perceber que, durante o treino, ficava atenta aos seus seguidores e às suas redes sociais, além de eles conhecerem sua casa devido às exposições que faz]

12:35 – Filma a filha brincando dentro de casa enquanto estava na esteira;

12:51 – O amigo dela acorda e aparece de samba canção fazendo gracinhas enquanto ela filma;

13:04 – Filma e posta dancinha com os amigos;

13:13 – Foto no carro;

13:27 – Filma seu motorista porque uma seguidora perguntou como ele fica com toda aquela algazarra que ela e seus amigos faziam dentro do carro. Ele aparece também se divertindo enquanto ela pede para dar um “oi” aos seus seguidores;

13:40 – Filma o procedimento estético que foi fazer em uma sequência de *stories*⁴ explicando e divulgando junto aos profissionais que a atendem;

14:57 – No elevador, descendo do prédio onde fez o procedimento ainda falando dele enquanto se filma no espelho;

15:20 – Fazendo as malas para viajar para Dubai;

15:30 – Filma a bagunça que estava seu quarto enquanto escolhia as roupas que iria levar;

Obs.: Os próximos relatos terão um espaço de tempo maior pois os *stories* se repetem em seus elementos, mas ela seguiu postando vários até o momento que pegou o avião em curtos intervalos de tempo.

18:00 – Compartilha o *story* que os compadres postaram filmando o presente que ela deu para seu sobrinho/afilhado no dia anterior;

18:30 – Compartilha o vídeo que uma fã postou esperando-a com um cartaz na rua enquanto seu carro saía de algum lugar;

[Filma com detalhes todos os momentos de sua viagem de avião até São Paulo com os filhos, suas babás e os amigos dela]

23:50 – Último *story* antes de embarcar para Dubai.

[Postou 71 *stories* nesse dia]

A emergência da análise

Acompanhando o modo como produz seus *stories* e considerando o fato de que registra o horário em que faz as gravações e as publica, bem como a repetição da sua rotina nos conteúdos diariamente, evidencia-se que ela se dedica a documentar e divulgar cada movimento que faz ao longo do dia. Um certo compromisso ou mesmo necessidade de divulgar seu cotidiano se faz presente e não sem razão ou demanda, pois, apesar de parecer um comportamento meramente narcisista, seus seguidores realmente visualizam, respondem a eles e pedem a ela que faça propaganda de seus produtos, sua marca, vídeos de sua vida, sua casa, seus filhos e sobre sua vida privada. Ou seja, ela cria um observatório de si mesma e não sem plateia para assisti-lo, o que indica dois modos subjetivos muito comuns de nossos tempos: quem aparece e quem assiste, quem causa entretenimento e quem é entretido, quem se exhibe e quem prestigia,

quem sobe ao palco e é digno dele e quem fica na plateia, o exibicionista e o voyeurista; é a trama que define o que Debord (2003) chamou de “a sociedade do espetáculo”. Estaria o *Big Brother* Brasil deixando de ser um *reality show*⁵ para se tornar o espetáculo da vida cotidiana? Parece que a vida privada ganha palco e estatuto de ibope, algo que deve e atende ao desejo do outro de ser mostrado. Ademais, compõem esse palco o *glamour*, a riqueza, o consumo e o empreendedorismo como valores sociais a serem seguidos, porque são prestigiados como ideias.

Nossa análise indica que *instagramar*⁶ a vida não parte somente de um desejo ou ganho individual da influenciadora, mas se impõe como imperativo que determina que uma vida, para ser reconhecida, necessita de sua espetacularização, tal como se a legitimidade de tal reconhecimento dependesse de registros. Contudo, esses não são grafados na memória e nas experiências subjetivas que poderiam ser comunicadas pela narrativa (Kehl, 2009), mas no portfólio de momentos estáticos que o *feed* proporciona construir, em que qualquer seguidor poderá conferir em tempo real cada passo dado pela *influencer*. Por essa razão, o modelo de vida *influencer* digital instituído (Altoé, 2004) é corporificado e transmitido mediante práticas e discursos que se dão na produção de um ideal a ser vivido não só por quem o adotou, mas também a ser alcançado por seus seguidores mediante o engajamento nas mídias de suas redes, visando assim, difundir valores, normas e modos de ser e estar no mundo. O grau de idealização em torno da *influencer* atinge tal intensidade que alguns fãs chegam a tatuar em sua própria pele a marca de cosméticos por ela promovida.

Para além desse gesto, analisamos que suas práticas se articulam e coadunam com a lógica produtivista do capital, na medida em que estimulam seus seguidores a repetirem em suas rotinas os mesmos modos performados por ela, como também a compartilhá-los em suas próprias redes sociais.

Sua performance indica uma sociedade de metas, pois intercala estrategicamente seus conteúdos entre esferas pessoais e propagandas de sua marca e produtos, é a propaganda para o consumo de um ideal (in) alcançável via esforço individual meritocrático. Engendram-se modelos

de vida, de família, de estilo, de consumo moldados pela lógica teatral da performance neoliberal do sujeito proativo, independente, disciplinado e empreendedor de si, que produz, consome e se autopromove num movimento que Dardot e Laval (2016) chamam de produção de uma subjetividade neoliberal, o neossujeito.

Tal fenômeno dá margens para se pensar num sujeito digital, que poderíamos chamar de sujeito *influencer*, o qual, além de perpetuar os moldes neoliberais, soma a esse processo a espetacularização da vida como modo de subjetivação e institucionalização. Pouco importa a produção de vínculos, o objetivo não é ter companheiros ao seu lado, mas seguidores de seu perfil;⁷ ganha força mostrar o melhor hábito de vida, o melhor corpo, a melhor dieta, a família mais bonita, a roupa mais cara... e por aí vai. Uma produção de um artificialismo de vínculo, pois acordar com o “bom-dia” e dormir com o “boa-noite, até daqui a pouco” é a produção performática e produtivista de um vínculo capitalístico,⁸ bem como da comparação que agencia o desejo pelo consumo mecanicamente produzido pelo capitalismo, aspectos produtores tanto de subjetividade quanto de adoecimento e sofrimento psíquico na contemporaneidade (Safatle *et al.*, 2022). Não há sujeito que se singulariza, mas a hegemonização da vida à medida que ela se conforma aos padrões que são estabelecidos. Logo, indagar a instituição *influencer* é indagar as instituições e forças que a compõem, e, em última medida, indagar a instituição capitalismo e a maneira que nos constitui molecularmente, capitalisticamente (Deleuze; Guattari, 2015), em especial o seu modelo neoliberal.

Nessa conjuntura, vale ressaltar que tal lógica teatral comparece na comunidade de influenciadores em geral, não apenas no caso aqui analisado, uma vez que a visualização e o engajamento com ela nos indicavam outros perfis e publicações relacionadas a essas figuras públicas, nas quais modos semelhantes de ser e estar na realidade comparecem. Tal similaridade não é mera coincidência, mas resultado de uma fábrica de subjetividades *prêt-à-porter* alimentada não só pelo discurso como também pela inteligência dos algoritmos, que entrega ao consumo coisas, ideias e práticas modeladas por um modo de enlace social que perpetua certo estado de coisas. Nas relações que se produzem a partir

daí, voltada para o compartilhamento da vida pela via das *views*, esse movimento de institucionalização da vida *instagramada* é reproduzido não só por quem produz e publica conteúdo digital, mas por aqueles que consomem, curtem, comentam e compartilham. É o velho jogo de força dialético do senhor e do escravo: só há um com o outro, o influenciador com o espectador. Resta questionar quem é quem nessa jogada.

Sendo assim, cabe indicar a instituição *influencer* como constituída por aspectos transversais,⁹ como o modelo ideal de família, mulher, raça, crença, estilo de vida, consumo e mérito, características que correspondem ao ideal social contemporâneo: mulher branca, loira, cis-hetero-normativa, cristã, empresária e com estilo de vida ativo social e fisicamente. Logo, resta-nos indagar: não seriam também tais ideais cristalizadores e normatizadores — além de institucionalizantes das subjetividades capitalísticas — responsáveis pela produção de adoecimento? Ou ainda, a quem e ao que esses modos instituídos servem? De qual relação com o tempo estamos falando, considerando que, segundo Kehl (2009), o psiquismo não é um registro no espaço, mas uma relação de trabalho subjetivo com o tempo? O tempo do algoritmo, que não cessa em manter o espectador atualizado, produzindo assim não só uma sociedade do consumo e desempenho, como também da compulsão? Um tempo desprovido da experiência de ser e tomado pela ânsia de ter que se desdobra nas horas longas de trabalho divididas com os minutos rolando o *feed*, ambos os movimentos a serviço do consumo?

A vida, nesse estilo, parece reduzida a uma mera reprodutibilidade do que é vendido pelo outro que, por algum motivo nem um pouco desprovido de intencionalidade, ganha destaque. O desejo, alvo do neoliberalismo, é o meio pelo qual o capitalismo aliena os sujeitos a acreditarem que trabalham, produzem e consomem por sua própria vontade (Dardot; Laval, 2016). Logo, parece ser na manipulação dele que tais forças operam engendrando o modelo subjetivo analisado.

Quem atende a tal modelo, está no palco do espetáculo, mas como nenhum show se faz sem plateia, o sistema se sustenta sobre aqueles cujo sucesso não passa de um ideal irrealizável, mas que ainda assim é aplaudido. Em resposta a isso, o adoecimento parece tanto se referir à debilidade do sujeito que denuncia seus conflitos psíquicos e subjetivos

frente a tal realidade, como também enquanto posição subjetiva diante dela, como meio pelo qual afirma sua recusa. Afinal, um corpo que não atende às demandas que pelo neoliberalismo são colocadas é um corpo que, segundo Safatle *et al.* (2022), além de ser afetado pelas consequências disso, se posiciona politicamente contra ele.

Forjando um limite ao entremeio da análise...

A análise nos indica que o Instagram é um palco para o espetáculo da vida cotidiana — mas não de qualquer vida, pois existe um padrão desejado para se assistir — seja do *glamour*, da fama, do sucesso ou mesmo do sofrimento e do fracasso, que engendram a mobilização de um olhar e reconhecimento, no qual o ganho nunca é secundário (Freud, 2016) e o protagonista não é qualquer um. Ademais, é evidente o comparecimento da ideia de superação pela via do mérito pautado no empreendedorismo de si, no discurso e na performance dessas figuras-padrão, quando se atribui as conquistas a uma benção divina e/ou ao esforço individual. Desse modo, influenciando, tornam-se reféns de um imperativo da exibição, no qual expor a própria vida pessoal e social é a ordem de produção e subjetivação determinada pelo modo hegemônico de viver.

Exponha-se, promova-se e terá ganhos por isso, e nunca se esqueça “Sorria, você está sendo filmado” parecem ser esses os ditos de ordem. Portanto, o objetivo é reproduzir o que pertence a um projeto de subjetividade e realidade do qual participam aqueles que seguem, curtem, se engajam e repostam, ou até mesmo, tentam repetir os comportamentos *instagramados* em seus próprios perfis, buscando, assim, atingir o ideal vendido pelo comércio digital de subjetividade. Logo, não há vilão nessa história, há diferentes modos de implicação¹⁰ no modelo que estamos apostando de vida e de sociedade.

Por isso, analisar, ou seja, pensar como as instituições em jogo nos constituem, considerando que nada é natural e dado de antemão, mas que de forma direta ou indireta participamos da manutenção e reprodução de tais modos e discursos. A proposta, é buscar não sermos capturados pelo modelo que teme a diferença como afirmação de uma existência e conforma

nossos corpos dentro de ideais vendáveis de subjetividade. Como? Indagando incessantemente o que nos é oferecido no mercado das subjetividades contemporâneas. Indagando os modos de subjetividade *prêt-à-porter* que se atualizam no cotidiano do mundo contemporâneo.

Referências

ALTOÉ, S. (org.). **René Lourau**: Analista institucional em tempo integral. São Paulo: Editora Hucitec, 2004.

DARDOT, P., LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaios sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro, RJ: Contraponto, 2003.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2015.

FREUD, S. Inibição, sintoma e angústia. In: FREUD, S. **Neurose, psicose, perversão**: Obras incompletas de Sigmund Freud. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

GUATTARI, F. **Revolução molecular**: pulsações políticas do desejo. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

KEHL, M. R. **O tempo e o cão**: a atualidade das depressões. São Paulo: Boitempo, 2009.

NIETZSCHE, F. W. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. 18. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

SAFATLE, V. P.; SILVA JÚNIOR, N. DA; DUNKER, C. I. L. (org.). **Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

Notas de fim

- 1 Escolhemos usar o termo em inglês para ressaltar o aspecto mercadológico e hegemônico da categoria em análise.
- 2 A tradução da palavra em inglês para o português significa “alimentar”. Resta-nos perguntar: o que se alimenta? Ou até mesmo, a quem se alimenta com tal movimento?
- 3 DM significa Direct Message, ou seja, a caixa de textos e mensagens privadas do Instagram.
- 4 A palavra stories, em português significa “Histórias”, logo, podemos considerar que a cada story postado é a história escrita de quem posta. Mas de qual história estamos falando? Qual se escolhe escrever, contar e mostrar? Resta-nos o questionamento.

- 5 “Show de realidade” na tradução literal, o termo aqui usado remete não só ao seu sentido literal, como também ao programa de origem estadunidense que, no Brasil, sempre fez sucesso desde a sua primeira edição como entretenimento da população que acompanha a vida de dezenas de participantes inscritos a conviverem 3 meses numa casa totalmente observada 24h por dia.
- 6 Neologismo que torna o substantivo “Instagram” em verbo. Logo, problematiza a ação de tornar midiáticos aspectos da vida privada e cotidiana, o que parece fazer do Instagram um espaço de “ser” e não de “estar”.
- 7 Lógica contrária à proposição ética feita por Nietzsche (2010).
- 8 Capitalístico é aquilo que opera maquinalmente na produção de modos e formas de ser e estar no mundo, ou seja, de subjetividade (Guattari, 1987).
- 9 Aspectos transversais remetem às outras forças instituintes que atravessam e compõem a instituição em análise, uma vez que a realidade se produz como uma malha interseccional e não segmentarizada de processos institucionais (Guattari, 1987).
- 10 Considerando que estar implicado é fazer parte de algum modo direta ou indiretamente dos processos constitutivos da vida e de si. Para a análise institucional, implicação não é envolvimento, mas a posição e o lugar do qual exercemos essa participação e responsabilidade e o modo como isso se desdobra (Altoé, 2004).

Parte 2:

**O real no horizonte – os caminhos
que a pós-graduação nos permite trilhar**

“Caso Iguatemi”: engrenagens do racismo institucional na universidade

Terezinha Rosa de Souza

Rafael Dias Valêncio

Ivana Carneiro Botelho

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.14

Irmão, quantos minutos por dia a tua identidade negra toma sol?

E o racismo em lata quantas vezes por dia é servido como hóstia?

Irmão, sem querer te forçar a nada quando puderes permite à tua identidade negra respirar, por entre as mínimas grades dessa porta de aço um pouco de ar fresco.

Irmão, sei que é difícil sobreviver neste silencioso inferno, por isso toma cuidado com a técnica de se fingir de morto porque muitos abusaram e entraram em coma.

Fica esperto! E não esquece o dia da rebelião quando a ilusão deve ir pelos ares

Torpedo, Cuti, 2007

Há textos que não pedem explicação: pedem escuta. Os versos de *Torpedo* pousam sobre a experiência negra como quem reconhece o terreno antes de nomeá-lo. O racismo aparece ali não como explosão, mas como

administração cotidiana – servido em pequenas doses, repetidas, ritualizadas, confundidas com alimento, fé ou destino. A pergunta sobre quanto sol a identidade negra recebe por dia não é retórica: ela mede o tempo de respiração permitido, o intervalo entre grades, o espaço mínimo concedido à existência antes que a porta de aço volte a se fechar.

Sobreviver nesse “silencioso inferno” exige aprender técnicas. Algumas ensinam a baixar o tom, a ocupar menos espaço, a parecer inofensivo. Outras treinam o corpo para suportar o peso da normalidade. Fingir-se de morto, diz o poema, pode ser uma dessas técnicas — eficaz por um tempo, perigosa a longo prazo. O alerta não é apenas individual: é institucional. Há ambientes em que a sobrevivência se confunde com apagamento, e onde o preço da permanência pode ser a suspensão da palavra, do desejo e da presença.

É nesse limiar entre respirar e silenciar que este texto se inscreve. Pensar o racismo institucional na universidade não é buscar o escândalo ou o ato excepcional, mas acompanhar o funcionamento regular das engrenagens que administram quem pode existir com sol, ar e voz. Trata-se de observar como a opressão se organiza no cotidiano, nos procedimentos que não se anunciam como violência, nas normas que se apresentam como técnicas, neutras ou inevitáveis. Ali onde tudo parece apenas “funcionar”, o racismo encontra sua forma mais eficiente de permanência.

Sueli Carneiro (2023) nomeia esse funcionamento como um processo sofisticado de naturalização. O racismo brasileiro não depende exclusivamente da agressão direta: ele se sustenta em microestruturas institucionais que regulam acessos, reconhecimentos e legitimidades, produzindo desigualdades sob o véu da normalidade. O racismo institucional, nessa chave, não irrompe como exceção: ele opera como método, como rotina, como gestão silenciosa dos lugares possíveis.

O que está em jogo, portanto, não é apenas quem entra ou quem sai, mas quanto sol cada corpo pode receber, quanto ar lhe é concedido, quantas vezes precisará provar que está vivo. A universidade, ao sustentar a ficção da neutralidade, torna-se um dos territórios privilegiados dessa

pedagogia racial: espaço onde se aprende, diariamente, a diferença entre pertencer e apenas permanecer.

Essa leitura encontra eco imediato na formulação de Lélia Gonzalez (1984) sobre o racismo “à brasileira”: cordial, subterrâneo e profundamente pedagógico. Essa autora nos lembra que se trata menos de um racismo ruidoso ou declaratório e mais de uma tentativa de dominação que se infiltra nos costumes, nos critérios e nas expectativas. Um racismo que ensina, diariamente, quem pode ocupar o centro e quem deve aprender a se mover nas margens. A violência, aqui, não precisa se anunciar. Ela educa, ajusta e conforma os sujeitos às hierarquias raciais vigentes.

É nesse ponto que a universidade aparece como um território privilegiado dessa pedagogia racial. Sustentando a ficção da neutralidade, ela se apresenta como espaço universal de produção do conhecimento, ao mesmo tempo em que consolida modelos específicos de legitimidade intelectual: modos de falar, escrever, liderar e existir que reiteram um sujeito universal — branco, masculino, eurocentrado — enquanto os demais corpos são sistematicamente marcados como exceção, desvio ou problema a ser administrado. O racismo institucional, assim, não se manifesta apenas na exclusão formal, mas na produção cotidiana de um ideal de intelectualidade que transforma a diferença racial em inadequação permanente, exigindo dos corpos negros uma prova incessante de pertencimento que nunca se completa.

Essa lógica de inadequação permanente não se restringe aos espaços acadêmicos, mas integra uma divisão racial mais ampla do trabalho e da vida social no Brasil. Em pesquisa anterior, ao analisar o trabalho de catadores e catadoras de materiais recicláveis, evidenciou-se como determinadas ocupações são historicamente racializadas e socialmente marcadas como “trabalho de preto”, associadas à precariedade, à informalidade e à invisibilidade (Souza, 2023). Trata-se de uma engrenagem que articula raça, classe e gênero na produção de lugares sociais específicos, nos quais sujeitos negros são convocados a existir sob condições de permanente prova, sobrevivência e resistência. A universidade, nesse sentido, não escapa dessa racionalidade: ela reinscreve, em outro

registro, a mesma pedagogia racial que organiza quem governa, quem pensa e quem apenas sobrevive.

Ao entrar nessa cena, Grada Kilomba (2019) desloca ainda mais o olhar ao revelar que esse processo é institucional, assim como epistêmico e afetivo. Ao analisar a academia como um palco simbólico de legitimação do saber, Kilomba (2019) mostra como o racismo opera também na definição de quem pode falar, sobre o quê e com que autoridade. O corpo negro, nesse espaço, é reiteradamente confrontado com a recusa — de escuta, de reconhecimento, de pertencimento. Quando essa recusa se repete, ela deixa de ser episódio e se transforma em método, produzindo silenciamento e trauma institucional. Indo ao encontro do que Sueli Carneiro (2023) chama de dispositivo de racialidade, ou seja, forma-se um mecanismo complexo de saberes/práticas que produzem hierarquias para subjugar a população negra e constituir uma hegemonia da branquitude.

As produções das intelectuais negras até então apresentadas trazem importantes considerações para problematizar sobre o modo de operar da maquinaria-instituição universidade e suas engrenagens raciais. O racismo institucional, assim, ganha corpo singular de uma instituição. As instituições não são estruturas fixas, mas máquinas de produção de subjetividade (Santos, 2021). A universidade, nesse sentido, além de selecionar quem entra ou permanece, fabrica desejos, expectativas, afetos e modos de existir. Produz a sensação de pertencimento automático em alguns corpos e, em outros, o sentimento reiterado de inadequação. Produz, sobretudo, a impressão de que essa distribuição desigual é natural, quase inevitável. Nessa direção, “institucional” deixa de ser adjetivo que qualifica o racismo e passa a caracterizá-lo com uma definição conceitual que marca os efeitos na produção subjetiva do funcionamento das engrenagens de uma instituição.

Sob essa perspectiva, o que se denomina racismo institucional não pode ser compreendido como um efeito secundário ou desvio do funcionamento universitário, mas como um efeito imanente dos agenciamentos que organizam seus modos de operar. Em termos deleuze-guattarianos, o racismo emerge na articulação entre segmentaridades molares — normas, editais,

critérios, pareceres — e dinâmicas moleculares — afetos, silêncios, suspeições, microdecisões — que produzem processos de subjetivação racializados. O que se estabiliza, então, não é apenas uma exclusão formal, mas a fabricação contínua de corpos adequados e inadequados, legítimos e suspeitos, por meio de dispositivos que se apresentam como técnicos, neutros e universais. A Universidade funciona, assim, como um território onde a captura da diferença racial se realiza sem necessidade de nomeação explícita, justamente porque opera no plano ordinário de seus agenciamentos.

Achille Mbembe (2017), por sua vez, amplia essa análise ao explicitar a dimensão política desse funcionamento. Ao introduzir o conceito de políticas da inimizade, ele nos ajuda a compreender como determinados corpos passam a ser lidos como incômodos, suspeitos ou potencialmente desestabilizadores da ordem institucional. No contexto universitário, isso se expressa na vigilância ampliada sobre pessoas negras em posições de autoridade, na desconfiança prévia sobre suas competências e na tolerância seletiva em relação aos erros dos pares brancos. De outro modo é a quem é franqueada a palavra em sala de aula, a quem se deve pedir a benção antes de tomar decisões, quais autores devem ser estudados ou mesmo citados.

Quando um corpo negro se aproxima dos espaços de poder acadêmico, ele não é apenas avaliado — ele é testado, questionado, colocado sob suspeição permanente. A inimizade não se anuncia como hostilidade aberta, ela se materializa em procedimentos, pareceres, silêncios e decisões que reafirmam a ordem instituída sem precisar nomeá-la como violência. A pessoa negra pode até se colocar, mas é frequentemente colocada em validação da branquitude, precisa provar-se e, além disso, estar domesticada; quem faz enfrentamento é inimigo, quem aumenta o tom de voz é raivoso.

Ao colocar essas autoras e autores em diálogo, torna-se possível compreender que o racismo institucional nas universidades não é um desvio do sistema, mas parte constitutiva de seu funcionamento. Ele se sustenta na naturalização, na tecnicidade, na pedagogia cotidiana, na produção de subjetividades e nas políticas da inimizade. É a partir dessa trama — onde nada parece extraordinário, mas tudo opera — que a universidade produz subjetividades, saberes e hierarquias.

É justamente quando a maquinaria se apresenta como neutra e regular que a naturalização deixa de ser pano de fundo e passa a operar como método: silencioso, persistente, capaz de produzir exclusões sem conflito, sem escândalo e sem autoria declarada. É desse funcionamento ordinário, e a partir dele, que o debate teórico desce ao chão da experiência institucional concreta, entre marcas quase apagadas que insistem em permanecer, gestos mínimos que carregam séculos de normalização. O texto avança devagar, como quem lê pegadas na poeira, respira junto às fissuras, escuta os silêncios que sustentam o cotidiano universitário. Não busca verdades finais nem sínteses tranquilizadoras: prefere permanecer atento aos detalhes desqualificados, ao que foi naturalizado como invisível, recusando a exclusão como acaso ou falha.

Entre normas que se anunciam neutras e afetos que circulam sem palavra, o racismo institucional se escreve em repetições mínimas, em engrenagens que giram sem barulho, invisíveis, mas implacáveis. Ao acompanhar, narrar e tensionar um caso, o texto não encerra: abre-se como um rio que percorre terras compactadas, desenhando veredas onde o instituído se desloca, devolvendo densidade ao vivido. Cada gesto, cada decisão silenciosa, cada omissão se revela como afluente do fluxo maior, lembrando que toda instituição, quando posta sob análise, pode também se tornar território de criação — espaço onde muros podem virar caminhos e correntes silenciosas podem gerar movimento.

O caso Iguatemi: quando a naturalização vira método

Feita a pavimentação teórico-conceitual sobre racialidade, instituição e universidade, passamos para o exercício de “montagem de caso” — o caso Iguatemi — como um chão, um mapa, um diagrama da experiência, ou, como bem indica o nome de origem indígena tupi-guarani, um rio. A formação desse rio-chão tem o intuito de explicitar as práticas institucionais já discutidas acima, sem a intenção de exemplificar com um caso e sim para evidenciar as linhas de montagem do racismo institucional operante na universidade.

Nesse sentido, a análise da divisão racial do trabalho permite compreender que a exclusão de corpos negros de espaços de poder não constitui um

acidente institucional, mas um efeito reiterado de engrenagens que operam em diferentes campos sociais. Se, em determinados contextos, essa exclusão se manifesta pela alocação de sujeitos negros em ocupações historicamente marcadas pela precariedade, pela informalidade e pela invisibilidade, em outros — como na universidade — ela se expressa pela produção sistemática da inadequação, da suspeição e do deslocamento silencioso de posições de autoridade. O caso Iguatemi emerge, assim, não como evento excepcional, mas como continuidade dessa lógica estrutural, oferecendo um campo privilegiado para tornar visível o funcionamento ordinário do racismo institucional no interior da universidade (Souza, 2023).

É justamente para tornar analisáveis essas engrenagens ordinárias, que operam de forma difusa, cotidiana e muitas vezes naturalizada, que a metodologia de “montagem de caso” se mostra especialmente potente. Tal metodologia foi construída de modo a colocar em análise, por meio de narrativas de casos, as práticas e políticas no campo da saúde mental infantojuvenil brasileira (Botelho, 2014). Parte de uma concepção genealógica da história de montagem de realidades, suspendendo as evidências, as naturalizações e deslocando formas de sensibilidades (Foucault, 2003). Trazemos para o campo das políticas educacionais, em específico a educação superior (que viemos até então chamando por “instituição universidade”), a montagem de um caso com o mesmo objetivo: analisar as práticas, neste caso, racializadas. “[...] a direção da montagem dos casos não é para pessoalizar uma história. Por meio de uma vida, que é menos pessoal do que singular, seria possível visualizar várias vidas, histórias semelhantes e a produção desses sujeitos com as práticas” (Botelho, 2014, p. 22).

Iguatemi Santos Rangel é um homem negro, professor universitário desde 2009 na mesma instituição em que se formou no curso de Educação Física, em 1995. Nascido e criado no bairro de Goiabeiras, em Vitória, é filho de uma família numerosa, com quatorze irmãos, cuja trajetória se dá entre redes familiares ampliadas, solidariedade comunitária e atravessamentos históricos da população negra brasileira. Filho de pai militar e de mãe dona de casa e zeladora de santo, sua formação se constrói no entrelaçamento entre a disciplina institucional, a espiritualidade de matriz africana e os saberes comunitários transmitidos no seio familiar e no território.

Mestre e doutor em Educação, Iguatemi atua prioritariamente na formação de professores, com foco em práticas pedagógicas comprometidas com a educação pública, a justiça social e a igualdade racial. Sua experiência acadêmica reflete um compromisso contínuo com a produção de conhecimento crítico e inclusivo, articulando teoria e prática em contextos educativos diversos.

Além do campo acadêmico, Iguatemi é congueiro da banda de congo *Panela de Barro*, expressão cultural afro-capixaba que articula memória, ancestralidade e resistência negra. Essa dimensão cultural complementa sua presença no mundo e seu modo de produzir conhecimento, oferecendo uma perspectiva singular sobre educação, cultura e territórios racializados – uma visão que também orienta sua prática profissional e sua atuação no cotidiano acadêmico. Há oito anos, ele exercia o cargo de coordenador do curso de Licenciatura em Pedagogia na modalidade a distância, função que assumia a cada processo seletivo de forma consolidada e reconhecida. Sua experiência demonstrava plena competência administrativa e acadêmica, tornando evidente que qualquer exclusão do último processo não poderia se justificar por critérios formais de titulação ou desempenho.

No entanto, no último processo seletivo aberto (Edital Nº 046/2024), mudanças nos requisitos básicos para concorrer à vaga resultaram na exclusão de Iguatemi, único professor negro candidato. Entre as alterações, passou a ser exigido diploma de graduação em Pedagogia e lotação específica no Centro de Educação – requisitos que não foram aplicados a outros cursos da modalidade a distância que também realizavam seleções para coordenação. O que poderia parecer um procedimento administrativo neutro revela, na prática, a operação silenciosa de critérios que deslocam corpos negros de posições de autoridade, mantendo a estrutura de desigualdade institucional.

O professor, que já coordenava há anos o curso de Licenciatura em Pedagogia a distância, viu-se repentinamente impossibilitado de concorrer a uma função que já exercia. Sua exclusão não se apoiou em falta de titulação, experiência ou capacidade administrativa; ao contrário, ocorreu

apesar de sua trajetória consolidada, evidenciando como a instituição, de modo quase imperceptível, produz inadequação.

O que à primeira vista poderia ser lido como um procedimento administrativo ordinário revela-se, na prática, como um gesto reiterado da instituição: afastar um corpo negro de um espaço de poder sem confronto, sem acusação direta, sem responsabilização explícita. O que poderia ser encarado como um episódio ou um caso isolado, mostra-se como mais um caso. E a proposta da montagem de caso é menos para traçar a casuística do acontecido e mais para explicitar as linhas e vetores do racismo institucional, na instituição universidade. O professor não é declarado inapto, ele é tornado inadequado. Não há ruptura abrupta, apenas um deslocamento silencioso, conduzido por critérios vagos, interpretações técnicas e justificativas posteriores que se apresentam como inevitáveis. O que foi anunciado pela instituição Universidade como um "requisito básico" necessário e condizente ao curso de Pedagogia, é anunciado e visibilizado pelo dispositivo da racialidade como elemento que exclui um corpo negro de ocupar um lugar de gestão na universidade.

Diante da exclusão, o professor Iguatemi buscou caminhos dentro da própria instituição. Acionou direções, instâncias administrativas e setores responsáveis, na tentativa de provocar uma resposta que reconhecesse o ocorrido. Mas suas iniciativas foram reiteradamente ignoradas. Nesse contexto, o silêncio não se apresenta como falha ocasional, ele se configura como parte constitutiva do dispositivo de racialidade. A ausência de resposta também fala: comunica, de maneira tácita, quais vidas, trajetórias e denúncias merecem atenção, e quais podem ser simplesmente apagadas do campo de escuta institucional.

A omissão e o silêncio, longe de serem acidentes, integram um mecanismo mais amplo, que decide, sem anunciar, quem será considerado digno de reconhecimento e quem permanecerá à margem. Essa engrenagem opera como uma cortina: a violência é deslocada do terreno ético-político para o administrativo. Ninguém exclui: o edital exige, ninguém decide; a comissão interpreta, ninguém discrimina; a norma impede. É nesse deslocamento silencioso, nessa aparência de neutralidade técnica,

que desigualdades históricas se reproduzem, como se nada tivesse sido decidido e, ainda assim, tudo tivesse acontecido.

A burocracia, assim, não apenas organiza o processo: ela o resguarda. Cada instância acionada parece funcionar adequadamente quando observada isoladamente, mas é na engrenagem entre elas que o racismo se produz e, ao mesmo tempo, se absolve. A exclusão acontece sem autor identificável, sem conflito assumido e sem abertura real à reparação — uma exclusão que, conforme Cida Bento (2022), revela o exercício do pacto da branquitude para ocupar lugares de privilégio e poder. O racismo institucional não se limita a ações deliberadas; ele se manifesta também como efeito aparentemente inevitável do funcionamento regular da máquina universitária.

Frequentemente, o debate público e acadêmico concentra-se nos sujeitos racializados, nas experiências de exclusão vividas por pessoas negras e indígenas, como se a responsabilidade pelo racismo recaísse apenas sobre aqueles que sofrem seus efeitos. Trazer o pacto da branquitude para o centro da análise desloca esse foco e nos convida a olhar para a branquitude em ação: para seus modos de organização, seus silêncios, suas negociações tácitas e os acordos que garantem a autoproteção e a perpetuação de privilégios. É nesse contexto, atravessado por normas, procedimentos e engrenagens burocráticas, que se abrem fraturas — fissuras sutis, mas perceptíveis — em que é possível vislumbrar resistência e contestação ao funcionamento ordinário da instituição. É nesse espaço que o caso Iguatemi se revela como um rio de afluentes: águas que se encontram e formam correntes de deslocamento, desestabilizando as estruturas rígidas de poder e abrindo veredas para a transformação.

O pacto da branquitude não se anuncia, não se formaliza; sua força reside na invisibilidade. É um acordo silencioso, histórico e institucional, que protege privilégios raciais no acesso ao poder, aos recursos e às posições de prestígio (Bento, 2022). Opera por meio de redes de indicação, validação e reconhecimento, sempre seletivas racialmente, ainda que não declaradas. No caso do professor Iguatemi, esse pacto se manifesta na alteração do edital que o impede de concorrer a um cargo que já ocupava,

evidenciando como estruturas silenciosas mantêm corpos negros à margem, mesmo diante de trajetórias consolidadas de competência acadêmica e administrativa.

Esse mecanismo mostra que o racismo institucional não é um desvio ou erro, mas um modo de funcionamento da própria instituição. Compreender o pacto da branquitude permite perceber por que mudanças significativas encontram resistência: romper com ele significa questionar privilégios, desestabilizar confortos e confrontar quem historicamente se beneficia da ordem racial vigente. Desestabilizar esse pacto não se reduz a boas intenções ou declarações públicas: exige responsabilização institucional, revisão de práticas, produção de dados raciais, políticas afirmativas e, sobretudo, a disposição das pessoas brancas em reconhecerem seu lugar dentro da estrutura do racismo — não como exceção moral, mas como parte de um sistema histórico (Bento, 2022).

Ao mesmo tempo, os efeitos dessa lógica transcendem a esfera formal da exclusão de cargos e permeiam a própria produção de subjetividade no interior da instituição. As engrenagens do pacto da branquitude, articuladas à máquina social da universidade, moldam modos de sentir, desejar e existir (Santos, 2019). Não há, nesse contexto, um sujeito previamente constituído que apenas adentra a instituição; cada corpo é continuamente produzido pelas normas, critérios e silêncios que estruturam a vida acadêmica. Assim, as máquinas desejantes da instituição não operam isoladamente, mas investem corpos, afetos e posições de legitimidade, definindo quem pertence, quem se sente inadequado e quem é continuamente lembrado de sua margem. A exclusão formal de Iguatemi, portanto, não é apenas administrativa: ela se inscreve numa trama maior, em que o pacto da branquitude e a produção institucional de subjetividade se entrelaçam, reforçando hierarquias e reproduzindo a desigualdade racial de modo silencioso, persistente e metódico.

Nessa chave, torna-se fundamental deslocar a compreensão da universidade enquanto simples organização formal para pensá-la como um agenciamento maquinário que articula práticas, normas, discursos, afetos e regimes de visibilidade.

Em Deleuze e Guattari (1997), não são as instituições em si que produzem subjetividade, mas os agenciamentos que, ao operar entre o molar e o molecular, capturam, distribuem e organizam processos de subjetivação. A universidade, assim, não age como um sujeito produtor, mas como um ponto de condensação de forças heterogêneas (administrativas, pedagógicas, simbólicas e políticas) que estabilizam determinados modos de existência e tornam outros inviáveis. Trata-se menos de uma estrutura fixa e mais de um arranjo provisório que funciona como dispositivo de captura, normalização e hierarquização das diferenças.

Na chave da Análise Institucional — que nos convida a enxergar a instituição não como uma estrutura rígida, mas como um processo histórico, tecido por dispositivos, analisadores e implicações que produzem subjetividades (Rodrigues, 2007) —, revela-se que as instituições não apenas regulam práticas: elas moldam sentidos, afetos e lugares possíveis de existência. No contexto universitário, essa maquinaria opera silenciosa e persistentemente, reiterando a produção da inadequação dos corpos negros.

O professor excluído não é simplesmente afastado de uma função; ele é atravessado por normas, avaliações e silêncios institucionais que o reposicionam, simbolicamente, fora do campo da legitimidade. Essa inadequação não é acaso: emerge das engrenagens que se movem sob aparência neutra, afetando não apenas o professor em questão, mas todos os corpos negros que ousam ocupar espaços acadêmicos, questionar práticas excludentes ou se levantar contra autoritarismos. Cada gesto, cada silêncio, cada critério técnico torna-se parte de uma máquina que ensina, sem barulho, quem pertence, quem se sente deslocado e como a exclusão pode se naturalizar.

Compreender o racismo institucional, portanto, não se limita à identificação de atos explícitos de discriminação ou à denúncia de episódios isolados. Trata-se de perceber como a racialidade opera como tecnologia silenciosa, organizando práticas, afetos, decisões e omissões que, naturalizadas, produzem exclusões sistemáticas. É nesse nível micropolítico — onde o cotidiano se torna método e o silêncio vira norma — que o pacto da branquitude se sustenta e se atualiza.

Assim, mais do que buscar verdades fechadas ou culpabilidades individuais, este trabalho se orienta pela escuta dos rastros deixados pelas práticas institucionais: aquilo que não se anuncia, mas insiste; aquilo que não se escreve, mas se repete. É nesse terreno instável e poroso que a análise encontra o vivido, não como objeto distante, mas como experiência atravessada por forças, disputas e afetos. Assim, entre rios que correm e pedras que resistem, a instituição deixa rastros invisíveis: quem aprende a escutá-los descobre caminhos sussurrados onde se pode reinventar o viver.

Desse modo, a inadequação não se afirma de maneira explícita, mas se infiltra como dúvida permanente sobre a competência, a liderança e a autoridade, criando uma atmosfera de vigilância e suspeição que ultrapassa o indivíduo diretamente atingido e se projeta sobre toda a comunidade acadêmica. Retomamos Achille Mbembe (2017), que afirma esse movimento como expressão das políticas da inimizade no interior da universidade — um arranjo no qual a produção de inimigos se torna estrutural, definindo quem pode ocupar posições de autoridade e quem é permanentemente lido como ameaça à ordem instituída.

No entanto, a maquinaria da exclusão não é absoluta; ela se revela frágil onde a resistência se faz corrente. A montagem do caso Iguatemi traz à tona linhas invisíveis, mas firmes, que percorrem o interior da instituição, rompendo silêncios e engrenagens que insistem em manter a desigualdade. Assim, como rios subterrâneos que se encontram, movimentos negros, estudantes e docentes surgem como afluentes, atravessando pedras antigas, abrindo fendas onde antes só havia concreto e silêncio. Seus passos coletivos fazem tremer normas, procedimentos e editais, criando pequenas ondulações que se tornam ondas capazes de mudar o curso do que parecia imutável.

O reitor reuniu-se com esses coletivos, atentos e insistentes. Como resultado dessa pressão política, o edital que havia produzido a exclusão foi revogado e uma portaria instituiu que o novo processo seletivo contemplasse ações afirmativas, com vagas destinadas a pessoas negras e indígenas, além de retirar a exigência de uma graduação específica — eliminando critérios arbitrários que mantinham a exclusão. Cada gesto da

instituição, diante dessa mobilização, deixa de ser neutro: a pressão coletiva tornou-se corrente, lembrando que não há mudança sem a força de quem insiste, de quem insiste em existir, falar e lutar.

O caso Iguatemi é um rio que se expande: águas que encontram afluentes, riachos que se unem a córregos, correntes de diferentes intensidades que abrem veredas na dureza do racismo institucional e na rigidez do pacto da branquitude. Cada mobilização deixa marcas na água, sulcos na pedra, rastros que persistem mesmo quando tudo parece rígido ou invisível.

E assim, a resistência flui — silenciosa, insistente, líquida — capaz de desenhar novos caminhos, de reinventar o viver na universidade. Até na pedra mais dura há fissuras; até nos rios mais calmos há correntes que não se calam. Cada gesto coletivo é um afluente, cada voz insistente, um riacho que contorna obstáculos, esculpindo novos leitos de possibilidade. O caso Iguatemi é coletivo, é água viva, é história que corre, atravessa, contorna, insiste — mostrando que toda instituição, por mais sólida que pareça, pode tornar-se terreno fértil para criação e transformação. A vitória dos movimentos negros não foi concessão da instituição, mas efeito direto da luta coletiva, lembrando que o fluxo da resistência nunca cessa e que toda correnteza tem o poder de transformar pedras em caminhos.

Considerações (in)conclusivas: interromper a naturalização

Acompanhamos, com a montagem do caso Iguatemi e com a produção de intelectuais negras e negros, as engrenagens do racismo institucional que se movem na Universidade. A redundância — “institucional na instituição” — não é mera repetição: é o convite a perceber a complexidade da máquina que constrói sujeitos, sentidos e afetos. Não apenas organiza espaços, distribui funções ou traça fluxos; ela desenha pertencimentos e exclusões, produz adequações e inadequações como rios que correm entre pedras, silenciosos, insistentes, impossíveis de ignorar.

O racismo institucional se infiltra como sombra, como vento entre as folhas, como água que escorre por fissuras quase imperceptíveis. Interromper essa engrenagem exige atenção ao ordinário: sentir os silêncios, ler os rastros, perceber onde os corpos marcados se inscrevem. É nesse

intervalo — entre norma e desvio, entre gesto e omissão — que a naturalização se fragmenta, deixando frestas para outra maneira de existir.

A fissura se anuncia quando o habitual se estranha, quando o peso da norma se torna pedra e o silêncio da exclusão ecoa como água em eco profundo. Nesse instante, a máquina deixa de ser invisível, e surge a chance de deslocar o instituído. É nesse espaço que se abre o movimento: tensionar, desarrumar, ensaiar modos novos de circular. Cada gesto de resistência, mesmo mínimo, deixa sua marca: uma folha que cai fora do caminho esperado, um eco que retorna, uma sombra que se recusa a desaparecer.

Ler esses sinais é atravessar rios secretos, caminhar por veredas invisíveis, escutar o ordinário como quem sente o murmúrio de um riacho que corre entre pedras. Na universidade, entre normas que se impõem e procedimentos que se anunciam rígidos, surgem fendas silenciosas, pequenas brechas onde o impossível encontra espaço para existir. É nesse gesto de atenção, nesse ouvir que responde e se move, que se abre o território da criação, da invenção, da insurgência. Lembrando que nem tudo se fixa, que há correntes que escorrem, que cada resistência desenha caminhos inesperados.

Referências

“A LUTA antirracista e a luta antissexista é uma luta de toda a sociedade”, Maria Sylvia Aparecida de Oliveira. Geledés, Instituto da Mulher Negra, [S. l.], 27 dez. 2018, Gênero e cuidado; Gênero, raça e equidade. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-luta-antirracista-e-a-luta-antissexista-e-uma-luta-de-toda-a-sociedade-maria-sylvia-aparecida-de-oliveira/>. Acesso em: 14 dez. 2025.

BENTO, Cida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. 148 p.

BOTELHO, Ivana Carneiro. **Narrando experiências, montando ca(u)sos**: análises das práticas de cuidado na saúde mental infantojuvenil. 2014. 150 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2014.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CUTI. **Negroesia**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. 136 p.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. v. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 54, 1997.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, v. 2, n. 1, 1984, p. 223–244.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Marta Lança. Revisão de L. Baptista Coelho. Lisboa: Antígona, 2017.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. René Lourau na UERJ: análise institucional e práticas de pesquisa. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 1–11, 2007.

SANTOS, Zamara Araujo dos. Entre máquinas: a produção maquinica de Deleuze e Guattari. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 55–73, 2021.

SOUZA, Terezinha Rosa de. **Catadores de sonhos e tralhas: Vitória e as experiências de cata**. 2023. 112f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2023.

Entre rigor e superfície: problematizando a noção de instituição e a arte instituinte

Monick Roberta Alves dos Santos
Lara Brum de Calais
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.15

Introdução

Este trabalho surge a partir de uma proposição: analisar uma instituição. Frente a isso, conduz-se a um desafio talvez muito pretensioso para um artigo — analisar a instituição “instituição” e, conjuntamente, produzir uma análise crítica à instituição “arte”. O conceito “instituição” nos atravessa constantemente no fazer acadêmico, mas evoca uma atenção, uma vez que se coloca e está colocado em toda a compreensão de mundo.

Como supracitado, a “instituição” é um conceito encarado neste texto como desafio, pois não se dá por vias leves e brandas, mas de muito rigor conceitual, realizando um apanhado do muito que já foi dito. Em comum acordo com Canguilhem (2009, p. 39–40 apud Safatle, 2016, p. 4), “ao invés de irmã do sonho, a ação é filha do rigor”, aqui, propomo-nos a delinear o princípio de um entendimento acerca desse conceito; o que não significa que não haja uma elaboração criteriosa, mas sim que é um termo que se dispõe de tantos artifícios, o qual não cabe em apenas uma produção acadêmica.

Frente a essa noção de suposta “superficialidade”, não a encaramos enquanto leviandade, uma vez que se perfaz uma aposta de que em um trabalho de análise institucional, voltamos a atenção à superfície, uma vez que entendemos que o mais profundo é a pele, ou seja, ao que emerge enquanto superfície, para tentarmos compreender os processos que ali ocorrem, na vista dos olhos e no que toca e atravessa.

Partindo desse ponto, iniciamos o traçado sobre as instituições. Antes de serem edifícios ou organizações delimitadas, estas constituem formas históricas de ordenar a vida comum. Elas emergem como redes de práticas, discursos, saberes e técnicas que orientam não apenas comportamentos, mas também modos de pensar, sentir e existir. Essa perspectiva, que desloca a instituição do plano estrutural para o plano ontológico-político, ganha consistência quando articulada ao conceito de dispositivo, tal como formulado por Michel Foucault (2017) e posteriormente pensado por Giorgio Agamben (2009).

No caminho de diálogo com tais autores, a psicologia institucional amplia a compreensão do “institucional” como campo de produção dessas subjetividades, articulando o que é rígido e o que se coloca como meio de passagem e fuga, o que chamamos de instituído e instituinte; captura e criação; a norma e a invenção. A partir desse texto, buscaremos discutir essa articulação, analisando como as instituições agem como dispositivos produtores de verdade e de subjetivação, modulando modos de vida e organizando o sensível, o pensável e o possível.

Entre poder e verdade: breves anúncios que circunscrevem um dispositivo

Foucault (2017), ao definir o conceito *dispositivo*, enfatiza sua heterogeneidade: um dispositivo inclui “discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas” (Foucault, 2000, p. 244). Essa rede heterogênea não é aleatória, ela se organiza em torno de uma urgência histórica, respondendo a demandas que configuram um regime de poder e de verdade, temas que o autor também discorre em

sua obra. Diante disso, o dispositivo não se dá como uma entidade estática, pelo contrário, configura-se como operação: uma maneira de agenciar elementos díspares a fim de gerar a produção de efeitos sobre corpos e moldar subjetividades.

As instituições, enquanto formações históricas que regulam comportamentos, discursos e afetos, operam como dispositivos de captura que estabilizam certos modos de vida em detrimento de outros. Elas funcionam como máquinas de reprodução do mesmo: preservam a ordem vigente ao delimitar aquilo que pode ser sentido, pensado e criado. A aparente neutralidade institucional, seja na universidade, no Estado, na escola, no sistema jurídico ou mesmo em dispositivos cotidianos, muitas vezes oculta sua função normativa e disciplinadora, que produz sujeitos ajustados aos imperativos do instituído. Nesse sentido, a instituição tende a se afastar de sua potência instituinte para se cristalizar como mecanismo de conservação, normalização e apagamento de diferenças.

Agamben (2009) amplia o conceito ao considerar que qualquer prática, objeto ou estrutura que capture, oriente ou modele a conduta e condição humana, pode ser considerado um dispositivo, que para o autor, é aquilo que articula o vivente e o não vivente, configurando modos de vida. A instituição, nesse sentido ampliado, deve ser pensada como uma máquina: uma engrenagem que transforma forças vitais em formas socialmente reconhecíveis de existência e normativas de vida (Canguilhem, 2009).

Essa aproximação permite compreender a instituição como forma histórica de produção de verdade. O que entendemos como “normal” e legítimo, ou desviante não é dado a priori, mas instituído por dispositivos que organizam regimes de visibilidade e enunciação. Foucault (2014) já demonstrava como a prisão, a escola, o hospital psiquiátrico e a fábrica constituíram-se como dispositivos disciplinares que produzem corpos dóceis e úteis. No entanto, mais do que disciplinar corpos, tais instituições produzem discursos e verdades que moldam as subjetividades desses corpos inseridos em tais meios. Essa dimensão epistemológica do dispositivo é crucial: toda instituição, ao produzir normas, produz também aquilo que aparece como conhecimento verdadeiro sobre o sujeito.

Frente a isso, a psicologia institucional contribui para aprofundar essa discussão ao deslocar o foco da instituição como estrutura para o processo que a constitui. René Lourau (1994) propõe distinguir três níveis inseparáveis: o instituído, o instituinte e a institucionalização. O instituído corresponde às formas estabilizadas, às normas e práticas sedimentadas, consolidadas e que não são abertas a serem flexíveis. O instituinte refere-se às forças criadoras, ao movimento vivo que questiona, desestabiliza e reinventa as formas, ou seja, o que produz uma inflexão, quebra e desvio. Por sua vez, a institucionalização é o processo que articula esses dois níveis, mantendo-os em tensão permanente.

Quando observamos criticamente essas engrenagens, percebemos que a instituição não apenas organiza práticas, mas também fabrica subjetividades, e é nas minúcias do cotidiano, que o controle se infiltra. As instituições determinam quais corpos podem circular, quais saberes são legitimados e quais experiências são reconhecidas como válidas. Assim, a violência institucional não se dá apenas em episódios explícitos, mas através de silenciamentos, nas exclusões estruturais, e na produção de uma sensibilidade capturada.

Subjetivações: regimes de visibilidade e produção de si

Nesse horizonte, a instituição não é uma estrutura rígida, mas um campo de forças que se imbricam a todo momento. Mesmo quando cristalizada, toda instituição é habitada por potências instituintes que a excedem e transformam. Essa compreensão pode encontrar pontos de contato entre a noção pensada por René Lourau (1994) e Deleuze e Guattari (1996), ao apontarem que toda instituição é também uma máquina desejante, um conjunto de processos que produzem subjetividade e articulam fluxos de desejo, poder e linguagem.

O conceito de subjetivação torna-se, assim, central. Para Foucault (1995), a subjetivação é o processo pelo qual o sujeito se constitui historicamente, a partir de práticas que o atravessam e o formam. Esse processo é sempre ambíguo: ao mesmo tempo que sujeita, produz agência; ao mesmo tempo que captura, pode ser espaço de criação e exercício da

liberdade. A instituição, enquanto dispositivo, opera precisamente nessa ambivalência, pois ela regula, normatiza e disciplina, mas também pode se apresentar justamente como o lugar em que as possibilidades para novas formas de ser podem emergir.

Essa leitura encontra eco em autores da psicologia com direção institucionalista brasileira. Sueli Rolnik (1997), ao considerar o “corpo vibrátil”, destaca como a subjetividade é modulada por forças, que atravessam os corpos e que configuram modos de sentir e perceber o mundo. Para ela, vivemos em um contexto no qual os dispositivos de controle não apenas disciplinam comportamentos, mas modulam sensibilidades, produzindo subjetividades adaptadas às exigências do capitalismo global. Eduardo Passos, Virgínia Kastrup e Liliana da Escóssia (2009), ao discutirem a cartografia como método, reforçam a ideia de que o trabalho institucional deve observar as forças em jogo nos processos de subjetivação, e não apenas descrever estruturas formais.

A instituição como dispositivo produtor de verdade atua, portanto, em múltiplos níveis. Ela estabelece critérios de validação do real: define o que deve ser visível e o que deve ser invisibilizado, o que pode ser dito e os corpos em que a fala é interdita, o que conta como conhecimento legítimo e o que é atribuído ao campo do erro, da ignorância ou do delírio, o que é normal e o que é patológico. A instituição organiza a experiência, delimitando fronteiras do pensável. Isso não significa, contudo, que ela seja onipotente. Como aponta Deleuze (1992), onde há poder, há fuga. Toda forma captura, mas jamais captura tudo. Há sempre um resto, um excesso, um movimento que escapa, aquilo que o autor chama de linha de fuga.

Essas linhas de fuga constituem a dimensão instituinte das forças sociais. Elas representam a potência do novo, a emergência de sentidos que atravessam o instituído e o questionam. São experiências que, mesmo quando pequenas e discretas, desestabilizam regimes de verdade e introduzem variações no modo como as subjetividades são produzidas. Barembritt (1992), ao discutir a análise institucional no Brasil, enfatiza que o trabalho institucional consiste não em reforçar o instituído, mas em abrir espaço para o instituinte, isto é, para a emergência de forças que criam outras possibilidades de vida.

Linhas de fuga e a ética da invenção no campo institucional

A dimensão ética dos processos narrados não pode ser negligenciada. Se a instituição como dispositivo participa da produção de modos de vida, então pensar a instituição é pensar também as formas de existência que ela possibilita ou impede, bem como as resistências frente a isto. A ética, nesse sentido, não se reduz a normas, mas consiste em um exercício de avaliação das forças em jogo na produção de subjetividades. Como sugere Rolnik (2018), a ética é a arte de criar modos de vida mais potentes, mais capazes de responder às intensidades do mundo sem sucumbir à captura pelos dispositivos que operam pela saturação do sensível.

Somos conduzidos, portanto, ao entendimento de que as instituições, tidas como dispositivos de produção de verdade, desempenham papel fundamental na configuração da subjetividade contemporânea. Elas organizam normas, práticas e saberes que moldam o que somos, como pensamos e como agimos. Contudo, ao mesmo tempo em que capturam, produzem condições para a invenção. O instituinte, como potência de criação, atravessa o instituído e o transforma. A movimentação que se decorre para que essa postura seja colocada em cena se assemelha a exploração da ameba, metáfora deleuziana utilizada para se pensar sobre a percepção háptica (Deleuze, 1992).

Ampliando a metaforização, o processo exploratório da ameba não se reduz ao seu deslocamento no espaço, e sim sobre o processo como um todo, o qual engloba forças invisíveis e sensações diretas. Em um comparativo, na postura cartográfica, deve-se utilizar a elasticidade, tal qual a ameba, para que se possa acoplar e se produzir novos meios. Ao utilizar a palavra “meio”, é importante compreender com qual sentido está sendo usado, aqui o “meio” será utilizado como aquilo que dá passagem, não sendo algo pré-estabelecido, e é a partir do meio que se produz a viabilização de um trajeto, podendo também ser a estratégia criada para a passagem de algo.

No processo de se constituir um corpo ameboide, é preciso que se tenha uma postura atencional ao presente e que possua abertura e disposição para ser tocada pelo que aparece (Kastrup, 2007). Esse toque seria

a disponibilidade corporal e a aposta no presente; perpassando essa ideia com a anterior, pode-se culminar na ideia de que a disponibilidade para o toque deve encontrar-se com a disponibilidade do que está tocando para que aconteça o acoplamento. Por meio da postura atencional, o olhar não deve se fechar e ser reduzido para se ver em apenas um sentido, no caso, o sentido hegemônico, o olhar deve ser também um olhar de canto para que se tenha uma percepção mais abrangente das forças que se colocam no traçar do plano comum, sendo este comum divergente da ideia de hegemonia por não visar a construção de pensamentos iguais.

Com esse olhar atento e a elaboração de uma análise sobre as forças constituintes, pode-se pensar sobre os efeitos das forças e sobre quando serão transformadas em uma situação. Abarcando mais uma metáfora, os antolhos devem ser retirados para a construção de uma visão contra-hegemônica, ao contrário do que se objetiva com o acessório, no caso que o animal não se assuste, é preciso que o cartógrafo se assuste e se surpreenda. Ademais, dentre outras pontuações essa postura é relevante para que não ocorra um processo de captura de pensamentos e práticas que acatem a sobrecodificação.

Instituições e arte em fuga

A partir dessa postura que se desloca, a arte emerge como aquilo que Deleuze e Guattari (1996) chamariam de linha de fuga; não pensando nessa noção no sentido de evasão ou escapismo, mas como gesto de invenção que rompe com o campo de forças estabelecido. A arte, ao introduzir rupturas no sensível, cria fendas no tecido rígido do instituído. Ela reinscreve aquilo que foi apagado, produz desarranjos, introduz o imprevisto na organização rígida. A linha de fuga artística não destrói a instituição, mas produz deslocamento, forçando-a a se ver a partir de suas próprias contradições.

A força crítica da arte reside em sua capacidade de produzir outras cartografias do sentir e do pensar. Quando um corpo racializado, a exemplo, cria uma narrativa, imagem ou gesto que diverge dos códigos impostos, ele inscreve no mundo uma existência que a instituição tentou controlar ou invisibilizar. A arte, nesse sentido, não se dá apenas como

expressão, mas se constitui como insurgência. É a produção de um campo ético, onde subjetividades podem escapar das amarras institucionais e se recompor por outras vias.

Portanto, ao tensionar o instituído e criar possibilidades que não cabem nas formas hegemônicas de reconhecimento, a arte se torna uma prática instituinte. Ela oferece um outro horizonte, o da criação contínua. Desse modo, enquanto a instituição captura e cristaliza, a arte inventa; enquanto a instituição fecha, a arte pode ser abertura; enquanto a instituição normaliza, a arte desacomoda (Zanella, 2010). A linha de fuga artística, então, é entendida como a possibilidade de reinvenção da instituição a partir da vida que insiste em existir.

Pensar a arte no interior da análise institucional implica retirá-la do lugar de ornamento, contemplação ou suplemento estético para reconhecê-la como força instituinte. A arte opera uma torção no campo do visível e palpável, deslocando códigos que sustentam o instituído, produzindo brechas onde outros modos de perceber, sentir e existir podem emergir. Esta operação não se coloca como meramente simbólica, mas política, na medida em que a arte cria condições de experiência que desestabilizam os dispositivos de poder responsáveis por organizar nossas formas de vida.

Se, conforme Foucault (1984), o dispositivo é uma rede que captura, orienta e administra possibilidades de ação, a arte pode funcionar como um dispositivo, como abertura micropolítica que desvia, desintegra e reorganiza essa rede. A arte introduz ruídos no regime institucional. Ela traz o que Guattari (1992) chamaria de “potências de desterritorialização do sensível”, modos não conformes de ver, escutar, narrar e ocupar o espaço.

Essa potência da arte se realiza justamente porque ela opera no registro do sensível e, portanto, incide diretamente sobre os processos de subjetivação. Não se trata apenas de representar o mundo através de pinturas, ou músicas, mas de produzir mundos. O que Rancière (2004) descreve como um rearranjo da “partilha do sensível”, isto é, das fronteiras que delimitam quem pode falar, o que pode aparecer e quais vidas são reconhecidas como passíveis de existência.

Além disso, práticas artísticas, especialmente quando produzidas por corpos historicamente marcados pela violência do Estado, como jovens negros, fazem emergir narrativas e sensibilidades que escapam às formas instituídas de controle e representação. A arte se torna, assim, um território de sobrevivência e invenção subjetiva, onde é possível sustentar linhas de fuga frente às capturas institucionais.

Dessa forma, compreender a arte como dispositivo de ruptura no instituído significa reconhecê-la não apenas como recurso expressivo, mas também como campo ético-político de produção de diferença. A arte institui o inédito e, sustenta, no sensível, a possibilidade de outras formas de vida, que não se dão de forma individual, mas se constituem a partir de redes.

Éticas do comum e movimentos de viver

Pensando nessas práticas, deparamo-nos com a impossibilidade da individualização deste processo, precisamos do outro, do coletivo, da confiança, conceito que se cristaliza no texto de Sueli Rolnik (1994, p. 8), quando diz:

[...] amparar o outro na queda: não para evitar que caia [...] mas sim para que possa entregar-se ao caos e dele extrair outra existência. Amparar o outro na queda é confiar nessa potência, é desejar que ela se manifeste.

Pensando nessa confiança, somos conduzidos à obra *Vagabundos Efícazes*, onde do autor Deligny (2018), que o “eu” se aflige ao se sentir um corpo imóvel e inerte; diante disso, ele procura contatos e alavancas. Esse “eu” buscaria a sensibilidade do mundo externo a si para obter um estremecimento, uma “onda”, o que o leva a reencontrar o movimento, dirigindo-se ao mundo vivo aguardante.

Nesse sentido, as quebras e linhas de fugas, mais uma vez, surgem a partir de um incômodo que necessita de um outro externo, apesar da existência da possibilidade do movimento interno (que se estica e alcança um coletivo): a produção de comum. Varela (1995) afirma que o comportamento ético

se constitui como qualquer outro comportamento, embora se relacione a uma natureza de valores diversos.

Trata-se, portanto, de uma prática transformadora que rompe com a ideia de um “eu” substancial e se fundamenta na rede de interdependência que conecta todos os seres. Em síntese, o desenvolvimento desse comportamento ético corresponde ao cultivo de um saber-fazer comum. Pensar a instituição, assim, é pensar a tensão entre vida e forma, entre captura e liberdade, entre poder e criação. Essa tensão é a própria condição da vida em comum, entendendo que o caminho do viver é errático, mas não se faz errôneo.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. O que é um dispositivo? *In*: AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2009.

BAREMBLITT, Gregório F. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 1. São Paulo: Editora 34, 1996.

DELIGNY, Fernand. **Vagabundos eficazes**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1984.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2017.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 1992.

KASTRUP, Virgínia. **A invenção de si e do mundo**: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 1994.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. São Paulo: Editora 34, 2004.

ROLNIK, Sueli. **À sombra da cidadania**: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. São Paulo: Escuta, 1994.

ROLNIK, Sueli. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1997.

ROLNIK, Sueli. **Pensamento, corpo e devir**: uma perspectiva ético-estético-política. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

VARELA, Francisco. **Ética e ação**. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

ZANELLA, Andréa Vieira. Arte, criação e processos de subjetivação. **Psicologia & Sociedade**, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 135-143, 2010.

Análise institucional, multirreferencialidade e transdisciplinaridade: breves considerações acerca da construção de pesquisas vivas

Caio Carvalho Freixo Rezende
Maria Elizabeth Barros de Barros
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.16

A partir da concepção de multirreferencialidade apresentada por Lourau (1993) no curso lecionado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, este capítulo tece análises sobre a produção de conhecimento transdisciplinar na Análise Institucional (AI), campo que, em sua emergência, buscou integrar diferentes referências teóricas e práticas e acabou por inaugurar um Novo Campo de Coerência (multirreferenciado). Entendida em sua processualidade, a AI se manifesta e se transforma em diálogo constante com a experiência do(a) analista-pesquisador(a), que se situa nos tensionamentos entre o instituído e o instituinte presentes no campo de intervenção (Lourau, 1993). Compreende-se, portanto, que a inseparabilidade entre sujeito e objeto e entre pesquisar e intervir (Passos; Kastrup; Escóssia, 2009) inviabiliza a dissociação entre o conhecimento produzido e a trajetória biográfica e formativa de quem o gera.

Retomar a concepção de multirreferencialidade, para pensar a partir de sua operacionalização transdisciplinar, justifica-se aqui pela complexidade dos fenômenos estudados em pesquisas desenvolvidas em perspectiva institucionalista, como aquelas realizadas no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da UFES, que resistem a ser capturadas por um

único olhar, método ou teoria, ainda que compartilhem horizontes ético-políticos similares. Trata-se de uma perspectiva que reconhece a heterogeneidade (Guattari, 1992) do real e requer ferramentas analíticas capazes de considerar simultaneamente diferentes planos de problematizações engendrados em um jogo complexo de forças que envolve múltiplas dimensões do viver. E é nesse ponto que anunciamos a relevância do(a) analista institucional cultivar em sua caixa de ferramentas¹ uma atenção curiosa e afeita aos problemas (Kastrup, 2023) que a realidade insiste em fazer emergir.

Dito isso, dois vetores analíticos orientam a discussão aqui proposta, a saber: o lugar da experiência e da problematização na produção de conhecimento transdisciplinar em Análise Institucional articulada aos desafios do presente. O primeiro vetor trata de situar a operação transdisciplinar de produção de conhecimento produzido a partir da AI no paradigma ético-estético-político, que concebe a pesquisa como intervenção ativa no campo em que está imersa. Assim, todo o processo investigativo torna-se passível de análise, uma vez que envolve marcas, (re)posicionamentos, escolhas e efeitos (Rolnik, 1993). O segundo vetor destaca que tais análises emergem diretamente da experiência singular do(a) analista-pesquisador(a) cujas trajetórias biográficas e formativas imprimem especificidades ao olhar lançado sobre a realidade e seus registros. Nesse vetor, apresento o lugar da problematização em ato como método (Fernandes; Prudente; Amador, 2022) na pesquisa em análise institucional a partir de uma experiência no campo da saúde mental.

Por fim, afirmamos a produção do conhecimento em AI e a atividade de pesquisa como fenômenos vivos, constituídos no entrelaçamento da experiência com múltiplas possibilidades de uso de referenciais conceituais, teóricos e metodológicos, bem como de movimentações políticas que se articulam a trajetórias, formações e problematizações singulares do pesquisar.

Produção transdisciplinar de conhecimento em Análise Institucional e o paradigma ético-estético-político

Desde sua chegada ao Brasil em sua curiosa heterogeneidade (Rodrigues; Barros, 2003), a AI vem sendo incorporada nas mais diversas políticas públicas, como, por exemplo, no âmbito da saúde, assistência social, educação,

entre outros. Seja na sua vertente socioanalítica ou esquizoanalítica (Rodrigues, 2020), é possível afirmar que é um campo do saber institucionalizado com importante influência naquilo que ficou denominado como pesquisa-intervenção (Rossi; Passos, 2014; Paulon, 2005) e em importantes movimentos que a psicologia brasileira esteve envolvida, como o HumanizaSUS, as clínicas do testemunho e a Reforma Psiquiátrica (Souza; Rodrigues, 2022). Entretanto, para os propósitos deste manuscrito, torna-se relevante retomar a discussão sobre multirreferencialidade (Lourau, 2007) para se fazer-pensar a operação transdisciplinar do conhecimento produzido pela AI e o lugar do paradigma ético-estético-político nesse processo.

Segundo Lourau (1993), a AI está “genealogicamente” vinculada a campos como a psicanálise, sociologia e educação e se configura como um Novo Campo de Coerência. Nesse sentido, situa-se nas ciências sociais e humanas com desafios típicos dessa grande área: legitimação, congruência epistemológica e validação do conhecimento; por um lado, multirreferencialidade, e abertura a conexões por outro. Desafios que podem colocar, erroneamente, a AI no dogmatismo ou no ecletismo. No entanto, o Lourau (1993, p. 10) nos alerta que a concepção de multirreferencialidade que a AI aposta “[...] não é uma coleção de disciplinas justapostas. Refere-se ao apelo a diferentes métodos e ao uso de certos conceitos já existentes, a fim de construir um Novo Campo de Coerências”. A título de exemplo, o socioanalista (Lourau, 1993) comenta que, para além da relação com os três campos supracitados, a AI foi influenciada pelo marxismo enquanto corrente teórica (ele próprio múltiplo e marcado por diferentes tendências). Outro exemplo dado pelo autor é o “nosso” conceito de analisador, o mesmo teria sido “roubado” por Guattari de Pavlov, ganhando novo sentido e sendo extremamente eficaz para Psicoterapia Institucional e, posteriormente, para a AI. O que está em jogo aqui é assinalar que, para além da reflexão sobre suas próprias contradições a partir da análise de implicação (Lourau, 1993), a AI é continuamente recriada pelas forças que a engendram (Rodrigues, 2020). É nesse ponto que o contemporâneo faz emergir novas alianças e deslocamentos teórico-metodológicos que repositonam o campo diante das urgências políticas do nosso tempo e de nossas pesquisas (Haraway, 2023).

Atualmente, a caixa de ferramentas da AI se encontra com as lutas decoloniais e contracoloniais, os estudos subalternos, a interseccionalidade, a crise climática e as ecologias, as lutas indígenas, negras, antimanicomiais, feministas, LGBTQIAPN+, anticapacitistas, anticapitalistas e dos corpos periféricos e marginalizados, entre outras. O encontro com essas lutas e movimentações políticas renovam as discussões acerca dos usos e das potencialidades da AI no contemporâneo em suas possibilidades de composição (Souza; Rodrigues, 2022). E tais composições irão demandar do(a) analista-pesquisador(a) uma atenção afeita aos problemas (Kastrup, 2023), sensível e disponível aos rearranjos contínuos produzidos pela análise de implicação entre ética, teoria e prática, pois (como será apresentado) a intempestividade dos acontecimentos-analisadores escapa às formulações teóricas previamente estabelecidas e convoca a criatividade como elemento organizador de um modo de pesquisar em movimento ancorado na processualidade da experiência de pesquisa, disparando, assim, importantes questões para formação de Analistas Institucionais: como esse novo campo de coerências multirreferenciado pode ser operacionalizado? Que tipo de coerência esse campo afirma?

Em aula na disciplina de Psicologia Institucional, a professora Beth Barros fez uma importante colocação acerca dessas questões, que, em resumo, diz: *O Novo Campo de Coerência inaugurado pela Análise Institucional tem como questão epistemológica e política afirmar a transdisciplinaridade e situar a produção de conhecimento no rigor do paradigma ético-estético-político*. Não é possível, nesse breve ensaio, dar conta dos desdobramentos e ampliação de discussões que essa colocação suscita, mas acredito ser importante elucidá-la em alguns pontos para posteriormente trazer o relato de experiência como forma de analisar o lugar da formação e da criatividade na produção de conhecimento em AI a partir de uma operação transdisciplinar vinculada ao paradigma ético-estético-político.

Nesse sentido, é importante ressaltar que um campo (e aqui situamos o Novo Campo de Coerência proposto pela AI) não é um problema estritamente da epistemologia de uma disciplina, é algo da ordem da emergência e da intercessão (Passos; Barros, 2000) entre propósitos, técnicas, saberes, poderes, afecções, perspectivas teóricas, múltiplas racionalida-

des, paradigmas distintos de produção de conhecimento, concepções díspares de subjetividade, leis, regras, mas também certa autonomia para individuação formal, singular e coletiva. Pelo menos, essa é uma possível síntese, não totalmente coesa e nem se pretende, de várias definições possíveis (Vasconcelos, 2002; Collins, 2022; Bourdieu, 2011; Passos; Barros, 2000) que, por sua vez, demonstra como concepções de campo podem ser instáveis ainda que haja esforço analítico.

Daí, o porquê de, no lugar de campo epistemológico ou disciplinar, parecer ser mais interessante pensar em um plano de constituições ou de emergências a partir da compreensão de que a realidade se constrói desfazendo-se de qualquer ponto fixo ou base da experiência (Passos; Barros, 2000), pois trata-se sempre do movimento entre e a partir das pessoas e ambiente que as afeta — no sentido dessa rede heterogênea de componentes tal qual a noção foucaultiana de dispositivo. Por isso, o campo científico não escapa a isso. “Ele também [é] constituído sem fundamento substancial, sem natureza mantenedora de sua neutralidade e objetividade” (Passos; Barros, 2000, p. 77), não é algo fechado e garantido por si mesmo. Sendo assim, pode-se afirmar que não há fundamento transcendental para conceitualização e criação, pois certamente a linguagem e a experiência são historicamente determinadas e, por isso mesmo, contingentes (Rodrigues, 2023).

Porém, não se trata de relativismos e indiferença à imaginação científica, pelo contrário, é nesse movimento que se faz necessário justificar o porquê da escolha de certos conceitos para operar analiticamente a realidade. Nesse sentido, a instabilidade não é um problema. Na verdade, a instabilidade passa a ser um elemento importantíssimo para a transdisciplinaridade, como no caso da atuação e pesquisas no campo da saúde mental (Vasconcelos, 2002).

A transdisciplinaridade enquanto postura epistêmica é este movimento emergente em que há, por assim dizer, uma artesanaria que desloca e realoca conceitos de forma diferenciada, mas sempre situando e posicionando-se a partir da realidade que também produz e se retroalimenta (Passos; Barros, 2000; Vasconcelos, 2002). A transdisciplinaridade está na desestabilização do funcionamento prévio supostamente natural, objetivo e transcendental de domínios da realidade — como, por exemplo, nas disciplinas — e, ao ten-

sionar as fronteiras, possibilita de forma propositiva a criação, no sentido de poder expressar a questão em análise de outra forma que não aquela previamente estabelecida pelo domínio interno de um campo do saber, de modo tal que não contemple a imanência da vida em si. Por isso, fala-se de intercessão, não de interseção. No primeiro caso, fala-se de “um processo de diferenciação que não tende à estabilidade” (Passos; Barros, 2000, p. 77), principalmente, pela mútua afetação, isso é, pela intercessão e intervenção mútua que acontece no processo de produção de conhecimento; no segundo, “a relação é de conjugação de dois domínios na constituição de um terceiro, que se espera estável, idêntico a si e para o qual pode-se definir um objeto próprio” (Passos; Barros, 2000, p. 77).

Desse modo, a produção de conhecimento transdisciplinar na AI, situada no rigor do paradigma ético-estético-político, desloca o foco de busca por garantias epistemológicas previamente determinadas para uma problematização situada da própria prática analisadora em sua processualidade. Nesse paradigma, a *ética* não se refere a normas ou princípios universais estáticos e essencialistas, mas ao compromisso com a análise das forças em jogo, com a explicitação das implicações e com a sustentação de modos de agir e pensar que ampliem o campo do possível, percebendo, assim, as reverberações de seus efeitos em nós; trata-se de uma ética da diferenciação (Rolnik, 1993). A dimensão *estética* diz respeito à capacidade inventiva, à criação de formas de existência e de análises que não se limitem a um saber prévio (Rolnik, 1993); é a aposta na potência de fabricar novos arranjos conceituais e metodológicos (Deleuze; Guattari, 2010) diante dos impasses do presente incorporando a força da criação no pensamento corporificado e historicizado em devir. Já o *político* se expressa na tomada de posição (e reposicionamentos) que toda pesquisa-intervenção inevitavelmente assume: toda operação cognitiva é também uma operação de composição de mundos (Rolnik, 1993), atravessada por disputas, alianças e assimetrias, e que exige do/da analista uma responsabilidade quanto aos efeitos de suas escolhas, inclusive conceituais.

Assim, a transdisciplinaridade, situada no paradigma ético-estético-político, reposiciona a própria noção de multirreferencialidade proposta por Lourau e afirma a prática e a pesquisa (que também é prática) em AI como

um Novo Campo de Coerência que não se garante *a priori*, mas por um regime de criação em que conceitos e métodos são tensionados na medida mesma em que são utilizados (Deleuze; Guattari, 2010). Localizar a AI nesse paradigma significa uma postura analítica, que opera por intercessões, ou seja, encontros capazes de efetuar deslocamentos reais na maneira de pensar, intervir, sustentar e de inventar problemas, não se reduz à soma de perspectivas para responder a algo aparentemente dado.

A construção de um trabalho vivo e a emergência do saudosismo manicomial² como questão para a Atenção Psicossocial

Nas linhas que se seguem, eu (Caio) irei narrar a formulação de uma questão de pesquisa em primeira pessoa, já que a mesma está necessariamente articulada à minha experiência formativa³ no campo da saúde mental e à problematização constante durante todo processo de construção de um Trabalho de Conclusão de Curso (que possui fragmentos de sua introdução-metodológica aqui narrada nos próximos parágrafos), e que atualmente se desdobra e amplia em uma dissertação de mestrado. Ainda que, à época, eu houvesse tido acesso ao conhecimento advindo das *Pistas do Método da Cartografia* (Passos; Kastrup; Escóssia, 2009), não entendia que a intuição e a problematização faziam parte de todo processo de pesquisa na medida em que o pensamento ia sendo agitado pela análise de implicação e pela curiosidade. Portanto, retomamos esses fragmentos como forma de discuti-los de um outro modo e lugar, de reavaliar esse percurso para sustentar o que está por vir. Segue um resumo desse percurso (ainda em movimento).

Se a saúde mental, é compreendida como um campo transdisciplinar, dada a complexidade da atuação (Vasconcelos, 2002; Oliveira *et al.*, 2018) e as tensões próprias da reforma psiquiátrica (Amarantes, 2022), então também as respostas, problemas e intervenções que ali emergem precisam acompanhar esse movimento. Na Análise Institucional, os elementos da realidade elencados para pesquisa, longe de serem arbitrários ou apenas construcionista, são tomados como analisadores, ou seja, acontecimentos que irrompem uma cena, expondo relações de poder e contradições institucionais e sociopolíticas amplas nos convocando à fala

(Lourau apud Altoé, 2004). É nesse gesto que foi possível reconhecer o “saudosismo manicomial” como um analisador expresso na narrativa nostálgica de trabalhadores (com consentimento de uma parte significativa das equipes) sobre a falta que os manicômios fazem para a RAPS.

A partir desse analisador, o percurso cartográfico se orientou por uma aposta na investigação entre o diálogo de campos do saber (como a psicologia e a história) de maneira transversal, tendo como ponto de partida o seguinte movimento: cartografar a produção de efeitos de políticas do esquecimento no campo da saúde mental a partir do saber-fazer da história-problema (Lemos; Lima; Silva, 2020), bem como fazer-pensar ressonâncias históricas do passado manicomial do município a partir de atuações na Atenção Psicossocial.

Nas reuniões de equipe e entrevistas de estágio, os chamados “casos perdidos”, “resistentes” ou “não aderentes ao tratamento” pareciam ter um lugar específico na RAPS do município de Campos dos Goytacazes: o manicômio, tal como os profissionais enunciavam. Ali, o saudosismo manicomial, expresso na nostalgia presente nesses enunciados aparecia como analisador das próprias contradições da reforma: como os serviços substitutivos ao manicômio desejavam a existência do mesmo? O que isso diz sobre a constituição das políticas de saúde mental do município? De que forma compreender esse fenômeno poderia fortalecer o compromisso social e político com a Atenção Psicossocial?

Com essas inquietações, após algum tempo, me recordei de uma visita ao Ministério Público como recurso pedagógico do GPISMJ. Nesse dia, o promotor e a psicóloga ministraram uma palestra sobre a atuação do Ministério Público no campo da saúde mental por meio da Promotoria de Justiça de Proteção ao Idoso e à Pessoa com Deficiência do Núcleo Campos dos Goytacazes. Ao final da sua fala, o promotor anunciou que cinco pessoas haviam falecido no Hospital Abrigo Dr. João Viana. Esse fragmento da memória do manicômio do município de fato conservou-me o desassossego, e segui em minhas inquietações (à época para escrita de um trabalho de conclusão de curso da graduação em Psicologia). Nesse sentido, como a percepção é modulada pelas lembranças, comecei

a buscar informações sobre o João Viana — além das que eu já possuía — no site da prefeitura, de jornais locais e em documentos do ministério público que pudessem tratar da questão. Pouco foi encontrado. Porém, o suficiente para desvelar narrativas conflitantes, ocultamento de informações motivadas pela prefeitura do município e pelo hospital psiquiátrico, limites da análise técnico-jurídica e apuração dos fatos na judicialização da violência manicomial.

Esse processo fez emergir perguntas incômodas também sobre a legitimidade da própria pesquisa: “Isso é psicologia?”, “É ciência?”. A sensação era a de caminhar por uma história menor, feita de ruídos e fragmentos que desafiam a “história única” (Adichie, 2009) e suas violências, bem como a hegemonia da memória oficial. Tratava-se, cada vez mais claramente, de analisar a produção do silenciamento do passado e da violência manicomial, assim como a institucionalização do esquecimento desse processo no município. A partir de Trouillot (2016) e Bevernage (2021), tornou-se necessário lidar com os paradoxos do silêncio e do esquecimento na produção da memória para reconhecer a contemporaneidade do passado.

Portanto, tal como o historiador e antropólogo Michel Trouillot (2016, p. 55), propus-me ao desafio que não se reduzia a uma visão “‘mecanicamente’ realista e ingenuamente ‘construtivista’”, ou seja, por um lado, o trabalho feito não se reduziu à uma suposta essência e determinação histórica fatalista do passado, bem como, por outro, não se definiu pela parcialidade da posição frente a um acontecimento negligenciando informações que desestabilizam as minhas próprias crenças. Trouillot (2016), evita binarismos e assume que deve haver no “processo histórico” certa autonomia às narrativas dos atores sociais em questão, por isso a sua preocupação é como a história funciona, ele preocupa-se com sua condição de produção. Com isso quero dizer que é aceito a furtividade da verdade histórica (Rodrigues, 2023), a sua construção em constante tensionamento (Foucault, 2019), mas, ainda assim, assumindo a preocupação com a construção de argumentos confiáveis com base nos materiais coletados (e análises produzidas) sem a ilusão positivista de uma verdade abstrata e autorreferente; por isso mesmo, trata-se de situar a produção de conhecimento em seu inacabamento e abertura à discussão pública.

A partir daí, foi retomada a relação entre teoria da história e justiça em Bevernage (2021). Para este autor a “passeidade do passado”, isso é, o elemento empírico de um acontecimento, ser dependente do presente “não implica que ela seja completamente imaginária ou arbitrária” (Bevernage, 2021, p. 24). Esse movimento, aliás, tem como objetivo defender um repensar crítico da história que propõe a visão de que uma condição empírica sobre o passado é sempre subdeterminada, pois depende necessariamente do quadro interpretativo do presente, ou seja, é geográfico e socioculturalmente localizado, e, nesse sentido, o quadro interpretativo (ferramentas teórico-metodológicas) do presente pode viabilizar ou não a emancipação de certas violências, como a manicomial. Isso depende de como a história está sendo produzida.

Assim, pensando a historiografia como uma prática de memória (Lemos; Lima; Silva, 2020), o trabalho se orientou por uma operação histórica que atua nas margens dos arquivos, acompanhando aquilo que aparece e, sobretudo, aquilo que é ocultado e, por vezes, silenciado. Foi feito como em Trouillot (2018) um rastreamento do poder, observando zonas de (in)visibilidade e (in)dizibilidade, tensionando a violência do arquivo em sua falsa transparência. Por meio da análise documental implicada (Lemos; Lima; Silva, 2020), tornou-se possível ilustrar como políticas de esquecimento operam no município, naturalizando a convivência entre o modelo asilar e o psicossocial. Assim, ficava nítido o lugar que o Hospital João Viana ocupava na construção da assistência à saúde mental no município e os seus efeitos na modulação da percepção social acerca da loucura, inclusive das próprias equipes da RAPS.

Foi exatamente nesse rastreamento dos silêncios, dos usos políticos da memória e da permanência de lógicas manicomiais que o “saudosismo manicomial” apareceu como analisador. Ele revelou como certos afetos e discursos desejantes do manicômio continuam circulando na RAPS, mesmo após a reforma. Desse conjunto de tensões, tornou-se possível formular a pergunta central da pesquisa na época: **Como a operação das políticas de esquecimento sobre a função sociopolítica do manicômio em Campos dos Goytacazes contribui para a reprodução dos desejos de manicômio na RAPS?**

Por fim, o que tentamos fazer até aqui foi destacar a não linearidade do processo de pesquisa e deslocar o lugar burocrático que o “problema” ocupa na formulação de projetos de pesquisa para uma constante problematização (Fernades; Prudente; Amador, 2022). Demarcando o lugar e a relevância da experiência nesse processo e apostando em uma operação transdisciplinar orientada pela problematização dos acontecimentos-analisadores emergentes na atividade de pesquisa — esta última fortemente influenciada pelo itinerário formativo e suas possibilidades de inserção no “campo da saúde mental”. Para assim, talvez, contribuir de maneira singela sobre a relevância da formação, da experiência e do corpo na produção de conhecimento transdisciplinar no Novo Campo de Coerência proposto pela Análise Institucional.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

AMARANTES, Paulo. **Loucuras e transformação social**: autobiografia da reforma psiquiátrica no Brasil. São Paulo: Zagodoni, 2022.

BEVERNAGE, Berber. A passividade do passado: reflexões sobre a política da historicização e a crise da passividade historicista. **Revista de Teoria da História**, [S. l.], v. 24, n. 1, p. 21-39, 2021.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Edições 70, 2011.

COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias**: A interseccionalidade como teoria social crítica. São Paulo: Boitempo, 2022.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 2010.

FERNANDES, Daniel Rodrigues; PRUDENTE, Jéssica; AMADOR, Fernanda Spanier. A problematização como método: pistas para uma política do pensamento. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 74, p. 1-23, 2022.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro-São Paulo: Paz e Terra, 2019.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 1992.

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o problema**: fazer parentes no Chthuluceno. São Paulo: n-1 edições, 2023.

KASTRUP, Virgínia. A atenção cartográfica e o gosto pelos problemas. In: KASTRUP, Virgínia; CALIMAN, Luciana. **A atenção na cognição inventiva**: entre o cuidado e o controle. Porto Alegre: Fi, 2023. p. 323–332.

LEMOS, Flávia Cristina Silveira; LIMA, Bruno Jay Mercês; SILVA, Daiane Gasparetto da Silva. Arquivos de poder, práticas da memória e a produção de subjetividades. In: HERNANDEZ, A. R. C.; DANTAS, B. S. A.; ANSARA, S.; HUR, D. U. **Psicologia política e memória**. Curitiba: Appris, 2020. p. 109–121.

LOURAU, René. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

LOURAU, René. Pequeno manual de análise institucional. In: ALTOÉ, Sonia (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 122–127.

OLIVEIRA, Pedro Renan Santos; TOFÓLI, Luís Fernando Farah; LIMA, Aluísio Ferreira; CASTRO, Emanuel Messias Aguiar. O modo psicossocial e suas consequências teóricas e práticas na interlocução entre saúde mental e saúde da família. In: LIMA, Aluísio Ferreira (org.). **(Re)pensando a saúde mental e os processos de desinstitucionalização**. Curitiba: Appris, 2018. p. 163–184.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, [S. l.], v. 16, n. 1, p. 71–79, 2000.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PAULON, Simone Mainieri. A análise de implicação como ferramenta na pesquisa-intervenção. **Psicologia & Sociedade**, [S. l.], v. 17, n. 3, p. 18–25, set./dez. 2005.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos**, [S. l.], v. 2, n. 3, p. 3–15, 1989.

RODRIGUES, Heliana Barros Conde; BARROS, Regina Duarte Benevides de. Socioanálise e práticas grupais no Brasil: um casamento de heterogêneos. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 61–74, 2003.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. **As subjetividades em revolta**: institucionalismo francês e novas análises. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. **No rastro dos “cavalos do diabo”**: memória e história para uma reinvenção de percursos do paradigma do grupalismo-institucionalismo no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2023.

ROLNIK, Suely. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético-estética-política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 241-251, 1993. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

ROSSI, André; PASSOS, Eduardo. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Revista EPOS**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156-181, jan./jun. 2014.

SOUZA, Alice de Marchi Pereira de; RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. Roubando o nome aos bois: gerações e inflexões na história da análise institucional no Brasil. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 42, n. esp., p. 1-18, 2022.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Curitiba: Huya, 2016.

VASCONCELOS, Eduardo Mourão. **Complexidade e pesquisa interdisciplinar**: epistemologia e metodologia operativa. Petrópolis: Vozes, 2002.

Notas de fim

- 1 Instituído-institucionalização-instituente, encomenda-demanda, analisador, análise de implicação, autogestão, são alguns exemplos (Lourau apud Altoé, 2004).
- 2 O “saudosismo manicomial” se refere ao modo como a produção de políticas do esquecimento da violência nos manicômios contribuem para manutenção dos desejos de manicômio na Rede de Atenção Psicossocial através da narrativa nostálgica de equipes em contextos de precarização do trabalho e das políticas públicas, bem como de uma organização histórica de gestão e atenção à crise centrada nos manicômios.
- 3 Aqui está um breve resumo do itinerário formativo que dispara a produção deste ensaio. O GPISMJ/UFF-Campos (Grupo de Pesquisa Intervenção em Saúde Mental e Justiça), coordenado pela professora Dra. Luana da Silveira, tem como objetivo analisar e articular redes de saúde e cuidado visando a desinstitucionalização psiquiátrica de pessoas em sofrimento psíquico decorrente de violência manicomial, utilizando como método o Acompanhamento Terapêutico enquanto estratégia interventiva de reinserção social através de uma abordagem crítica às relações de poder e sensível à produção do desejo, do vínculo, da humanização dos sujeitos e da territorialização do cuidado. Quanto ao perfil das pessoas acolhidas pelo projeto do AT, são aqueles sujeitos com sofrimento psíquico grave, marcado por questões vinculadas à Justiça, como por exemplo, a medida de segurança, a curatela e a internação compulsória, o que faz com que um dos objetos de problematização do

projeto seja a judicialização do campo da saúde mental. Já o projeto “Pontes Para Saúde”: mapeamento e fortalecimento de Redes entre Agentes Comunitários de Saúde e a Saúde Mental no município de Campos dos Goytacazes/RJ é um projeto de extensão ofertado e desenvolvido pelo Pluriverso/UFF–Campos (Grupo de estudos, pesquisas e intervenções em Psicologia Social Crítica, Estudos sobre Colonialidade e Relações de Cuidado em Políticas de Saúde). Coordenado pelo professor Dr. Pedro Oliveira, tal extensão é realizada na Unidade Básica de Saúde (UBS) – Parque Prazeres e pretende analisar as relações estabelecidas nesse campo, bem como seus efeitos para os modos de cuidar em saúde, com ênfase na estratégia ético-política da Redução de Danos (RD) articulada à territorialização da demanda SM-AD, objetivando fortalecer a capacidade de resolubilidade de ações de cuidado em SM/AD na Atenção Primária à Saúde (APS) de Campos dos Goytacazes/RJ, ancorada em dois eixos: territorialização em saúde e oferta de processo formativo para profissionais Agentes de Saúde. Os estágios na RAPS também foram supervisionados por este professor (UBS/Estratégia de saúde da Família) e esta professora (Unidade de Acolhimento Infante-Juvenil; Subsecretaria de Igualdade Racial e Direitos Humanos).

Fragmentos como analisadores, memórias de marcas no corpo

Luana Cristina Ribeiro Santana
Reya Perovano Baptista
Luziane de Assis Ruela Siqueira
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.17

Fragmentos I

Peço uma moto em um dos aplicativos precarizados, chega um piloto cisgênero, branco, com um capacete patriota. Ele ensaia perguntar qual meu nome “de verdade” enquanto já o corto de modo rude. Essa pergunta é sempre uó. Preciso não me atrasar para a orientação que vai guiar esse texto. Me atraso, ainda assim, por encarnar neste momento dois lutos simultâneos. Terminei agora uma formação teatral que me atravessou de modos violentos, e também uma relação quase-romântica que começava a se desenhar de forma irresponsável. Nossa orientadora nos leva a pensar fragmentos enquanto analisadores, trajetórias que atravessam processos formativos e de trabalho que, de alguma forma, deixam suas marcas no corpo. Meus pensamentos disparam. Começo a escrever maremotos. Tudo ainda está na pele. Me lembro das marcas. A escrita é uma de minhas formas de me amar, me armar (para parafrasear Leal, 2020). A educação foi uma escolha de caminhos duvidosos.

Em memória, eu a encontro na escada de uma Instituição de Ensino que decido não nomear em texto, era o dia de minha matrícula. Ela diz que

está contente que essa nova turma tem mais homens. Diz isso e se refere a mim. Digo que não sou um homem. Ela me questiona o que há entre minhas pernas. Eu digo que não é da conta dela, que, naquele momento, isso não importa. Ela é a filha da dona da Instituição e diretora financeira. Falei pouco, sim, ainda me recordava do silêncio que aprendi desde a escola. Na ilusão de que um desaparecimento vocal — em um desejo de desaparecimento corporal — pudesse me proteger. Audre Lorde (2019) me sacudiu quando gritou que não. Tem sido uma jornada para conseguir construir, conseguir desenhar.

Em uma das aulas que citavam arquétipos de gênero, uma das professoras diz ser o “homem da casa”, visto que não é ela quem lava, passa, cozinha. Levanto minha mão para questionar que subjetivação de mulheridade está sendo posta e naturalizada, quais mitos continuam a imperar enquanto formadores possíveis. Ela não me responde. Não respondeu nunca. E nenhuma das outras indagações foram ouvidas no futuro. Fui sumariamente ignorada.

A educação não é uma escolha de caminhos duvidosos. Repito para me lembrar que a disputa acontece. Escrevo enquanto penso nas marcas clandestinas, no que precisei buscar enquanto referencial e corporificar enquanto vivência de formas clandestinas. Penso na clandestinidade enquanto palavra que me suscita a necessidade de um deslocamento opaco em meio aos paradigmas de uma situação. Tenho errado os pronomes de pessoas cisgêneros propositalmente, sim, se necessário, mas não há violência equiparável a ser expulsa de uma sessão supostamente terapêutica por desenhar ali um limite que não pode ser transpassado.

Fui expulsa de uma sessão terapêutica durante a formação. Nunca formalizei a denúncia. Finalizei minha formação. Não pus em prática o que aprendi formalmente.

.....

Uma escrita de fragmentos revela cortes transversais. Quando decidimos relatar sobre fragmentos de memórias, compreendemos que as experiências vividas marcam o nosso corpo, corpo este negro, trans, periférico, fronteiriço, talvez acadêmico, e muitos outros, por vezes lidos

como infames. O corpo infame, que Foucault, citado por Silveira e Rodrigues (2018), apresenta, é aquele corpo esquecido, sem fama e sem importância, o corpo que não é visto, a menos que confronte o poder, passando, então, a ser enxergado como pecaminoso, errôneo. As marcas que esses fragmentos deixam no corpo mostram que o corpo ainda é vivo, e que é impossível ser neutro a tudo que de alguma forma nos constitui, constituem nossa subjetividade, e nossa forma de escrever na academia.

A partir de Mombaça (2015) e Grada Kilomba (2010), é possível analisarmos como a academia, como espaço institucional e formativo, possui e (re)cria normas reguladoras que reforçam o poder e a hierarquização, fazendo com que alguns corpos não se sintam pertencentes e legitimados naqueles espaços. Anzaldúa (2000) discute a respeito da complexidade, em mulheres não brancas, de escreverem na academia, tendo seus corpos e suas escritas constantemente invisibilizadas, constituindo em seus processos, dúvidas e inseguranças. Mombaça (2015) reflete sobre quais vozes são ouvidas na academia, academia esta que impossibilita corpos determinados de falar, produzir e ensinar. Na binaridade de bem/mal, o que foge do padrão eurocêntrico e heterocisnormativo não é considerado como intelectualidade.

A escrita racializada, periférica, jovem, antilgbtfóbica é íntima e política, ela confronta, não se enquadra, rompe com o que se espera da escrita academicista e polida. Essa escrita vem para rasgar e incomodar, já que ela não é neutra, mas sim, considera tudo que atravessa, de alguma forma, o corpo de quem escreve. Este texto aposta em uma política de escrita que, a partir de fragmentos e marcas, compreende que escrever é resistir, tarefa política portanto (Barros, 2007), de lutar contra a produção de subjetividades infames.

Fragmentos II

O dia está quente, muito calor no equipamento da assistência social em que trabalho, vou à recepção e vejo aquela criança e sua mãe, rostos brilhando, brilhantes de suor de caminhar de um bairro a outro para vir falar comigo, brilhantes de afeto mútuo de corpos que conversam pelo olhar. Entro na sala

e ligo aquele ventilador, ele estava empoeirado; o cheiro da sala me incomodou, muita coisa me incomodou. Pergunto das faltas aos atendimentos, a criança abaixa a cabeça e diz estar com fome, a mãe devolve a pergunta: “O que vocês fazem por mim?”. Eu me calo. “Meu filho é preto, ele é excluído!”. Novamente me calo, a criança pede para a mãe parar de falar essas coisas. “Eu deveria me afundar nas drogas, aí sim seria vista!”. A mãe bate na mesa, meu caderno treme, a mesa é bamba e está em falso. A criança se levanta da cadeira e pede para sair da sala. Eu começo a suar frio, sinto meu rosto queimando, me faltam as palavras, estou tão perto dessa família negra, dessa mãe, dessa criança que só querem ter seus corpos vistos. Falo algumas coisas que nem me lembro mais, faço algumas análises com ela, mas sei que não fui capaz de responder suas inquietações, que também me atravessam e me balançam, realizo alguns encaminhamentos, forneço um lanche para ambos — a criança se nega a comer, e lá se vai uma hora. Entendo, então, a razão das faltas aos atendimentos.

.....

Ao observar os *Fragmentos* apresentados, nota-se que esses não surgem como simples relatos, mas podem ser tomados como analisadores, termo este cunhado por Guattari (2004) que, de acordo com Rossi e Passos (2014), aqui aparecem aliados a uma política de escrita que questiona espaços formativos, espaços de políticas públicas e os corpos possíveis que ali transitam. Torna-se possível observar no primeiro fragmento, por exemplo, a partir das questões por um “nome de verdade” ou pela verdade anatômica do que há “entre as pernas”, interpelações instituídas que são capazes de apontar se um corpo pode ser percebido enquanto legível e possível para uma normalidade. Por outro lado, no segundo fragmento, observamos uma mãe que, a fim de reclamar um espaço de acolhimento em uma política pública, diz que deveria se “afundar nas drogas”, para que, assim possa, mesmo que de modo *infame*, ser vista.

Quando pensamos a Política Pública de Assistência Social, devemos levar em conta que essa instituição que compõe as políticas públicas, apesar de ter como um dos principais objetivos a proteção integral, acaba ainda por ser uma política excludente, que por vezes “sanciona” sujeitos

que, de alguma forma, não se enquadram no que é posto, ou esperado no processo de acompanhamento (Andrade; Pereira, 2019).

Destaca-se que a assistência social tem como maior público atendido famílias negras chefiadas por mulheres, e são estas mulheres que, de acordo com Gonzalez (2020), vivenciam o racismo e o sexismo, o primeiro podendo ser visto a partir do dispositivo da racialidade, já que é ele que organiza as relações de poder na sociedade. Os brancos aliando-se a outros brancos, e os não brancos sendo excluídos, reproduzindo discursivamente os sujeitos tidos como superiores ou inferiores (Carneiro, 2023 *apud* Delphino, 2024).

Quem atua com as políticas públicas, nesse caso, de Assistência Social, necessita realizar a análise de implicação, conceito que pode ser referido como a forma que o sujeito se relaciona com a instituição, ou seja, voltando seu olhar para a ética do cuidado, da responsabilidade, e compreendendo as funções dos silêncios, das respostas fisiológicas, como atravessamentos dos analisadores em seu corpo a partir dos encontros (Monceau, 2008).

A munícipe, ao trazer a fome, a experiência do racismo e o uso de substância para a análise, demonstra o desejo de ser vista e enxergada como corpo vivo, corpo que sente, e que acaba por ser silenciado também pela política que, em tese, a deveria proteger. O questionamento das faltas aos atendimentos passa a não ser uma simples pergunta, mas demonstra a falha da instituição em se pôr em análise e considerar as vicissitudes de uma família negra periférica, de um acompanhamento que nem sempre é desejoso, revelando uma sobreimplicação, que pode ser vista quando naturalizamos a instituição, não analisamos e refletimos sobre ela, nos levando a reproduzir práticas que não nos representa (Monceau, 2008).

Os dois fragmentos apresentados soam como pontos de memória e de marcas em corpos específicos, corpos que são atravessados pelas políticas públicas de assistência social e educação. Os fragmentos narram as experiências, que podem se tornar analisadores destas políticas. Desta forma, as relações nas cenas se tornam densas, haja vista a vivência de violências que atravessam o corpo de quem escreve o *Fragmentos I*, e a

relação aproximada entre quem atende e quem é atendido, como é relatada no *Fragmentos II*, marcas também nos corpos de quem escreve.

Tomamos marcas tal qual Rolnik (1993, p. 241–246), em seu memorial, ao retomar memórias de sua trajetória acadêmica:

[...] uma memória do invisível feita não de fatos, mas de algo que acabei chamando de “marcas” [...] Marcas que escrevem e que possibilitam “mergulhar no estranhamento com mais coragem e mais rigor”

Assim, tomadas de coragem, revisitamos fragmentos de memória e marcas tatuadas em nossos corpos, que falam sobre violências, mas que possibilitam colocar em análise os lugares instituídos, destinados a certos corpos-sujeitos. Coragem e rigor para ampliar os lugares de pertencimentos, para ampliar e erguer a voz de quem, muitas vezes, é subalternizada e não ouvida, legitimando-as.

Falar de corpo na academia não é algo banal, visto que a formação se pauta muitas vezes na racionalidade, herança da modernidade na construção da ciência dita científica, a partir do feitiço da cientificidade, narrado por Najmanovich (2022), que tem como efeito a descorporificação, a assepsia e a desertificação do conhecimento, afastando-o da vida. Como bell hooks (2000), aceitamos o convite de retomar a paixão em sala de aula e, portanto, na produção do conhecimento, na pesquisa, estando com espíritos corporificados, como diz a autora, conexão entre corpo, vida e academia.

Assim, nos perguntamos, quando o corpo — e sua não aceitação — tomam a cena, em fragmentos, marcas e memórias, o que conseguimos ouvir/ver/sentir? O que ele, o corpo, pode colocar em análise e o que porta de força instituinte? O que faz gritar, o que faz borrar em relação às políticas públicas, à academia? E afinal, como operar com o corpo, tomando-o como analisador?

Não buscamos respostas, mas pistas para pesquisas, escritas, práticas, mais potentes, que apostem na vida. Diante dos atravessamentos dos *ismos* (racismos, fascismos), da necropolítica, do aniquilamento de formas livres de pensar e estar no mundo, tão presentes na contemporaneidade,

o que é da ordem da urgência em nossa escrita é a coragem da verdade, em uma escrita parresíastica (Foucault, 2006), que denuncie as violências, mas que se abra aos acontecimentos, como rupturas de modos únicos de agir no mundo.

Para Simas e Rufino (2020, p. 6), a colonização

[...] gera ‘sobras viventes’, seres descartáveis, que não se enquadram na lógica hipermercantilizada e normativa do sistema [...]. Algumas ‘sobras viventes’ conseguem virar sobreviventes. Outras, nem isso.

Sujeitos que, em

[...] função de sua condição de classe, de gênero ou idade, de origem ou de cor, são como que descredenciados como sujeitos reconhecíveis e reconhecidos no espaço público. Trata-se daqueles que vivem sua condição como diferença que os exclui da dimensão pública da vida social (Telles, 2006, p. 72).

Infames, descartáveis, excluídos, indesejáveis em um país que,

como estado colonial foi projetado pelos homens do poder para ser excludente, racista, machista, homofóbico, concentrador de renda, inimigo da educação, violento, assassino de sua gente, intolerante, boçal, misógino, castrador, faminto e grosseiro (Simas e; Rufino, 2020, p. 12).

E é preciso, segundo os autores, que o Brasil comece a “dar errado” diante deste projeto.

Gerar sobras do mundo não é algo recente, Agamben (2010) discorre sobre a vida nua, que é a vida reduzida ao mínimo biológico, mera vida ou sobrevivência, no contexto da barbárie da guerra. Mas não nos contentamos com a abstrata nudez da vida, é preciso uma vida digna. Para Sawaia (2004, p. 8): “[...] a exclusão passa a ser entendida como descompromisso político com o sofrimento do outro [...]”, e é preciso desmentir a imagem dos desvalidos em se contentarem em se conservar vivos. Para a autora,

“[...] viver é mais do que sobreviver. O homem tem necessidade, sim, de pão, mas igualmente de bons encontros potencializadores de liberdade, felicidade, criação e fruição do belo” (Sawaia, 2004, p. 370). E nos convoca a denunciar tudo que leva à depreciação da vida. Assim, as narrativas dos corpos-sujeitos, dos corpos-vidas, se tornam analisadores dos modos de vida engendrados na contemporaneidade, denunciando processos de exclusão e mortificação da vida.

Nossa aposta na “inversão das infâmias” fala sobre a abertura à escuta e ao olhar desses corpos não ouvidos e vistos, tomando-os como protagonistas de suas histórias, apostando no compromisso político com o sofrimento do outro. Assim, não mais um corpo objeto (de pesquisa), nem um corpo assujeitado, mas um corpo sujeito, com voz/fala/existência, que deixe marcas na história, sendo iluminado não pelo confronto com o poder, mas por uma iluminação que vem de práticas de liberdade.

Na inversão, abrimos passagem e erguemos a voz das/os sujeitos tidos como infames e descartáveis. Mas o que surge quando seus corpos falam? A inversão da pergunta se torna importante, o que é tão insuportável de ouvir e ler dessas vidas infames, de seus corpos, bocas, marcas e fragmentos de memória-vida? Afinal, quem suporta “ficar e ouvir?” seus gritos, suas vozes e narrativas das guerras cotidianas, em vidas costuradas a fios de ferro, como diz Evaristo (2014). Silva *et al.* (2023, p. 15) falam dessa escuta

[...] que suporta ‘ficar e ouvir’, como nos alerta Gagnebin (2006). A autora, citando o Primo Levi, questiona o ouvinte que se levanta e vai embora, indiferente às narrativas dos sobreviventes da guerra sobre o horror vivido. Nós escolhemos ficar e ouvir, suportando uma escuta que corta nossos corpos, faz tombar, inquieta.

Se Kilomba (2010) e Mombaça (2015) nos indagam quem pode falar na academia, se um corpo mestiço, na fronteira, como pontua Anzaldúa (2021), fala e é ouvido, ou seja, se é legitimado e conta como uma fala digna de ser ouvida, é preciso ter um olhar sensível, estético, instituinte, para descolonizar o olhar, a escuta e o corpo. Para Zanella (2006, p. 139), olhares estéticos

são os que buscam romper “[...] com as estereotipias que nos cegam à diversidade da realidade e da vida. [...] que nos permitam reinventar nossos modos de ver, de ouvir, de sentir, de pensar, de viver e conviver”.

Se o projeto brasileiro ainda implica um modo colonial de ver e pensar os corpos, propomos, junto com Nego Bispo (Santos, 2023), um modo contracolonial de produzir o mundo, se opondo ao que nega a vida. Se no que chamamos de inversão das infâmias, a iluminação, de fato, não vem do poder, vem das narrativas, da possibilidade de tomar a narrativa para si, ser autora/or de sua história, ser protagonista, a aposta reside nessa produção de vida que existe na potência de um corpo livre. Para que isso possa ocorrer na academia, como falamos, é preciso ter paixão, ter espírito corporificado (hooks, 2000), confrontando a assepsia do feitiço da cientificidade (Najmanovich, 2022).

Propomos aqui carne, corpo, alma, em fragmentos, em rasgos de memórias. Pois,

[...] não somos batráquios pensantes, não somos aparelhos de objetivar e registrar, de entranhas congeladas – temos de continuamente parir nossos pensamentos em meio a nossa dor, dando-lhes maternalmente todo o sangue, coração, fogo, prazer, paixão, tormento, consciência, destino e fatalidade que há em nós. Viver – isso significa, para nós, transformar continuamente em luz e flama tudo o que somos, e também tudo o que nos atinge; não podemos agir de outro modo (Nietzsche, 2001, p. 12).

Não queremos alçar a completude, buscamos mesmo a incompletude, a errância da vida, nomadismos de corpos que habitam o mundo, na luta por pertencimentos. Se os corpos que não se enquadram dentro do projeto colonial são vistos como descartáveis, como erro, apostamos na palavra “errar” como verbo, que remete a vaguear, andar a esmo, ser nômade — ser, portanto, livre para construir sua história. Apostas em um modo contracolonial de olhar e produzir o mundo.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- ANDRADE, Priscilla Maia de; PEREIRA, Lucélia Luiz. A (in)visibilidade de gênero e raça na assistência social: estudo de caso nos Centros de Referência de Assistência Social. **O Social em Questão**, [S. l.], ano 22, n. 45, p. 57–80, set./dez. 2019.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução de Édina Marco. **Revista Estudos Feministas**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 229–236, 2000.
- ANZALDÚA, Gloria. **A vulva é uma ferida aberta e outros ensaios**. Rio de Janeiro: A Bolha Editora, 2021.
- BARROS, Regina Benevides de. **Grupo**: a afirmação de um simulacro. Porto Alegre: Sulina, 2007.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- DELPHINO, Gabriel. A filosofia prática de Sueli Carneiro: o dispositivo de racialidade no racismo brasileiro. Resenha sobre o livro de Sueli Carneiro. **Tempo Social**, [S. l.], v. 36, n. 2, p. 297–317, maio/ago. 2024.
- EVARISTO, C. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2014.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**: curso dado no Collège de France (1981– 1982). Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. 2 Ed. São Paulo: Editora WMF; Martins Fontes, 2006.
- GUATTARI, Félix. **Psicanálise e Transversalidade**: ensaios de análise institucional. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2004.
- GONZALEZ, Léila. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HOOKS, Bell. Eros, erotismo e o processo pedagógico. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p. 82–88.
- KILOMBA, G. Who can speak? In: KILOMBA, G. **Plantation memories**: Episodes of everyday racism. Münster: Unrast-Verlag, 2010.

LEAL, Abigail Campos. Me curo y me armo, estudando: a dimensão terapêutica y bélica do saber prete e trans. **Cadernos de Subjetividade**, [S. l.], v. 1, n. 21, p. 65–70, 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cadernosubjetividade/article/view/50651>. Acesso dez 2025.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MONCEAU, Gilles. Implicação, sobreimplicação e implicação profissional. **Fractal Revista de Psicologia**, [S. l.], v. 20, n.1, p. 19–26, jan./jun. 2008.

NAJMANOVICH, Denise. **Novos paradigmas na ciência e pensamento complexo**: olhar com novos olhos. Rio de Janeiro: Ayvu, 2022.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PODE UM CU mestiço falar? Medium, [S. l.], 6 jan. 2015, Jota Mombaca. Disponível em: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>. Acesso em: 23 out. 2025.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde; BARROS, Regina Benevides de. Retrato de uma intervenção. In: RODRIGUES, H. B. C.; BARROS, R. B.; LEITÃO, M. B. S. (org.). **Grupos e instituições em análise**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992. p. 213–227.

ROLNIK, Suely. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estética/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v.1, n. 2, 1993. Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC–SP.

ROSSI, André; PASSOS, Eduardo. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Revista EPOS**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 156–181, jan./jun. 2014.

SANTOS, A.B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu, 2023.

SAWAIA, Bader. Introdução: exclusão ou inclusão perversa? In: SAWAIA, Bader (org.). **As artimanhas da exclusão**: análise psicossocial e ética da desigualdade social. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 7–15.

SILVA, Ketle. et al. Escrivências de mulheres negras: o ato de narrar a própria história como possibilidade para uma epistemologia insurgente. In: BISPO, Fábio Santos et al. (org.). **Cicatrizes da escravidão**: psicanálise em diálogo. Vitória: Edufes, 2023, p. 366–388.

SILVEIRA, Carlos Roberto da; RODRIGUES, Daniel Santini. Vidas dissonantes nas pesquisas científicas: do corpo infame à voz con(sentido)? **Linha Mestra**, [S. l.], n. 36, p. 981-985, set./dez. 2018.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Encantamento** (sobre política de vida). Rio de Janeiro: Mórula Editorial. 2020.

TELLES, Vera da Silva. **Direitos sociais**: afinal do que se trata? Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

ZANELLA, Andréa Vieira. Sobre olhos, olhares e seu processo de sua constituição. In: ZANELLA, Andréa. **Psicologia histórico-cultural em foco** [recurso eletrônico]: aproximações a alguns de seus fundamentos e conceitos. Florianópolis: Edições do Bosque/UFSC, 2020. p. 107-116.

Transferência e transversalidade: contribuições da psicanálise para a análise institucional

Cora Frechiani Lara Leite Santos

Ariana Lucero

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.18

A transferência, como define Freud, é o principal motor do tratamento, mas é também o que oferece as maiores dificuldades ao analista. Se “é impossível liquidar alguém *in absentia* ou *in effigie*” (Freud, 2010, p. 108), ou seja, em imagem ou em representação, a presença do analista, sua posição e ato são aspectos cuja importância deve ser tomada com rigor e sustentar-se em uma direção ético-política em qualquer âmbito da clínica.

Em 1964, Guattari escreve o texto *A transferência*, que viria a integrar a coletânea de ensaios intitulada *Psicanálise e transversalidade*. Em conjunto com fundamentais elaborações de Freud, nos dois breves escritos que tematizam a transferência e compõem os *Artigos sobre técnica* (2010a; 2010b), e Lacan, especialmente em seus seminários 7: *A ética da psicanálise* (1988) e 8: *A transferência* (2010), buscamos desdobrar as questões propostas por Guattari (2004) a respeito da transferência e da transversalidade, notar contribuições da psicanálise ao campo da análise institucional e sustentar a singularidade do sujeito do inconsciente. Como elementos centrais no diálogo de Guattari com a psicanálise, nesse momento de seu percurso, temos a crítica ao reducionismo imaginário, a direção de uma ética na prática analítica e a essencial função da alteridade.

Em primeiro lugar, cabe um pequeno preâmbulo. A corrente inglesa dos “pós-freudianos” — denominação paradoxal que carrega consigo um tom chistoso, afinal, não há psicanalista que não seja pós-freudiano — se enveredaram rumo à elaboração de uma “Psicologia do Ego”. Suas leituras da obra de Freud enfatizavam a suposta maturação e desenvolvimento do “eu” frente às pulsões e uma desejável identificação ao analista sob transferência, além da utilização do conceito de contratransferência. Lacan (2010, p. 226) afirma que foi sobre o plano imaginário

[...] que o desenvolvimento moderno da análise acreditou dever construir, e não sem fundamento, toda a teoria da relação de objeto, e também a da projeção [...] e, afinal, toda a teoria daquilo que é, durante a análise, o analista para o analisado.

Para o autor, crítico de tal leitura desde o início de seu ensino e defensor da causa freudiana por excelência, o sujeito do inconsciente, a transferência convoca a posição do analista no desejo constitutivo da análise, pergunta com a qual se engaja o sujeito: *O que ele quer?*

No início da década de 1960, pouco antes de ser “excomungado” pela Associação Psicanalítica Internacional (IPA), Lacan transmitiu seus seminários 7 e 8, elaborando discussões, críticas e conceitos caríssimos à psicanálise e com os quais Guattari (2004) está em diálogo no ensaio. Deve-se lembrar que Guattari foi analisado por Lacan e permaneceu engajado em seu ensino até início dos anos 70 (Roudinesco; Plon, 1998). Essa contextualização é necessária pois, para além de localizar um texto na cena em que sua emergência se impõe, aponta para um questionamento à ideia de que a psicanálise está apartada de suas condições sociais, históricas e políticas de formulação e exercício. Mais do que uma ressalva cronológica, repensar teoria e clínica faz com que, em um golpe só—depois, o sentido se desloque por retroação — assim também é o movimento da enunciação. Cabe aos analistas, buscando “[...] alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época [...]” (Lacan, 1998, p. 322), notar as vicissitudes da produção subjetiva no contemporâneo e os diálogos com outros campos de saber, nunca sem divergências e conflitos, para firmar a posição *êxtima* e subversiva da psicanálise.

Guattari (2004) inicia sua exposição delimitando que tratará da transferência fora do campo estrito de uma psicanálise, refere-se ao âmbito do grupo, à transferência institucional. O autor parafraseia Lacan ao propor que o grupo seja estruturado como uma linguagem, portanto, deve-se questionar como o grupo fala, a partir de quais condições e se ele “[...] pode ou não ser sujeito de sua enunciação” (Guattari, 2004, p. 75). Como o sujeito sustenta no laço social, nas palavras de Freud (2010a, p. 101), esse seu “modo característico de conduzir sua vida amorosa”?

Aqui, já temos uma primeira questão. Estar fora do campo estrito de uma psicanálise não implica, necessariamente, o abandono do conceito de transferência. Freud (2010a, p. 102) notava que os fenômenos da transferência não eram exclusivos à psicanálise, mas sim, até “[...] em instituições onde os doentes de nervos são tratados não analiticamente, observam-se as maiores intensidades e as mais indignas formas de uma transferência”. Às mais indignas formas de uma transferência, pode-se associar o aspecto de violência e assujeitamento produzidos pelas situações alienadas, como elabora Guattari (2004). Porém, há algo que possa ser feito, na via da transferência, a partir desses contextos ou a revolução social é o requisito absoluto de uma intervenção? “Não haverá entre o grupo e seu não-sentido uma espécie de diálogo secreto produtor de uma alteridade potencial?” (Guattari, 2004, p. 75).

Uma escola, um hospital psiquiátrico, um partido ou qualquer grupo mais ou menos sujeitado à ordem dominante não deixa de conservar, “[...] como que involuntariamente” (Guattari, 2004, p. 76), sua potencialidade de ruptura subjetiva. Guattari (2004) aborda tal relação de forças a partir da distinção entre o que denomina grupo sujeitado e grupo-sujeito. Ambos não são mutuamente exclusivos, mas dizem respeito a duas vertentes distintas de um mesmo objeto institucional e são instâncias diferentes de análise. No prefácio da coletânea, escrito por Deleuze, nota-se que a organização vertical ou piramidal, característica do grupo sujeitado,

[...] tem por meta conjurar toda possível inscrição de não-sentido, de morte ou de estilhaçamento, impedir o desenvolvimento de destruições criativas, assegurar mecanismos de autoconservação fundados

na exclusão de outros grupos; seu centralismo opera por estruturação, totalização, unificação, substituindo as condições de uma verdadeira ‘enunciação’ coletiva pela organização de enunciados estereotipados apartados a um só tempo do real e da subjetividade (Guattari, 2004, p. 12).

O grupo-sujeito, diferentemente, se faz “[...] pela submersão num oceano de problemas, de tensões, de lutas internas, de riscos de divisão [...]” (Guattari, 2004, p. 77), onde as certezas identificatórias se abalam e desmonta, no horizonte, a sua finitude. A ideia de divisão aí é fundamental e remete ao conceito freudiano de cisão (*Spaltung*), mecanismo que marca uma repartição entre instâncias psíquicas — inconsciente e consciente ou Id, Eu e Supereu —, levando-o a ser estranho a si próprio. Guattari chega a citá-la ao dizer que, no mundo comunista à época, instaurou-se uma *Spaltung*, cuja função no campo de análise deve ser levada em conta, o que, segundo ele, é uma dificuldade para alguns psicanalistas.

A aposta teórico-clínica colocada a partir da concepção de grupo-sujeito, é importante demarcar, não deve se confundir com uma aplicação da psicanálise ao contexto dos grupos, tampouco com um suposto tratamento geral das massas. Trata-se, lembra Deleuze, de “[...] implantar no interior do grupo as condições de uma análise do desejo” (Guattari, 2004, p. 15).

Na crônica *A comunidade*, de Kafka (2024), cinco amigos compõem um grupo presumidamente estável, pacífico, mas que, a todo instante, se vê perturbado pela presença inaceitável de um sexto, cujo esforço de pertencer é recebido a cotoveladas pelos demais. O conto ilustra que a transferência está em jogo dentro do próprio grupo e em sua relação com os estrangeiros. Os cinco estão “sujeitados” pela sua fantasia de completude e segurança, o que não impede a insistência transformadora do sexto sujeito em toda a sua alteridade, constituindo uma topologia na qual, como na Banda de Moebius, dentro e fora deixam de ser superfícies exclusivas. Essa vertente sujeitada e imaginária também se revela necessária para que um grupo venha a se reconhecer enquanto tal, porém, com a efemeridade inevitável resultante da perturbação.

Imprescindível é notar os fenômenos de assujeitamento “[...] que tendem a levar o grupo a voltar-se para si mesmo — as *leaderships* —, as identificações, os efeitos de sugestão, as rejeições, os bodes expiatórios etc.” (Guattari, 2004, p. 76). O autor, numa perspectiva de interessante conversa com a psicanálise, delimita como promotor de assujeitamento o campo do imaginário, das identificações e das rivalidades especulares. Isto é, na medida em que um grupo visa se definir sob o viés das identificações e se proteger do estranho, ele esbarra em sua própria morte. O conceito freudiano de estranho (*Unheimlich*, também traduzido como infamiliar, inquietante e incômodo) nos ajuda a perceber a angústia do sujeito no encontro, a saber, reencontro, porque “o *unheimlich* é o que uma vez foi *heimisch*, familiar” (Freud, 2010c, p. 305), com fenômenos que giram em torno da repetição, do desmembramento do corpo, do duplo e, em última instância, da morte. Um exemplo clássico é o do próprio Freud que, ao rapidamente se ver no espelho do banheiro de um trem, não apenas não se reconhece, como se desagrada profundamente com sua imagem. Há um desconhecimento radical na *extimidade* do sujeito, neologismo de Lacan (1988) que sobrepõe os significantes antagônicos “exterioridade” e “intimidade”. Voltando ao conto de Kafka, o sexto estrangeiro faz emergir algo que concerne ao íntimo do grupo dos cinco.

Desde o texto freudiano sobre a psicologia das massas, é possível estabelecer o eixo horizontal da estrutura libidinal pelas relações de igualdade ou similitude, isto é, em certo espelhamento imaginário em que todos são irmão e amados igualmente por uma pessoa que, externamente, aparece como a figura do líder. É claro que este líder não precisa existir materialmente e também se erige de forma imaginária, mormente na forma de ideais partilhados pelos membros de um grupo. Pensando no contexto hospitalar em jogo para Guattari (2004), não é difícil entrever como médicos, enfermeiros ou outras figuras de autoridade tentavam impor-se sobre os pacientes, um pouco à maneira da crítica que Lacan empreendeu aos analistas do ego que se colocavam como Ideal do Eu de seus pacientes.

Qual o equilíbrio, então, entre ambas as vertentes do grupo, externa e interna, horizontal e vertical? Guattari (2004) parece dialogar os conceitos de transferência e transversalidade ao afirmar que, na prática hospitalar, não

basta a boa vontade do terapeuta para que o paciente constitua um grupo. A boa vontade na clínica, a propósito, pode ser péssimo sinal: “[...] fazer as coisas em nome do bem, e mais ainda em nome do bem do outro, eis o que está bem longe de nos abrigar não apenas da culpa, mas de todo tipo de catástrofes interiores” (Lacan, 1988, p. 373). Também no sentido de evitar as capturas individualizantes na prática analítica, cabe a advertência de Freud (2010b, p. 161): o que se passa no vínculo transferencial, como o característico enamoramento de alguns pacientes pelo analista, não deve ser atribuído “[...] aos encantos de sua pessoa, e que, portanto, não há motivo para ele ter orgulho de uma tal ‘conquista’, como seria chamada fora da análise”. O psicanalista sempre demarcou os perigos de uma transferência erótica, e não amorosa, com o analista, ao ponto de não recomendar a psicanálise para pacientes psicóticos.

Longe de restringir a prática analítica, Lacan inicia seu diálogo com a psicanálise em um hospital psiquiátrico e Guattari leva adiante esta proposta com a análise institucional. Assim, pode-se inicialmente pensar que operar com o eixo transversal dentro da estrutura libidinal é considerar o plano onde o eixo vertical e o eixo horizontal se comunicam, uma vez que a tessitura dessa estrutura libidinal não se faz só de maneira vertical e horizontal, mas também transversalmente. Para que o sujeito venha a fazer laço e possa se engajar em uma intervenção analítica, é preciso algo a mais, para além do Bem e do Mal, uma marca singular que não se deixa ser capturada pelas totalizações e aponta para o não sentido e a transitoriedade: “Está-se no grupo não para se esconder do desejo e da morte, comprometido num processo coletivo de obsessão, mas devido a um problema específico, não por toda a eternidade mas a título transitório: é o que chamei de estrutura da transversalidade” (Guattari, 2004, p. 78).

Apesar de não se delongar na transversalidade, o ensaio *A transferência* toca em questões que trazem consistência a esse conceito. Uma delas é a crítica às noções de relação dual e intersubjetividade, rumo à compreensão de que uma presença *alteritária* precisa operar deslocamentos para que se faça linguagem, transferência, enfim, vida. Segundo Deleuze (1994), no prefácio, o que define um grupo-sujeito são “coeficientes de transversalidade que conjuram as totalidades e hierarquias” (Guattari, 2004, p. 12-13).

Os autores criticam uma transferência rígida, obrigatória e pré-determinada, como a do doente com o médico, dizendo-a uma interiorização da representação burguesa e seus modos arcaicos e reacionários. Também logo abandonam o que Guattari denomina de transferência institucional e dão lugar à transversalidade, oposta à verticalidade organizacional de uma estrutura piramidal composta por chefes e subchefes e à horizontalidade característica do pátio do hospital, na ala “[...] dos cretinos, isto é, certo estado de fato em que as coisas e as pessoas se arranjam como podem à situação na qual se encontram” (2004, p. 110). Mesmo que os esquizoanalistas deixem de tomar o conceito de transferência como central, nota-se que as implicações clínicas dessa contribuição da psicanálise permanecem em diálogo, inclusive, com a noção de transversalidade.

Então, retornando à questão de Guattari (2004), em torno de que Coisa se sustenta um grupo? Aqui, utilizamos o maiúsculo para chegar à elaboração de Lacan sobre *das Ding* freudiana. Em seu *Projeto de uma psicologia*, Freud (2010d), ainda através de uma leitura neurológica, já dava notícias de um ponto inassimilável da relação do sujeito com o outro nas experiências de satisfação, o que denominou *das Ding* (a Coisa). Lacan (1998, p. 89) retoma o conceito, justamente no seminário da ética, para dizer que é em torno desse lugar inapreensível, infamiliar e *êxtimo*, “[...] esse Outro pré-histórico impossível de esquecer [...]”, que o deslocamento significante se dá e uma sinalização ao insondável do desejo é possível. Sua ética convoca à estética: o “[...] elemento mais primordial da indústria humana [...]” (Lacan, 1998, p. 146), o vaso, cujas existência e função não são reduzidas à serventia de utensílio e marcam a presença de agrupamentos humanos há séculos, constrói-se em volta de um vazio. Como o macarrão e os canhões, brinca o psicanalista, o vaso é “[...] um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa” (Lacan, 1998, p. 148).

Para debruçar-se, também, sobre a ética, Guattari (2004) nos lembra que é preciso não se deixar enamorar pelos mitos antigos, cair no essencialismo e tomar Freud “ao pé da imagem”, ou seja, fixando no campo de análise referências que reduzem a experiência do sujeito a um romance familiar clichê. O autor defende uma chave de interpretação “ao pé da letra”, capaz de destacar na artificialidade do texto a dimensão significante

e revelar, como no caso dos chistes e seu característico efeito de humor, que o inconsciente se perpetua para além da lei formal da linguagem.

A letra, para Lacan, é tomada em sua polissemia na língua francesa: *lettre* é também uma carta. No *Seminário sobre "A carta roubada"*, a carta/letra do conto de Edgar Allan Poe, cujo conteúdo não nos é revelado e permanece cifrado por toda a narrativa, é trabalhada a partir da função de posicionar as personagens em torno de sua própria ausência, revelando a *hiância* do simbólico (Lacan, 1998). Na História da Filosofia organizada por François Châtelet, o texto sobre estruturalismo escrito por Deleuze (1974) parte desse conto para explicar de forma magistral como o significante opera para o sujeito do inconsciente: sem a necessidade de significado, no completo desconhecimento do conteúdo da carta, as séries de personagens de Poe assumem lugares e posturas em função da circulação da carta/letra. Em um momento posterior de seu ensino, o psicanalista tratará da letra como um litoral entre saber, próprio da articulação significante, e gozo, da ordem de um indizível singular: "não é a letra propriamente o litoral? A borda do furo no saber que a psicanálise designa, justamente ao abordá-lo, não é isso que a letra desenha?" (Lacan, 2009, p. 109). Tomar Freud "Ao pé da letra" é uma chave de leitura especialmente lacaniana. E, nessa via, Guattari (2004, p. 82) conclui: "[...] tudo o que é transferência, transmissão, troca, se caracteriza como passível de ser cortado, como alguma coisa que permite esse jogo de articulação de significantes".

Guattari (2004, p. 79) vai um passo adiante, mais enfático, e afirma que mitos como o Édipo "[...] não têm nada a ver com os recursos imaginários e as articulações simbólicas da família conjugal atual, nem com nosso sistema de coordenadas sociais". Ao tomarmos esse complexo "ao pé da letra", destacamos seu papel estrutural para a constituição subjetiva e o modo como ele organiza certas funções na sociedade. Também é possível retornarmos à premissa defendida por Guattari, de que é fundamental a presença da alteridade para que o desejo possa advir. A tragédia em questão, mais do que matar seu pai e se casar com sua mãe, é que Édipo *não sabia* e seu desejo era, afinal, "[...] saber a chave do enigma do desejo" (Lacan, 1988, p. 362). Esse é o derradeiro ponto no qual o sujeito do inconsciente virá a situar-se.

Além disso, Freud transmite em seus escritos sobre o Édipo e a constituição subjetiva a ideia de que uma maturidade genital, suposto encaminhamento à normalidade e à harmonia sexual, nunca efetivamente se dá. Lacan (1988, p. 354) sublinha tal aspecto e, na discussão sobre a ética da psicanálise, afirma que “[...] visar ao acabamento do que se chama de estágio genital, a maturação da tendência e do objeto, que daria a medida de uma relação justa com o real, comporta certamente uma certa implicação moral”. Portanto, quando Guattari (2004, p. 80) diz que em um percurso analítico, seja ele como for, “[...] permanece implícita a referência a um modelo predeterminado de normalidade [...]”, é preciso questionar a qual psicanálise ele se refere, ou melhor, a quais psicanalistas.

A função do analista é elaborada por Lacan (2010) de maneira a distanciá-la de um modelo ideal com o qual o analisante deveria se identificar. O desejo do analista, noção que radicalmente diferencia a psicanálise das psicoterapias, não deve ser tomado por uma referência diádica à relação com o paciente, tampouco pelo abrigo na posição de santo ou de sábio, atribuídas por Lacan a Sócrates. Seu lugar, ao contrário, “[...] se define como aquele que ele deve oferecer vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro” (Lacan, 2010, p. 137). Essa questão, discutida pelo francês e pelos psicanalistas contemporâneos uma série de vezes, já que dá consistência à prática, será abordada também através da temática dos finais de análise, de um discurso do analista e da aproximação à função do objeto *a*, causa de desejo. Como aforismo que sustenta a ética da psicanálise e a afasta de uma clínica normativa, temos:

O psicanalista certamente dirige o tratamento. O primeiro princípio desse tratamento, o que lhe é soletrado logo de saída, que ele encontra por toda parte em sua formação, a ponto de ficar por ele impregnado, é o de que não deve de modo algum dirigir o paciente (Lacan, 1998, p. 592).

Para Guattari (2004), a via contra o uso normativo das referências míticas, tal qual determinadas práticas propõem, muitas vezes em nome da psicanálise, é uma reorientação no campo da História. É preciso um “[...] recorte diacrônico do real e de suas tentativas provisórias e parciais de

totalização. É isso que vou denominar bricolagem da História e estruturas sociais” (Guattari, 2004, p. 80). Deve-se estar atento ao caráter precário e transitório da condição de sujeito e às contingências próprias que se impõem sobre um tempo.

No exercício de tal bricolagem, é importante localizar onde se encontra a lei: “[...] está ela atrás de nós, atrás da História, alguém de nossa situação real e, portanto, inapreensível por nós? Ou estará ela diante de nós, ao nosso alcance, passível de recuperação?” (Guattari, 2004, p. 80). Para a psicanálise, a dimensão da lei simbólica é fundamentalmente tributária do campo do Outro e impõe-se com uma particular violência. Nosso “[...] ramo degenerado da Humanidade” (Guattari, 2004, p. 82) comporta uma prematuridade estrutural do organismo, a deiscência, definida por Lacan. Ela nos exige, no esforço de constituir laço social, um apelo ao Outro que transmitirá uma série de coisas: “[...] alimentos, anticorpos, mas também, e sobretudo, modelos da sociedade industrial” (Guattari, 2004, p. 81-82). Contudo, e talvez seja esse um ponto crucial na conversa de Guattari com a psicanálise no que diz respeito à ética, o Outro também está barrado pela impossibilidade de dizer tudo da experiência subjetiva.

Guattari (2004, p. 81) continua: “[...] haverá para o ser humano a possibilidade de ser ele mesmo o fundador de sua própria lei?”. Essa pergunta é muito pertinente no contexto asilar psiquiátrico e não deixa de nos interpelar quanto ao nosso desejo. Afinal, o desejo remete à Lei, tal como Lacan reescreve o famoso discurso de São Paulo concernente às relações da lei e do pecado (Romanos, 7:7), ao substituir a palavra pecado pela Coisa (*das Ding*).

Mas eu não conheci a Coisa senão pela Lei. Porque não teria idéia da concupiscência se a Lei não dissesse—Não cobiçarás. Foi a Coisa, portanto, que, aproveitando-se da ocasião que lhe foi dada pelo mandamento, excitou em mim todas as concupiscências; porque sem a Lei a Coisa estava morta. Quando eu estava sem a Lei, eu vivia; mas, sobre vindo o mandamento, a Coisa recobrou vida, e eu morri. Assim o mandamento que me devia dar a vida, conduziu-me à morte. Porque a Coisa, aproveitando

da ocasião do mandamento, seduziu-me, e por ele fez-me desejo de morte (Lacan, 1988, p. 103).

Para Lacan, a relação entre a Coisa e a Lei não poderia ser melhor definida do que nessa passagem bíblica. Se, na psicanálise, a lei é do Outro, talvez a norma, nos termos de Canguilhem (2009), seja do sujeito. O conceito de normatividade certamente nos ajuda a trilhar caminhos epistemológicos e clínicos que sustentam a radical singularidade da posição desejante na vida. “Renormalizar” é um exercício ético, estético e político frente ao que surge enquanto crise na desordem do real e, não sem a norteadora referência da lei simbólica e a insistência das capturas imaginárias, algo será incessante, irreversível e ativamente inventado. Assim, mesmo sabendo que “[...] esse conjunto tradicional de imagens não parece capaz de manter-se sem desenvolver incessantemente seu trabalho de desconhecimento, de neurose de civilização [...]” (Guattari, 2004, p. 83), o inefável movimento do desejo se impõe. Essa é a aposta.

Por fim, voltamos, uma vez mais, a Freud. O material de uma análise é incontestavelmente explosivo e o que emerge da escuta clínica do desejo é da ordem do imprevisível, da diferença e da violência. “Mas alguma vez se proibiu aos químicos de lidar com materiais explosivos, perigosos, é certo, mas indispensáveis em sua eficácia?” (Freud, 2010b, p. 170).

Referências

CANGUILHEM, George. **O normal e o patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

DELEUZE, Gilles. Em que se pode reconhecer o estruturalismo. In: CHÂTELET, F. **História da filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1974.

FREUD, Sigmund. A dinâmica da transferência (1912). In: FREUD, S. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (“O Caso Schreber”)**: artigos sobre técnica e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. Obras completas, v. 10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010a.

FREUD, Sigmund. Observações sobre o amor de transferência (1915). *In*: FREUD, S. **Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("O Caso Schreber")**: artigos sobre técnica e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. Obras completas, v. 10. São Paulo: Companhia das Letras, 2010b.

FREUD, Sigmund. O inquietante (1919). *In*: FREUD, S. **História de uma neurose infantil ("O Homem dos Lobos")**: Além do princípio do prazer e outros textos. Tradução de Paulo César de Souza. Obras Completas, v. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2010c.

FREUD, Sigmund. Projeto de uma psicologia (1895). *In*: FREUD, S. **Textos pré-psicanalíticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010d.

GUATTARI, Felix. **Psicanálise e transversalidade**: ensaios de análise institucional. São Paulo: Idéias & Letras, 2004.

KAFKA, Franz. A comunidade (1920). *In*: KAFKA, F. **Contos finais escolhidos**. São Paulo: Estação Liberdade, 2024.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 7**: a ética da psicanálise (1959–1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. Lição sobre lituraterre (1971). *In*: LACAN, J., **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 8**: a transferência (1960–1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

Dispositivo de racialidade e inconsciente: desafios para uma análise das implicações

Thaís Aguiar Gomes

Ságila Farhat

Fábio Santos Bispo

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.19

O presente trabalho se propõe a revisitar o conceito de implicação proposto pela análise institucional, ressaltando seu caráter instituinte, especialmente no que diz respeito ao ato de restituir à cena elementos que costumam ser silenciados. Em articulação com a leitura de Lélia Gonzalez a respeito do racismo à brasileira, retomamos a concepção de dispositivo de racialidade de Sueli Carneiro (2023) para analisar as barreiras epistêmicas que desafiam a apreensão das implicações políticas e subjetivas da produção do saber. Na medida em que, no Brasil, o racismo é velado e profundamente arraigado em uma cultura do silenciamento, no seio da qual nos constituímos como sujeitos, perguntamos: de que modo podemos ler nossos próprios vínculos afetivo-libidinais, políticos, históricos, entre outros, na medida em que estamos severamente inseridos no sistema racial instituído?

O conceito de implicação é caro para a Análise Institucional. Sua importância se justifica pela radicalidade com que questiona a lógica da neutralidade e da objetividade, que parte da ideia de uma “não-implicação”, ou uma “desimplicação” proposta tradicionalmente pelas ciências. É aí que se situa o seu escândalo, e precisamente o ponto em que se aproxima da psicanálise:

É claro que também outras disciplinas criticam essa ideia de objetividade; em particular, a psicanálise. De certa maneira, a Análise Institucional se situa no prolongamento do “escândalo psicanalítico” e, ao mesmo tempo, tenta explorar um outro campo de coerência, o de uma certa sociologia (Rodrigues, 2007, p. 9).

Implicação não corresponde a engajamento e, por isso, não é medida quantitativamente, de modo que a análise não visa avaliar se alguém está mais ou menos implicado, sob o risco de cair numa lógica participacionista. É preciso partir do princípio de que sempre estamos implicados, e que nossa implicação deve ser analisada, o que pode ser muito penoso e desafiador, pois significa interrogar os lugares que ocupamos ativamente em nossa vida cotidiana, nas relações familiares, profissionais, amorosas, na pesquisa, entre outras.

Lourau (2004) destaca o caráter político e libidinal das implicações que, por mais que sejam negados, assumem lugar determinante em nossa relação com o saber. Por esse motivo, tecer tais análises pode ser um processo difícil, por colocar em cena “[...] nossos próprios pertencimentos sociais, políticos, econômicos, profissionais, libidinais e históricos” (Coimbra, 2007, p. 3).

Nesse sentido, corremos o risco de perceber que nossos posicionamentos podem revelar certa lealdade ao silêncio instituído, camufladas sob a sobreimplicação, o que nos aponta para uma dificuldade de análise. É preciso questionar se nossas práticas se encontram sobreimplicadas no que diz respeito à questão racial, principalmente se estas excluem as diferenças de poder e dominação referentes aos lugares de enunciação discursiva.

Partimos da hipótese de que, para realizar esta análise, é preciso ir além dos aspectos conscientes, na medida em que este é o lugar do encobrimento, o qual a análise das implicações propõe superar. Do ponto de vista da psicanálise, introduzir o aspecto inconsciente das enunciações discursivas, mais do que considerar as implicações subjetivas, nos convida a trazer para o debate a própria dimensão ética, uma vez que esta levanta uma questão fundamental que a noção de desejo inconsciente

suscita: “[...] como pensar a dimensão ética da vida tendo em vista que existe uma parte da subjetividade que escapa à própria consciência de quem age?” (Bispo, 2014, p. 78).

Ao discutir a dimensão ética do saber psicanalítico, acentuamos, portanto, alguns deslocamentos necessários para que o nosso saber acadêmico não siga apenas reproduzindo o encobrimento ou a hierarquização colonial de outros saberes. Nesse sentido, em vez de falar da aplicação do saber a outros campos, Garcia (2011, p. 26) propõe que devemos analisar como a nossa ciência encontra-se “[...] implicada em outros discursos com os quais ela se confronta além da clínica propriamente dita”. Nesse sentido, para que a implicação não se reduza a uma psicologização, Lacan (1972–73; 1985) valoriza a dimensão lógica da implicação, que evoca o modo como o próprio discurso funciona para romper ou manter as relações de dominação. Se o inconsciente nos leva a interrogar a subjetividade do pesquisador, a psicanálise nos lembra que essa subjetividade é forjada no tempo, no território e nos vínculos sociais. Desse modo, uma análise das implicações precisa considerar o entrelaçamento lógico, subjetivo e ético do saber, constituindo assim a complexidade política de sua produção.

Em cena!

A partir dessa leitura, Gonzalez (2020) torna-se referência fundamental para a análise dos atravessamentos sociais e raciais constitutivos de cada sujeito, não por acaso associando o racismo à neurose cultural brasileira. Conforme sustenta a autora, o neurótico é aquele que cria formas de ocultamento do sintoma, o que acaba gerando benefícios, já que essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o seu recalçamento. É essencial destacar como a autora se dedica a desvendar as nuances e os efeitos do racismo e do sexismo na sociedade brasileira, desmascarando a historicidade distorcida pelo mito da democracia racial, narrativa que encobre os jogos de força que empurram as mulheres negras para o lugar simbólico de “lixo”. Em gesto profundamente político e clínico, Gonzalez (2020, p. 78) subverte essa lógica da dominação ao afirmar que “[...] o lixo vai falar, e numa boa”.

Partindo de uma perspectiva psicanalítica, Gonzalez (2020) nos apresenta dois conceitos importantes: consciência e memória. Enquanto a primeira está atrelada ao encobrimento, a memória é aquilo que escapa dos discursos da consciência.

O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apelam pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (Gonzalez, 2020, p. 79).

Esse *isso* que fala é justamente a dimensão subversiva do inconsciente, apontando para a necessidade de trazer à tona o debate sobre as relações de dominação e apagamento colonial impostos pela branquitude (Bento, 2022) por um lado, e as insistências e persistências da negritude (Carneiro, 2023) por outro.

É nessa esteira que Carneiro (2023) pensa a branquitude articulada à lógica do poder e lugar de privilégio, se configurando a partir de condicionantes que se diferem da negritude quanto à lógica do viver e do morrer. Ao nos permitir pensar a branquitude como dispositivo de racialidade, destacamos a não equivalência do binarismo branquitude e negritude como simples dimensões psicológicas que atravessam brancos e negros. A branquitude implica a produção de uma hierarquia de poder, que dá maior acessibilidade a pessoas brancas aos bens socialmente construídos, provocando uma exclusão material e simbólica de pessoas negras. Sustenta-se, assim, que a lógica biopolítica do “fazer viver e deixar morrer” opera como princípio organizador das condições de existência e de finitude às quais os sujeitos racializados são submetidos, delineando o valor conferido a cada vida e a cada morte a partir da lógica racial contemporânea.

Considerar que essa lógica de exclusão produz subjetividades é indagar os mecanismos discursivos que sustentam a manutenção cotidiana desses lugares. Ao propor a noção de dispositivo de racialidade, Carneiro (2023) estabelece uma articulação direta entre poder e racismo. Desloca a análise do que é o poder que opera e se manifesta nas relações sociais e

raciais. Desse modo, pensar as relações no Brasil implica, sobretudo, compreender a articulação entre poderes, saberes e modos de subjetivação.

A noção de mito negro, evocada por Neuza Souza (2021), contribui para elucidar essa lógica. A autora utiliza a expressão para nomear o discurso dominante, que confere ao negro um lugar social de inferioridade, resto, e até mesmo inexistência, dando visibilidade ao processo de dominação discursiva ao trazer à cena seu *modus operandi*: atribui ao negro significantes como feio, sujo, miserável, selvagem, irracional, os quais não apenas marcam uma inferioridade, mas buscam reduzi-lo à instância biológica, numa tentativa de retirar sua condição de humanidade. Ressalta que tal discurso visa naturalizar as precárias condições de vida a que a população negra é submetida, escamoteando as condições sócio-históricas de sua produção.

Gonzalez (2020) é categórica ao afirmar os efeitos mortíferos desse discurso no processo de naturalização do racismo. Embebidos no mito negro, todos acham que é natural que o negro viva na miséria, que seja perseguido pela polícia, sem moradias dignas e em trabalhos subalternizados, afinal de contas, são naturalmente malandros, irresponsáveis, não gostam de trabalhar, não querem nada. Mas quando se esforçam, podem subir na vida como qualquer um.

Mbembe (2022) evidencia as condições históricas, culturais, econômicas e políticas nas quais o racismo é produzido. Colocando em cena a inexistência da raça “[...] enquanto fato natural físico, antropológico ou genético [...]” (Mbembe, 2022, p. 28), o autor questiona o que é um “negro”, afirmando que é, acima de tudo, uma palavra pela qual um povo foi nomeado por um Outro, com o objetivo de desumanizá-lo e justificar, dessa forma, todo tipo de exploração e violências. Nesse contexto, a ideia de raça torna-se um dispositivo de dominação, essencial para o desenvolvimento do primeiro capitalismo.

É por esse motivo que Frantz Fanon (2020) não considera suficiente a análise proposta pelo psicanalista Octave Mannoni (1950 *apud* Fanon, 2020) sobre a psicologia dos processos de colonização. Ele reconhece uma contribuição e um avanço fundamental, não apenas por colocar o proble-

ma da situação colonial de modo exaustivo e muito bem documentado em um momento da história em que as ciências europeias o ignoravam por completo, mas sobretudo por não descartar a importância do inconsciente na reprodução dos laços de dominação. Mannoni (2024) já criticava o problema que a suposta neutralidade dos estudos sociológicos trazia para qualquer análise social e, especialmente, para a situação colonial.

A maneira como o observador compreende o comportamento do indígena é sempre uma interpretação [ou seja, a objetividade é um mito], e tal interpretação é também, da parte do observador, *uma reação* à presença do indígena (Mannoni, 2024, p. 32, grifo do autor).

Ele evoca termos que ainda hoje não são totalmente admitidos pelas ciências humanas no debate sobre a branquitude:

[...] *uma situação colonial* se cria, por assim dizer, instantaneamente todas as vezes que um branco, mesmo isolado, aparece dentro de uma tribo, mesmo independente, por menos que o branco se passe por rico, poderoso [...] (Mannoni, 2024, p. 33, grifo do autor).

A discordância de Fanon (2020) se dá justamente em relação ao papel do poder colonial na instituição da inferiorização produzida nos povos colonizados.

Ao não reconhecer o peso e a violência do poder colonial, a análise de Mannoni (2024) acaba naturalizando a submissão e a dominação como uma questão subjetiva ou de personalidade, em detrimento da operação dos dispositivos discursivos que a produz. Evocamos esse exemplo porque ele aponta de forma muito profunda o modo como o pesquisador está implicado não somente na constituição das relações de dominação que deseja pesquisar, mas na própria naturalização ou subversão que o saber pode produzir. O próprio Mannoni (2024, p. 26) escreve, quinze anos depois, em um prefácio à segunda edição inglesa de seu livro que

[...] os administradores, os oficiais, e até mesmo os missionários que cuidavam de problemas práticos da vida colonial adotaram o livro com o objetivo de explorá-lo [...] para atingir seus próprios objetivos.

Esse uso político o pegou desprevenido, mas ilustra bem os efeitos e usos políticos do saber, para além das boas intenções da pesquisa.

E nosso silêncio?

Aqui no Brasil ainda não aprendemos a enxergar suficientemente a dominação colonial existente nas relações raciais, de modo que os efeitos de apagamento e exclusão advindos do nosso saber são ainda mais difíceis de se reconhecer. Munanga (2017) destaca que o racismo no Brasil é velado, profundamente disfarçado, difuso, tendo no silêncio uma de suas principais marcas, e talvez por isso seja mais sofisticado que o de outros povos, tendo em vista a eficácia com que alcança seus objetivos.

Isso nos faz questionar em que medida não estamos compactuando com esse silêncio, em uma parceria mortífera com o racismo à brasileira. É muito recente, no Brasil, o estudo, por parte dos profissionais de saúde mental, especialmente psicólogos e psicanalistas, das incidências subjetivas do racismo, tornando necessária a ampliação dos estudos que levem em consideração a dimensão sociopolítica do sofrimento. Segundo Silva (2021), foi apenas na década de 90, a partir do encontro de pesquisadores brasileiros com autores como Frantz Fanon e Neusa Souza, que esse sofrimento psíquico, antes diagnosticado como baixa autoestima ou sentimento de inferioridade, pôde ser lido como proveniente do racismo. Contudo, a autora ressalta que a atenção em saúde mental da população negra ainda é marcada por constantes deslegitimações e invalidações do sofrimento de pessoas negras endereçados a psicólogos e psicanalistas que negam a existência do racismo.

É diante dessas deslegitimações, que comparecem em um trabalho de análise, que podemos remeter ao conceito de negação evocado por Lélia Gonzalez para caracterizar o racismo à brasileira. Freud (2021, p. 306) o descreve da seguinte forma:

Portanto, um conteúdo de representação ou de pensamento recalcado pode abrir caminho até a consciência, sob a condição de que seja negado. A negação é uma maneira de tomar conhecimento do recalcado; na verdade, é já uma suspensão do recalçamento [*Verdrägung*], mas evidentemente não é uma admissão do recalcado [*Verdrängten*].

Esse lugar destacado por Freud, ao trazer a não admissão do recalcado, nos convoca a pensar no apagamento ou não reconhecimento da herança escravocrata na história do país (Bento, 2022), ocasionando uma problemática nas relações estabelecidas entre negros e brancos. Nesse sentido, se tais invalidações se apresentam em um trabalho analítico e dificultam a própria elaboração do sofrimento do sujeito, há que se pensar qual a implicação dos psicanalistas diante da escuta do racismo e suas incidências subjetivas, considerando todos os aspectos aqui delineados.

Conforme Carneiro (2023), a raça constitui-se como um marcador fundamental para apreender essa verdade, configurando uma prática discursiva que opera como diferenciação social a partir da racialidade. Nesse sentido, para a autora, raça é compreendida como instrumento metodológico que busca compreender as desigualdades sociais entre os grupos humanos, mais detidamente, as desigualdades de condições sociais e tratamento entre negros e brancos no Brasil.

Isso nos leva a refletir sobre o encontro tão tardio com o pensamento decolonial, seja no campo da psicologia, da psicanálise e da própria análise institucional. Sevalho e Dias (2020) abordam o apagamento das contribuições de Fanon na formulação da atenção à saúde mental, como psiquiatra, gestor e formulador de modelos de atenção em saúde mental, apesar do crescente reconhecimento de seu pensamento crítico decolonial. Os autores ainda salientam que a participação de Frantz Fanon junto a Tosquelles na experiência no Hospital Psiquiátrico de Saint-Alban, essencial para o questionamento do modelo asilar e precursora da Reforma Psiquiátrica, não costuma ser mencionada na literatura. Sua importância é tal que o próprio Tosquelles considera um divisor de águas, à medida em que Fanon se posicionava contra a segregação e estigmatização da

loucura, tendo uma contribuição essencial ao integrar à prática médica e à psicanálise uma análise da incidência do poder colonial, com as dimensões raciais, de classe e território, colocando em questão seu caráter eurocentrado prevalente até então.

Conforme Rosa (2015), pensar a dimensão sociopolítica do sofrimento implica, necessariamente, incluir os aspectos sócio-históricos como fundamentais na análise dos processos constitutivos dos sujeitos. Dito isto, é importante que as intervenções possibilitem novos enquadramentos para além de uma perspectiva que recaia em uma responsabilização subjetiva.

Ao refletir sobre o campo psicanalítico, torna-se essencial reconhecer os atravessamentos sociais e culturais de cada sujeito, compreendendo a prática da psicanálise sempre em articulação com o laço social que, originando-se na linguagem, transforma-se em laços discursivos que se materializam nas formas de relação próprias de cada tempo e lugar, de modo que a construção da história singular de cada um só pode ser lida como inscrita no discurso de sua época (Rosa, 2015), considerando o modo como ela atualiza constantemente as situações coloniais. Nesse sentido, interrogar a implicação da psicanálise no laço social se apresenta como uma questão ética crucial, na medida em que nos impõe a necessidade de indagar de que modo esta se posicionará, se de modo servil ao discurso de dominação e às práticas por ele engendradas, ou se sustentará sua singularidade ao “[...] subvertê-lo, a partir das suas brechas, das sutilezas, dos dejetos que todo discurso de domínio produz” (Bispo, 2014, p. 88).

Reconhecimento

A partir disso, retomando o conceito de implicação tratado inicialmente, torna-se relevante pensar os efeitos subjetivos da negação da lógica racial no campo da saúde mental, uma vez que pensar a implicação exige, por sua vez, considerar o olhar sociológico do campo de investigação (Lourau, 2004).

Torna-se imprescindível o reconhecimento e o debate das relações de dominação (Bento, 2022) para que se possa vislumbrar movimentos transformativos no que diz respeito à práxis. Assim, investigar o racismo

é indissociável da análise do dispositivo da racialidade, na medida em que diz respeito às relações de poder responsáveis por produzir e conduzir os discursos sobre raça e pela subordinação da diferença, sendo a branquitude um conceito analisador construído para pensar não só os efeitos do racismo nas subjetividades negras, mas, sobretudo, nas brancas (Alves, 2024).

Como articular uma via para que as análises, mesmo as mais críticas, não reproduzam um encobrimento colonialista dos dispositivos de racialidade? Mesmo os métodos que criamos para evitar o encobrimento das posições enunciativas do pesquisador, como o método cartográfico, ou para evitar o ímpeto salvador colonial do psicanalista, como a associação livre, podem ser insuficientes se consideramos a racialidade apenas em sua dimensão subjetiva, ou apenas em sua dimensão social isoladamente. É nesse sentido que a definição de Sueli Carneiro (2023, p. 28) traz uma importante contribuição, ao propor que o dispositivo de racialidade instaura uma divisão que tem efeitos ontológicos, “[...] constituindo sujeitos através da enunciação sobre o Outro”. É esse efeito de constituição do Outro como *não ser* que nossas pesquisas, por mais informadas clínica, histórica ou socialmente, podem produzir devido à tendência universalizante do discurso da ciência.

Considerações finais

Ao discutir sobre as contribuições e limitações do exercício da análise das implicações a partir das dimensões inconscientes do dispositivo de racialidade, destacamos o avanço epistêmico e ético que essa análise introduz, assim como para o caráter insidioso do dispositivo colonial de racialidade que, como propõe Sueli Carneiro (2023, p. 13-14), dispõe de múltiplas estratégias de assujeitamento para a “[...] reprodução e permanência de saberes, poderes e subjetividades que o próprio dispositivo produz”.

O trabalho de pesquisa e mesmo o trabalho psicanalítico podem se constituir em vias para pensar, analisar ou desconstruir as relações de assujeitamento, além de propor, criar ou permitir a emergência de vias de emancipação. É nesse sentido que sublinhamos também a contribuição

de uma leitura psicanalítica, na medida em que nossa pesquisa e nossa prática podem sustentar uma dimensão ética que reconheça os paradoxos que regem a relação do sujeito com o laço social (Bispo, 2014). Assim, nessa via, caberia pensar a noção de implicação como algo que diz respeito ao campo subjetivo, na medida em que ele está atravessado pelos discursos que constituem o laço social, desde que conectado com a dimensão epistêmica e política que a noção de inconsciente implica.

Se Fanon (2020) nos ajudou a visualizar o quanto o inconsciente pode ser colonizado pela branquitude colonial, impactando a subjetivação de pessoas negras e brancas, Lélia Gonzalez (2020) nos lembra que nossas “formações do inconsciente” não são exclusivamente europeias e brancas. Ela propõe que nossas vias de libertação devem ser derivadas de nossa própria experiência histórica e cultural que transmite as estratégias de resistência cultural e subjetiva. Se os traumas podem ser transmitidos de geração em geração, nos lembra Wagner Moura ao receber o Globo de Ouro, os valores também o podem. É a escuta dessa transmissão da negritude, apesar de todo apagamento epistêmico, que se constitui como o grande desafio que pode enriquecer nossas análises e redefinir nossas implicações.

Referências

- ALVES, Brígida Cavalcanti. **Psicanalistas e a escuta do racismo à brasileira:** escrituras, poéticas e política. 2024, 117 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2024.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude.** São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BISPO, Fábio Santos. A ética da contingência e a implicação da psicanálise no laço social. **Psicologia Revista**, São Paulo, v. 23, n. 1, p. 75–95, 2014.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade.** Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- COIMBRA, Cecília Maria Bouças; Nascimento, Maria Lívia. Sobreimplicação: práticas de esvaziamento político? In: ARANTES, E. M.; NASCIMENTO, M. L.; FONSECA, T. M. G. **Práticas PSI inventando a vida.** Niterói: EDUFF, 2007. p. 27–38.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FREUD, Sigmund. A negação (1925). In: FREUD, S. **Neurose, psicose, perversão**. Tradução de Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Autêntica, 2021. p. 305–314 (Obras incompletas de Sigmund Freud, 5).

GARCIA, Célio. **Psicologia jurídica**: orientação para o real. Belo Horizonte: Ophicina de Arte & Prosa, 2011.

GONZALEZ, Lelia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LACAN, J. **O Seminário, livro 20**: mais, ainda. 2ª ed. rev. Tradução de M. D. Magno. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar, 1985. (Lições originalmente pronunciadas em 1972–73).

LOURAU, René. Implicação e sobreimplicação. In: ALTOÉ S. (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec. 2004. p. 186–198.

MANNONI, Octave. **Psicologia da colonização**. São Paulo: Perspectiva, 2024.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2022.

MUNANGA, Kabengele. Ambiguidades do racismo à brasileira. In: KON, N. M.; SILVA, M. L.; ABUD, C. C. (org.). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017, p. 33–44.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. René Lourau na UERJ: análise institucional e práticas de pesquisa. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 1–120, 2007.

ROSA, Miriam Debieux. **Psicanálise, política e cultura**: a clínica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento. 2015. 151 f. Tese (Livre Docência) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

SEVALHO, Gil; DIAS, João Vinícius Santos. Frantz Fanon, descolonização e o saber em saúde mental: contribuições para a saúde coletiva brasileira. **Ciência e Saúde Coletiva**, [S. l.], v. 27, n. 3, p. 937–46, 2020.

SILVA, Maria Lucia da. Prefácio. In: SOUZA, N. S. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Epistemicídio e modos de subjetivação: relações de saber-poder frente ao dispositivo de racialidade

Widlane de Oliveira Lourenço

Jacyara Silva de Paiva

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.20

Em trabalho anterior (Lourenço, 2024), convoquei pensadores como Grada Kilomba (2019), Ramón Grosfoguel (2012; 2016) e Patricia Hill Collins (2019) para pensar a questão das universidades ocidentalizadas — termo que Grosfoguel (2012) utiliza para designar espaços marcados por um pensamento eurocentrado, imposto de maneira não democrática e produtor de um monopólio do conhecimento. Naquele momento, interessava-me discutir as estruturas do conhecimento nessas instituições e, ao revisitar o legado cartesiano, ainda operante como critério de validação da produção científica, questioneimei-me:

[...] se pessoas negras são, desde a escravização, vistas como corpos produtivos e exploráveis, com suas capacidades mentais e intelectuais constantemente questionadas, estudadas e manipuladas, quando poderiam ser reconhecidas como produtoras de conhecimento? (Lourenço, 2025, p. 34).

Essa questão ainda reverbera; ainda busco formas de situar e de entender com mais clareza seus efeitos.

Modernidade, racialidade e a constituição do sujeito do conhecimento

A modernidade costuma ser narrada como ruptura iluminista, triunfo da razão, emergência do sujeito autônomo e consolidação do Estado-nação. Contudo, essa narrativa só se sustenta porque apaga sua zona de origem. A modernidade nasce racializada e colonial desde o seu primeiro gesto (Quijano, 2005). Ou seja, não é a razão que inaugura o mundo moderno, mas a racialização, que fornece as condições de possibilidade para que a razão europeia se institua como universal (Dussel, 1993). Nesse contexto, a invenção da raça opera como chave inaugural do projeto moderno.

No lastro de Mbembe (2018) e Denise Ferreira da Silva (2024), a raça é compreendida aqui como tecnologia política que produz hierarquias ontológicas: define quem é plenamente humano, quem é quase humano e quem pode ser reduzido à condição de mercadoria; e, posteriormente, quem é reconhecido como sujeito e quem é tratado como objeto. A chamada expansão marítima europeia, o sequestro de milhões de pessoas africanas, o tráfico atlântico e a invasão das Américas não são eventos paralelos ao surgimento da modernidade, mas seu conteúdo mais central. A raça figura, assim, como o primeiro operador que divide o mundo entre aqueles que produzem conhecimento e aqueles sobre os quais o conhecimento é produzido. É nessas zonas de captura que se experimentam os dispositivos que, mais tarde, a Europa normalizará como ciência e conhecimento verdadeiro.

Além disso, a noção de contrato social — central na filosofia europeia — presume um “nós” homogêneo, composto por homens livres e iguais. Mas esse “nós” só se mantém porque existe um “eles” cuja exclusão não é contingente, mas constitutiva. O sujeito político moderno só pode ser pensado porque existe simultaneamente o sujeito racializado que funciona como seu limite externo. O interior da cidadania depende da produção violenta de um exterior inumano.

Sueli Carneiro (2023), contundentemente, expõe como a constituição do “Ser” depende da construção do “Outro”. A partir das categorias do ôntico, que se refere às determinações do ser, e do ontológico, que se

refere ao ser enquanto tal, a autora situa que “[...] raça, cor, cultura, religião e etnia seriam da ordem do ôntico, das particularidades do ser. [E] o ser humano, especificamente, inscreve-se na dimensão ontológica” (Carneiro, 2023, p. 19). Isso nos permitiria supor, junto à autora, que “[...] o racismo reduz o ser humano à sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica e deixando incompleta a sua humanidade” (Carneiro, 2023, p. 19).

Isso nos leva de volta à minha indagação inicial e me faz avançar, inspirada pelas discussões a partir da análise institucional e da teoria foucaultiana: o que o conceito de dispositivo de racialidade — desenvolvido por Sueli Carneiro (2023) em sua tese de doutorado (2005), publicada quase 20 anos após a sua defesa — permite avançar na discussão daquilo que conhecemos enquanto relações de saber-poder, contribuição da produção foucaultiana?

Dispositivo de racialidade: saber-poder e epistemicídio

O conceito de dispositivo emerge na obra de Michel Foucault como uma ferramenta teórico-metodológica destinada a compreender a articulação entre saber e poder nas sociedades modernas. Segundo Foucault (2014, p. 337), um dispositivo é “[...] um conjunto resolutamente heterogêneo, composto de discursos, instituições, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos [...]” que produzem efeitos de poder e de verdade sobre os sujeitos. Essa definição afasta qualquer entendimento simplista que limite o dispositivo a uma teoria do discurso; trata-se, ao contrário, de uma perspectiva que evidencia a materialidade do poder em sua atuação sobre corpos, comportamentos, espaços e subjetividades.

Além disso, Foucault (2014) aponta que a função política do dispositivo é explícita: ele responde a uma urgência histórica e reorganiza relações de força de forma a produzir efeitos de verdade e normalização social. Ao analisar as sociedades disciplinares, o autor demonstra como o saber não é distinto do poder; pelo contrário, todo saber implica um poder e todo poder produz saber. Essa indissociabilidade constitui o núcleo da analítica foucaultiana, a qual permite compreender o papel produtivo do poder — este que agora não é entendido apenas como repressivo.

Nesse sentido, Sueli Carneiro (2023) se vale do conceito de dispositivo e das contribuições foucaultianas para demonstrar a existência de um dispositivo de racialidade que opera na sociedade brasileira e configura a racialidade como produtora de poderes, saberes e subjetividades, a partir da negação e interdição de poderes, saberes e subjetividades. Portanto, analisar a racialidade, aqui compreendida como dispositivo implica situar a discussão num campo político e ontológico, como uma

[...] noção relacional que corresponde a uma dimensão social, que emerge da interação de grupos racialmente demarcados sob os quais pesam concepções histórica e culturalmente construídas acerca da diversidade humana [...] (Carneiro, 2023, p. 22).

A contribuição decisiva de Sueli Carneiro (2023) ao pensamento crítico brasileiro reside, ainda, na articulação do conceito de epistemicídio como elemento constitutivo do dispositivo de racialidade. Essa operação teórica permite apreender com maior precisão o processo de destituição da racionalidade, da cultura e da civilização do Outro, bem como seu papel na manutenção e atualização das relações de poder. O epistemicídio, enquanto tecnologia do dispositivo, visa o controle de mentes e corações por meio da produção persistente da inferioridade intelectual.

A partir dessa chave, Carneiro (2023) evidencia que o racismo governa também o campo do pensamento: decide quem pode pensar, dizer, ensinar e produzir ciência. Essa perspectiva tensiona e desloca a discussão foucaultiana sobre saber-poder, sobretudo quando aplicada aos contextos sul-americanos e afrodiaspóricos, permitindo uma crítica radical dos fundamentos coloniais da própria modernidade.

Nesse sentido, a racialidade funciona como operador epistêmico. Aquilo que Foucault descreve como regime de verdade é atravessado por um controle racial da visibilidade: quem é visto, quem é nomeado, quem é norma e quem é exceção. O saber-poder não apenas organiza o mundo, mas o classifica segundo uma escala ontológica. O dispositivo de racialidade desloca, assim, a genealogia do poder, convocando-nos a olhar para a colonialidade como o laboratório técnico e simbólico no qual o Ocidente inventou suas verdades e suas exceções.

O dispositivo de racialidade mostra que o poder depende intimamente da produção e legitimação de saberes que sustentam a hierarquia racial, um campo de saber que tem por especificidade conhecer e definir o “outro” inventado no processo colonial. Isso inclui a mobilização de enunciados científicos, proposições filosóficas e filantrópicas que historicamente buscaram justificar a inferioridade negra.

O saber funciona, portanto, como a fábrica discursiva do dispositivo de racialidade: ele produz as verdades sobre a raça que o poder utiliza para manter a dominação e moldar subjetividades. Não é irrelevante lembrar que, até poucas décadas atrás, cérebros eram medidos e corpos negros sistematicamente invadidos nesses mesmos espaços acadêmicos. Universidades, faculdades de medicina e instituições científicas constituíram polos centrais de produção e legitimação do racismo científico. Entre o final do século XIX e a década de 1940, com auge nos anos 1920 e 1930, o eugenismo floresceu no Brasil, sendo considerado o que havia de mais moderno na ciência da época (Stepan, 2004). Pessoas negras foram seus principais objetos de estudo e, frequentemente, vítimas de práticas eugenistas travestidas de políticas de saúde pública e pesquisa científica.

Nesse período, buscou-se articular traços físicos da população negra à criminalidade e à psicopatologia; incentivou-se e coagiu-se mulheres negras à esterilização; descartaram-se princípios éticos básicos, tratando corpos negros e pobres como objetos experimentais, submetidos a intervenções sem consentimento ou dignidade. Estamos falando de instituições como a Universidade de São Paulo, a Academia Nacional de Medicina, a Universidade Federal da Bahia, o Departamento Nacional de Saúde Pública e a extinta Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. De modo geral, não houve prestação de contas formal e abrangente, pedidos institucionais de desculpas ou esforços coordenados de reparação por parte do Estado brasileiro. Esse silêncio contribui para a persistência do racismo estrutural e, consequentemente, para a manutenção e atualização do dispositivo de racialidade.

Diante disso, a produção de subjetividade constitui o ponto de convergência do saber-poder no dispositivo de racialidade: internalização da inferioridade, subjetividade de carência e consciência permanente da vigilância

racial. Ao mesmo tempo, é nesse campo que se inscrevem as possibilidades de resistência e desarticulação do dispositivo, por meio do cuidado de si, da produção de conhecimentos contra-hegemônicos e da afirmação de outras epistemologias, metodologias e políticas de validação do saber.

A leitura afro-diaspórica — em autores como Mbembe, Sueli Carneiro e Denise Ferreira da Silva — evidencia que a racialidade não é um elemento entre outros, mas a gramática do poder moderno. É ela que permite a coexistência entre soberania, disciplina, biopolítica e necropolítica. Na experiência negra em diáspora, esses regimes nunca se apresentaram de forma separada: o corpo disciplinado foi também o corpo matável; a vida administrada foi também a vida descartável, sempre localizada no campo do não ser. A racialidade costura esses níveis e revela a profundidade ontopolítica do poder moderno, que governa não apenas o que se faz, mas aquilo que se é. Nesse contexto, penso nas contribuições de Patricia Hill Collins (2019) ao sistematizar o que chamamos de Pensamento Feminista Negro e, mais especificamente, epistemologia feminista negra.

Epistemicídio, permanência e disputa epistêmica na universidade pública

Se o dispositivo de racialidade, tão assertivo, formulado por Sueli Carneiro (2023), estrutura a produção de saberes e subjetividades a partir da negação ontológica dos sujeitos, é exatamente no lugar de produção de conhecimento, ou seja, na universidade pública, onde este dispositivo é mais sofisticado e reelaborado, por encontrar um campo fértil para operar. Mesmo que as políticas afirmativas, fruto da luta histórica do movimento negro organizado, tenham arrombado as portas da academia para a população negra, a permanência — entendida aqui como direito de existir plenamente, com possibilidade real de produzir conhecimento e tê-lo como válido — permanece profundamente racializada.

Negras e negros, ao adentrarem esses espaços, experienciam o epistemicídio em sua forma mais sofisticada e cruel: não apenas como exclusão histórica, mas como processo cotidiano que se atualiza por meio de práticas institucionais que regulam o *Apartheid* do conhecimento,

determinando quem pode falar com autoridade, quais temas são reconhecidos como legítimos, quais métodos são considerados científicos e o que é rigor acadêmico.

Corpos negros passam, reiteradamente, a ser colocados sob suspeição. Bancas, pareceres, editais, critérios de produtividade, regimes de avaliação, operam como tecnologias a serviço deste dispositivo, e incidem diretamente sobre a trajetória acadêmica de pessoas negras, em especial de mulheres negras, produzindo cansaços, desgastes e interrupções. Por isso, considero impossível dissociar a produção de conhecimento da luta por existir e permanecer, porque essas caminham imbricadas, uma vez que nossa existência em espaços historicamente não pensados para corpos como o nosso é negada por meio da não autoria, da não legitimidade, das punições e da recusa permanente em nos reconhecer como intelectuais.

A disputa pela permanência e existência, portanto, transforma a epistemologia negra de mera formulação teórica em prática potente, sobrevivente e insurgente nas fronteiras da universidade pública. Enquanto mulheres intelectuais, recusamo-nos a aceitar a neutralização da experiência e a desautorização de nossos corpos e cognição racializados. Assim, a produção de conhecimento de mulheres negras exige não apenas rigor intelectual, mas estratégias coletivas de sustentação, proteção e afirmação que ultrapassam os limites institucionais da universidade. Nossa permanência nesses espaços é uma luta contínua para existir como produtoras de conhecimento, tensionar o epistemicídio e afirmar nossa produção intelectual como prática legítima, rigorosa e, acima de tudo, transformadora. O feminismo negro, para nós, não é um apêndice teórico: ele é resposta concreta a um espaço que historicamente nos expurga.

Epistemologia feminista negra e resistência epistêmica

Collins (2019) questiona os pressupostos universalizantes da epistemologia dominante — branca, masculina e eurocentrada — e afirma que o conhecimento é situado, relacional e atravessado por relações de poder. Portanto, o ponto de vista das mulheres negras, forjado na interseção entre racismo, sexismo e classismo, não é apenas um “lugar social”, mas um

ponto epistêmico privilegiado para compreender a organização da dominação e da resistência.

Collins (2019) evidencia, ainda, que a epistemologia feminista negra não se reduz a uma escolha metodológica ou a um conjunto de técnicas específicas. Trata-se de um deslocamento profundo no modo de conceber o conhecimento, que desafia o epistemicídio ao afirmar outras formas de validação do saber e ao inscrever a produção do conhecimento no campo da responsabilidade política e da justiça social. A questão da validação do conhecimento é um dos núcleos mais sensíveis da epistemologia feminista negra, justamente porque é aí que o racismo e o sexismo operam com maior eficácia. Validar um conhecimento é decidir quem pode falar com autoridade, quais saberes são reconhecidos como legítimos e quais critérios definem o que conta como verdade. Isso já nos dizia, também, Foucault (2019), ao trabalhar com a ordem do discurso.

Collins (2019) parte da crítica ao modelo positivista dominante, segundo o qual o conhecimento válido é aquele que se apresenta como neutro, universal, desinteressado e produzido a partir do distanciamento entre sujeito e objeto. Esse modelo, segundo a autora, não é neutro: reflete valores, experiências e interesses de grupos socialmente dominantes e funciona como um mecanismo de exclusão epistêmica. Ao se apresentar como universal, esse padrão desqualifica saberes produzidos a partir da experiência vivida de mulheres negras, classificando-os como “subjetivos”, “parciais” ou “militantes”.

No pensamento feminista negro, a validação do conhecimento se organiza a partir de outros critérios, que não rejeitam a razão, mas deslocam seus fundamentos. Collins identifica quatro princípios centrais que estruturam essa forma alternativa de validação: a *experiência vivida como critério de conhecimento* — a experiência das mulheres negras não é entendida como mera fonte empírica bruta, mas como um lugar legítimo de produção de saber; a *validação dialógica do conhecimento* — em contraste com a autoridade individual do especialista, o pensamento feminista negro valoriza processos coletivos de validação; a *ética do cuidado e da responsabilidade* — o conhecimento válido não pode ser separado de

suas implicações éticas; a *responsabilidade política* — todo conhecimento é situado e carrega consequências materiais, ou seja, validar um saber implica perguntar a quem ele serve, quais relações de poder ele sustenta ou contesta e quais mundos ele ajuda a produzir.

Ao articular esses critérios, Collins (2019) não propõe um relativismo em que “qualquer coisa vale”. Ao contrário, ela oferece uma epistemologia rigorosa, que redefine o rigor a partir da coerência entre experiência, diálogo, ética e compromisso político. A validação do conhecimento, no feminismo negro, desloca-se do ideal abstrato de neutralidade para uma prática situada de responsabilidade, em que saber e poder são pensados conjuntamente. Portanto, essa formulação dialoga diretamente com a crítica ao epistemicídio, pois, ao afirmar critérios próprios de validação, o pensamento feminista negro não apenas denuncia a exclusão dos saberes produzidos por mulheres negras, mas constrói ativamente outras políticas de verdade, capazes de sustentar formas plurais de existência, pensamento e produção científica. Pensar o saber-poder a partir da racialidade implica, portanto, reconhecer que a modernidade se ergueu sobre uma sofisticada engenharia da diferença. Mais do que governar corpos, o poder fabrica mundos, autoriza existências e condena outras a permanecer no limiar do humano. É nesse deslocamento que talvez se abra uma via decisiva para a disputa em torno da própria definição do que conta como vida.

Considerações finais

Diante desse percurso, a indagação que abriu este texto — quando e sob quais condições pessoas negras podem ser reconhecidas como produtoras de conhecimento — deixa de ser apenas uma pergunta moral ou reivindicatória e se revela como um problema estrutural do projeto moderno-colonial. O que está em jogo não é a simples inclusão de sujeitos negros em um campo previamente dado, mas a própria arquitetura ontopolítica que define quem pode ocupar a posição de sujeito do saber. Ao evidenciar a racialidade como dispositivo — tal como formulado por Sueli Carneiro (2023) — torna-se possível compreender que a exclusão epistêmica não é um efeito colateral da modernidade, mas uma de suas condições de funcionamento. O saber-poder moderno, longe de ser neutro, organiza-se a

partir de hierarquias ontológicas que reduzem certos corpos à condição de objeto, campo de experimentação ou ausência de razão, ao mesmo tempo em que autoriza outros a falar em nome da verdade universal.

Nesse sentido, a epistemologia feminista negra, sistematizada por Patricia Hill Collins (2019), opera como um deslocamento decisivo ao reinscrever a produção do conhecimento no campo da experiência, da responsabilidade ética e da implicação política. Ao afirmar critérios próprios de validação do saber, ela não apenas denuncia o epistemicídio constitutivo das universidades ocidentalizadas, mas inaugura outras políticas de verdade, capazes de tensionar os regimes raciais de visibilidade e inteligibilidade que sustentam o poder moderno. Assim, pensar o saber-poder a partir da racialidade não significa acrescentar uma variável identitária à análise foucaultiana, mas radicalizá-la, revelando a colonialidade como seu solo histórico. É nesse gesto que se abre a possibilidade de desarticular o dispositivo de racialidade e de afirmar formas de existência, pensamento e produção científica que não se limitem a disputar reconhecimento, mas que questionem, em sua raiz, os próprios critérios que definem o que conta como humano, como vida e como conhecimento.

Referências

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

DUSSEL, Enrique. **1492 – o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 28. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. 25. ed. São Paulo: Loyola, 2019.

GROSFOGUEL, Ramón. The Dilemmas of Ethnic Studies in the United States: Between Liberal Multiculturalism, Identity Politics, Disciplinary Colonization, and Decolonial Epistemologies. **Journal of the Sociology of Self-Knowledge**, v. 10, n. 1, p. 81–90, 2012.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista sociedade e Estado**, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOURENÇO, Widlane de Oliveira. **Vozes silenciadas, narrativas amplificadas**: por uma produção de conhecimento de fronteira (ou o que acontece quando a mulher negra escreve). 2024. 105 f. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional, Campos dos Goytacazes, 2024.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117–142.

SILVA, Denise Ferreira da. **A dívida impagável**. São Paulo: Zahar, 2024.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia**: raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004.

Racialidade, gênero e trabalho reprodutivo

Antonio Carlos dos Santos Correia Rosa
Lirya Serafim Figueiredo
Noemia de Vidal Corrente
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.21

Introdução

Nas últimas décadas, o debate sobre a divisão sexual do trabalho no interior das famílias ganhou nova centralidade com o desenvolvimento da chamada Economia Doméstica norte-americana, cujas formulações — da Economia doméstica (*Home Economics*) à Nova Economia Doméstica (*New Home Economics*) — reorganizaram a compreensão das atividades de cuidado e reprodução social.

Conforme demonstram Susin *et al.* (2025), a *New Home Economics*, associada à Escola de Chicago, consolida uma leitura estritamente neo-clássica da vida doméstica, segundo a qual o lar funcionaria como uma unidade produtiva governada pelos mesmos princípios de racionalidade, especialização e maximização de utilidade que regem o mercado.

No Brasil, esse limite teórico se agrava. A naturalização da divisão doméstica do trabalho só se sustenta porque desconsidera a estrutura racial que organiza historicamente o cuidado no país. Como demonstra Lélia Gonzalez (2020), a articulação entre racismo e sexismo produz, há séculos, posições

sociais destinadas às mulheres negras — “doméstica”, “mãe preta”, “mulata” — que garantem às famílias brancas os meios de reprodução cotidiana.

Sueli Carneiro (2023) aprofunda esse diagnóstico ao demonstrar que tais posições não são resquícios folclóricos, mas efeitos do dispositivo de racialidade, que distribui humanidade e não humanidade, valor e desvalor, visibilidade e apagamento, definindo o lugar social dos corpos negros em instituições como a família, o trabalho e o Estado. A reconstrução econômica da vida doméstica, quando ignora essa tecnologia de poder, reitera o que pretende explicar: a naturalização da desigualdade.

A análise de Cida Bento (2022) acrescenta outra camada ao problema ao demonstrar como o pacto narcísico da branquitude opera na administração de privilégios e na manutenção de hierarquias raciais no mundo do trabalho — inclusive no trabalho doméstico remunerado. As estruturas que posicionam mulheres negras na base da pirâmide social são estratégias institucionais que preservam a branquitude como norma e referência. Assim, a suposta “eficiência” familiar descrita pela Nova Economia Doméstica é, no contexto brasileiro, viabilizada por uma história longa de expropriação do tempo, da energia e da vida das mulheres negras, responsáveis por sustentar o funcionamento das famílias brancas enquanto suas próprias famílias permanecem relegadas ao cuidado precário.

Diante disso, a Psicologia Institucional oferece um aporte teórico central para problematizar a vida doméstica como arena política. Ao conceber que instituições — como família, trabalho, gênero e raça — produzem subjetividades, modos de vida e expectativas sociais (Lourau, 1993; Barremblitt, 1992), esse campo permite compreender a divisão do trabalho doméstico como resultado de atravessamentos históricos e institucionais que configuram possibilidades de existência. É precisamente nesse cruzamento entre economia, raça, gênero e produção institucional de subjetividades que este artigo se inscreve.

Ao articular criticamente a *New Home Economics* com os aportes de Gonzalez (2020), Carneiro (2023) e Bento (2022), este trabalho argumenta que aquilo que a economia neoclássica descreve como “eficiência” é, na

verdade, um dispositivo de reprodução social de hierarquias racializadas. A família, longe de ser unidade harmônica ou natural, constitui-se como um arranjo político que organiza a vida cotidiana e distribui desigualmente o ônus do cuidado. Discutir a divisão sexual e racial do trabalho doméstico exige, portanto, deslocar a análise da esfera privada para o campo institucional, revelando como escolhas econômicas, padrões culturais e políticas públicas são atravessados por forças históricas que hierarquizam corpos e vidas no Brasil.

Trabalho reprodutivo, racialidade e a fabricação institucional de lugares

A crítica feminista ao paradigma da “eficiência doméstica” encontra, no contexto brasileiro, um campo de análise profundamente marcado por hierarquias raciais instituídas e reproduzidas cotidianamente. A literatura de Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez e Cida Bento demonstra que o trabalho de cuidado e o trabalho reprodutivo — supostamente tratados pela Nova Economia Doméstica como decisões neutras de especialização — só se tornam inteligíveis quando inscritos no dispositivo histórico que racializa, inferioriza e destina às mulheres negras a função social de servir. Essas autoras denunciam a existência de um grupo racializado cuja vida é sistematicamente organizada em torno do cuidado do outro.

Sueli Carneiro (2023, p. 28), ao desenvolver a noção de dispositivo de racialidade, mostra que o racismo opera como uma rede que articula “[...] discursos, instituições, organizações arquitetônicas, leis, medidas administrativas, enunciados científicos e proposições filosóficas [...]”, tal como define Foucault (1979) — “O dito e o não dito” constituindo o que organiza a distribuição diferencial de humanidade em uma sociedade. Nesse dispositivo, “[...] a figura da mulher negra é construída como ‘outro’ ontológico, tendo sua humanidade reduzida a uma função, à ‘dimensão ôntica’, enquanto o sujeito branco universaliza-se como padrão de ser” (Carneiro, 2023, p. 17). Esse movimento teórico é decisivo: ele revela que o lugar ocupado pelas mulheres negras no trabalho doméstico é uma produção institucionalizada de subjetividades e posições sociais.

Assim, aquilo que a Nova Economia Doméstica apresenta como “especialização” corresponde, na realidade, à ativação de um dispositivo que naturaliza a inferiorização do sujeito negro e feminilizado, oferecendo como “racionalidade econômica” o que é, de fato, uma tecnologia política de subjugação.

Racismo, sexismo e a naturalização da função doméstica

A análise de Lélia Gonzalez (2020, p. 224) radicaliza esse argumento ao articular racismo e sexismo como uma “[...] sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira [...]”, cuja operação se torna particularmente violenta sobre as mulheres negras. Em seu estudo clássico, Gonzalez (2020) demonstra que categorias culturais como “mulata”, “doméstica” e “mãe preta” são posições sociais que condensam o modo como a sociedade brasileira estrutura o gênero através da raça e a raça através do gênero. O trabalho reprodutivo e de cuidado — central para a manutenção da vida social — é, nesse imaginário, inseparável dessa figuração da mulher negra como corpo disponível, servil e sempre acessível ao outro.

Ao indicar que a “mulata” e a “doméstica” constituem “profissões” e não atributos naturais, Gonzalez (2020) desmonta a narrativa da escola racional. Mostra que a sociedade brasileira produz, pela combinação entre racismo e sexismo, a expectativa de que a mulher negra esteja destinada ao trabalho doméstico, e que essa destinação opera como continuidade da lógica escravocrata. Sua pergunta — “Como a mulher negra é situada no discurso da democracia racial?” — aponta para a fantasia nacional de harmonia, que mascara a violência estrutural que define quem cuida de quem, quem limpa o que o outro suja e quem tem direito à intimidade e ao descanso.

A crítica de Gonzalez, portanto, desmonta o suposto universalismo do modelo econômico: não existe uma “família média brasileira” neutra; o que existe é a família branca cujas rotinas de cuidado dependem historicamente do trabalho de mulheres negras.

Branquitude, pacto narcísico e a administração institucional da desigualdade

Cida Bento (2022) amplia esse quadro ao explicitar os mecanismos institucionais que sustentam a desigualdade racial no trabalho e no cuidado. Seu conceito de pacto narcísico da branquitude aponta para o acordo tácito entre pessoas brancas que, mesmo competindo entre si, mantêm privilégios raciais por meio da reprodução de estruturas organizacionais homogêneas: “[...] as organizações constroem narrativas sobre si próprias [...] enquanto suas lideranças e seus quadros são quase exclusivamente brancos” (Bento, 2022, p. 57–58).

A autora mostra que o racismo institucional não se verifica apenas por atos discriminatórios explícitos, mas pela persistência de “[...] taxas, números de profissionais, lideranças e parceiros com perfil monolítico” (Bento, 2022, p. 58). No mercado de trabalho, isso se traduz na localização sistemática das mulheres negras “[...] na base da pirâmide, com os menores salários e cargos mais baixos” (Bento, 2022, p. 58). O trabalho doméstico remunerado é o exemplo paradigmático dessa estrutura: 68% das trabalhadoras do setor são mulheres negras, muitas delas de baixa escolaridade e baixa renda, ocupando um espaço social “[...] invariável desde o período da escravidão” (Bento, 2022, p. 58).

Essa continuidade escravista ressurge inclusive na resistência das elites a avanços legislativos, como a PEC das Domésticas e a Lei Complementar nº 150/2015, momento em que *socialites* questionaram se a trabalhadora teria “[...] direito a descansar uma hora [...] onde? Na sala, vendo TV?” (Bento, 2022, p. 58). A frase evidencia a recusa em reconhecer a trabalhadora como sujeito.

A fala de Paulo Guedes — lamentando que, em tempos de dólar baixo, “[...] era uma festa danada, pois empregadas domésticas iam à Disneylândia” (Bento, 2022) — torna explícita a fronteira racializada do privilégio. Tal enunciação ilustra precisamente o que Lélia Gonzalez chamou de articulação entre racismo e sexismo como estrutura psíquica da sociedade: o escândalo não é que alguém viaje, mas que uma mulher negra acesse um espaço simbólico reservado à branquitude.

O dispositivo de racialidade formulado por Sueli Carneiro articula-se, assim, com o pacto narcísico da branquitude descrito por Cida Bento (2022): ambos operam para produzir sujeitos distintos — sujeitos autorizados a ocupar posições de mando e cuidado, e sujeitos destinados ao trabalho de sustentação invisível da vida cotidiana. A família branca, tal como idealizada pela Nova Economia Doméstica, só se realiza como “unidade produtiva eficiente” graças ao suporte de trabalhadoras negras, que assumem o custo humano do cuidado.

Dessa forma, o cuidado deixa de ser apenas uma função e se torna uma tecnologia de governo dos corpos racializados, cujo tempo, energia e afetos são continuamente expropriados para a reprodução da vida de outros. O trabalho doméstico aparece, então, como uma peça central de um dispositivo que gira entre o econômico, o moral e o afetivo, e cuja naturalização é produzida institucionalmente.

Ainda que profundamente arraigado, esse dispositivo não é imóvel. Cida Bento (2022) evidencia que as mulheres negras vêm historicamente resistindo a esse lugar compulsório — desde as trabalhadoras domésticas organizadas em sindicatos até os coletivos contemporâneos de feministas negras. A insurgência aparece como “um ato revolucionário”, nas palavras de Juliana Gonçalves, citada por Bento (2022). Essa resistência produz fissuras na estabilidade do pacto narcísico da branquitude e cria condições para disputar o lugar social do cuidado, removendo-o do campo da servidão e recolocando-o como bem comum, responsabilidade coletiva e direito trabalhista.

Conclusão

A análise da Nova Economia Doméstica (NED), quando situada no entrecruzamento entre gênero, raça e instituições, evidencia que seu suposto universalismo analítico se desfaz diante da realidade brasileira. Formulada para explicar arranjos familiares em contextos específicos do Norte Global, a NED torna-se epistemologicamente inadequada no Brasil, onde a organização do cuidado é inseparável da história da escravidão, da racialização do trabalho e da institucionalização da desigualdade.

As “preferências” familiares e a suposta eficiência da especialização doméstica, ao invés de refletirem decisões racionais entre indivíduos livres, repousam sobre dispositivos de poder que, como mostra Sueli Carneiro, produzem e hierarquizam a racialidade enquanto princípio organizador da vida social. O que a NED nomeia como escolha é, na realidade, o efeito acumulado de práticas discursivas, normativas e institucionais que constroem a mulher negra como sujeito destinado ao cuidado do outro.

Essa naturalização é reforçada pela sintomática cultural descrita por Lé-lia Gonzalez, em que racismo e sexismo formam um núcleo estruturante da identidade nacional, produzindo figuras sociais como a “doméstica” e a “mãe preta”, cuja função histórica é a de assegurar o bem-estar e a produtividade de famílias brancas. Cida Bento, por sua vez, demonstra como o pacto narcísico da branquitude opera nas instituições contemporâneas — públicas, privadas ou familiares — para preservar privilégios e garantir que a divisão racializada do trabalho siga organizada em torno da subalternização de mulheres negras, sobretudo no campo do trabalho doméstico remunerado.

Contudo, o mesmo campo onde se operam essas formas de sujeição é também aquele em que emergem as resistências. A insurgência das mulheres negras — seja na luta sindical das trabalhadoras domésticas, seja nos movimentos feministas negros contemporâneos — desestabiliza a arquitetura institucional que sustenta o pacto da branquitude. Suas vozes introduzem rupturas na narrativa de harmonia racial, recolocam o cuidado como valor coletivo e reivindicam outras formas de viver, de trabalhar e de existir.

Não é possível compreender a divisão sexual do trabalho sem enfrentar sua dimensão racial. Mais ainda, a transformação das relações de cuidado exige não apenas ajustes econômicos, mas o enfrentamento das estruturas históricas que organizam quem cuida e quem é cuidado no Brasil. O desafio contemporâneo é reconhecer que a desigualdade doméstica não é um problema privado, mas um produto de dispositivos institucionais que podem e devem ser tensionados. Concluir isso não implica oferecer soluções prescritivas, mas afirmar que desmontar a naturalização do cuidado servil é condição para qualquer projeto democrático efetivamente comprometido com justiça social e racial.

Referências

BAREMBLITT, Gregorio. **Compêndio de análise institucional**. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 1992.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 72, de 2 de abril de 2013**. Altera a redação do parágrafo único do art. 7º da Constituição Federal para estabelecer a igualdade de direitos trabalhistas entre os trabalhadores domésticos e os demais trabalhadores urbanos e rurais. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2013. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc72.htm. Acesso em: 1 abr. 2026.

BRASIL. **Lei Complementar nº 150, de 1º de junho de 2015**. Dispõe sobre o contrato de trabalho doméstico; altera as Leis nº 8.212, de 24 de julho de 1991, nº 8.213, de 24 de julho de 1991, e nº 11.196, de 21 de novembro de 2005; revoga dispositivos legais e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2015. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp150.htm. Acesso em: 1 abr. 2026.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LOURAU, René. **Análise institucional e práticas de pesquisa**. Petrópolis: Vozes, 1993.

SUSIN, Eduarda Magrinelli; DIAS, Mariela Antoniacomi; SILVA, Tiago Dextré da; MARIN, Solange Regina. Home economics, household economics e new home economics: a economia doméstica entre as abordagens institucional e neo-clássica. In: ENCONTRO DE ECONOMIA DA REGIÃO SUL, 28, 2025, Curitiba. **Anais [...]**. Curitiba: SCSA; UFPR, 2025.

Pode um branco ser antirracista? Os tensionamentos entre o pacto e a traição da branquitude

Bárbara Vitor de Aquino e Souza
Marina Fortunato Gomes Pereira
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.22

O ensaio que se materializa pelas próximas páginas tem como inspiração e ponto de partida um diálogo realizado entre nós, as autoras (uma mulher cisgênero negra de pele clara e uma mulher cisgênero branca), através de uma conversa cotidiana — e diríamos até informal — em que debatemos e analisamos a instituição branquitude, especialmente ao que diz respeito à participação de pessoas brancas nos debates antirracistas na contemporaneidade. A discussão se deu por meio de reflexões e partilhas de cenas rotineiras vivenciadas por nós, conjunta e isoladamente, em diferentes espaços onde as discussões sobre antirracismo apareceram com frequência, como na universidade, nos grupos de estudos dos quais fazemos parte e em nossas relações interpessoais.

Apesar das informalidades que nos rodeavam naquele instante, a conversa foi bastante profícua e desejante de escrita. A partir desse desejo, aproveitamos o convite da professora Beth Barros, que nos solicitou a produção de um ensaio crítico através de um trabalho acadêmico da disciplina. O ensaio solicitado pela professora deveria conter como proposta uma perspectiva crítica sobre algum tema a escolha das autoras, mas que,

ao mesmo tempo, estivesse alinhado aos textos trabalhados na disciplina ao longo do semestre.

Os textos dados em sala de aula escolhidos para a interlocução na escrita deste ensaio são: *O pacto da branquitude* de Cida Bento (2022), *Racismo e sexismo na cultura brasileira* de Lélia González (1983), *O dispositivo da racialidade* de Sueli Carneiro (2023), *Análise Institucional* de René Lourau (1993). Também utilizaremos outras literaturas complementares para endossar o ensaio, como o *Discurso sobre o colonialismo* de Aimé Césaire (2020) e *Mil Platôs*, v. 3, de Deleuze e Guattari (1996), além de outros textos acadêmicos que contribuíram a este ensaio, ainda que de forma pontual. A seleção desses materiais se deu a partir do critério de convergência entre o tema de interesse — neste caso, a branquitude na contemporaneidade — e os conteúdos trabalhados nos textos escolhidos.

Para além de situar a literatura que embasará o texto que se segue, parece-nos de grande importância apresentar, como medida introdutória, os eixos analisadores — que serão explicitados ao longo deste trabalho — divididos em duas categorias: o *salvadorismo* e a *indispensabilidade branca*. A escolha desses eixos se deu a partir de cenas que, como já salientamos, foram experienciadas por nós em diferentes ocasiões, espaços e relações; parte da articulação e da análise teórica se dará em conjunto com a descrição dessas vivências. Arriscamo-nos a dizer que tais cenas compõem uma certa representação social da branquitude que, sobretudo, se apresenta através da posição e produção subjetiva branca nos debates antirracistas contemporâneos.

O título que nomeia nosso trabalho, *Pode um branco ser antirracista? Os tensionamentos entre o pacto e a traição da branquitude*, serve como uma provocação que emerge a partir de uma indagação feita por uma colega de turma na aula de Psicologia Institucional. Enquanto mulher negra, ela questionava os limites do antirracismo branco, considerando que, ainda que se produza alguma ruptura, os privilégios de ser branco no Brasil não desaparecem. Esse questionamento sucedeu diversos debates — dentro e fora de sala — e, mais do que trazer uma resposta de direção única e resolutive, funcionou como um apontamento necessário para demonstrar na prática as contradições implícitas na pergunta. E é

por aí a direção que esse ensaio toma como caminho, por reconhecermos a impossibilidade de solucionar, em um único texto, uma questão que fundamenta a sociedade brasileira (e ocidental) há mais de cinco séculos. Entendemos que o objetivo aqui não é oferecer uma resposta definitiva, mas sim sustentar a tensão e a continuidade dessa reflexão.

Nesse sentido, vale localizar que não temos por intuito negar a participação de pessoas brancas nesse debate, mas sim de utilizá-lo para um exercício crítico capaz de convocar, especialmente a população branca, a refletir sobre as incongruências que emergem nas ações supostamente antirracistas e em suas participações em discussões sobre o tema. Parece que, para nós, há uma ideia um pouco (para não dizer muito) *manual* – ca que ronda a concepção antirracista desempenhada por pessoas brancas, como se, magicamente, a partir de uma certa boa vontade ou certos protocolos a serem seguidos, o racismo se extingue. O que propomos aqui é realizar uma reflexão crítica que ajude a entendermos, por exemplo, algumas tecnologias engendradas pelo racismo para sua manutenção, especialmente quando camufladas de boa intenção. É de certo modo uma análise crítica sobre, como nos diria Lélia Gonzalez (1983), um racismo à brasileira instituído essencialmente a partir da falácia da democracia racial. Vejamos a epígrafe que dá abertura ao texto da autora:

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente pra uma festa deles, dizendo que era pra gente também. Negócio de livro sobre a gente. A gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até pra sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado [...]. E a gente foi se sentar lá na mesa. Só que tava tão cheia que não deu pra gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinando um monte de coisa pro crioulo da plateia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava pra abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesa. Mas a festa foram eles que fizeram, e a gente não

podia bagunçar com essa de chega pra cá, chega pra lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso [...]. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente deu uma de atrevida. Tinham chamado ela pra responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa pra falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa [...]. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente pra festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discursadeira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa pra gente da gente? [...]. Foi aí que um branco enfezado partiu pra cima de um crioulo que tinha pegado no microfone pra falar contra os brancos. E a festa acabou em briga [...] (Gonzalez, 1983, p. 223).

Ora, a Análise Institucional (AI) nos demonstra que a instituição não se trata de uma estrutura estática, mas sim uma produção resultante do jogo de forças engendrado entre o instituído (o que está estabelecido) e o instituinte (o impulso de transformação) (Lourau, 1993), ou seja, em última instância, podemos afirmar que a instituição é, sobretudo, movimento contínuo de atualização. A partir dessa conceituação, podemos compreender que o racismo é uma instituição, à medida que o entendemos não apenas como um sistema estrutural, mas, sobretudo, institucional e de mesmo modo, a branquitude também pode ser considerada uma instituição. É evidente que a luta antirracista no Brasil está longe de ser um debate meramente harmônico ou resolutivo. Mesmo quando engajadas, pessoas brancas não escapam às tecnologias da branquitude e do racismo, pois instituem mecanismos que, apesar de uma certa consciência política e de boas intenções, perpetuam modos sutis da expressão racista (e sobre boas intenções...sabemos sobre o inferno).

Do dispositivo da racialidade

Tu [Eu hegemônico] te encontras encastelado na contemplação da Ideia que tens do mundo e eu, anjo caído residente nesse mundo, te convido a olhá-lo com olhos que te permitam ver nele a tua face refletida. Só eu posso te ofertar esse olhar no qual a plenitude do teu ser se manifesta (Carneiro, 2023, p. 11).

A citação acima é de Sueli Carneiro (2023), na introdução da sua obra *O Dispositivo da Racialidade*. A elegemos para abrir essa seção para elucidar a reflexão proposta neste ensaio: que a branquitude sustente e se delongue em sua própria face, sem seus filtros de defesa. Assim, para fundamentar nosso debate, apoiamo-nos nessa obra, um texto de sua tese de doutorado, originalmente de 2005, mas editado e publicado como livro apenas em 2023. Seu trabalho nos é caro justamente por apresentar o dispositivo da racialidade, e nele, Sueli denuncia as práticas desse Eu hegemônico, marcando suas estratégias e mecanismos de poder e produções de realidades sociais.

Além de sua contribuição teórica, o caminho pelo qual Sueli escreve seu texto marca uma direção ética política importante. Sueli endereça sua escrita para o “Eu Hegemônico”, a branquitude como instituição de poder e, de um modo debochado, apresenta uma detalhada análise de implicação da própria branquitude enquanto organizador do dispositivo da racialidade, que se afirma enquanto Ser (hegemônico) a partir da fabricação do negro enquanto o Não Ser. A autora, com sua malandragem, também convoca “o francês”, Foucault, para “mediar” esse debate e também usar de seus conceitos — instrumento caro à branquitude, o qual Sueli aponta ironicamente —, como ingredientes de um soro que é feito do próprio veneno, como ingredientes de um feitiço para fazer cair o filtro falacioso desse Eu hegemônico (Carneiro, 2023).

A princípio, da discussão de Sueli Carneiro, destacamos justamente a noção de que o “Ser” branco se afirma pela fabricação do negro como “Não Ser”. Mas, para apresentar essa noção, pensamos ser importante antes loca-

lizar o percurso tomado, que passa pelas noções de dispositivo e dispositivo da racialidade, biopolítica e epistemicídio.

Retomando o pensamento foucaultiano, a autora afirma que um dispositivo é sempre um dispositivo de poder que opera em um certo campo e a partir de um conjunto de elementos heterogêneos nos quais as relações de poder se estabelecem. Outra característica é que o dispositivo expressa um objetivo estratégico que atende a uma demanda histórica (Carneiro, 2023). O que Sueli inaugura neste debate é que a noção de dispositivo oferece recursos teóricos que apreendem a multiplicidade das práticas racistas que operam e regulam a sociedade brasileira. A ela, o que interessa é:

[...] sobretudo sublinhar que ao instituir um novo campo de racionalidade em que relações de poder, práticas e saberes se articulam, um dispositivo instaura uma divisão que tem efeitos ontológicos, constituindo sujeitos através da enunciação sobre o Outro (Carneiro, 2023 p. 28).

Com base na filosofia heideggeriana, a autora estabelece a distinção entre o ôntico (as particularidades do ser, como raça, cor, cultura, religião e etnia) e o ontológico (o Ser enquanto tal). A autora pontua que, apesar de o ser humano ser um ente único onde o ôntico e o ontológico coincidem, o racismo opera uma redução de sua existência. Segundo Carneiro, a universalidade (dimensão ontológica) é o que permite a emancipação, enquanto a particularidade (dimensão ôntica) tende a aprisioná-lo, como no caso do indivíduo negro. Assim, o Eu hegemônico rebaixa o estatuto do ser do Outro, ao tomar o ôntico como o ontológico, negando-lhe a condição ontológica e deixando incompleta a sua humanidade (Carneiro, 2023).

No campo ontológico, o dispositivo institui uma prática divisora (Carneiro, 2023), a partir da qual o negativo institui uma existência positiva. Usando um exemplo que foi estudado pelo próprio Foucault (ou seja, falando a língua dos brancos), Sueli lembra que é o doente mental que viabiliza o homem normal. O sujeito então se definiria pela diferença em relação ao Outro. O Outro, fundado pelo dispositivo, é localizado de modo estático, se opondo à variação que é assegurada ao Ser (Carneiro, 2023).

Desse modo, a brancura se produziu enquanto sinônimo de beleza, nobreza, moral, sabedoria e de ciência, e branco encarnaria todas as virtudes, a produzindo como norma: “[...] eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a humanidade” (Baptista, 2021, p. 117).

Assim, o que Sueli aponta é que o dispositivo de racialidade, ao significar a noção de humanidade como sinônimo de brancura, reorganiza as relações humanas e sociais, hierarquizando-as a partir do distanciamento ou proximidade desta norma. Tornando-se assim o branco como ideal de Ser para os Outros: “Aqui está o princípio da autoestima e a referência do que é bom e desejável no mundo, estabelecendo o branco burguês como paradigma estético para todos” (Carneiro, 2023, p. 32).

O Dispositivo de Racialidade também se compõe com o Biopoder, estabelecendo assim uma dupla consequência, que é por um lado a promoção da vida dos brancos e, por outro, *multicídios* de negros na esfera do biopoder. Contudo, àqueles (negros) que sobrevivem o dispositivo de racialidade reserva outras estratégias de assujeitamento, como o epistemicídio. O que parece é que nesse arranjo é que reside a materialidade do privilégio branco: a inclusão prioritária e majoritária dos racialmente eleitos nas esferas de reprodução da vida (Carneiro, 2023).

Por fim, o dispositivo se integra ao Epistemicídio, conceito que, embora não tenha sido idealizado por Sueli Carneiro (2023), é em seu texto que encontramos uma análise detalhada e interseccional do sul global de fato. O epistemicídio então seria uma tecnologia que visa o controle e produção de modos de subjetivação dos subjugados. Isso porque o Epistemicídio não só desqualifica o conhecimento dos povos que sofreram o processo de colonização, mas também retira o direito à racionalidade do subjugado. Sueli Carneiro (2023, p. 89) destaca que é uma dupla forma de sequestro da razão: “[...] pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que, em outros casos, lhe é imposta”.

Esse mecanismo se articula com a dimensão epistemológica do contrato racial de Charles Mills abordada pela autora, que prescreve normas de cognição pelas quais a realidade é interpretada. A brancura, entendida como autoridade epistêmica branca, sanciona o que o autor chama de

epistemologia invertida, na qual a pessoa signatária do contrato precisa aprender a ver o mundo erroneamente para fazer parte do pacto (Mills, 2023 *apud* Carneiro, 2023).

Tais mecanismos se traduzem num arranjo que demonstra como a branquitude constitui-se como o eixo organizador do poder, da vida e do saber na sociedade. O dispositivo da racialidade, como uma estratégia que responde a uma demanda histórica, organiza a estrutura social a partir da marginalidade e captura do corpo negro, numa dimensão do Não ser, a fim de sustentar a centralidade e a superioridade da branquitude hegemônica.

Com base na articulação que desenvolvemos até aqui, chega o momento de inserirmos os eixos de análise salientados anteriormente como centrais em nossa crítica. Desse modo, a seção seguinte apresenta algumas cenas e percepções que nos parecem pertinentes ao debate.

O salvadorismo e a indispensabilidade branca

Decidimos trazer como analisadores o *salvadorismo* e a *indispensabilidade branca*, a fim de criarmos um campo de discussão constituído juntamente às cenas escolhidas para descrever e elucidar nossa proposta. Optamos por estruturar cada categoria analítica de forma separada; entretanto, é importante ressaltar que, na vivência de uma cena, notamos frequentemente a possibilidade de sobreposição dessas categorias. Começamos então, abordando o *salvadorismo branco*.

O salvadorismo branco (ou o branco salvador)

Essa é uma virtude da Europa: suscitar, no momento mais crítico, heroísmos salvadores (Césaire, 2020, p. 65).

O salvadorismo branco está presente nas origens da colonização europeia. Se antes, na empreitada da exploração de um novo mundo, a salvação se dava através da prática de conversão e civilização do não branco — dos “selvagens” negros e indígenas —, na contemporaneidade, essa espécie de salvação se demonstra de outra forma.

Contudo, antes de adentrarmos no modo como o salvadorismo branco se atualiza, precisamos dizer que é, no mínimo, desonesto (para não dizer delirante), da parte dos europeus, a produção de tantas obras intelectuais, artísticas e epistemológicas debruçadas no discurso de que a colonização significava, em suma, a tentativa de civilizar esse novo mundo. Sobre isso, Césaire já nos alertava em 1950, ao dar o devido nome à empreitada colonial: para ele, a colonização europeia não foi senão a mais nítida expressão do que pode ser a barbárie (Césaire, 2020).

Retomando o debate ao contexto contemporâneo, percebemos como a atualização da ideia de salvação se engendra de maneiras diferentes quando comparada ao contexto colonial. Não mais calcado num salvacionismo civilizatório explícito, o branco salvador da contemporaneidade opera, por exemplo, pela lógica de infantilização e subalternização do não branco. O herói em sua brancura, ciente de sua suposta indispensabilidade, fará algo que vemos com frequência: “dar a voz” para que o não branco fale. Essa gestualidade também pode perpassar por outros manejos, como fetichizar o sofrimento não branco ou trazer sempre à tona o racismo que esses sujeitos sofrem, mas se colocando sempre como o portador das denúncias. Algo curioso acontece neste fenômeno: o branco salvador fala da sociedade racista, mas não racializa a própria brancura. Encena, por fim, a repetição de um sujeito neutro, universal e à parte da margem, afinal, ele compõe a esfera hegemônica. É o herói, o centro. Vejamos, então, através da cena a seguir, como a branquitude opera por essa lógica.

Em um evento de arte contemporânea realizado na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) — patrocinado por uma mineradora que explora o território brasileiro em busca de minério —, presenciamos a cena que se segue. Como forma de compensação dos efeitos destrutivos de tantos rios, territórios e populações, é recorrente que a mineradora promova eventos com propostas “contracolônias”, como naquele dia, que levou apenas convidados negros e indígenas para a apresentação e discussão de seus trabalhos mais recentes (só aqui já temos um analisador da intersecção entre capitalismo e branquitude, mas voltemos ao centro da cena). A mesa do horário da tarde era composta por duas pessoas indígenas de diferentes territórios e uma mediadora branca de São Paulo,

que endereçou perguntas e elucubrações extensas aos convidados. Após algumas falas, abriram-se perguntas para a plateia, e uma pessoa perguntou diretamente aos convidados: “Vocês já foram mediados por uma pessoa indígena?”. Fez-se um silêncio no teatro, e a mediadora, que estava com o microfone na mão, nitidamente constrangida, pega o microfone e se direciona aos convidados, dizendo: “Fala [...], pode falar, fica à vontade”.

Nessa cena, fica evidente duas perspectivas que se tornam interessantes para nossas análises instauradas pelas vias macro e micropolíticas. Por um lado, temos a mineradora a como benfeitora decolonial, onde podemos observar as grandes linhas de segmentaridade dura do plano macropolítico (Deleuze; Guattari, 1996): o capital empresarial que situa a população indígena enquanto objeto de apreciação, encenando uma gestão da diversidade, mas preservando de maneira intacta as estruturas de poder vigentes, que continuam a perpetuar a violência nos territórios explorados pela empresa.

Por outro lado, percebemos a expressão micropolítica (ou molecular) na cena, onde a branquitude se revela através de seus gestos relacionais e cotidianos (Deleuze; Guattari, 1996). Essa percepção demonstra com nitidez como a atitude da mediadora ao dizer “pode falar”, evidencia como o poder circula no detalhe. Ainda que submetida a um certo constrangimento, o que se expressa na performance é o gesto encenado sob a tutela salvacionista para autorizar a fala. Dessa forma, notamos como a salvação em sua performatividade contemporânea se debruça numa encenação que escancara uma certa posição subjetiva heróica e de gerenciamento da voz do “outro”. Vemos, portanto, modos instituintes que vão se instaurando como um modo de manutenção do velho e do novo, sob um mesmo sol.

A indispensabilidade branca

A indispensabilidade em sua brancura pode ser facilmente correlacionada com a perspectiva de salvadorismo branco. Atentemo-nos, por exemplo, em como a agenda colonial europeia tinha como pretensão delirante, o agenciamento civilizatório como indispensável ao chamado Novo Mundo. São eixos congruentes, mas com algumas camadas de diferenciação, e que,

na mesma medida, instituem novos modos de atualização e manutenção na contemporaneidade. A indispensabilidade consiste na ideia da branquitude ser indispensável, com um requinte de protagonismo, próprio de uma produção subjetiva e política da hegemonia branca. Na cena que se segue em descrição, veremos na prática supostamente antirracista de um exemplo nítido do lugar da indispensabilidade.

Fazíamos parte de um grupo de estudos, cuja composição era majoritariamente constituída por pessoas negras e algumas pessoas brancas. O grupo, que não era acompanhado por mais de catorze pessoas, conta com um integrante que nos chamou a atenção logo nos primeiros encontros. Um homem branco cisgênero, que tomava vários minutos dos encontros para falar de seu trabalho como psicólogo na saúde pública da cidade em que atuava. Em uma de suas falas, começou a relatar os atendimentos que realizava nos dispositivos da saúde pública com “uma mulher negra, em situação de rua, cracuda” (nesses termos), e que sua escuta era muito atravessada pela produção realizada pelo grupo. Na ocasião, um dos aportes teóricos ofertados no grupo tinha como base o trabalho de Conceição Evaristo, e tal integrante sempre trazia em suas falas o quanto as discussões provenientes do grupo eram sempre importantes para a realização de sua escuta, especialmente pelo fato de ele ser “um homem branco que tinha tanto a aprender com as mulheres negras”. Eram vários minutos tomados por falas como essas em encontros que tinham como duração aproximadamente uma hora e meia. Em algum momento, uma das integrantes, mulher negra, mais nova que o integrante, solicitou que ele desse espaço para que outras pessoas do grupo falassem. Ele, como indispensável, ignorou a solicitação e continuou falando, atropelando a intervenção da colega para falar mais uma vez de si e de seu trabalho.

É notório o quanto a branquitude, em seus mecanismos cínicos, atua nesse contexto. Um homem branco que, numa tentativa tão esforçada de desempenhar seu antirracismo, tentava se livrar a todo instante de sua própria brancura, mal percebia o quanto, na verdade, fazia a manutenção de seu espaço hegemônico. Autorizava-se a chamar a paciente da qual tratava de “cracuda”, sob a prerrogativa de que, se na mesma frase, se situasse como um “homem branco que tinha tanto a aprender

com mulheres negras”, seu racismo seria eximido. Era nesse instante que a branquitude do integrante se atualizava em ato. Ao mesmo tempo, sua fala, tida como tão contributiva e indispensável, não podia jamais ser interrompida por uma mulher negra que pedia a circulação da palavra, uma vez que ele tinha tanto a dizer. Veja o quanto uma atitude supostamente antirracista — em comparação ao racismo clássico perpetrado pela noção de indispensabilidade civilizatória — se atualiza nos termos da contemporaneidade. Tanto o salvadorismo branco quanto a indispensabilidade se sobrepõem nesse caso. O homem branco busca salvar a si mesmo de seu próprio racismo, ao passo que “salva” o outro com seu aprendizado. É o homem branco indispensável que, ao se situar enquanto “homem e branco”, parecia magicamente eximir-se do racismo que se expressava no próprio ato da fala ininterrupta.

Considerações espirais: desvendando a branquitude

O pequeno-burguês não quer ouvir mais nada. Com um movimento de orelhas, afugenta a ideia. A ideia, a mosca que importuna (Césaire, 2020, p. 39).

A provocação proposta neste ensaio teve como objetivo se debruçar pelas atualizações no pacto da branquitude nos discursos contemporâneos, em que ser antirracista foi apropriado pela moral burguesa branca. Mais do que nos propormos a decifrar algum enigma do modo de funcionamento da branquitude (até porque mais velhos como Fanon, Neusa, Cida Bento, Isildinha, Sueli, entre outros, já trilharam esses caminhos), mas sim, de provocar a queda das vendas dos olhos da branquitude. Sobre essa venda, me lembro da noção de filtro que Césaire (2020) cita na obra *O discurso sobre o colonialismo*:

Não se pode dizer que o pequeno-burguês não leu nada. Pelo contrário, leu tudo, devorou tudo. Simplesmente, o seu cérebro funciona à maneira de certos aparelhos digestivos de tipo elementar. Filtra. E o filtro só deixa passar o que pode alimentar a epiderme da boa consciência burguesa (Césaire, 2020, p. 38).

Essa noção de filtro (que só deixa passar o que convém à manutenção da hegemonia branca) é essencial para a perpetuação do pacto narcísico da branquitude. Tal mecanismo de cegueira conveniente se manifesta de forma contundente até mesmo em análises produzidas por intelectuais brancos profundamente conscientes das desigualdades raciais. Cida Bento (2022) ilustra esse ponto ao citar Florestan Fernandes, intelectual frequentemente respeitado pelo movimento negro. O livro intitulado *A integração do negro na sociedade de classes* diz que:

[...] a escravidão deformou o seu agente de trabalho, impedindo que o negro e o mulato tivessem plenas possibilidades de colher os frutos da universalização do trabalho livre [...] existia a alternativa de substituí-lo, pois os imigrantes eram numerosos e tidos como poderosos e inteligentes trabalhadores [...]. Entenda-se que nada disso nascia ou ocorria sob o propósito (declarado ou oculto) de prejudicar o negro (Fernandes, 1964 *apud* Bento, 2022, p. 42).

A percepção de Cida Bento (2022) categórica ao concluir que, se até um sociólogo tão consciente como Fernandes “não conseguiu enxergar” o impacto da escravidão e do racismo produzido por seu próprio grupo, faz demonstrar o que a autora chama de cegueira conveniente e o silêncio cúmplice da branquitude. Assim, a noção de filtro de Césaire encontra eco na análise de Bento: o pacto narcísico assegura que a boa consciência branca permaneça intacta, impedindo que essa oclusão seja desfeita e que se questione o lado instituinte e beneficiado da estrutura racial.

Desse modo, a branquitude como instituição não deixa de considerar a incidência também na subjetivação de sujeitos brancos para a manutenção do pacto narcísico da branquitude. A cena de Florestan nos ajuda a perceber que por mais bem intencionado em prol da causa, suas práticas sem uma análise de implicação no dispositivo da racialidade, o sujeito branco tende a agir para atualizar o pacto, em prol de sua manutenção.

Em suma, parecemos caminhar para entender que o Dispositivo da Racialidade é uma materialização do pacto da branquitude, o núcleo estrutural que o Salvadorismo e a Indispensabilidade branca buscam camuflar e

proteger. A “fantasia do branco antirracista” reside na tentativa de exercer o Salvadorismo (afirmando a bondade moral) e a Indispensabilidade (protegendo o privilégio estrutural e institucional), sem exercitar uma traição do pacto. O dispositivo da racialidade demonstra que a brancura não é apenas um privilégio, mas o eixo organizador do poder, da vida e do saber na sociedade. A estrutura depende da presença e da superioridade do branco para funcionar. O dispositivo da racialidade e seus mecanismos convergem para estabelecer e proteger a brancura como a posição essencial e insubstituível.

Acreditamos que nosso percurso até aqui se deu pela via da sustentação de um debate que está longe de ser resolutivo, e que não tínhamos como pretensão, através de um texto, encontrar resolução. O que nos interessou até aqui foi justamente apontar as contradições inerentes ao antirracismo branco na contemporaneidade, suas divergências aos moldes “clássicos” do racismo colonial, e sobretudo, salientar as críticas necessárias para que alguma traição possa se tornar possível.

Referências

BAPTISTA, Isildinha. **A cor do inconsciente**: significações do corpo negro. São Paulo: Perspectiva, 2021.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Noemi Jaffe. Posfácio de Aníbal Quijano. São Paulo: Veneta, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 3. São Paulo: Editora 34, 1996.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro à sociedade de classes**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras USP, Boletim n. 301, 1964.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências sociais hoje**, Brasília, Anpocs, n. 2, p. 223–44, 1983.

LOURAU, René. **René Lourau na UERJ**: análise institucional e práticas de pesquisa. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 1993.

MILLS, Charles W. **O Contrato racial**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

Políticas públicas e práticas de cuidado... e de controle?

Macksoara dos Passos Rossmann
Maria Izabel Costa da Silva
Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo
Samira Pires Damaceno
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.23

Introdução

Este capítulo reúne análises produzidas coletivamente a partir de experiências concretas de atuação em escolas, prisões e comunidades rurais, territórios nos quais o cuidado se realiza sob condições institucionais marcadas por desigualdades raciais, de gênero e de classe, entre outras. As análises aqui apresentadas não partem de abstrações, mas de situações recorrentes do cotidiano profissional: encaminhamentos automáticos, protocolos que substituem a escuta, medicalização como resposta ao conflito, punição como forma de gestão e a constante produção de sujeitos considerados problema.

Ancoradas na Psicologia Institucional, compreendemos escolas e prisões como estabelecimentos que operam enquanto dispositivos de Estado, isto é, como arranjos concretos de práticas, normas, discursos e saberes que organizam condutas e produzem subjetividades (Foucault, 2008). No cotidiano, isso se expressa em rotinas aparentemente neutras (formulários, registros, avaliações, relatórios, encaminhamentos intersetoriais) que

regulam quem pode falar, quem deve ser silenciado e quem será objeto de intervenção.

Ao incorporar as análises da filósofa e ativista Sueli Carneiro, racializamos essa leitura institucional, compreendendo que tais dispositivos não operam de modo universal, mas produzem diferencialmente o “outro” como não ser, a partir do marcador racial (Carneiro, 2023). Na prática, isso se manifesta quando determinados corpos, sobretudo negros, femininos e periféricos, são sistematicamente associados à indisciplina, ao risco, à negligência familiar ou à periculosidade, enquanto outros permanecem protegidos pela presunção de normalidade.

Nos serviços públicos, como escolas, unidades prisionais e políticas intersetoriais (CRAS, CREAS, UBS), o cuidado é frequentemente acionado apenas quando a norma falha. Nesse momento, ele deixa de operar como escuta e passa a funcionar como contenção: medicaliza-se o sofrimento, judicializa-se o conflito ou intensifica-se a vigilância. Assim, práticas que se anunciam como protetivas tornam-se mecanismos de gestão da vida, especialmente sobre populações já historicamente vulnerabilizadas.

É nesse ponto que emergem, na prática, nossas questões centrais: o que acontece quando o cuidado é reduzido a procedimento? Que possibilidades restam quando a escuta é substituída por protocolos? E como intervir profissionalmente sem reproduzir a lógica racializada e punitiva dos estabelecimentos?

A clínica itinerante surge, então, não como modelo ideal, mas como resposta situada a impasses concretos do cotidiano das políticas públicas. Trata-se de práticas que se deslocam dos espaços formais da clínica como salas fechadas, horários rígidos, critérios de elegibilidade, para operar nos corredores da escola, nos pátios, nas rodas de conversa, nos encontros coletivos e nas brechas do funcionamento instituído. Na prática, isso implica sustentar a escuta mesmo quando não há demanda formalizada, acompanhar processos em vez de apenas indivíduos e construir cuidado em rede, e não por especialização fragmentada.

Ao analisarmos a escola enquanto estabelecimento, essa lógica torna-se particularmente visível. Os ataques violentos perpetrados por homens

brancos, como nos casos de Aracruz (ES, 2022)¹ e do CEFET-RJ (2025),² revelam como a violência extrema é tratada como exceção individual, ao passo que a violência cotidiana dirigida a estudantes negros por meio da vigilância, da punição antecipada e da exclusão simbólica permanece naturalizada. Na prática escolar, observa-se que estudantes negros são frequentemente monitorados antes mesmo de qualquer ato, enquanto a violência branca é explicada por adoecimento, isolamento ou sofrimento psíquico.

Essa operação cotidiana articula-se ao pacto narcísico da branquitude descrito por Cida Bento (2022), que se expressa, institucionalmente, na dificuldade de nomear a violência branca como estrutural. Na prática, isso se traduz em reuniões pedagógicas que buscam “compreender o agressor”, enquanto silenciam as violências históricas vividas por mulheres e populações racializadas dentro da própria instituição.

No sistema prisional feminino, a lógica não é distinta. A ausência de itens básicos de cuidado, a padronização dos corpos e a desconsideração das especificidades femininas revelam uma gestão da vida orientada por normatizações masculinas e brancas. No cotidiano, o cuidado aparece como concessão e não como direito, reforçando uma política institucional de desumanização que incide majoritariamente sobre mulheres negras (Gôlo, 2022).

A clínica, inserida nesse contexto, também opera ambivalentemente, quando, na prática, traduz sofrimentos produzidos por racismo, sexismo e precarização em diagnósticos individualizantes, ela contribui para a neutralização política do sofrimento. No entanto, quando deslocada de seu formato tradicional e articulada a práticas coletivas e territoriais, pode funcionar como analisador institucional e como espaço de resistência micropolítica.

Assim, compreender tecnologia (clínica, pedagógica ou securitária) como prática concreta permite reconhecer sua dimensão potencialmente violenta. Não se trata de uma violência abstrata, mas de gestos cotidianos: quem é ouvido, quem é silenciado, quem é encaminhado, quem é punido. É nesse nível que o cuidado itinerante opera, não como solução totalizante, mas como prática que produz fissuras na lógica do estabelecimento.

Inspiradas por Anzaldúa (2000) e Boaventura de Sousa Santos (2007), entendemos o cuidado itinerante como prática de desobediência epistê-

mica e institucional, que reconhece saberes situados e experiências subalternizadas. Trata-se de sustentar o cuidado como ação ética e política, comprometida com a produção de coletivos e com a afirmação de vidas historicamente desiguais (Carneiro, 2023; hooks, 2013).

Esta escrita nasce da experiência com a escola, com as prisões, com comunidades rurais e com a clínica, entendida aqui não como lugar, mas como prática em movimento. Ao reconhecer os analisadores institucionais não como falhas a corrigir, mas como acontecimentos a serem analisados, abrimos brechas para deslocamentos éticos e políticos. É nessas brechas que se tornam possíveis práticas de cuidado menos normativas, menos punitivas e mais comprometidas com a sustentação coletiva da vida digna.

Dispositivo de racialidade

Carneiro nos traz o conceito de dispositivo, de Foucault, que pode ser definido pela relação entre elementos heterogêneos, tais como discursos, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, entre outros, que têm uma função estratégica para a realização de uma urgência histórica.

De acordo com Foucault (1979) e Carneiro (2023, p. 27), o dispositivo opera em “[...] diferentes circunstâncias e momentos”. As relações entre os elementos heterogêneos que compõem um dispositivo não são estáticas, variam de posições e funções, como num jogo. Outro aspecto que Carneiro nos chama a atenção no conceito de dispositivo em Foucault, é que por meio dele (do dispositivo) que instaura-se uma prática divisora no campo ontológico, ou seja, da constituição de uma nova unidade padronizada e ao mesmo tempo sua oposição negativada, que a torna essencial para afirmação positiva da nova identidade criada.

Um exemplo que Foucault dá dessa operação o que o dispositivo promove é a separação, a partir de dado momento na história ocidental, de “homem normal” e “doente mental”. A definição da condição de “normal” dá-se a partir da afirmação da diferença daquilo que se considera patológico, isto é: aquilo que não se “enquadra em padrões pré-definidos e chamados portanto, de normal, passa quase que na mesma velocidade a

ser chamado de patológico, doença, tornando-se, portanto, o que autores chamam de medicalização da vida.

Considerando essas características do dispositivo da loucura e da sexualidade que Foucault organiza, Carneiro (2023) analisa que o mesmo ocorreu com o aspecto da racialidade. No Brasil, diversos elementos discursivos e não discursivos foram amplamente implementados com o objetivo específico de manter a população negra como mão de obra escrava ou muito barata ao longo desses 525 anos de invasão de europeus em Pindorama, e estruturando uma economia e política centrada no enriquecimento de poucas famílias brancas. As tecnologias de poder vão se alterando ao longo desses séculos, mas o objetivo principal de manter a exploração com base na raça, permanece.

Sueli Carneiro (2023) apresenta três grandes tecnologias de poder, e suas ilimitadas faces, por meio das quais o dispositivo de racionalidade opera no Brasil, e que se relacionam de forma indissociável: o biopoder, o epistemicídio e as interdições.

O biopoder surge, de acordo com Foucault, quando ocorre a transição do poder, antes concentrado no soberano, para a figura de um Estado que governa a população, regulamentando-a em seus mais diversos aspectos. Conforme Sueli Carneiro (2023, p. 62):

Não se trata, na verdade, da substituição da disciplina do indivíduo pela regulamentação da população, mas da sua complementação, pois a técnica disciplinar – que vigia, treina e pune os corpos – não se mostra mais suficiente para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via a um só tempo de explosão demográfica e de industrialização.

Assim, passam a ser regulamentados diversos aspectos da vida como natalidade, mortalidade, longevidade, etc. Esse modo de governar a população, agregado ao controle disciplinar dos corpos individuais, desloca o antigo direito do soberano de fazer morrer e deixar viver para um novo modo de regulamentação que, ao contrário, faz viver e deixa morrer (Foucault, 2010). É nesse ponto, da articulação entre poder disciplinar e da

biopolítica, que o racismo cumpre um papel central, pois é por meio dele que se divide o campo biológico conforme raças, e se introduz “[...] um corte entre quem deve viver e quem deve morrer” (Carneiro, 2023, p. 63).

Dividindo a população a partir de raças, e hierarquizando-as como natural e biologicamente inferiores e superiores, o biopoder opera um jogo com partes da população (branca) que diz o seguinte: “Quanto mais você deixar morrer, por isso mesmo você viverá”, justificando assim uma normalização de quais corpos podem ser deixados sem amparo do Estado, à deriva de todas as formas de violências e negligências. Ou seja, conforme a autora, é por meio do dispositivo de racialidade que o biopoder determina quem deve morrer e quem deve viver.

Viabilizada por essa lógica é que vemos no Brasil, por exemplo, após a falsa abolição da escravidão, políticas direcionadas ao processo de eugenia, com vistas a fazer desaparecer a raça considerada inferior, degenerada e promíscua, e ainda nos dias atuais, os índices relacionados às desigualdades sociais apresentam a população negra em maior desvantagem, como nos alerta Sueli Carneiro (2023, p. 66–67):

Os estudos sobre as desigualdades raciais identificam a justaposição, e/ou articulação, de condições adversas de vida com sexismo e racismo como os condicionantes do quadro de desigualdades raciais que se manifestam em diferentes dimensões da realidade social, e em especial no campo da saúde da população negra [...]. Como contraponto, a branquitude se configura como signo que se consubstancia na maior expectativa de vida, nos menores índices de mortalidade e morbidade como consequência de seu acesso privilegiado aos bens socialmente construídos.

Quando Carneiro (2023) destaca o sexismo atrelado ao racismo, ela o faz por serem absurdos ainda os dados que demonstram, por exemplo, o número de violências e negligências que acometem mulheres negras na saúde pública, gerando por vezes mortes evitáveis. Dessa forma, temos a construção de uma realidade social que nega à população negra, desde

seu nascimento, acesso à saúde, moradia digna, educação de qualidade, entre outros direitos.

Ao discorrer sobre o epistemicídio, e no que diz respeito ao acesso à educação formal de qualidade, Sueli Carneiro (2023, p. 83) destaca também que essa negligência se inscreve dentro do dispositivo de racialidade, por meio das práticas de epistemicídio das quais a população negra é vítima, e que a autora explicita:

Para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, o epistemicídio implica um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento da sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento de sua autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo.

As escolas participam ativamente desse processo de epistemicídio, ao suprimir dos currículos escolares, mesmo após a Lei 10.639 de 2003, a história da África e da cultura afro-brasileira, reduzindo-a a modelos estereotipados e superficiais; ao não reconhecer, valorizar e dar visibilidade aos saberes das comunidades negras; ao praticar, negligenciar ou tratar de forma superficial casos de racismo que ocorrem dentro da própria escola, submetendo estudantes a humilhação social, entre outras violências. O poder público, ao submeter populações negras inteiras a escolas precarizadas, perpetua as desigualdades entre negros e brancos, impactando nas possibilidades de acesso às vagas no ensino superior e consequentemente nos postos de trabalho melhor remunerados.

Por último, Sueli Carneiro (2023, p. 121) discorre sobre mais um braço do dispositivo de racialidade, que são as interdições, quando nos diz:

O negro é interditado enquanto ser humano, enquanto sujeito, enquanto sujeito de direito, enquanto sujeito moral, político e cognoscente. A interdição é um operador de procedimentos de exclusão, presentes tanto na produção discursiva como nas prá-

ticas sociais derivadas da inscrição de indivíduos e grupos no âmbito da anormalidade, na esfera do não ser, da natureza e da desrazão. As interdições são aliadas, enfim, da formação de um certo imaginário social que naturaliza a inferioridade dos negros.

A autora demonstra, a partir de diversos estudos acadêmicos e exemplos da literatura, como a imagem da pessoa negra foi, historicamente, associada à ideia de monstro, de anormalidade, ameaça, periculosidade, de um indivíduo que deveria ser corrigido.

No Brasil, a criação da Lei da Vadiagem, que criminalizava práticas diretamente relacionadas à cultura africana e colocava especialmente ex-escravizados e seus descendentes como suspeitos e violentos, é expressão dessa lógica de interdição. Assim, vai-se associando inevitavelmente a cor da pele ao signo da suspeição. Não se trata exatamente de julgar aquilo que de fato o indivíduo fez, mas aquilo que ele pode vir a fazer, tendo em vista que, sendo negro, já se considera perigoso.

Portanto, essa forma de interdição, que coloca sempre o corpo negro em posição de suspeição e/ou mesmo diante da ausência de provas, como culpado, opera junto a outras formas de interdições que compõem o dispositivo de racialidade, operadas pelo biopoder e pelo epistemicídio. Tais mecanismos produzem a negação sistemática de direitos fundamentais como moradia, trabalho, saúde e educação de qualidade e sustentam as desigualdades e injustiças raciais que seguem estruturando a sociedade brasileira.

A escola enquanto dispositivo: máquina histórica de produção de corpos

A escola constitui um campo de disputa que ultrapassa o pedagógico, funcionando como dispositivo histórico de produção de subjetividades, normalização de corpos e gestão das diferenças. Trata-se de uma engrenagem sociotécnica que organiza comportamentos, controla populações e forma sujeitos (Foucault, 2008). O cotidiano aparente, composto de horários, regras, grades curriculares e avaliações, sustenta mecanismos mais

profundos que administram corpos e definem o que deve permanecer silenciado ou ser descartado.

A Análise Institucional, desde Lourau (1993) e Lapassade (1977), evidencia que a escola não é um prédio nem um conjunto de normas, mas um processo contínuo de institucionalização, no qual forças instituídas e movimentos instituintes se tensionam permanentemente.

Ao funcionar como aparelho de Estado, a escola inscreve sobre crianças, jovens e trabalhadores a lógica de um país marcado pela racialidade, de acordo com Carneiro (2023), na qual o dispositivo racial organiza hierarquias de valor manifestas na distribuição desigual de expectativas, sanções, oportunidades de participação e formas de escuta.

Bento (2022) analisa como o pacto da branquitude se atualiza na gestão de conflitos, na definição de quem representa problema, risco ou ameaça, e de quem é legitimado como sujeito de futuro. A institucionalidade escolar também governa os trabalhadores. A figura do professor encontra-se submetida a tecnologias de avaliação, produtividade e responsabilização que silenciam a precarização material e emocional do trabalho docente, produzindo sofrimento não como falha individual, mas como efeito de um modo de organização atravessado por neoliberalismo, misoginia estrutural e racismo (Silva, 2018).

A escola produz simultaneamente proteção e violência, sendo o espaço em que analisadores históricos emergem, tais como conflitos armados ou outras formas de agressão, que desestabilizam a narrativa de normalidade institucional e expõem tensões.

Considerando Foucault (1988), a resistência antecede e atravessa a opressão, de modo que avanços de mulheres, especialmente negras e trabalhadoras, podem ser compreendidos como conquistas de autonomia e ampliação de margens de liberdade, fruto da luta contínua contra o patriarcado e da reivindicação do direito à autodeterminação (Butler, 2019; Davis, 2016; hooks, 2018; Ribeiro, 2017). Fenômenos como o aumento de divórcios, o acesso crescente ao ensino superior e a ascensão profissional feminina tensionam a ordem de gênero hegemônica e podem provocar

respostas reativas, inclusive na forma de ataques violentos a escolas públicas, principais alvos identificados pelos dados nacionais (Brasil, 2023).

Compreender a escola como instituição implica reconhecer que ela fabrica modos de existir e modos de morrer. A ideia é analisarmos estas implicações, abrindo brechas para criação e desestabilizando naturalizações que sustentam desigualdades. Ao olhar a escola não apenas como espaço de ensino, mas como máquina histórica de produção de vidas e mortes, podemos identificar o entrelaçamento de tecnologias estatais nas práticas de cuidado e controle, abrindo espaço para modos coletivos de resistência, cuidado e transformação social (Bourdieu, 1989; Lourau, 1975).

Na escola, nas práticas de algumas das autoras, foi possível desenvolver encontros organizados em rodas de conversa e a produção de projetos integradores que operaram como dispositivos de tensionamento das formas instituídas de estar na escola e de existir para além dela. Tais espaços coletivos deslocaram a lógica tradicional da transmissão e do controle, abrindo brechas para a problematização das normas, das hierarquias e das identidades fixadas que atravessam o cotidiano escolar (Foucault, 1979; Lourau, 1993).

As rodas de conversa possibilitaram a emergência de narrativas e experiências que colocaram em análise marcadores sociais como raça, gênero, classe e território, em consonância com a perspectiva da interseccionalidade, compreendida aqui como ferramenta analítica e política capaz de evidenciar a articulação simultânea de múltiplas opressões na produção das subjetividades (Carneiro, 2023; Crenshaw, 2002).

Essas experiências coletivas podem ser compreendidas como forças que incidem diretamente no campo ontológico, na medida em que produzem deslocamentos nos modos de ser, de se reconhecer e de reconhecer o outro, abrindo possibilidades para a constituição de identidades menos rigidamente normatizadas. Ao favorecer a análise crítica dos microfascismos presentes nas relações cotidianas, entendidos como pequenas práticas de autoritarismo, exclusão e normalização que se reproduzem no nível das relações interpessoais e institucionais, tais ações funcionam como estratégias de desnaturalização das violências e

de enfrentamento dos regimes de verdade que as sustentam (Deleuze; Guattari, 1996; Foucault, 2008).

Nesse sentido, a aposta formativa dessas práticas não se ancora em uma lógica disciplinatória ou corretiva, mas na produção de espaços de problematização coletiva, nos quais os modos de subjetivação possam ser interrogados e recriados. Trata-se de compreender a escola não apenas como lugar de reprodução de normas, mas como território de disputa e invenção, e em uma perspectiva crítica e institucional, pode contribuir para a produção de subjetividades ético-políticas comprometidas com o reconhecimento das diferenças, com a ampliação dos direitos e com a construção de formas menos violentas de convivência (CFP, 2019).

Poder disciplinar, estabelecimentos de controle social, interseccionalidade e sistema prisional

Michel Foucault (2008), ao discorrer sobre o poder disciplinar, fala sobre os estabelecimentos que possuem a função de moldar os corpos dos sujeitos, principalmente a partir do conceito de corpos dóceis.

Em uma sociedade que é organizada e gerida pelo poder disciplinar, a escola e as prisões são dois exemplos de aparelhos do Estado voltados para o controle social; isto é, a partir dos processos que ocorrem no âmbito escolar e prisional, os corpos dos sujeitos são moldados e direcionados para existirem de uma maneira submissa à disciplina e ao Estado. Assim, de modo geral, a escola ocupa a função de ensinar a obediência aos sujeitos e de exercer a manutenção da disciplina, realizando a produção dos chamados corpos dóceis; já as prisões são a ferramenta do Estado para a correção do desvio, da indisciplina ao poder, servindo de modelo e coerção para o controle social (Foucault, 2008).

Apesar de o autor não realizar um recorte de gênero, raça e território em seus estudos, aqui partiremos de suas contribuições teóricas para realizarmos reflexões sobre o ser mulher e as relações de poder que passam o corpo feminino nas escolas e nas prisões, estando ancoradas no conceito de interseccionalidade (Collins; Bilge, 2020) e no dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023).

A população que ocupa o sistema prisional apresenta características comuns que vão para além do encarceramento; tanto nos presídios masculinos quanto nos femininos, o perfil social da maior parte das pessoas é o mesmo. Em relação às mulheres, que são o nosso foco nesta discussão, a grande maioria é negra, preta ou parda, pobre, periférica e com baixa escolaridade; ou seja, fatores sociais que se somam e se ampliam no processo de marginalização dessa vida, não no sentido marginal atrelado ao crime, mas à habitação das margens da sociedade. Portanto, esse perfil comum não diz de uma propensão dessas pessoas ao crime, mas de processos que se dão no meio social e que promovem a produção de subjetividades criminosas, nas quais o caminho mais possível para a manutenção, em certa medida, da vida é a criminalidade (Diniz, 2015; Tavares, 2011).

Para falar dos fatores sociais que amplificam a marginalização, o sofrimento e as violências, as autoras Collins e Bilge (2020, p. 16-17) apresentam o conceito de interseccionalidade, sendo definido por elas como:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas.

Dessa forma, para discorrermos sobre as mulheres que compõem o sistema prisional brasileiro, propomos uma análise que tenha como compreensão a interseccionalidade, na qual a raça, a classe, o gênero, a orientação sexual, a faixa etária, entre outras coisas, se relacionam e promovem efeitos diversos nas vidas dessas mulheres. Portanto, o perfil das mulheres presas citado acima não surge de um desvio individual de cada uma, que coincidentemente tem uma mesma cor, uma mesma classe social, um mesmo território e uma mesma escolaridade, mas de um processo de

produção de subjetividades que faz uso das relações interseccionais de poder para limitarem os modos de vida possíveis para as mulheres.

Carla Akotirene (Santos, 2014), em sua dissertação de mestrado, discorre sobre o sistema prisional de Salvador e apresenta uma discussão sobre o termo penitenciária. A autora fala sobre a origem dessa palavra ser a penitência, isto é, o ambiente prisional surge como um lugar de expurgação do pecado, vinculado fortemente à moral cristã, que define quais comportamentos são aceitáveis e quais não são. A partir disso, quando pensamos nas mulheres presas, egressas ou que exercem uma função laboral dentro do sistema prisional, há outro fator que comparece na relação interseccional: a religião.

De modo geral, não é possível pensar o ser mulher no sistema prisional brasileiro sem levar em consideração esses diversos fatores que se somam e que alimentam a violência nas relações; por exemplo, uma mulher negra periférica que acaba entrando para a criminalidade, além de sofrer com a punição do isolamento, sofre também com o julgamento social, que muitas vezes é atrelado ao discurso religioso.

Outro exemplo são as mulheres trabalhadoras do sistema que decidem adentrar um ambiente marcado pela violência como forma de se relacionar e passam a sofrer por estarem inseridas em um local dominado pela figura masculina, sendo questionadas constantemente por suas decisões e capacidades de trabalho (Gôlo, 2024).

Outro fator importante que precisa ser levado em consideração quando falamos das mulheres que compõem o sistema prisional, seja como presas, egressas ou trabalhadoras, é a dimensão masculina do sistema. Isto é, o sistema prisional no Brasil e no mundo é pensado para o homem; o parâmetro medidor das roupas, das políticas, dos modos de funcionamento, entre outras coisas, são os homens e não as mulheres, o que, na prática, gera uma gama variada de complicações para elas.

Um exemplo que fica claro são os uniformes utilizados, que, tanto para a população encarcerada quanto para a trabalhadora, possuem um padrão de tipo e tamanho muito definido e que, em muitos momentos, masculinizam os

corpos femininos que são obrigados a usá-los; esse processo opera como um mecanismo de padronização e apagamento das diferenças de gênero.

Outro exemplo é o baixo ou inexistente fornecimento de assistência médica ginecológica para essas mulheres, sem contar a escassez de absorventes fornecidos (Gôlo, 2022). “Para o Estado e a sociedade, parece que existem somente 440 mil homens e nenhuma mulher nas prisões do país. Só que, uma vez por mês, aproximadamente 28 mil desses presos menstruam”, este é um trecho apresentado por Nana Queiroz (2015, p. 6), no qual aparece a fala de uma das coordenadoras da Pastoral Carcerária do Brasil e que dá nome ao livro da autora, *Presos que menstruam: a brutal vida das mulheres — tratadas como homens — nas prisões brasileiras*.

No trecho acima, fala-se diretamente sobre as mulheres presas; no entanto, apesar de ainda haver poucas produções sobre a vida das mulheres presas ou egressas e suas particularidades, a quantidade de estudos e discussões sobre as mulheres que exercem algum tipo de função laboral no sistema prisional é praticamente inexistente, o que indica a urgência e a importância de pesquisas futuras sobre a realidade do trabalho, as relações de poder e as práticas que permeiam os corpos das mulheres trabalhadoras do sistema prisional brasileiro (Gôlo, 2024).

Diante desse cenário, marcado por relações de poder disciplinares, atravessamentos interseccionais e pela produção de subjetividades limitadas por gênero, raça, classe e território, torna-se fundamental pensar dispositivos de cuidado que tensionam a lógica fixa, normativa e masculina que estrutura o sistema prisional.

Nesse sentido, o cuidado itinerante por meio de rodas se apresenta como uma possibilidade ética e política de produção de escuta, de circulação da palavra e de construção coletiva de sentidos, capaz de deslocar, ainda que provisoriamente, os modos instituídos de controle sobre os corpos femininos. As rodas, ao se configurarem como espaços de encontro, permitem a emergência de narrativas silenciadas, a visibilização das violências cotidianas e a construção de redes de apoio que não se limitam à lógica punitiva do encarceramento.

Assim, pensar o cuidado no interior dos presídios femininos a partir de práticas itinerantes e coletivas implica afirmar a necessidade de dispositivos que reconheçam as especificidades das mulheres, tensionem os regimes disciplinares e ampliem as possibilidades de cuidado e de existência nesses territórios de controle.

Dispositivo clínico itinerante de cuidado no Semiárido Baiano

Na experiência de uma das autoras deste capítulo com as comunidades rurais do semiárido baiano, evidencia-se que o cuidado se produz atravessado por desigualdades históricas e raciais que remontam à colonização desses territórios.

As Rodas de Conversa, enquanto Dispositivo Clínico Itinerante de Cuidado neste espaço, surgem como prática voluntária de psicólogas/os e outros profissionais que acompanham práticas de atenção psicossocial que não se organizam nos dispositivos formais da Rede de Atenção Psicossocial — RAPS. A itinerância permite o deslocamento para o território, onde a ausência do Estado se manifesta de forma estruturada, sobretudo sobre populações negras, quilombolas e historicamente marginalizadas, cujas vidas foram moldadas por processos de colonização e necropolítica (Carneiro, 2023; Mbembe, 2018).

É importante frisar que o semiárido não é simplesmente abandonado pelo Estado; ele é estratégica e historicamente regulado para ter dependência do Estado. A política de proibição da venda de garrafadas nas feiras, articulada com a vigilância sanitária, exemplifica essa lógica, pois não se permite que a população explore seu saber ancestral para gerar renda e cuidado, ao mesmo tempo em que o Estado não oferece alternativas, como unidades básicas de saúde próximas, cooperativas de produção regulamentadas, transporte para deslocamento ou melhoria das estradas. O resultado é que a população fica ilhada, dependente de serviços distantes, sem condições e proibidas de reproduzir seus saberes tradicionais, reforçando a vulnerabilidade e a exclusão (Carneiro, 2023; Gomes, 2010).

Durante as rodas, o cuidado se manifesta nas relações de solidariedade, escutamos histórias de professores/as que acolhem alunos/as em

sofrimento psíquico, lideranças locais que organizam eventos, feiras com espaços de escuta e entretenimento; agentes comunitários de saúde e endemias que extrapolam suas funções formais para garantir acompanhamento adequado a quem precisa, mesmo com poucos recursos. Esses cuidados não aparecem nos registros oficiais da RAPS, mas sustentam a vida emocional e social da comunidade, produzindo uma rede de atenção psicossocial fora do reconhecimento institucional (Rolnik, 1993).

Ao mesmo tempo, a marginalização histórica das populações negras e quilombolas, somada às políticas de controle do território e de invisibilização dos saberes estão atravessados pela racialidade, o que reproduz desigualdades estruturais que condicionam quem pode ser cuidado e como (Carneiro, 2023).

As rodas mostram como as comunidades reorganizam o cuidado, criando redes instituintes que operam fora do reconhecimento institucional e produzem espaços de reflexão coletiva, nos quais o sofrimento psíquico não é individualizado, mas compartilhado. Cada roda se apresenta como uma resposta direta às distâncias físicas, a precariedade das estradas, a ausência de transporte e rotatividade de profissionais que tornam inviável a operacionalização da RAPS com seus moldes urbanos na zona rural, cada roda denuncia as limitações dessas políticas públicas que não chegam ao território ou que são retiradas de lá (Passos; Kastrup; Escóssia, 2009).

A itinerância é, portanto, condição de possibilidade para que o cuidado chegue às comunidades mais distantes, mesmo que de forma fragmentada, e para que os saberes ancestrais possam circular e se manter vivos. Funciona também como espaço de formação e de análise, o que permite compreender como essas práticas surgem, se reorganizam e se sustentam.

Dessa forma, as Rodas de Conversa como Dispositivo Clínico Itinerante de Cuidado no semiárido baiano não apenas acompanham sofrimentos, mas tensionam as políticas públicas, visibiliza desigualdades históricas e raciais e cria condições para que as comunidades reorganizem seu cuidado de forma coletiva, mantendo vivos os saberes produzidos ao longo da história (Carneiro, 2023; Passos; Kastrup; Escóssia, 2009).

A experiência demonstra que o cuidado itinerante permite, ainda, que práticas tradicionais continuem circulando de forma segura e legitimada, ao mesmo tempo em que fortalece a reflexão comunitária sobre as condições que produzem sofrimento psíquico e desigualdade, promovendo modos outros de atenção psicossocial.

Considerações finais

A partir das análises apresentadas, é possível considerar que o cuidado não se situa de maneira clara ou linear nos contextos analisados, mas emerge como prática contingente e tensionada, atravessada por relações de poder, hierarquias raciais, de gênero e classe social.

Em diálogo com Sueli Carneiro (2023), compreende-se que essas hierarquias operam por meio de um dispositivo de racialidade que produz interdições ontológicas, negando a determinados corpos o estatuto pleno de humanidade, de sujeito de direitos e de produtor legítimo de saber. Nesse cenário, o sofrimento não é apenas individual ou circunstancial, mas resultado de processos históricos de desumanização que se atualizam cotidianamente no interior das instituições, seja na escola, nas prisões ou em espaços de vivência e troca como nas comunidades rurais.

A Psicologia e a Pedagogia, campos de atuação das autoras, encontram no cuidado itinerante uma possibilidade de abertura e deslocamento das capturas institucionais que moldam modos de vida e subjetividades. Nesse sentido, as rodas de conversa e outros encontros coletivos não apenas respondem às necessidades imediatas de atenção psicossocial, mas criam brechas que permitem repensar relações, reorganizar saberes e experimentar modos alternativos de existência.

Inspirada pela noção de utopia em Galeano (1994), compreendida como força que impulsiona o caminhar e não como promessa de completude, essa aposta no cuidado afirma trajetórias possíveis de transformação sem recorrer a idealizações ingênuas do real, apontando para a potência dos sujeitos, territórios e reafirmando o compromisso ético e político de produzir cuidado enquanto ação coletiva, desestabilizadora e capaz de tensionar as tecnologias de poder que estruturam desigualdades. Ao mesmo tempo, a

análise mostra lacunas e possibilidades para futuras pesquisas que possam aprofundar a compreensão do cuidado itinerante em diferentes contextos, investigando suas interações com políticas públicas formais, estratégias comunitárias e práticas de resistência.

Estudos posteriores poderiam examinar os efeitos prolongados dessas experiências bem como explorar metodologias que permitam capturar a complexidade das redes de cuidado e das dinâmicas de poder nelas presentes, ampliando o debate sobre formas de atenção psicossocial que promovam práticas de cuidado comprometidas com o enfrentamento das desigualdades, com a afirmação de vidas racializadas como plenamente humanas e com a produção de condições ético-políticas capazes de sustentar modos de existência verdadeiramente justos.

Referências

ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução de Édina Marco. **Revista. Estudos Feministas**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 10 jan. 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em: 6 abr. 2026.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. **Ataques às escolas no Brasil: análise e respostas institucionais**. Brasília, DF: MJSP, 2023.

BRASIL. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **Violência no ambiente escolar**. Brasília, DF: INEP, 2023.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171–188, 2002.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). **Referências técnicas para atuação de psicólogos(os) na Educação Básica**. Brasília: CFP, 2019.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. v. 1. Tradução de Aurélio Guerra Neto *et al.* Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

DINIZ, Debora. **Cadeia: relatos sobre mulheres**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

ESCÓSSIA, Liliana da; KASTRUP, Virgínia; PASSOS, Eduardo (org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalheite. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975–1976)**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

GALEANO, Eduardo. **As palavras andantes**. Porto Alegre: L&PM, 1994.

GÔLO, Rebeca Lyssa Ferrarez. O abandono das mulheres no sistema prisional. *In: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UFES*, 13., 2022, Vitória. **Anais [...]** Vitória: Ufes, 2022.

GÔLO, Rebeca Lyssa Ferrarez. O abandono e as mulheres trabalhadoras do sistema de segurança pública. *In: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UFES*, 15., 2024, Vitória. **Anais [...]** Vitória: Ufes, 2024.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. *In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (org.). Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 311–334.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. **Feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

LAPASSADE, Georges. **Grupos, organizações e instituições**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1977.

LOURAU, René. **A instituição e o poder**. Petrópolis: Vozes, 1975.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Petrópolis: Vozes, 1993.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

QUEIROZ, Nana. **Presos que menstruam**: a brutal vida das mulheres tratadas como homens nas prisões brasileiras. Rio de Janeiro: Record, 2015.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

ROLNIK, Suely. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético-estético-política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 241-251. 1993.

ROSSMANN, Macksoara dos Passos; CÉSAR, Janaína Mariano; ALMEIDA, Ana Paula Santana Coelho. A psicologia no “chão” da escola: uma análise das práticas no enfrentamento da violência. **Revista Brasileira de Pesquisa em Saúde**, v. 27, supl. 1, p. 36-45, 2025. Disponível em: https://doi.org/10.47456/rbps.v27i-supl_1.48239. Acesso em: 12 nov. 2025.

SANTOS, Carla Adriana da Silva. **Ó pai, prezada!**: racismo e sexismo institucionais tomando bonde no Conjunto Penal Feminino de Salvador. 2014. 200 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos CEBRAP**, [S. l.], n. 79, p. 71-94, 2007.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade**: uma introdução às teorias do currículo. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

TAVARES, Gilead Marchezi. O dispositivo da criminalidade e suas estratégias. **Fractal**: Revista de Psicologia, Niterói, v. 23, p. 123-136, jan./abr. 2011.

Notas de fim

- 1 JOVEM que matou quatro pessoas e feriu 12 em ataque a escolas no ES é solto após cumprir medida socioeducativa. G1, 2 dez. 2025. Disponível em: <https://g1.globo.com/es/espírito-santo/norte-noroeste-es/noticia/2025/12/02/jovem-que-matou-quatro-pessoas-e-feriu-12-em-ataque-a-escolas-no-es-e-solto-apos-cumprir-medida-socioeducativa.ghtml>. Acesso em: 12 abr. 2026.
- 2 DISPAROS deixam três mortos na Cefet do Maracanã, no Rio. CNN Brasil, 28 nov. 2025. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/sudeste/rj/disparos-deixam-tres-mortos-na-cefet-do-maracana-no-rio/>. Acesso em: 12 abr. 2026.

Análise institucional e heterogênese: a afirmação do novo paradigma estético

Filipe Azevedo Souza
Renan Manhães Ceolin
Maria Elizabeth Barros de Barros
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.24

Indica-se aqui uma proposta de escrita que compreende a Análise Institucional como uma aposta possível no aumento de amplitude de graus de diferenciação na vida. Colocamos em perspectiva um processo heterogênico em detrimento de uma relação transcendente com a verdade, seguindo as aberturas propostas por Félix Guattari (2012). Nesse sentido, o movimento institucionalista, pode carregar consigo o paradigma ético de transformação da realidade para conhecê-la, ou seja, é necessário acompanhar um campo de acontecimentos que podem tornar visível diferentes intensidades presentes nas instituições.

É importante ressaltar que, para compreender as instituições na perspectiva analítico institucional, é exigido o entendimento de que os lugares por onde transitamos são compostos por forças e práticas visíveis e não visíveis, que perpassam pelos discursos, normas, valores, signos, estruturas e outras intensidades que compõem e são compostas pelos sujeitos e subjetividades, estas últimas entendidas como

[...] o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial

autorreferencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva (Guattari, 2012, p. 19).

Desse modo, entender que as produções de subjetividades se entrelaçam com as instituições em caráter transversal, é afirmar uma prática de pesquisa e intervenção na qual sujeito e mundo coemergem a todo momento, compondo assim territórios existenciais que são compostos por “consonâncias polifônicas”, componentes maquínicos desejantes produtos e produtores de mundos, “fatores materiais, ideológicos, semióticos, econômicos”, entre outros (Guattari, 2012, p. 140).

Nesses processos, visamos à desnaturalização de instituições que se movimentam em diferentes “momentos”, em diferentes tempos, tendo em vista a vertente socioanalítica elaborada por René Lourau (2004) e discutida também por Heliana Conde Rodrigues (2020). Nessa direção, tomamos o conceito de Instituição como se desdobrando em duas dimensões: instituído (normas, ideologias etc.) instituinte (processo de tensionamento e negação do primeiro momento) e institucionalização. Seguindo Rodrigues (2020, p. 634), “[...] formas organizacionais, jurídicas ou não, que negam (conservando) o segundo momento [...]” rompem com a ideia de que algo está dado e de que há garantia nas dimensões de composição dos sujeitos com o mundo.

Num caminho esquizoanalítico, a não localização definida dos movimentos pelos regimes de registro, afirma a proposição do inconsciente maquínico, composto por “[...] fluxos e cortes passíveis de ilimitadas conexões produtivo-desejantes [...]” (Rodrigues, 2020, p. 635) que se agenciam em códigos e territórios num constante vir a ser.

Nesse contexto, há uma tentativa de propor uma abordagem do inconsciente nas instituições em caráter micropolítico sendo “[...] povoado de nós que podem ser desatados” (Guattari, 2024, p. 250). Desse modo, sustenta-se a ideia de que as dinâmicas institucionais também são dinâmicas de produção desejante e de forças, que se entrelaçam com os agenciamentos coletivos de enunciação.

Portanto, tais perspectivas, não se excluem. Pelo contrário, sem propor um diálogo com fim de simples concordância, há um ponto importante de aposta ética e insistência na atenção aos processos de composição em que as instituições atuam nas produções de subjetividades, envolvendo e constituindo relações com regimes de verdade. Nesse sentido, “[...] nossas percepções, afetos e pensamentos estão marcados pelas relações com a escola, a igreja, a psiquiatria, o casamento, o trabalho assalariado, o mercado capitalista, o Estado etc.” (Rodrigues, 2020, p. 637).

Sob esse ponto de vista, para tensionar esses processos numa prática analítico institucional, é necessário a reafirmação de um exercício do viver que caminha numa heterogênese, na interrupção de uma verdade transcendente no pensamento e nos atos que possibilitariam outras produções de sentido numa dimensão autopoietica da vida.

Para isso, Guattari (2012) sustenta críticas aos diversos modos de semiotização e os sistemas de representação que cristalizam e estratificam de maneira rígida as produções subjetivas num direcionamento de uma ontogênese direcionada para polos de referência que delineiam relações transcendentais com “[...] o Verdadeiro das idealidades lógicas, o Bem do desejo moral, a Lei do espaço público, o Capital do cambismo econômico, o Belo do domínio estético” (Guattari, 2012, p. 118).

Essa segmentação das produções subjetivas traça processos de hierarquização e individuação dos sujeitos em “instâncias transcendentais” e buscando imprimir enraizamentos estáticos aos movimentos sempre possíveis numa dinâmica capitalística que passam a ser direcionados por uma compreensão restrita dos modos de vida. Nesse sentido, é significativo afirmar que

Essa setorização e bipolarização dos valores pode ser qualificada de capitalística em razão do esgotamento, da desqualificação sistemática das matérias de expressão que ela realiza e que as engajam na órbita da valorização econômica do Capital (Guattari, 2012, p. 120).

Tal processo de esterilização faz emergir o que Guattari (2012, p. 133) nomeou de subjetividade modular, aquela em que há uma perda de “[...] controle sobre a dimensão de emergência dos valores, que se encontra agora neutralizada sob o peso dos códigos, de regras e de leis decretadas pelo enunciador transcendente”. Face a tal valor, a subjetividade fica, então, perpetuamente em falta e sob os dedos da dívida eterna, que vem a servir de caução à eminência do poder do Estado e do enquadramento ideológico de um mercado capitalístico como religião.

Entretanto, essa investida se faz também, nas velas da racionalidade científica que ostenta sua consistência teórica pela ótica de uma verdade transcendental apoiada nas suas “[...] modelizações operacionais, que se encontram cada vez mais coladas à empiria imanente” (Guattari, 2012, p. 135).

Eis que a Verdade transcendente rompe a polissemia e destitui o paradoxo para dar propulsão a códigos delimitados por um sistema de produção regido pela eficiência de valoração econômica. Valor de uso, troca e desejo passando pelo mesmo registro. Aqui, a Verdade erige-se em estatuto de lei com vista em polos referenciais hierárquicos que viriam a apartar os sujeitos de um plano de enunciação coletiva e da possibilidade de criação de sentido na medida em que este estaria sob a gerência de um outro externo, infinito e imaterial.

Freud mostrou que se o dever, nesse sentido, supõe uma renúncia aos interesses e inclinações, a lei se exercerá com tanto mais força e rigor quanto mais profunda for a nossa renúncia. Portanto, torna-se tanto mais severa quanto a cumprirmos com exatidão. Não poupa nem os mais santos (Deleuze, 2011).

Ao delinear um paradigma estético no sentido de uma heterogênese, Guattari (2012, p. 138) propõe uma “[...] derrubada da cortina de ferro ontológica [...]” que separa o espírito da matéria, dando uma consistência heterogenética para a questão do ser, ou seja, uma descentralização do ser para dar ênfase aos seus complexos modos de criação, numa amplitude maquínica de análise das produções subjetivas. Leva-se em consideração, portanto:

1. componentes semiológicos significantes que se manifestam através da família, da educação, do meio ambiente, da religião, da arte, do esporte;
2. elementos fabricados pela indústria da mídia, do cinema, etc.;
3. dimensões semiológicas assignificantes colocando em jogo máquinas informacionais de signos, funcionando paralelamente ou independentemente, pelo fato de produzirem e veicularem significações e denotações que escapam então às axiomáticas propriamente linguísticas (Guattari, 2012, p. 14).

Assim, um novo paradigma estético consiste na apropriação e “[...] na aptidão desses processos de criação para se auto afirmar como fonte existencial, como máquina autopoietica” (Guattari, 2012, p. 135). Esse movimento reflete um esforço de encerrar os fluxos de esvaziamento dos universos de valor, restituindo ao ser o seu plano de produção de sentido e circunscrição da Verdade, não mais apoiada no infinito da transcendência, mas amparada num direcionamento ético de criação de “[...] instâncias locais de subjetivação coletiva” (Guattari, 2012, p. 16).

Em consonância com a aposta heterogenética, é possível arriscar e convidar as contribuições que René Lourau traz para o centro da Análise Institucional, levando-se em conta sua aposta na urgência de se pensar os ditames da ciência, tendo por horizonte as suas formulações como um “novo campo de coerência”. Sobre isso vale o transcrito:

A análise institucional implica um descentramento radical da enunciação científica. Mas, para consegui-lo, não basta dar a palavra aos sujeitos envolvidos – às vezes uma questão formal, inclusive jessútica [...]. A ciência nada tem a ver com medidas justas e compromissos de bom-tom. Romper, de fato, as barreiras do saber vigente, do poder dominante, não é fácil [...]. É todo “um novo espírito científico” que precisa ser refeito (Lourau, 2004, p. 66 *apud* Guattari, 2012).

Sob tal perspectiva, Lourau também fará uma crítica à alienação social regida pela “[...] dominação do instituído fundada no esquecimento de suas origens, na naturalização das instituições” (Lourau, 2004, p. 73). Em outras palavras, tal autonomização institucional faz perpetuar a ausência de controle sobre os regimes de enunciação e, por consequência, as instituições “[...] acabam por aparecer como fixas e eternas, como algo dado, condição necessária e trans-histórica da vida das sociedades” (Lourau, 2004, p. 73).

A naturalização das instituições acaba por servir ao Estado, juntamente com as ferramentas para os seus mecanismos de repressão e aparelhos ideológicos, na medida em que produz um desconhecimento institucional, tomando para si o delineamento das propulsões de códigos que regem a história. Nesse bojo, Lourau (2004, p. 77) traz a hipótese de que “[...] o Estado de classe é o lugar originário da repressão. A ilusão institucional e o desconhecimento são necessários para que o sistema social se mantenha, para a estabilidade das relações sociais dominantes, produzida e re-produzidas pelas instituições”.

A autonomização e a ilusão institucional criticadas por Lourau, que levam a verdades transcendentais, acabam por negligenciar a dinâmica processual e não naturalizada das instituições. Assim, o autor faz uma inversão ético-política que norteia uma certa postura da análise institucional não só na sua prática, mas também no acompanhamento dos acontecimentos nos campos de intervenção.

Assim, é basilar que a tomada das instituições na ótica proposta pelo autor compõe um repertório que rompe configurações de uma determinada racionalidade científica, de produção de saber e de mundo. Eis o compromisso do analista institucional: afirmar caminhos de criação e coemergência entre sujeito e mundo, considerando uma dinâmica processual que não é fixa, não é naturalizada, é transversal e ativa.

O novo paradigma estético tem implicações ético-políticas porque quem fala em criação, fala em responsabilidade da instância criadora em relação à coisa criada, em inflexão de estado de coisas, em bifurcação para além de esquemas pré-estabelecidos e aqui, mais uma vez, em consideração do destino da alteridade em suas modalidades extremas (Guattari, 2012).

Enfim, a análise institucional segue essa direção heterogenética, tanto no enfoque socioanalítico como no esquizoanalítico, num direcionamento para a derrubada de um estatuto transcendente da Verdade, tratando sujeito e instituição como produções heterogêneas. Análise Institucional opera uma cisão dos sistemas transcendentais de Verdade, situando-se sob a ótica de uma processualidade autopoietica e de dimensão de criação.

Referências

DELEUZE, Gilles. Sobre quatro fórmulas poéticas que poderiam resumir a filosofia kantiana. In: DELEUZE, G. **Crítica e clínica**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GUATTARI, Félix. **A revolução molecular**. [S. l.]: Ubu Editora, 2024.

RODRIGUES, Heliana de Barros Conde. **As subjetividades em revolta**: institucionalismo francês e novas análises. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

LOURAU, René. **Analista institucional em tempo integral**. São Paulo: HUCITEC, 2004.

Expressões mandingueiras: pistas para uma perspectiva descolonial de saúde

Carolina Rachel Mascarenhas Teixeira Barreiro

Jandesson Mendes Coqueiro

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.25

Começar

Este ensaio surge da necessidade de pensarmos produção de saúde em perspectiva contracolonial. Como conceitua Nego Bispo, colonização e contracolônização são “[...] processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (Santos, 2015, p. 17).

Partindo da afirmação de que a vida cotidiana é política (Lourau, 2004) e que estamos todos necessariamente implicados nesta composição de macro e micropolíticas (Guattari; Rolnik, 2005), expor os afetos, interesses e apostas que permeiam nossas práticas é um compromisso ético, uma vez que coloca as implicações para jogo sem pretensão de neutralidade. Afirmamos assim, uma saúde não segmentada, considerando aspectos sociais, políticos, físicos, bioquímicos, psicológicos, espirituais, históricos, geográficos e culturais como camadas indissociáveis de sua construção.

Considerando que toda saúde é coletiva, aposta-se na contraposição à lógica e aos enredos coloniais como prática intrínseca à produção de saúde. Tem-se, portanto, como direção, a potencialização das produções de sub-

jetividades contracoloniais (Krenak, 2019; Núñez, 2021; Santos, 2015), tendo em vista que a lógica colonial se atualiza em produções massificadas de modos de existir alinhados com processos de adoecimento e políticas de morte (Rolnik, 2018).

De acordo com o mestre quilombola, é a partir da cosmovisão que as populações “[...] constroem as suas várias maneiras de viver, ver e sentir a vida” (Santos, 2015, p. 29). Nego Bispo Santos explica que a espiritualidade é um forte componente na construção das cosmovisões e cita uma série de documentos do processo de colonização do Brasil que expõem o monoteísmo cristão como principal arma de dominação usada pelos europeus no projeto colonial. Ressalta como a Bíblia e seu deus único, onisciente e onipresente, aborda o trabalho como forma de castigo, exercendo papel fundamental no desenvolvimento da escravidão e tirando de povos africanos e indígenas suas terras, modos de viver e o direito ao próprio corpo.

Desse modo, o monoteísmo cristão impulsionou a criação da categoria raça, que hoje sabemos não ter fundamentação biológica, mas possui grande efeito social, e que reverbera e se intersecciona nas definições das categorias de gênero e classe. As concepções de raça, gênero e classe são assim, sustentáculos das questões geradoras de sofrimento, desigualdade e violências presentes nos corpos brasileiros e base para os processos de adoecimento socioambiental que ganham escala mundial.

A Organização Mundial de Saúde aponta que as desigualdades econômicas e sociais são questões estruturais globais que ameaçam a saúde mental (OMS, 2022). Entende-se, com isso, que o modo de vida que se tem produzido, está vinculado a processos de adoecimento, tal como vivemos crescente intensificação de adoecimentos psíquicos. “O regime neoliberal introduz uma era do esgotamento [...]. Por isso, essa nova era é acompanhada de doenças mentais, como a depressão ou *burnout*” (Han, 2018, p. 46).

Apesar da construção de narrativas que abordam o colonialismo como mais um capítulo vencido na história, o projeto colonial não ficou para trás. Ainda hoje, valores cristãos monoteístas sustentam a branquitude e seus pactos no Brasil e é base dos discursos elitistas em defesa da família, dos “bons costumes” e dos “cidadãos de bem”. Tais discursos legitimam

e incentivam diversos tipos de violências racistas, lgbtfóbicas, misógenas, entre outras, e são ainda fortemente difundidas.

Portanto, a onda reacionária que vivemos não começa agora; mostra-se um desdobramento do projeto colonial que continua em vigor com novas roupagens no capitalismo neoliberal. Onde o poder atua de forma mais silenciosa e menos localizável e as ferramentas de repressão ocorrem pela via da permissividade, positividade e afabilidade, fazendo a coerção se passar por liberdade (Han, 2018). Em outra perspectiva do mesmo diálogo, “Após o declínio das colônias, as nações que fantasiavam serem superiores às outras, constroem outros caminhos possíveis de uma busca incansável pelo extermínio de outras vivências” (Santos, 2015, p. 156).

Portanto, a colonização trata-se de um projeto de dominação e expropriação dos territórios físicos e ideológicos de povos considerados inferiores por aqueles que se entendem detentores da verdade. Verdade esta, que silencia e invisibiliza a diferença. Tornando necessário pensar vias de produção de saúde em contrapartida à lógica de dominação e opressão instituída globalmente por meio de violência a serviço de uma ideia de humanidade universal.

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro de uma humanidade obscurecida, trazendo-a para esta luz incrível. Este chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade ou uma concepção de verdade que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak, 2019, p. 11).

Essa universalização do humano o diferencia e distancia cada vez mais do organismo Terra, criando uma dicotomização entre humano e natureza junto ao que Krenak (2019) chama de mito da sustentabilidade. Segundo o autor indígena, a ideia de sustentabilidade seria uma invenção das corporações como forma de justificar ou disfarçar o assalto que fazem ao que é entendido como natureza pelos povos originários. Assim, investe-se em uma “abstração civilizatória” e em um humano racionalizado, fragmentado, desprovido de contato e presença, que odeia tudo o que ameaça

suas certezas. Consequentemente, esse noção de humanidade invisibiliza e inviabiliza outros modos de existência, que passam a ser considerados menos humanos, rústicos, excêntricos ou selvagens.

Aliamo-nos a outras perspectivas que não essa da suposta igualdade e racionalidade, à sabedoria dos povos que estão neste território chamado Brasil há muito tempo e resistem às tentativas de massacre e preservando a singularidade em meio ao intenso fluxo de modelização. Com essas alianças, torna-se possível caminhar na proposição de uma perspectiva de saúde, que não sirva para apaziguamento ou enquadramento em padrões. “Ter diversidade, não isso de uma humanidade com o mesmo protocolo. Porque isso até agora foi só uma maneira de homogeneizar e tirar nossa alegria de estar vivos” (Krenak, 2019, p. 33). Os efeitos do colonialismo atravessam nossas vidas em diversas camadas, afetando a forma como nos relacionamos, sentimos, pensamos, nos vestimos, comemos. Por isso não podemos deixar de problematizá-los ao abordar a temática da saúde.

Reflorestar: corpo em retomada

Com essas contribuições, traçamos algumas pistas para a descolonização do corpo, ou seja, práticas de saúde que se fazem em processo contínuo de desconstrução das colonialidades, sem pretender-se prontas. Quando comento de ideologia colonial, estou falando do que tenho chamado de sistema de monoculturas, organizado em alguns eixos como a monocultura da fé (no monoteísmo cristão), a monocultura dos afetos (na monogamia), a monocultura da sexualidade (no monossexismo) e a monocultura da terra, cuja imposição do Um antagoniza com o princípio da floresta, necessariamente múltiplo (Núñez, 2021, p. 2).

Reflorestar o corpo é, então, um desafio que topamos para práticas de saúde que se fazem em processos de aprendizagem inventiva (Kastrup, 2007), onde não há um fim pré-determinado e sim o cultivo de novas formas. Exige, portanto, disposição para lidar com incertezas e uma atenção que dê espaço ao improvisado, criando, assim, um corpo aprendiz, que busca possibilidades de ser que escapem aos caminhos pré-moldados, rumo à multiplicidade que habita as encruzilhadas.

Ao falar de uma saúde que ultrapasse a fronteira da dita “saúde mental”, que seja orgânica, encarnada, entende-se que o corpo é a própria produção subjetiva e seu cuidado ocorre necessariamente em seus contornos cartográficos, promovendo ações inventivas. Desviando do pensamento colonial dicotômico e hierárquico que separa mente e corpo, corpo é território somático das produções de subjetividades, composto por camadas e encontros, é capaz de criar formas singulares de ser e estar no mundo. Não há, portanto, visão essencialista ou individualizante do sujeito (Barreiro, 2019).

A descolonização do corpo é caminho por onde farejamos possibilidades de esquia às capturas pela subjetividade capitalística (Guattari; Rolnik, 2005) e de criação de corporeidades adubo e coletividades germinantes, subjetivando *com* e *na* diferença em tempos de artifícios algorítmicos, digitais, estéreis de cheiro, toque e presença.

[...] A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização [...] (Guattari; Rolnik, 2005, p. 42).

Nesse sentido, aposta-se na diferença como potencializadora da vida, aprendendo a criar modos mais autônomos de existência com subjetividades indígenas, pretas, viadas, não binárias, sapatões, travestis e demais corpos dissidentes, pois, como bem afirma Ailton Krenak (2019, p. 68): “É tão enriquecedor as nossas subjetividades, que é matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades as nossas subjetividades”.

As corporeidades dissidentes são expressões da potência inventiva contra colonial. Com elas, outras possibilidades de existência são vislumbradas e o desejo ganha passagem. “No anúncio de um corpo LGBTQI+, preto/indígena, se carrega algo além de um rompimento com a norma hetero/cisgênera, se anuncia no corpo um processo de descolonização desse território” (Seabra, 2021, p. 144). Com isso, aposta-se na descolonização dos afetos, dos desejos e na ocupação do corpo enquanto território biopolítico como via de produção de saúde. “O corpo que se aventura em outras construções do desejo e da percepção de si, abre caminhos para a construção de outros paradigmas estruturais” (Seabra, 2021, p. 143). No lugar de consumir e apropriar estas forças, é preciso com elas compor, confluir, povoar.

Na trama das micropolíticas, “há uma relação de complementaridade e de segmentaridade que faz com que às vezes sejamos simultaneamente, aliados e inimigos de alguém” (Rolnik; Guattari, 2005, p. 57). Um encontro com nossa potência ocorre quando conseguimos localizar nossa cumplicidade com as forças de dominação que nos esvaziam de vida e aprendemos a identificar nossos verdadeiros aliados.

[...] o inimigo não está só nos imperialismos dominantes. Ele também está em nossos próprios aliados, em nós mesmos, nessa insistente reencarnação dos modelos dominantes, que encontramos não só nos partidos mais queridos ou nos líderes que nos defendem da melhor maneira possível, mas também em nossas próprias atitudes, nas mais diversas ocasiões (Rolnik; Guattari, 2005, p. 57).

Podemos pensar que as colônias existem em todos, mas nos ocupam de modos diferentes conforme os contextos de gênero, raça, classe e orientação sexual, e dos processos singulares vividos por cada um. Podemos, inclusive, identificar tanto o colonizador quanto o colonizado atuando em um mesmo corpo, como produções de subjetividades hegemônicas e processos de singularização.

Geni Núñez (2021) aborda o negacionismo como meio de justificar comportamentos de violência na tentativa de “conciliação emocional consigo e com o mundo”. Uma pessoa que tem uma atitude racista ou

transfóbica, por exemplo, dificilmente se identifica como alguém que poderia agir desta maneira, assim o dualismo entre o bem e o mal serve como apelo moral em defesa do agressor.

Fundamentado nessa dicotomia de base cristã é recorrente o argumento da boa intenção para minimizar a percepção das violências nas relações cotidianas “[...] como se ser uma boa pessoa fosse um impeditivo direto de cometer violências” (Núñez, 2021, p. 4). Com isso, Núñez ressalta a importância de nos atentarmos às narrativas do amor, não somente aos discursos de ódio, pois, em nome do bem e da cura, muitas vidas são estigmatizadas como loucura, doença, maldade ou inferioridade.

A fim de distorcer a fronteira entre bem e mal, acionamos também a cosmovisão iorubá, que aborda tais noções de modo que elas não sejam fixas, mas variem de acordo com cada contexto, sendo Exu orixá que guia os caminhos mantendo a autonomia de cada um para a escolha do que é melhor para si sem perder de vista as relações nas quais está inserido em comunidade (Raimundo; Hinkel, 2022).

Interessante como essa perspectiva reforça uma responsabilização pessoal sobre as próprias ações alinhada a uma ética que considera contextos e efeitos coletivos. Diferencia-se da noção cristã que traz a priori a determinação de certo e errado, tutelando e tirando a reflexão crítica e autônoma dos sujeitos. Assim, a ideia de culpa se sobrepõe à de responsabilidade, ao passo que individualiza e localiza o erro na pessoa, encontrando a punição como resolução, sem que seja necessário considerar atravessamentos políticos e sociais atualizados pelos sujeitos em suas práticas, o que corrobora com a manutenção de relações autoritárias e de sujeitos passivos, desprovidos da capacidade de questionamento.

Sem delimitações evidentes entre o bem e o mal, é aqui que se faz evidente seu atributo de orixá da conduta, de reger os caminhos, já que a responsabilidade de tomar rédeas de sua vida implica em discernimento e sensatez, para que seja possível atingir as ideias e ações adequadas na constituição de uma omolúwàbí que diz respeito de um cuidado de si, não individual, relacionado à coexistência de um bem viver em comu-

nidade, que preza o desenvolvimento e o cuidado de todos (Raimundo; Hinkel, 2022, p. 19).

O modo como são feitas as orientações de Exu contribui para pensarmos na abertura de caminhos pela força desejante, possibilitando processos de singularização disruptivos das produções subjetivas hegemônicas que se fazem na apropriação da potência de criação dos corpos pelo capital. Essa singularização não é individualizante, ela só é concebível quando em ressonância com forças coletivas que investem no mesmo sentido.

Assim, com uma variedade de movimentos singulares, torna-se viável um corpo coletivo capaz de combater a política de inconscientes dominante no atual regime, que Rolnik (2018) denominou de inconsciente colonial-capitalístico.

A ética exusíaca nos impele à dissimulação das fronteiras, nos lançando ao cruzo e aos fluxos da comunicação. A separação entre o eu e o outro e todos os outros elementos torna-se mera abstração na teia do universo. Somos um si interconectados, de uma mesma substância, que procura potência e axé. Longe das obsessões dos regimes de verdade, Exu nos ensina a transformar a certeza em dúvida: qual a cor da carapuça mesmo? Como potência, o encantamento da dúvida nos impele ao cruzo, à invenção. Impulso para que sejamos tanto arteiros como artistas, criativos em inventar saídas para as mazelas da existência. Princípio de ritmo e movimento, como nos sambas, nos jazzes, capoeiras e nos atabaques que nos lançam na improvisação, no inacabamento, no movimento, a pura “criatividade” (criar + arte + atividade) (Raimundo, 2022, p. 28).

Vadiar: corpo mandingueiro

Acionamos como pista descolonizante a capoeira, tecnologia de resistência ao projeto colonial que mantém vidas e saberes através dos movimentos e da oralidade, atravessando gerações e preservando a importância da ritualidade e as cosmopercepções afro/indígenas em território brasileiro. Por isso, serão mapeados aqui, alguns aspectos desta manifestação de força ancestral que nos inspira na composição de exercícios de cuidado. O mapeamento é construído com base no percurso

da autora pelas capoeiragens e nos ensinamentos de mestras e mestres guardiões destes saberes.

Vadiar é verbo que representa a prática deste jogo/luta/dança/ritual, termo que já ocupou sentido depreciativo e hoje é afirmado em sua potência pelos que levam no corpo a experiência da vadiagem. Mandinga é, muitas vezes, traduzida como magia, são movimentos utilizados para distrair, enfeitiçar ou confundir a pessoa com quem se joga, também podendo ser um modo de chamar proteção, guiança e conexão espiritual.

A roda de capoeira expressa a roda da vida são as chamadas pequena e grande rodas. Essa dinâmica circular vem junto a noção cíclica do tempo, de horizontalidade e coletividade. A roda é permeada por ensinamentos que não passam necessariamente por palavras, mas são incorporados conforme a capoeira ganha forma no corpo de quem a pratica. Muito se aprende com as mandingas, chamadas, rasteiras e malandragens. Tudo ali nos diz algo, é preciso produzir um corpo atento não só aos movimentos de quem está jogando com você, mas aos toques do berimbau, às letras cantadas, ao mestre, dentre outros códigos presentes.

A capoeira é comunidade, espaço de renascimento e de re(existir) conjuntamente para subverter as velhas dicotomias impostas pela lógica ocidental. Lugar potência para (con)viver e aprender com a riqueza das diferenças e com os desafios das divergências e os conflitos que alimentam a criação e a transformação (Souza, 2021, p. 21).

Capoeira é dança. Esse seu aspecto é muito importante, pois sem a alegria, a celebração, a festa, não teríamos sobrevivido. A dança é também uma forma de conversar com os ancestrais e chamar a força dos orixás, assim como o canto. Este tem grande importância, pois contribui na manutenção do axé, energia vital que circula na roda e pela qual todos são responsáveis.

Assim como Exu, o/a capoeirista é arteiro, faz de seu jogo comunicação brincante. E como bem ensinam as crianças, mestres da arte de brincar, há que se levar a brincadeira à sério. Ser brincalhão não quer dizer irresponsável, mas ter a sabedoria para criar ação, movimento que bagunça as certezas e exige respostas rápidas de improviso diante uma trapalhada,

uma peça pregada ou gesto zombeteiro. Assim, aprende-se a errar e rir dos erros, levar rasteira e saber cair. Cair e levantar fazendo graça, fazer graça para confundir.

Por mais que sejam ensinados determinados movimentos, cada corpo compõe com eles à sua maneira, não havendo engessamento ou padronização acerca da execução ou estética, mas sua incorporação de modo singular. O imprevisto, a brincadeira e a teatralidade são importantes nos jogos de capoeira, histórias são contadas com eles, fazendo da criação um de seus princípios.

Nesse jogo, não existe vencedor ou vencedora, não há um sentido de competição, mas de grupalidade, entendendo-se que “[...] para além de cada momento ou trajetória individual, existe um jogo de se jogar juntas” (Araújo, 2022, p. 40). Quando se joga, o jogo é da capoeira, não é para um ou outro se beneficiar, é pelo axé, “[...] jogamos conosco no acolhimento da outra” (Araújo, 2022, p. 40). Deste modo se mantém a força coletiva que tem importância diversa na roda da vida, mas vale ressaltar que foi e ainda é essencial no enfrentamento da violência policial e dos racismos.

As manifestações culturais dos povos afro-pindoramicos pagãos politeístas são organizadas geralmente em estruturas circulares com participantes de ambos os sexos, de diversas faixas etárias e número ilimitado de participantes. As atividades são organizadas por fundamentos e princípios filosóficos comunitários que são verdadeiros ensinamentos de vida. É por isso que no lugar de juízes, temos as mestras e os mestres na condução dessas atividades. As pessoas que assistem, ao invés de torcerem, podem participar das mais diversas maneiras e, ao final, a manifestação é a grande vencedora, porque se desenvolveu de forma entregue, do individual para o coletivo (onde as ações e atividades desenvolvidas por cada pessoa são uma expressão das tradições de vida e sabedoria da comunidade) (Santos, 2021, p. 32).

Diferente da noção colonial de conhecimento acumulado, o aprender é tido como experiência e tem seu tempo próprio de maturação. “Mais do que celebrar a possibilidade do exercício aprendido, sobretudo a partir do que a outra pessoa lhe proporciona enquanto desafios corporais, estraté-

gicos e estéticos, coloca-se em prática um repertório construído em meio a múltiplos desafios” (Araújo, 2022, p. 44).

Existe uma frase famosa dita por Mestre Pastinha que diz “Capoeira é tudo que a boca come e tudo que o corpo dá”. A mesma frase é conhecida como um ditado em referência a Exu. “Exu é tudo que a boca come”, ou ainda, é a boca que tudo come. Tudo o que nos alimenta tem fundamento, e é deste alimento que se tira o que oferecemos ao mundo, força de expressão, capacidade de agenciamento, referências para agir.

A autenticidade ativa do viver está implicada num inacabamento, num ativo e contínuo processo de viver, aprender, engolir e devolver. Como sugere Sodré (2017), o pensamento Nagô é traduzido numa prática existencial, na qual a ética está para pensar-vivendo, em vez de viver-pensando. Um pensar-viver que passa pelo sentir do corpo (ará), onde nele se dá o sentido pleno da existência. No que toca o sensível, está a ampliação da consciência de que não só a pessoa está no mundo, como também o mundo está nela (Sodré, 2017; Pasti, 2018).

Expressar: corpo-tempo

Reconhecendo a importância do exercício de uma escuta que se expanda para todo o corpo considerando sua diversidade, a expressão torna-se criação de formas de ocupação de si. Aqui se propõe a expressividade como movimento que não pode ser previsto ou controlado, é espontaneidade que surge da relação entre meios construindo repertórios. Assim, entendemos que a expressão tem seu viés territorializante, com ela é construída nova configuração corporal.

As qualidades expressivas não pertencem ao sujeito, mas “[...] desenham um território que pertencerá [...]. Essas qualidades são assinaturas, mas a assinatura, o nome próprio, não é a marca constituída de um sujeito, é a marca constituinte de um domínio, de uma morada” (Deleuze; Guattari, 2008, p. 123). A expressão ocorre como tomada de posse daquilo que emerge como diferença para então criar ritornelos que abrem terrenos para novas formas de existir. “Ritornelo é o ritmo e a melodia territorializados

porque tornados expressivos, e tornados expressivos porque territorializados” (Deleuze; Guattari, 2008, p. 124).

Ao nos expressarmos, nós nos abrimos ao encontro com o mundo, nos misturamos. Desse modo, o corpo cria nova organização, diferente de comportamentos estereotipados que imitam padrões. Expressar torna possível nova percepção de si. Entende-se com isso, que uma ação só é expressiva quando provoca transformação, pois o ato de se expressar está atrelado a um gesto disruptivo do já conhecido.

A força inventiva da qual falamos, pouco tem a ver com noções desenvolvimentistas de inovação, muito menos com a ideia de autoconhecimento. Na perspectiva colonial, somos tão incitados a saber/conhecer, que passamos a acreditar que as experiências só são possíveis depois que se sabe. Quando o objetivo é sempre conhecer a si mesmo, nosso repertório fica limitado às experiências anteriores e nosso entendimento a um pensamento desprovido de corpo, além de limitarmos também este “si” como algo que possa ser decifrado e separado do resto do mundo.

A valorização daquilo que é lido como emoções positivas também é um recurso neoliberal para o aumento da produtividade, sendo a caixinha das competências emocionais tão valorizada quanto a das cognitivas (Han, 2018). O campo emocional passa a ser estratégia de controle pela via da estimulação à positividade e à otimização de si. As boas lidas emoções tornam-se produto a ser consumido no pacote do “autoconhecimento” com promessas de capacidade de autocontrole. Dessa maneira, a “[...] psicopolítica neoliberal se ocupa das emoções para influenciar ações sobre esse nível pré reflexivo” (Han, 2018, p. 68). São essas armadilhas voltadas ao impedimento das expressões de si.

Inibir a expressividade é, nesse sentido, reduzir a capacidade de gerir o processo de organização da excitação no corpo. Tal inibição é meio de controle e diminuição da autonomia e faz parte da produção de corpos restritos à racionalização e esvaziados de presença. Um corpo que se expressa, deseja usufruir da autopercepção, como o desejo de ficar de pé, de moldar a si mesmo, em vez de se apoiar em alguém ou em um conjunto

de ideias. A vadiagem nos direciona à capacidade expressiva do corpo como construção de uma saúde descolonial.

A relação com o tempo também é torcida nessa caminhada. Distanciamos-nos da lógica colonial de progresso e do almejado final feliz prometido aos que se comportarem bem e não tiverem pecados. Nesta perspectiva, o presente é visto como ponte, sacrifício ou mercadoria a ser negociada. “Descatequizamos” nossos corpos nos despiando do tempo cartesiano linear que é refém de promessas futuras.

Desse modo, pensamos em presença como criação de temporalidades inventivas que conectam a ancestralidade às forças transformadoras do presente, capazes de desenhar um futuro com relações mais cooperativas e sustentáveis. No lugar da noção capitalística de desenvolvimento, que nos distancia da organicidade da vida, atuamos com o envolvimento (Santos, 2015), o corpo em contato com o espaço/tempo que ele compõe e onde é composto.

Nego Bispo (2023) aborda o movimento de transfluência como movimento inerente ao modo de vida nos quilombos, diferenciando-o da linearidade a qual estamos acostumados. “Transfluindo somos começo, meio e começo. Porque a gente transflui, conflui e transflui. Conflui, transflui e conflui. A ordem pode ser qualquer uma” (Santos, 2023, p. 49). Assim, o mestre fala da ciclicidade da vida/roda. Como ocorre com a água, por exemplo, que não reflui, mas retorna de onde partiu em seus movimentos de confluência, nas correntezas, vaporizações, chuvas. Esse retorno, nunca é do mesmo modo, pois “na transfluência não há volta, porque ela é circular. Ao mesmo tempo que algo vai, fica; ao mesmo tempo que algo fica, vai sem se desconectar” (Santos, 2023, p. 51).

A valorização da ancestralidade é via de contramão ao tempo colonial. Ancestral, nessa perspectiva, é território de sustentação. Não no sentido de nos fixarmos a um passado imóvel, mas de dar contorno à existência, trazer vida às histórias e aprendizado com as memórias geracionais. Deste modo esquivamos tanto das tentativas de apagamento de culturas, quanto da lógica empresarial produtivista e de hiperestimulação à busca de prazeres e inovações sem que haja a construção

de um corpo capaz de sustentar tais intensidades, tendo como efeito dispersão e desterritorialização.

A capoeiragem possibilita um tempo coletivo, não competitivo, tampouco linear ou hierárquico, que influencia intimamente na construção de um modo de vida, trazendo uma noção de complementaridade e coexistência entre passado, presente e futuro. Podemos notar esse fundamento africano com o movimento Sankofa, do povo Akan, que diz ser preciso estar em contato com o passado para construir o futuro (Costa; Silva, 2022), ou o provérbio iorubá que diz que “Exu matou um pássaro ontem com uma pedra que atirou hoje”.

De acordo com essa ideia ancestral, o tempo flui mais pela opção existencial do ser humano do que por outros fatores. Assim é preciso acreditar na existência simultânea do passado, do presente e do futuro; e orientar o tempo dentro da harmonia dessas três variantes, porque o tempo linear, com horas, dias, meses e anos, é também uma ilusão (Lopes; Simas, 2024, p. 24).

Ocupar: corpo arruaceiro

As ruas são locais potentes para encontros e misturas, por isso, alvo de políticas elitistas e higienistas que incitam a produção de medo e o esvaziamento dos espaços públicos e que vêm ganhando cada vez mais força. A capoeira e outras expressões culturais provenientes de tradições indígenas, negras e/ou periféricas (como o *slam*, batalhas de rima, o *sound system*, *vogue*, maracatu, entre outros) nascem e se fortalecem nas ruas.

Fazer-se com as ruas é um movimento descolonizante aqui proposto. Entendendo como rua, não apenas território físico, mas também subjetivo. Pois, potencializar as forças arruaceiras em nós é uma forma de reapropriação do público e enfraquecimento das forças privatistas nutridas pela produção de medo e desejos cada vez mais individualistas. Uma ocupação, seja de si, dos espaços ou das temporalidades e coletividades.

Não é nossa pretensão abandonar ou condenar as quatro paredes dos serviços de saúde, reconhecemos sua importância (assim como a impor-

tância de se despir delas por vezes), mas usar as noções de rua e de público, em contraposição à lógica de privatização da saúde e da vida. Pois precisamos do barulho, da confusão de vidas e paradoxos presentes nas ruas para nutrir o corpo de formas mundanas e ampliar sua capacidade de improviso.

A construção de um corpo arruaceiro consiste no estímulo das forças ativas em detrimento dos vetores de passividade. Trata-se de não se colocar no mundo como um consumidor que faz exigências acerca dos produtos que lhe são servidos, fazendo uma dobra que nos tira da reatividade e do ressentimento e nos convoca à afirmação do desejo, a exercer presença na medida que nos percebemos implicados com a produção da realidade em que vivemos.

Diferente da apropriação comumente exercida pelo colonialismo, o gesto de ocupar trazido aqui, associa-se à ideia de território como espaço de vida e de (r)existência, território enquanto corpo que se coloca em relação com outros espaços-territórios-fronteiras. Neste sentido, também propomos a ocupação do próprio corpo enquanto território de memórias, afetos, experiências e ancestralidade, que possui suas demarcações e está em relação com outras territorialidades humanas e não humanas (Haesbaert, 2020).

A apropriação não ocupa. É justamente o movimento de esvaziamento de forças coletivas, por meio da manipulação de narrativas, ocultamento de história e redirecionamento de força para a engrenagem de produção de subjetividades capitalísticas. Muito além de apropriação cultural, intelectual e territorial, o regime vigente se apropria da vida e sua capacidade de agrupamento coletivo.

Em sua nova versão, é da própria vida que o capital se apropria; mais precisamente, de sua potência de criação e transformação na emergência mesmo de seu impulso — ou seja, sua essência germinativa —, bem como da cooperação da qual tal potência depende para que se efetue em sua singularidade (Rolnik, 2018, p. 32).

De acordo com a autora, a reapropriação só é possível pela retomada de posse do desejo e, conseqüentemente, do rumo de seus movimentos

e modos de relacionar. Contudo, essa retomada irá constantemente colidir com a subjetivação dominante sem a qual o capitalismo colonial não se sustentaria. Por isso, a reapropriação ocorre por momentos e brevemente se perde novamente, sendo necessário um exercício de expansão e sustentação desses momentos. A ocupação da qual falamos pode ser entendida como uma aposta nesse exercício. É a experimentação de expressões de si no e com o mundo.

Começar

Assim deixamos algumas pegadas como pistas para a construção de uma saúde descolonial, de corporeidades de improvisos. Tendo em vista que as relações são sempre experimentais, nossos passos seguem no sentido de ganho de potência dos corpos. Com a expressividade como aposta no coletivo e na comunidade, buscamos fazer do público o nosso lar, ou seja, uma ocupação de si e do mundo sem o viés da apropriação privada, mas de uma responsabilização ética como forma de exercer presença.

Visando borrar as fronteiras entre o público e o particular, o íntimo e o coletivo, o doméstico e o mundano, ocupando o corpo enquanto território político. Entende-se assim, o ato de ocupar como forma de saúde e cuidado, sendo essa ocupação um movimento de retomada, de desapropriação das colônias e suas políticas de morte em nós.

Referências

ARAÚJO, Janja. Chamada: quando as mulheres lutam pelo recomeço do jogo. In: FERREIRA, Elizia Cristina; SILVA, Renata Lima; ARAÚJO, Janja (org.). **Mulheres que gingham**: reflexões sobre as relações de gênero na capoeira. Curitiba: Appris, 2022. p. 40.

BANKE, Luke. Introdução aos estudos críticos afroperspectivos das etnogeneridades: gênero e raça instrumentalizados como regime de uma verdade europeia. In: OLIVEIRA, A. et al. (org.). **Transvivências negras entre afetos e aquilombamentos**: contando histórias afro-diaspóricas. Salvador: Devires, 2021. p. 127-140.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. São Paulo: Editora 34, 2008.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade**: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora ÂYINÉ, 2018.

KASTRUP, Virginia. **A invenção de si e do mundo**: uma introdução do tempo e do coletivo no estudo da cognição. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. **Filosofias africanas**: uma introdução. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2024.

LOURAU, René. Implicação e sobreimplicação. In: ALTOÉ, S. (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.

LOUZADA, Ana Paula Figueiredo; BARREIRO, Carolina Raquel Mascarenhas Teixeira. **Experimentações corporais**: contornos de uma clínica. Campo Grande: Editora Inovar, 2023.

NÚÑEZ, Geni. Monoculturas do pensamento e a importância do reflorestamento do imaginário. **ClimaCom**, Campinas, ano 8, n. 21, p. 1-18, 2021.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE. **Relatório mundial de saúde mental**: transformando a saúde mental para todos. Genebra: OMS, 2022. 296 p. Disponível em: <https://www.who.int/publications/i/item/9789240049338>. Acesso em: 23 ago. 2025.

PASTI, Renato. Pensar-vivendo: filosofia a toque de atabaques em pensar nagô. **Revista Espaço Acadêmico**, [S. l.], v. 18, n. 207, p. 135-138, ago. 2018.

RAIMUNDO, Mahasiãh; HINKEL, Jaison. Exú e a noção iorubá de pessoa: saberes e lições para a existência humana. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as**, [S. l.], v. 14, ed. Esp., p. 7-33, 2022.

ROLNIK, Suely. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significados. Brasília: UNB, 2015.

SEABRA, C. P. Os dizeres de um armamento com voz. *In*: OLIVEIRA, A. *et al.* (org.). **Transvivências negras entre afetos e aquilombamentos**: contando histórias afro-diaspóricas. 1. ed. Salvador: Devires, 2021. p. 141-145.

SILVA, Renata Lima; FERREIRA, Elizia Cristina; SILVA, ARAUJO, Janja (org.). **Mulheres que gingam**: reflexões sobre as relações de gênero na capoeira. Curitiba: Appris, 2022

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

SOUZA, C. S. Introdução. *In*: SILVA, Renata Lima; FERREIRA, Elizia Cristina; SILVA, ARAUJO, Janja (org.). **Mulheres que gingam**: reflexões sobre as relações de gênero na capoeira. Curitiba: Appris, 2022. p. 19-34.

A prática da orientação coletiva como dispositivo institucional: efeitos políticos e seus processos no pesquisar

Jésio Zamboni

Juptyer Santana Ferreira Garajau

Lucas de Souza Lopes

Taís da Rocha Pinto Silva

DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.26

Introdução

A pesquisa acadêmica é atravessada por um emaranhado de forças e tensionamentos que compõem, simultaneamente, o corpo do pesquisador, o campo investigado, a própria academia, e a relação entre pares e orientadores. Nos processos educacionais dos programas de pós-graduação, a prática da orientação funciona como uma ferramenta para a construção de conhecimento. Refere-se ao ato de acompanhamento de um professor orientador sobre o trabalho de um estudante, possibilitando a construção conjunta de um caminho de pesquisa e um apoio teórico e metodológico do ato de pesquisar. No entanto, essa dinâmica pode atualizar formas de hierarquização de conhecimento e de poder, modos de submeter determinados corpos e epistemologias em função de outros, além de reforçar certa lógica individualizante do ato de pesquisar, que o coloca como dispositivo solitário e produtivista.

A noção de dispositivo é trabalhada por Sueli Carneiro (2023) a partir da formulação foucaultiana, compreendendo-o como um arranjo que opera em um determinado campo e se torna inteligível pela articulação de uma multiplicidade de elementos e pelas relações de poder que se estabelecem entre eles. Nessa perspectiva, o dispositivo é sempre um dispositivo de poder, e ao mesmo tempo, sempre está ligado aos limites do saber, que derivam desse e, na mesma medida, o condicionam. Trata-se, assim, de um conjunto heterogêneo composto por elementos discursivos e não discursivos — tais como práticas, saberes, instituições, normas, arquiteturas, enunciados científicos e regimes de verdade — que se conectam em rede segundo uma função estratégica, respondendo a uma determinada urgência histórica. O dispositivo, portanto, não se configura como um objeto, estrutura ou instância fixa, mas como um campo relacional dinâmico, definido pelas conexões móveis e variáveis entre seus elementos, produzindo efeitos de saber, poder e modos de subjetivação.

No processo formativo do Mestrado, essa maquinaria aparece, principalmente, na forma da orientação individual, dispositivo central da produção de saber acadêmico. Cotidianamente, orientador e aluno podem se relacionar de várias formas, inclusive em uma dinâmica de transposição de aprendizagem de maneira hierárquica e unilateral. Quando isso acontece, a relação orientador-orientando pode se organizar de modo verticalizado, em que há a noção de transferência assimétrica de saberes.

Apesar disso, alguns orientadores e programas de pós-graduação vem tensionando essa lógica de produção de saberes. A orientação coletiva emerge, nesse contexto, como prática que aposta na transversalização das relações, impulsionando a instauração de novas formas de construir conhecimentos por meio da construção de um coletivo, não mais apenas na dupla orientador/orientando.

A prática de orientação coletiva se compõe de diferentes formas, como a encontrada por um grupo de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional na Ufes, composto por diferentes alunos da graduação, mestrado, doutorado e orientador, que passam a ocupar uma posição conjunta, compondo com o grupo.

Nesse sentido, a orientação coletiva opera em um viés de aprendizagem colaborativa, construindo um saber de comunidade através da leitura mútua entre participantes e a reflexão em torno dos processos formativos. Podemos considerar que os debates em torno da cientificidade na pós-modernidade colocam em pauta os critérios antes baseados principalmente na observação e replicação de resultados, questionando a relação entre pesquisador e campo de pesquisa. Considerando o arcabouço da análise institucional no campo da pesquisa, consideramos que essas duas instâncias emergem no encontro, não existindo categorias prévias a priori.

Dessa forma, este artigo apresentará a vivência de um grupo de orientação coletiva do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPI) da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). A seguir, serão narrados os relatos de experiências concernentes à orientação coletiva de três pesquisadores do mestrado.

Discussão

Os encontros do referido grupo de orientação coletiva se dão semanalmente, com duração de quatro horas, marcados pela partilha de textos, lanches, dúvidas e discussões. No primeiro encontro, aos novos participantes são oferecidos a possibilidade da orientação coletiva ou individual, e acordado que, como a escrita se dá de maneira coletiva, as publicações advindas dos textos trabalhados levam o nome dos participantes do processo. Formado o grupo, cria-se um calendário a ser cumprido com prazos de entrega e ordem de apresentação dos textos, definido de maneira coletiva. Cada texto é enviado na semana antecedente à reunião, para que todos possam ler e comentar. No encontro designado, a discussão dos textos ocorre por ordem voluntária de fala, abrindo espaço para sugestões de escrita, análise, apontamentos e elaborações conjuntas de caminhos possíveis.

Angústias provenientes do campo e do processo de escrita, que muitas vezes são vividas de forma individual, são partilhadas e elaboradas de maneira grupal, tornam-se material compartilhado. A coletivização da experiência é objeto fundamental desse formato, ela convida o pesquisador a experimentar a pesquisa como campo de forças, tensionando as formas instituídas do fazer científico na academia.

I

Compor a dinâmica da orientação coletiva diz muito sobre o caminho que venho construindo como pesquisadora e do que compreendo como pesquisa. Meu estabelecimento de formação acadêmica foi atravessado por uma psicologia majoritariamente estruturada por paradigmas cognitivistas e positivistas, que valorizam modelos normativos de ciência e restringem o campo das possibilidades de pesquisa. Nesse contexto, pesquisar significa, muitas vezes, seguir protocolos previamente estabelecidos, adotar métodos tradicionais e sustentar a ficção da imparcialidade do pesquisador.

Nesse contexto, precisei produzir outras possibilidades. Nas iniciações científicas e no Trabalho de Conclusão de Curso, busquei alianças com professores e colegas que compartilhavam do mesmo inquieta-mento crítico, interessados em pensar uma Psicologia que ultrapassasse os limites instituídos, conceito definido por Lourau (2004) como não só a ordem estabelecida, os valores, modos de representação e de organização considerados como “normais”, mas também os procedimentos habituais de previsão (econômica, social e política). Esses encontros possibilitaram o tensionamento do que era esperado de uma estudante-pesquisadora e abriram espaço para outros modos de estar em campo. Ainda assim, esses movimentos existiam dentro dos possíveis permitidos, como margens estreitas dentro de um campo que permanecia fortemente marcado por hierarquias epistemológicas e por um modelo hegemônico de fazer ciência.

O contato com outro tipo de pesquisa, do desmonte do lugar do pesquisador desse espaço de hierarquização de quem fala em nome do objeto, se deu desde o início, mas só teve o horizonte ampliado a partir do contato com outras possibilidades de se estar em campo. A orientação coletiva foi um dos passos dados nesse sentido de composição de alternativas outras, que se pautam no rompimento desse paradigma científico marcado pelo saber branco, europeu e cisheteronormativo, entendendo os laços e os tensionamentos que dinamizam na pesquisa.

O contato com perspectivas que desmontam o lugar do pesquisador e problematizam a posição de quem fala em nome do objeto adquiriu novos

contornos no mestrado, em que havia a possibilidade de produção de práticas instituintes, também definidas por Lourau (2004), como a contestação, a capacidade de inovação e, em geral, a prática política como “significante da prática social dessa posição. Foi possível, então, apreender que pesquisar é entrar em relação com tensionamentos que atravessam as instituições e estabelecimentos, compreender a produção de saberes a partir de modos racializados, generificados e hierarquizados no interior da academia.

A orientação coletiva tornou-se, portanto, um espaço em que esse desmonte não é apenas teórico, mas vivenciado, em que o paradigma de cientificização marcado pelo saber branco, europeu e verticalizado pode ser questionado de maneira coletiva. Em que novos possíveis se apresentam a partir do encontro com o outro e com o grupo. Assim, minha trajetória vem se constituindo nesse entre: entre o que marcou minha formação na graduação e o que busco hoje construir enquanto pesquisadora.

II

Meu encontro com a orientação coletiva foi concomitante a todo o processo de entrada no mestrado e da minha constituição como pesquisador, por isso, entendo ser importante poder fornecer um pouco de contexto a respeito dessa trajetória.

Sempre achei que era natural o fato de a música acompanhar as pessoas durante toda a vida. Me vi consumindo música desde muito cedo. Durante a adolescência, tenho memórias vívidas dessa presença de formas muito diferentes. Aos poucos, fui entendendo o que gostava e o que não. Também entendi que gêneros musicais se tratam de formas de arte, que afetam pessoas diferentes, a partir de sensibilidades diferentes.

Com o desenrolar da minha história, fui me constituindo como sujeito na medida em que também constituí o meu gosto musical. A música me conferiu território de pertença, uma das primeiras coisas em que consegui me ver e afirmar. A partir disso, ela se tornou meu principal operador com o mundo e interferiu completamente no meu senso estético, na imagem que queria produzir, e em como eu interpretava o que estava ao meu redor.

Quando entrei na universidade e comecei a cursar Psicologia, tive um reposicionamento radical no mundo em que eu vinha construindo. Sair de uma posição passiva frente a mim e aos outros, ao mesmo tempo em que novas referências surgiram, me fez reorientar de forma drástica a maioria das minhas noções instituídas. Depois de grande parte da vida marcada por referências estrangeiras, pela primeira vez, comecei a me reconhecer no Brasil. Após me formar psicólogo, estive fora do ambiente acadêmico durante seis anos.

Nesse período, pude ver como minha trajetória acadêmica e profissional foram comprometidas com a articulação entre arte, clínica e política, a partir de uma formação em saúde mental e práticas clínicas em serviços públicos e privados de atenção psicossocial. Nesse percurso, tornou-se evidente que a maior parte dos usuários destes dispositivos é composta por pessoas negras — realidade que demanda um posicionamento ético e epistemológico frente à questão racial. Construir uma clínica que escute e incorpore a experiência negra não é apenas uma demanda política, mas uma urgência clínica. A interseccionalidade entre raça, classe, território e saúde mental exige uma escuta ampliada, capaz de reconhecer os atravessamentos históricos que configuram o sofrimento psíquico.

Um dia, em uma conversa descompromissada, estava contando para uma pessoa como o *jazz* me fazia pensar no ato de viver e na clínica. Como na improvisação, o viver não cabe planejamento, mas cabe borda e construção ativa de caminhos. Ao mesmo tempo, na clínica, lidamos o tempo todo com processos de desterritorialização e territorialização. Suely Rolnik (2006) posiciona os movimentos de desterritorialização e territorialização como componentes da inserção e movimentação do desejo no campo social. O processo de territorialização se refere a construção de formas cristalizadas de afetos, sempre momentâneas e suscetíveis a novas afetações. Esses territórios fornecem estrutura e solidez à vida, ainda que permeados pelo processo constante de transformação que implica o viver. Os processos de desterritorialização vêm, justamente, do trânsito incessante entre afetos que escaparam dos territórios instituídos, promovendo alterações. Esses movimentos não cessam, fluem entre intensidades e formas, produzindo modos de subjetivação, discursos e práticas. Muitas

vezes, como analistas, assumimos a função de construir borda, dar passagem para que algo possa morrer e outro algo possa nascer. De alguma maneira, isso me soou meio jazz.

E foi a partir desse vislumbre que me vi com o desejo de retornar ao mestrado. Ao longo desse processo, a escolha de um orientador se fez a partir de aproximações teórico-metodológicas individuais. Não imaginava, neste momento, a possibilidade de construir um caminho coletivo. Mediante ao nosso contato inicial, ele sinalizou a opção de uma orientação individual ou coletiva. A ideia de poder ter um grupo para trocar me interessou, fato que fez com que desejasse por esse caminho.

Nos momentos iniciais, me vi muito afetado pela receptividade do grupo. A disponibilidade de construção conjunta me foi muito positiva, uma vez que o objetivo do trabalho de fato parecia ser uma troca e o real desejo de somar uns aos outros. Ouvir os colegas que já estavam em curso, poder entrar em contato com suas pesquisas e seus percursos, foi muito rico para me situar na academia depois de tanto tempo.

O encontro com a orientação coletiva propiciou um espaço importante de aprendizado, antes até de me inserir na rotina do mestrado propriamente dita. Escutar sobre a inconstância do ato de pesquisar, as dificuldades que perpassam ao campo ou a escrita, foram momentos cruciais para conseguir sustentar meu próprio fazer. Esse processo de acolhimento me amparou de forma muito presente, fazendo com que a jornada de se constituir pesquisador pudesse ser menos solitária. Senti-me acolhido e cuidado muitas vezes.

Ao mesmo tempo, a diferença se coloca como requisito da vida coletiva, fato que coloca o seu manejo em um lugar potente enquanto uma direção ética. Ainda assim, aprender a manejar os conflitos e seguir mesmo quando essa tarefa falha. Por isso, entendo que a orientação coletiva também se configura como um contexto amplamente formativo, uma vez que nos dá a possibilidade de entrar em contato com o olhar do outro, ao mesmo tempo em que construímos a habilidade de poder levar ao outro nosso olhar.

III

Entre no mestrado com o desafio de tentar pesquisar o processo transsexualizador no Sistema Único de Saúde, sendo uma pessoa trans que também faz uso deste mesmo serviço. Essa sobreposição entre meu corpo, minha história e a pesquisa, porém, nunca foi uma tarefa de simples sustentação. Venho de uma formação acadêmica majoritariamente fundamentada por um modelo hegemônico de ciência, rígida, positivista, empenhada em um ideal de neutralidade que exigia distância e apagamento de si.

A objetividade era concebida quase como uma virtude moral, e as aproximações afetivas vividas com o campo de pesquisa eram vistas com desconfiança dentro desta perspectiva metodológica. Assim, meu corpo deveria ser retirado do processo. Minha presença, mantida sob controle. Minhas vivências, contidas para caber na moldura estreita do pesquisador idealizado.

Fui polido para caber nesse modelo. Tive uma oportunidade de estágio negada em um serviço de atendimento à população trans, porque minha condição como usuário poderia, supostamente, comprometer a objetividade do trabalho. Como se minha experiência ameaçasse uma pureza esperada do pesquisador. Me diziam que minha pesquisa era militância, e não um fazer científico, e que não havia espaço na academia para isso. Passei a me esconder também na escrita, treinando-me a retirar meu corpo dos meus registros acadêmicos, como se isso fosse possível. Essa lógica atravessou grande parte da minha formação acadêmica. Eu me movia em direção a uma tentativa de provar que minha experiência não “contaminava” nada.

No mestrado, porém, essa estrutura começou a se rachar para mim. Entre os fatores que têm produzido certa fissura nesse modelo, o contato com o processo de orientação de pesquisa coletiva teve um papel central. Comecei a entender a pesquisa menos como o resultado e mais como um processo, algo vivo, atravessado por relações, conflitos, afetos, expectativas e desajustes. Foi construindo-se para mim um espaço para analisar este movimento de aproximação das minhas experiências com minha pesquisa, dando-me corpo para questionar e tensionar aquele paradigma tradicional de ciência.

Esse dispositivo passou a produzir em mim a possibilidade de pensar minha posição não como obstáculo epistemológico, mas como condição de possibilidade da pesquisa. Nessa direção, Lourau (2004) oferece um deslocamento fundamental a partir da noção de implicação, ao retirar a neutralidade do lugar de princípio metodológico. A implicação aqui não se refere ao excesso subjetivo ou ao engajamento do pesquisador, mas ao conjunto de atravessamentos institucionais, políticos, afetivos e materiais que nos situam no campo e que inevitavelmente operam nesse contexto. Ele desloca a ideia de neutralidade como condição do pesquisar. Assim, o problema não está em estar ou não implicado com o campo, mas em recusar a análise desta implicação, sustentando a ficção de uma exterioridade impossível. Dessa forma, a análise das implicações do pesquisador deve ser vista como parte constitutiva do processo de pesquisa.

A orientação coletiva se tornou, então, um lugar de análise não apenas de um campo de pesquisa, mas da própria forma de pesquisar. Nesse movimento de devolução contínua ao grupo, dando espaço para mostrar nossos avanços, travas, impasses e descobertas, produz-se uma possibilidade de tornar visível aquilo que normalmente fica “fora do texto”: o cansaço, o medo, as dúvidas, a raiva, a excitação, as marcas que atravessam cada gesto da escrita. A partir do rompimento de uma lógica individualista de fazer pesquisa, abriu-se espaço para uma multiplicidade de olhares sobre as produções, pensando numa transversalidade que não existia antes no trabalho solitário.

Nesse processo formativo, direciono-me para uma pesquisa como uma aposta em me tornar pesquisador com o meu corpo, e não apesar dele. Se em outro momento minha implicação com o campo de pesquisa foi tratada como impedimento, ela passa a compor um papel metodológico central e é a partir disso que eu posso criar outras formas possíveis de pesquisar. Entendi que aquela suposta neutralidade esperada de mim funcionava como um mecanismo para manter determinados sujeitos fora da cena analítica.

Considerações finais

Mediante as experiências aqui narradas, afirmamos a orientação coletiva como uma ferramenta importante para um processo de transversalização do conhecimento. A transversalidade se configura como um rompimento da dualidade horizontal (representada por sujeitos de uma mesma categoria, como estudantes) e vertical (considerando o professor orientador como detentor de saber hierarquicamente superior); promovendo a construção de um saber compartilhado. Nesse processo, a orientação coletiva opera como um espaço de circulação e negociação de saberes, espaço que pode colaborar na construção de um conhecimento compartilhado, sem esgotar, contudo, as múltiplas condições e práticas que sustentam essa produção transversal.

Nesse sentido, também questiona os paradigmas da ciência tradicional, uma vez que constrói um pesquisar além da individualidade solitária centrada na figura do pesquisador. Assim, compõe novos horizontes éticos e coletivos, produzindo um éthos de pesquisa com compromisso social e coletivo. O éthos, aqui, é entendido na perspectiva de Michel Foucault, como um trabalho de si que constrói uma atitude crítica permanente, que caminha em uma direção ética (Foucault, 2006). Nesse sentido, opera um modo de subjetivação que redefine formas de viver.

Coletivizar o processo de orientação também implica a construção de um corpo múltiplo, que promove outros espaços de debate e autoria da construção epistemológica. Questiona, então, uma estrutura acadêmica historicamente baseada em uma lógica normatizadora, patologizante e muitas vezes ditada hierarquicamente por corpos de homens heterocis-normativos e brancos. Dessa forma, entendemos que a grupalidade produzida por esse dispositivo também se refere a um lugar de resistência e cuidado comunitário, ao passo em que vai de encontro a uma lógica produtivista marcada de forma hegemônica nos programas de pós-graduação do Brasil.

As linhas de fuga são as linhas responsáveis pelo devir no campo social, uma vez que carregam consigo o fluxo de intensidades não capturadas por nenhum território (Rolnik, 2006). Portanto, acreditamos que as ex-

periências aqui narradas posicionam esse dispositivo como linha de fuga para aquilo que é estabelecido enquanto norma de pesquisa, abrindo espaços para novas formas de se construir conhecimento.

Referências

ALVES, Nilda; LEITE, Regina Garcia. A necessidade da orientação coletiva nos estudos sobre cotidiano: duas experiências. **Revista Portuguesa de Educação**, [S. l.], v. 14, n. 2. p. 1-37, 2001.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito**: curso dado no Collège de France (1981 – 1982). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

LOURAU, René. Implicação–Transdução. In: ALTOÉ, Sônia. (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: HUCITEC, 2004. p. 186–198.

ROLNIK, Sueli. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina, 2006.

O abismo, o racismo e o fim dos mundos: perspectivas sobre o racismo e povos indígenas

Anna Cariny Dias de Amorim
Maria Elizabeth Barros de Barros
Miguel Levi de Oliveira Lucas
Paolla Andrade Vilela
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.27

Introdução

Das inúmeras vozes que nos dizem do mundo, ressoam até hoje principalmente aquelas que nos alertam sobre o perigo do desconhecido, sobre o perigo daquilo que não podemos controlar, o perigo da natureza, da vida “selvagem”. Acostumamo-nos a nos trancafiar em pequenos caixotes, nos apartar do mundo, do corpo e da vida sob o pretexto de que tudo é uma ameaça. Se há uma verdade nisso tudo, é de que tudo é perigoso, de fato. Mas o tudo, nesse caso, também nos envolve, pois, temos sido nós mesmos como sociedade euroamericano-centrada, o efeito e os responsáveis pelas ameaças que atualmente nos defrontamos.

A “Floresta”, isto é, o coletivo de forças, linhas e instâncias (Bona, 2020), maior do que a malha vegetal aparente, que cobria majoritariamente grande parte de nosso planeta — nos lembrando que ao invés de Terra, nosso planeta poderia, muito bem, se chamar Floresta, como figura Úrsula Le Guin (2020) em seu livro *Floresta é o nome do mundo* — é justamente a

mesma força que se apresenta, no pensamento colonizador, como uma extensão hostil deste mundo ameaçador. As monoculturas durante o período colonial se iniciavam com o desmatamento e é essa a base filosófica fundamental do colonialismo: a devastação em prol da exploração.

A floresta aponta para a questão que marcar o processo colonial e que tem se prolongado até hoje: a relação com a alteridade. O movimento projetado da invasão de terras se pautava em uma relação que não apenas o colocava o Outro como uma ameaça que deveria ser neutralizada e, preferencialmente, capitalizada – transformada em objeto. O que aponta Mbembe (2017) é que essa mesma atitude, retorna como um fantasma que sobrevoa as relações internacionais e a Europa, na tentativa de se esquecer de seus próprios crimes e maldades, se depara com a relação com o Outro de maneira inevitável a ponto de se questionar se não seria melhor afastar-se de tudo que ameaça seus sentidos de identidade. Povos inteiros ressentem a sensação de terem sido invadidos e estarem à beira da extinção, partindo-se de um pressuposto que a soberania dos países está ameaçada pelo movimento migratório de inúmeras populações “estrangeiras”, incluindo as do nosso próprio país. E, como resposta, fabricam mais instrumentos de aniquilação para lidar com as ameaças e produzem mais clausuras.

Essa farsa é a repetição da velha noção de humanidade se confrontando com as noções de alteridade e natureza que foram inventadas há tanto tempo: “[...] todos os outros humanos que não somos nós estão fora, a gente pode comê-los, socá-los, fraturá-los, despachá-los para outro lugar do espaço” (Krenak, 2020, p. 67). Aqueles agarrados à terra, à natureza são considerados sub-humanos, material de exploração, porque a única visão possível da natureza é como recurso. Dessa forma, nos parece que quanto mais próximo da floresta está um povo, mais ameaçador ele parece. Não no sentido de dominação e expropriação, como ameaça de extinção de uma sociedade, mas como afirmação de que é possível se relacionar com o mundo e o que ele carrega para fora da lógica capital.

Isso não é qualquer coisa! É um longo movimento que eclode com a sanha expansionista europeia — historicamente construída, diga-se de

passagem — e que é, também, fundamentado a partir de um projeto de pensamento racionalista que sustenta, até hoje, a base das práticas capitalísticas de nossa sociedade. A esse projeto damos vários nomes: colonialismo, colonialidade, fascismo, capitalismo, neoliberalismo. Não pretendemos, de forma alguma, uniformizar ou homogeneizar essas categorias, como se todos fossem uma coisa só, não o são. Contudo, partem de um certo ponto comum que as articula entre si, dentro de uma certa leitura sobre seus movimentos.

O abismo, o racismo e o fim dos mundos

Diante desse abismo que parecemos encarar, mas que, ao que tudo indica, já estamos mergulhados e caídos nele há um bom tempo (Krenak, 2020), o exercício seria, então, produzir a abertura necessária para fundarmos outras relações com a alteridade que se pautam “[...] no reconhecimento recíproco da nossa vulnerabilidade e finitude comuns?” (Mbembe, 2017, p. 10). Pois é justamente ao acessar as cosmovisões, sabedorias e epistemologias distintas da hegemônica que encontramos a efetiva possibilidade de contracolonizar (Santos, 2023) nossa relação com a alteridade, afirmando um modo distinto de lidar com o Outro que nos permite lutar contra armadilha implantada em nossa sociedade de transformar o outro em ameaça.

A maquinaria de dominação percorre todos os campos: político, social, cultural, epistemológico etc. Entendemos que o *cogito* cartesiano é precedido pelo *conquisto, logo existo* (Grosfoguel, 2016), inaugurado na expansão colonial iniciada no século anterior que se pauta, inclusive, na construção de um discurso evidentemente racista, sobre a alteridade que se colocava ali em questão: os povos que se encontravam nas terras invadidas.

A questão da raça é, nessas circunstâncias, algo fundamental para formalizar o discurso sobre esse Outro. Toda essa discussão parte da nomeação desses povos como sem religião. Isso, à época, implicava que, a partir da noção cristã, de que todos os seres humanos possuem religião, os povos originários não poderiam ser, senão, animais, ou seja, não humanos. Essa retórica, em particular, abre espaço para justificar os muitos processos de escravização baseados em raça a partir de então

(Grosfoguel, 2016), transformando-se no princípio organizador da divisão internacional do trabalho escravo.

A raça se transforma, então, na “[...] sombra presente na prática e no pensamento político ocidental, especialmente quando tentou imaginar a desumanidade ou a subjugação dos povos estrangeiros” (Mbembe, 2017, p. 116). Entendemos, então, o racismo como uma tecnologia orientada para viabilizar e permitir o exercício do biopoder sobre determinados corpos. Inaugura-se, então, no rastro dessa divisão da humanidade, uma maneira determinada de poder e controle: a soberania. Mbembe (2017) problematiza a maneira com que uma determinada linha de pensamento filosófico trata do assunto da soberania, colocando-a como ponto fundamental para a construção de uma nação e como modo de produção de igualdade entre um determinado povo, supostamente homogeneizado, sobre o artifício dos interesses de uma nação soberana.

O que escapa dessas definições é aquilo que se estabelece como nossa preocupação: o projeto de soberania que pretende a “[...] instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (Mbembe, 2017, p. 111). Projeto que está em curso desde o surgimento do Estado moderno, isto é, desde o início do avanço colonialista — iniciado dentro do próprio território europeu e continuado para os demais continentes — instaurando o alto preço da “civilização” sobre esses corpos e territórios.

A maneira como produzimos, hoje, certos entendimentos de mundo — seja na política de Estado, na academia, nas relações de trabalho, amor, amizade e tantas outras categorias — está pautada em um longo projeto que impacta não apenas os subjugados, mas também os dominadores. Há, na produção dos fundamentos das estruturas de conhecimento atuais, uma série de armadilhas historicamente constituídas. Não apenas para aqueles que se encontram em contato com ela de maneira acrítica, mas que coloca em risco a todos, inclusive os pensamentos insurgentes e/ou insubmissos. E isso é algo importante para que possamos evitar as dicotomias como o bom e o mau. Foucault (1995) nos lembrará que as coisas são perigosas, não boas ou más. Isto é, estão passíveis de serem capturadas, independentemente de sua intencionalidade original.

É a partir desse panorama que nos questionamos sobre a discussão sobre as relações raciais em nosso país. Há uma herança da construção apresentada que segue até os dias de hoje e penetra, inclusive, nosso pensamento crítico. O Brasil, em sua construção, produz para si uma série de mecanismos raciais de violência que produzem em sua população múltiplos efeitos. Isto é, as populações minorizadas lidam com os efeitos diretos das violências raciais, mas também há, como apontou Cida Bento (2023) uma herança atribuída à população branca.

Assim, consideramos que como tecnologia aliada aos movimentos capitalísticos, o racismo permeia os muitos fazeres, e se produz de diferentes formas, com distintas populações. Retomando, então, o fio que se apresenta pela trajetória da máquina colonialista, nos propomos a pensar o racismo relacionado aos povos indígenas deste território. Tema nem sempre tão abordado (Longhini, 2022; Milanez *et al.*, 2019; Silva; Lima; Silva, 2024), o racismo anti-indígena apresenta uma série de diferenças e especificidades em relação aos demais modos de racismo que nos colocam em uma posição importante para ampliar essa discussão (Longhini, 2022). Pautando-se na experiência, na oralidade e na ancestralidade, apostamos que os estudos da memória em confluência com saberes construídos a partir de diferentes epistemologias (afro-pindorâmicas) podem contribuir para o debate que envolve os povos indígenas em suas múltiplas questões. Afinal, pouco faz sentido estabelecer uma discussão sobre determinados povos se não consideramos, minimamente, seus construtos teóricos e saberes sobre si mesmos.

De mim, disseram-me

Desde o começo das invasões, com a discussão sobre a existência ou não existência da alma em povos originários do território nomeado América, até a extensão da mesma lógica aos povos africanos e, conjuntamente, à exploração dos povos asiáticos, é possível perceber que esses povos pouco falavam de si próprios. São sempre os povos ditos por seus colonizadores. E essa marca, no caso dos povos indígenas no Brasil, permanece até hoje.

Não desconsideramos que o discurso — “[...] como prática social que emana de todos os pontos do poder” (Carneiro, 2023, p. 36) — sobre os povos indígenas, como colocamos, produz um determinado saber, forma um sujeito e produz objetos que, tal qual o sujeito que é produzido, se condicionam, se deslocam, se multiplicando de inúmeras formas, invertendo, também, suas posições (Carneiro, 2023). Justamente nessa posição, institui-se um lugar da verdade sobre os povos indígenas, que retoma os dizeres coloniais e segue até hoje em múltiplos espaços.

Se havia, no início da invasão de nosso território a fala que se exercia como força e discurso sobre os povos indígenas, essa prática se manteve como racismo-tecnologia ao longo dos anos. Seja nas práticas políticas de estado ou nos estudos universitários posteriores. Durante muito tempo se manteve, e ainda se mantém, a fala sobre os povos originários na boca de outros povos. Como aponta Geni Núñez Longhini (2022), muitas vezes, o fato de os povos originários serem etnicizados — isto é, considerados a partir da divisão “etnia” — impede que acessem a discussão racial de maneira mais direta, pois não se considera que o conceito de raça se aplique (Longhini, 2022) e isso mascara os efeitos do etnocídio. É nesse ponto que o dispositivo de racialidade (Carneiro, 2023, p. 40) se apresenta ao ser compreendida como uma “[...] noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder [...]”, que produz saberes, poderes e modos de subjetivação que se articulam ao dispositivo de poder.

A isso, também nos leva, em conjunto com Longhini (2022) e com os demais autores (Milanez *et al.*, 2019; Silva, Lima, Silva, 2024), a nos questionar sobre a presença e participação dos povos indígenas nos estudos sobre as relações étnico-raciais. Pensamos isso mais como um exercício do que como uma afirmação. Em sua tese, Longhini (2022) aponta que nos estudos sobre branquitude, raramente a relação: branquitude-povos indígenas aparece. Em alguns momentos, de nossa experiência, percebemos que na maioria dos livros sobre racismo, quando os povos originários são mencionados, aparecem muito mais como categoria sequenciada sem que haja uma análise aprofundada. O que nos leva a pensar, o saber que se produz sobre o racismo é, afinal, apenas localizado (Stengers, 2009) em um determinado recorte? Se assim o fosse, talvez não haveria a

impressão de um certo predomínio da mesma temática, mas se referindo comumente a pretas/pretos, negras/negros.

Importante salientar, inclusive para não perdermos a força da discussão, que não se trata de um apontar de dedos, ou de uma argumentação acusatória, pelo contrário. Assim como Carneiro (2023) identifica que o saber sobre o negro se produzia distanciado dessa população e suas reivindicações, mesmo que se interessassem em uma transformação das condições sociais, transformando esse Outro em um objeto de estudo, produzindo, portanto, uma relação de dominação; não poderíamos dizer algo semelhante dos povos indígenas? Pois até mesmo a própria autora, ao falar da raça como instrumento metodológico, deixa de fora os povos indígenas, reproduzindo a lógica branco-negro que aponta, também, Longhini (2022).

Retomando nosso aviso, não se trata de acusação, mas de entender como os efeitos de um discurso sobre um determinado povo se coloca, até mesmo, naqueles que se dedicam a pensar as artimanhas e movimentações do racismo. Não estaríamos, nós, antirracistas, correndo o risco, como lembra Foucault (1995), de participar das falcatuas dessa maquinaria, a partir de suas produções de saber, poder e subjetividade? Se partimos da análise desse discurso, quando se trata da produção do saber, encontra-se na produção de material sobre as relações étnico-raciais a mesma estratégia de dificultar a emergência de conceituações alternativas (Carneiro, 2023) sobre o racismo anti-indígena, como parece haver sobre a questão da população preta/negra. Entendemos que isso acontece por determinados motivos que se apresentam como uma miríade de pontos que produzem um amplo mosaico que impede, em determinados momentos, que visualizemos os efeitos desse discurso.

Naquilo que se diz sobre a história deste território, ou até mesmo nos discursos sobre as questões étnico-raciais, quantas vezes ouvimos dizer que os povos indígenas foram extintos? A ideia da extinção se apresenta como uma armadilha, pois — apesar de afirmar o resultado de um processo violento como foi a relação colonial e, posteriormente, a relação estatal com os povos indígenas — coloca um atestado de não existência sobre uma série de povos. Afinal, é preciso se perguntar, como se chega na ideia

de “extinção de um povo”? Se há uma série de fatores, tópicos, que precisam ser preenchidos para que um povo exista ou não, há de se convir que é preciso questionar quem determina esse processo.

Não pretendemos, de forma alguma, negar qualquer tipo de massacre que aconteceu — e acontece — em relação a inúmeros povos indígenas. O que se pretende questionar aqui é o conveniente uso que se faz da ideia da extinção para negar a existência de uma série de povos que, pelo contato com a lógica colonial, perderam muitas de suas tradições, mudaram-se de região ou, até mesmo, se espalharam por inúmeros territórios, perdendo a sua coesão populacional.

Articula-se a isso, a distinção de tratamento das colônias entre indígenas e a população preta, que, segundo Serafim Leite (*apud* Carneiro, 2023), um padre português e jesuíta, argumentava que eram os indígenas livres, como haviam declarado as leis canônicas e civis. Ainda assim, essa liberdade só era possível se acontecesse sob a tutela dos jesuítas, que tinham por missão “proteger” e “educar” a população nativa. Novamente, coloca-se o indígena em uma posição de docilidade e infantilização — aspectos, inclusive, citados por Longhini (2022) a partir de seus estudos da produção de Grada Kilomba, utilizados como instrumentos de racismo antinegro e anti-indígena — que não lhe dá o estatuto de impotente diante das violências que ele mesmo sofria e que, como efeito, causa a própria extinção e, portanto, a sua atual não-existência.

Entendemos que essa discussão ainda se encontra em uma longa, porém necessária, maturação, justamente porque não pode ser realizada sem o rigor necessário. E para evitar que se transforme em uma retórica revanchista, que não problematiza a temática com o interesse de ampliar a discussão e inaugurar novos momentos do debate, mas apenas antagoniza povos. Dessa maneira, ampliar a discussão sobre as relações étnico-raciais — em conjunto com os povos indígenas — inclui ampliar as categorias possíveis para debates, fugindo de dualismos simples, instaurando, a partir, também, de suas próprias ontologias, epistemologias e filosofias, problematizações sobre a questão racial.

Esquecer, lembrar, desenterrar: lutar

O esquecimento produzido para com os povos indígenas não é um acidente da história, mas uma estratégia constitutiva da colonialidade e da branquitude como regimes de poder. Ao afirmar a inexistência de algum povo indígena — seja pela narrativa de extinção, seja pela nomeação de “camponeses”, “ribeirinhos”, “pardos”, “caboclos”, “descendentes”, “auto-denominados” ou outros, o Estado e seus operadores institucionalizam um apagamento que legitima modos de um racismo anti-indígena pela via da morte etnocida e genocida de mundos. Como aponta Tum Kum Akroá Gamela (Milanez *et al.*, 2019), a morte pelo apagamento simbólico e material de modos e vidas indígenas é legitimado por um movimento que antecede o seu ato: nega-se a humanidade, nega-se a existência, nega-se o nome e nega-se o território.

Muitos povos — para não dizermos todos — ao se darem conta da eminente ameaça que se tornara a invasão europeia em seus territórios, tomaram diferentes medidas para afirmar suas vidas, modos e territórios: alguns lutaram, outros partiram em diáspora, outros se uniram a outros povos para enfrentar os invasores, enfim, surgiram muitas respostas. Contudo, uma delas, que circula via oralidade, diz que um determinado povo, ao ver o perigo que seu povo corria, decidiu que enterraria seus saberes e mistérios. A sua intenção não era, isso fabulamos, que isso fosse repassado de boca-a-boca, até que, no momento certo alguém desenterrasse esses saberes, não. O enterrar era para que aquilo não fosse achado pelos invasores europeus. E assim seguiu-se o planejado, enterraram aquilo e esse povo foi dado como “extinto”; “inexistente”.

Mas o modo de funcionar desses povos e de sua ancestralidade (Oliveira, 2021) é diferente do que estamos acostumados. Suas epistemologias são baseadas em outros modos de relacionar com os processos humanos e, aquilo que foi enterrado para não ser achado pelos brancos, não foi escondido de seu próprio povo. Os saberes e os mistérios, brotam da terra, porque a terra é viva e se lembra. O esquecimento é parte constituinte da lembrança (Benjamin, 2012), ao mesmo tempo que se apresenta como estratégia, arriscada, mas confiante de que em algum momento, a

memória da terra produziria o movimento necessário para que um povo se lembrasse. Lembrar, aqui, não é movimento nostálgico, mas uma postura estética e política de contar uma outra história transmitida por alguns traços. Traços que vão além do contorno de um corpo; de desenhos de uma face, mas que chegam às práticas, às histórias, às cosmovisões, às relações, assim como ao que não é dito. O não dito, na circunstância de espreita de um perigo a partir de certas afirmações, é estratégia de sobrevivência. Resta, aos que restaram, os fragmentos e um movimento de desenterrar segredos desenhados nos rastros desses traços.

Desenterrar o que foi enterrado para alguns, para que não fosse encontrado é ferramenta que temos para seguir com a luta, a partir de outros elementos e conceitos, que se mostram como novidades na presente discussão. Aquilo que fora outrora enterrado, retorna em sonhos, em encontros, dilatando e ampliando a relação entre memória e esquecimento. Por mais que haja confluências importantes a serem observadas, há também a diferença dos próprios povos em relação à alteridade, bem como da tecnologia do racismo na lida com esses povos. A questão dos povos indígenas com as relações étnico-raciais amplia a discussão e a complexifica, mostrando novos caminhos que precisam ser instaurados e localizados para esses povos em específico.

Referências

- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012. Obras escolhidas, v. 1.
- BENTO, Maria Aparecida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.
- BONA, Denetem Touam. **Cosmopoéticas do refúgio**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hupert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemiocídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25–49, 2016.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LE GUIN, Úrsula. **Floresta é o nome do mundo**. São Paulo: Morro Branco, 2020.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. 2017. 132f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas) — Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2022.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MILANEZ, Felipe; SÁ, Lucia; KRENAK, Ailton; CRUZ, Felipe Sotto Maior; RAMOS, Elisa Urbano; PATAXÓ, Taquary. Existência e diferença: o racismo contra os povos indígenas. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2161–2181, 2019.

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2021.

STENGERS, Isabelle. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, São Paulo, n. 5, p. 7–41, 2009.

SILVA, Kathllen Kendra Rocha; LIMA, Marcus Eugênio Oliveira; SILVA, Patrícia da. Racismo e povos indígenas no Brasil: uma revisão de escopo. **Psicologia: Teoria e Prática**. São Paulo, v. 26, n. 1, p. 1–23, 2024.

Imagens e processos formativos: pensando educação como sentimento de mundo

Isabelle Azevedo Noronha Almeida
José Eronides Ferreira Moura Neto
DOI: 10.52695/978-65-5456-193-8.28

Gosto daquelxs que têm os olhares perdidos, vejo
brilho lá no fundo deles. A distração é só atenção
em outra coisa. O importante é estar atento.

(Carlos Meijueiro)

Convidamos o leitor para entrar em contato com algumas imagens de professores que vislumbram não em defini-los, mas em muito borrar o que compreendemos como docência. Para isso, apresentamos duas imagens e delas disparamos algumas conexões que apostam na constituição do professor enquanto processualidade, como aponta Pereira (2000) e Vasconcelos (2000). Ambos os autores expõem a docência enquanto um acontecimento, um modo de ir sendo, não se trata de professores como algo acabado, da ordem de uma identidade, um fechamento em si.

Para Pereira (2000) e Vasconcelos (2000), trata-se de uma disposição ao encontro com o outro e junto a ele é fabricado caminhos de ensino e aprendizagem, no campo de atuação que se é possível a emergência da docência. Tal processo para os autores é sempre relacional, isto é, em contato com o outro, com as vidas e as suas mais diversas forças. Por isso,

é preciso pensar a formação docente embebida da vida e dos sujeitos que nela circulam, pois é diante dessa experiência de composição, de estar junto com o que é alheio. Ou seja, se produz a docência na experiência com o mundo e por essa razão é sempre uma construção constante, modulada por contextos sociais e coletivos. Não basta reformular métodos ou currículos, como se fosse o suficiente para formação da docência. Os autores afirmam que a constituição do professor passa pela sua experiência como sujeito, o que implica pensar a sua experiência no mundo, o cotidiano, o campo das práticas.

Considerando a docência como professoralidade, da ordem do inacabamento, processual (Pereira, 2000; Vasconcelos, 2000), que assim também não ousamos estabelecer com as imagens um retrato, ou seja, imagens enquanto representação/totalidade de algo que já foi, já aconteceu. Ainda que imagens acionem uma compreensão de visualidade do que já foi, como o significado etimológico da palavra retrato evoca: “puxar para trás” ou “retirar”. Elas podem outras coisas, a imagem não é um dado, mas um campo de batalha (Didi-Huberman, 2012; 2018).

O “retrato” que ansiamos, se formularmos dessa maneira, é de uma representação borrada, que permita uma certa visualidade assim como um embaçamento, à medida que a imagem longe de certezas é capaz de movimentar aquele que a visualiza no instante em que é movimento:

As imagens são tudo, menos borboletas afixadas numa placa de cortiça para a felicidade sábia, porém perversa e mortífera, do entomologista. Elas são ao mesmo tempo movimentos e tempos, irre-
freáveis e imprevisíveis. Elas migram pelo espaço e sobrevivem na história, como disse Aby Warburg. Elas se transformam e mudam de aspecto, voam por aqui e por ali, aparecem e desaparecem alternadamente. Elas vivem suas “vidas” por elas mesmas, e são essas mesmas “vidas” que nos interessam e nos “olham”, muito mais do que as cascas de pele morta que podem deixar à nossa disposição. A melhor maneira de olhar para as imagens seria de saber observá-las sem comprometer a sua liberdade de

movimento; por isso, observá-las não seria guardá-las para si mesmo, mas ao contrário, deixá-las serem. Emancipá-las de nossas próprias fantasias de “visão integral”, “classificação universal” ou “conhecimento absoluto” (Didi-Huberman, 2018, p. 163).

Nesse sentido, a disposição do nosso trabalho é de produzir imagens em movimento e que seu uso seja outro, que as imagens sejam um modo de deslocamento da representação, do natural, imediato. Elas podem ser da ordem de abertura do pensamento, um ruído ao som unívoco do que se define como processo formativo, indefinição ao que já se põe inteiriço sobre o que é professor. Imagens podem ser outras coisas para além daquilo que se tenta reunir nelas, imagens apesar de tudo, que se façam delas e com elas. As imagens configuram-se como olhos livres da história, pontos visuais lacunares, “[...] minúsculas amostras de uma realidade complexa, breves instantes de um contínuo” (Didi-Huberman, 2020, p. 61).

Tal brevidade, o sentido lacunar da imagem, não se trata da falta de algo ou um excesso que ela retrate, mas pela própria forma da imagem se constituir como tal, pois é no espaço lacunar da imagem que temos o ato de imaginação, de invenção. Criação essa, por sua vez, sempre acontecida diante da história, a imagem testemunha o jogo de forças que permite a sua concretização e que também nela não se realizou. Assim como revela, a imagem também oculta, ela não se finda aos aspectos iconográficos/representacionais que de imediato salta aos olhos, ela também é a presença daquilo que não lhe coube e que insiste de modo sorrateiro nos detalhes que escapam aos olhares imediatos. A imagem é a testemunha de vestígios do que não se registou na luz e que nela estar, para o olho atento, nas pequenas luminosidades, nos detalhes.

As imagens ao ser testemunha do tempo, sempre em movimento, elas chegam, se retornarmos ao pensamento de Walter Benjamin, no tempo do lampejo, portanto, é provisória, e com isso, também carrega consigo uma agudeza e crítica, como o raio assim também apresenta.¹ E justamente pelo caráter agudo e crítico que possuem, as imagens trazem uma presença devastadora, tal qual o relâmpago ao tocar na terra, ele incide sobre um tempo e espaço, modificando o estado de coisas: “[...] uma imagem

bem olhada seria, portanto, uma imagem que soube desconcertar, depois renovar nossa linguagem, e portanto nosso pensamento” (Didi-Huberman, 2012, p. 216).

Imagens estão inscritas diante do tempo, na história, e são por isso também políticas: “[...] elas tomam posição entre mil e uma coisas possíveis: uma reminiscência e um esquecimento, um desejo e uma recusa [...] em saber e um não saber” (Didi-Huberman, 2018, p. 165). Quem sabe um poema e um seriado sejam imagens de pensamentos acerca dos processos formativos de docentes? Ao menos essa é a nossa tentativa.

Assim, buscamos imagens da docência que não estejam vinculadas a um destino, não seja a prescrição da docência, segundo os otimistas ingênuos ou pessimistas acabrunhados. Os primeiros vislumbram o educador como o ponto central do processo educativo, ignorando a participação dos outros atores (aluno, coordenação, direção, limpeza, guarda, cozinha, família) na sustentação e participação do processo educativo das escolas. Já os segundos insistem que o professor nada pode fazer de diferente, pois o seu papel educativo já é delimitado, a ele cabe o fatalismo prescrito nos livros didáticos e na transmissão protocolar de informações, assim imobilizando o espaço de potência da prática educativa (Freire, 2001).

As duas imagens da professoralidade que serão expostas alinham-se aos apontamentos de Pereira (2000) e Vasconcelos (2000), os professores como um processo, um modo de ir se fazendo. Nas palavras de Pereira (2000), a diferenciação de si, de modo individual não por ser único e sim pelo fato de ser singular, o professor como uma certa marca que se produz no sujeito agora, no campo das práticas (o que significa também subjetivação). Enquanto ele age no mundo e com ele. A marca vai se constituindo como o traço mais intenso entre outros modos de ser do sujeito, a professoralidade sendo aquilo que mais salta, o que fica mais impregnado, “Vibrando mais forte, ela dá o tom da orquestração” (Pereira, 2000, p. 38).

Cotidiano: plano de constituição de professores

A primeira imagem é o poema *Ensino*, escrito por Adélia Prado:

Minha mãe achava estudo a coisa mais fina do mundo. Não é.

A coisa mais fina do mundo é o sentimento. Aquele dia de noite, o pai fazendo serão, ela falou comigo:

“Coitado, até essa hora no serviço pesado”.

Arrumou pão e café, deixou tacho no fogo com água quente. Não me falou em amor.

Essa palavra de luxo (Prado, 2013, p. 104).

Com essa poética, incitamos a primeira mobilização que ousamos fazer sobre os processos formativos. Por meio da sabedoria por ele narrado entendemos ser possível pensar a professoralidade como uma certa posição de mundo, que acontece no encontro com o outro em que se transmite uma experiência, como apostamos ser o caso entre mãe e filho do poema. Assim como também refletir a função do professor, com isso digo, o papel de transmissão, ensino e aprendizagem. Pensamos que a partir do momento em que há um sentimento de mundo, um vínculo do docente com as experiências que lhe são alheias, com os alunos, funcionários, colegas de profissão, familiares e corpo diretivo, é possível estabelecer a prática educativa de fato.

A questão poética inicial do poema é o valor de raridade, fineza, que se designa ao sentimento. De imediato, podemos visualizar esse fino como algo da dimensão do sublime, escasso, conduzindo a uma posição quase intocável, de especial, distante. Porém, é possível compreender “a coisa mais fina” como algo único e agudo sem tanta transcendência, tal qual o relâmpago benjaminiano. Com isso, especulando, a fineza pode ser vinculada ao universo dos detalhes, da singularidade, de uma coisa que se transmite. O que faz lembrar a sabedoria do velho vinhateiro que

[...] no seu leito de morte, confia aos filhos um tesouro escondido no solo do vinhedo. Os filhos procuram, mas não encontram nada. Em compensação, ao chegar o outono, suas vindimas se tornam as mais abundantes da região. Os filhos então reconhecem que o pai não deixou nenhum tesouro, mas

sim uma preciosa experiência, e que sua riqueza provém disso (Gagnebin, 2006, p. 50).

Por falar em transmissão de experiência, é justamente isso que podemos observar no poema entre mãe e filho, uma sabedoria é repassada, ainda que de início haja um desajuste na comunicação dessa relação sobre qual é a fineza. Ao fim do poema, podemos entender que, por mais que a mãe não tenha em si mesma esse discurso, uma vez que atribui à educação o máximo valor, o seu gesto na vida, a sua prática, conflui para aquilo que o filho avalia ser a coisa mais fina do mundo: o sentimento.

Dessa suposta contradição da relação entre mãe e filho, nós perguntamos: como é possível essa transmissão? Quais os caminhos poéticos produzem a mensagem de sabedoria do poema, o ensinamento: a coisa mais fina do mundo é o sentimento. Até onde podemos marcar sobre o poema, talvez uma via de acesso seja encarar o sentimento como algo da interioridade, de um psiquismo, aquilo que o sujeito sente em si. Entretanto, se considerarmos que houve a transmissão, não é possível conceber o sentimento como um retorno para si, um eu, tendo em vista que o ato de narrar é justamente o desfazimento de si, é da ordem do encontro com o outro, o ouvinte, um compartilhamento, um estar atento com o outro em composição, no risco daquilo que se transmite ser repassado e também se perder, pois não é exigido que se tenha fidelidade, mas que se narre o que ouviu. Retomando a história do velho vinhateiro, trata-se que:

[...] algo passa de geração para geração; algo maior que as pequenas experiências individuais particulares (*Erlebnisse*), maior que a simples existência individual do pai, um pobre vinhateiro, porém, que é transmitido por ele; algo, portanto, que transcende a vida e a morte particulares, mas nelas se diz; algo que concerne aos descendentes (Gagnebin, 2006, p. 50).

Considerando isso, talvez seja mais fecundo entender o sentimento como uma maneira intensiva de se estar no mundo, ou seja, um afetar e ser afetado por ele, um modo de fazer viver a experiência, não do registro

de uma personalidade individual, da excepcionalidade, como aquilo que só acontece comigo. Esse estar no mundo como um modo de composição, onde falar e ouvir possuem a reciprocidade e a mesma importância. Além disso, dizemos fecundo, pois não é inútil ou falso tal conexão, tendo em vista que há pistas de uma transmissão de experiência por meio dos atos/gestos desencadeados pela mãe após o suposto contraponto feito pelo filho.

No que se sucedeu na narrativa do poema, o que se lê nos versos são gestos cotidianos, ações consumadas em ambiente de uma casa, semelhantes de um lar: mesa posta, comida no fogo, um ato de cuidado frente a um coitado que ainda está na lida. A mãe, consciente do contexto de trabalho pesado do pai do eu lírico, ou seja, avaliando o contexto da casa, age na efetivação de concretizar, um dos sentimentos finos e talvez o mais crítico deles, o amor. Ausente nessa casa em forma de verbo falado, mas afirmado pelos atos concretos de habitação do cotidiano, ainda entendemos o amor como um sentimento crítico, pois no ato amoroso, há uma exigência com o outro, um compromisso com a vida alheia como um encontro feliz.² Assim também não poderíamos imaginar a professoralidade?

Dessa imagem primeira podemos marcar que a imagem de mãe e filho do poema desenha ao leitor a transmissão de um ensinamento nos gestos concretos da mãe. Por parte dela observamos um modo de estar de encontro com a vida, atento aos movimentos do seu cotidiano. Por parte do filho, a compreensão de que a mãe ainda que não tenha apropriado em seu discurso “a coisa mais fina”, ela materializa essa fineza em seu modo de viver e isso ele compreende ao contar, ironicamente, sobre o amor ser um luxo na casa.

Considerando essa imagem poética, do sentimento como habitação da vida, um modo de ação contínua, que só é possível no cotidiano, sentimento de mundo, que vamos à segunda imagem. Importante antes, perguntarmos: É possível imaginar a educação também como “a coisa mais fina do mundo”? Ou seja, é possível uma educação contaminada pela força do cotidiano?

Professores e as forças do mundo

Na tarefa de tentar dar contornos a essas últimas questões, vamos fazer uma leitura da série *Segunda Chamada*, lançada em 2019. Nela somos apresentados a uma realidade inóspita, com enquadramentos dramáticos, sobre o contexto da educação brasileira. As histórias que compõem a série passam na imaginária Escola Estadual Carolina de Jesus, periferia de São Paulo, onde temos de imediato o registro de um quadro de devastação social. Na série é apresentado um contexto escolar em que “tudo parece construção e é já ruína”, se quisermos retornar a imagem paradoxal construída por Caetano Veloso (1991) na canção *Fora da Ordem*, em que tenta canalizar as transformações urbanas brasileiras da última década do século XX. A escola não seria indiferente às forças que circulam ao largo de seus muros, tanto afeta quanto é impactada por elas.

A escola de *Segunda Chamada* apresenta-se aos olhos ligeiros como um lugar instável, diverso e intenso de forças, onde as desigualdades estruturais e as formas de opressão, vivenciadas por alunos e professores, são articuladas às práticas educativas. O cotidiano escolar que assistimos é permeado por graves e conflituosas experiências, no dia a dia do Carolina de Jesus explode o machismo, a prostituição, a imigração, a transfobia, o encarceramento, a intolerância religiosa, a violência contra a mulher, o tráfico de drogas entre outras violências que circulam a vida urbana de uma metrópole.

Então, como é possível imaginar que seja possível a prática educativa em um ambiente com tantas nuances e diferenças? Como se faz professor em um ambiente escolar tomado como desafiador? A série de certa maneira aposta no enfrentamento dessas contradições que compõem a vida da escola e de seus participantes. Não há por parte do enredo desenvolvido pela série a criação de um espaço escolar determinado como sucesso ou fracasso, estar mais interessado em apresentar e enfrentar os imbróglis cotidianos. Ao habitar os olhos nos movimentos narrativos da série, vemos a explosão dos diversos marcadores sociais presentes na vida tanto de alunos quanto de professores e coordenação.

Em *Segunda Chamada* todos experimentam, em corpos, das mais diversas cores, idades, crenças e gêneros, a possibilidade de criação de outros

modos de existir, bem como a presença de violências e opressões sistêmicas que vislumbram vidas em caminhos homogêneos. E no instante em que os olhos se ocupam, em demorado, das imagens produzidas pelo seriado vemos que *Segunda Chamada* projeta um enfrentamento às formas de desigualdade e violência que circulam na vida e na escola. Não fica paralisado em caminhos prescritos de dor, tragédia ou heroísmos. Suas imagens provocam a paralisia eventual que seja possível vislumbrar de imediato sobre a educação, elas instigam pensar a educação no trabalho com a instabilidades e intensidades das forças da vida, em um estar atento aos movimentos do ambiente escolar e das vidas que ali chegam.

Os olhos rápidos podem, em muitas cenas dramáticas e violentas do seriado, facilmente ansiar, por algo faltoso, da ordem de uma ausência, miséria, e querer projetar ordenamento ao que se apresenta caótico e profuso. Entretanto, é nesse caminho de pedras, de supostas faltas, sem idealidades, que se é possível caminhar. Somente com ele se pode encaminhar a transformação das personagens e de suas vidas, bem como a prática educativa e por vez, a constituição da docência. Não há fuga dos problemas e das “respostas” as eles, “é na luta que a gente se encontra”.³

Tal caminho de pedras é o ponto chave de duas professoras da Carolina de Jesus, a saber, Lúcia e Sônia, respectivamente, interpretadas por Débora Bloch e Hermila Guedes. Ambas, cada qual ao seu modo, tomam a professoralidade como um fazer com a vida e os desafios que ela apresenta. Não ignoram as barbáries, violências e contradições que circulam na escola. Elas no entremeio da vida, atentas aos movimentos dela e na sua contradição, sustentam sucessivas tentativas de ensino e aprendizagem e assim também a própria formação docente. Lúcia no final da primeira temporada, afirma: “Educar não é sobre vencer, é sobre resistir, é sobre acreditar que as coisas podem mudar”.

Esse exercício delas ao longo do seriado dialogam com algumas perspectivas críticas da educação, como a desenvolvida por Paulo Freire. Ao comentar sobre a educação popular, Freire (2001) aponta como exigência ética e política por parte dos educadores, um compromisso com a vida, com o cotidiano em que os docentes estão vinculados. Não basta pensar apenas em métodos didáticos ou nos conteúdos a serem transmitidos. O

próprio conhecimento ensinado precisa estar conectado à realidade vivida pelos educandos, o professor deve atravessar o que se passa no dia a dia. Tudo o que ocorre na escola, não está separado do que ocorre nos demais espaços para além dos muros escolares. Nada pode ser ignorado, pois é nessa realidade do cotidiano, com suas imensas e intensas contradições, que se encontram as raízes de uma educação com verdadeiro compromisso de superação.

Não há um modo de se instaurar os processos de ensino e aprendizagem, e com isso também, um modo de se fazer professor, fugindo da vida, saindo do campo de forças que constitui o cotidiano. Aliás, a vida não se encerra apenas nos elementos que lhe são, constantemente, atribuídos, destinados, ela não cabe fatalismo ou esperanças ingênuas, a vida é constituída por diversas forças, é um embate sucessivo entre o que foi e o porvir. Lembrando Lenine (1999), em *Paciência*: a vida, assim como rara, não basta em si: pode mais, muito mais, não para. Dessa forma não existe uma definição da docência, bem como quais as maneiras corretas de ensinar ou os modos exatos de aprender. É da ordem da feitura, afinal, “Caminho se conhece andando, então vez em quando é bom se perder. Perdido fica perguntando, vai só procurando e acha sem saber”.⁴

Os caminhos são variados e complexos, como assim é a vida. Como já sinalizou Baptista (1999, p. 77) em seu trabalho, deambulando a cidade e fazendo uma analítica das forças que incidem no cotidiano e nos corpos: “[...] as forças do mundo não cabem todas numa só pessoa; o mundo está cheio delas, diferentes, contrastantes, de várias intensidades”. A vida assim exige, por parte dos sujeitos, um convívio com o cotidiano, um sentimento de mundo, um estar atento e distraído, um compromisso em acompanhar os movimentos de tais forças, que distintas e múltiplas, insistem em sangrar, feito açude, que em tempo de chuva boa e intensa, transborda. Processualidade, dessa maneira, é estar atento e com isso também afetado pelo descompasso provocado pelo transbordamento, que as coisas não estão resumidas aos limiares de capacidade do que foi determinado, do que era esperado caber. Seja de água ou vida, ambas escorrem por caminhos indeterminados, é fluxo contínuo.

Um olhar apressado pode muito bem generalizar que o panorama exposto pelo seriado seja um retrato, por vez, sobre o fatalismo da educação brasileira, sempre destinada ao mundo de ruínas, que não avança, aos eternos caminhos de fracassos, ausências. Por outro lado, podemos também enxergar determinados heroísmos, o docente como um sujeito de uma incrível força, um resistente, e com isso também há o risco de ser um mártir. Lúcia, Sônia e tantos outros docentes do seriado caminham por vias diferentes, são caminhos bem mais tortos que as linhas retas visualizadas por determinismo fatalistas ou de paladinos.

Ao demorar um pouco mais “as vistas”, é possível entender as contradições que compõem a vida, bem como o ambiente escolar e os atores que participam dele. No entremeio dessa vida, em sua dor e delícia, que também se constitui os processos formativos dos professores. Acontecidos na medida em que há, por parte dos docentes, um sentimento de mundo, o convívio com as demasiadas contradições que compõem a estar vivo, pois somente desse modo é possível que haja transmissão. Essa transmissão da experiência, que a docência pode ser capaz de transmitir, remonta ao modo de transmissão que observamos na mãe e filho, bem como em Benjamin (1994), uma vez que narrar exige não apenas um narrador, mas também uma comunidade de ouvintes, de seres que estejam sentindo os atravessamentos que chegam e repassem ao outro, ouvinte-aluno, a sua experiência é esse por sua vez continue o fluxo ao seu modo.

Enfim, ainda que breve a nossa passagem pelas duas imagens, com o poema e o seriado tentamos imaginar outros modos de trazer à cena a docência. Compreendendo a formação, o ensino e aprendizagem, como da ordem de um processo, o qual só é possível por meio de um vínculo com o cotidiano, do sentimento de mundo, como apresenta a mãe de *Ensinamento* em seus gestos. Tal dia a dia, no panorama do seriado aponta um cotidiano escolar composto das mais variadas forças que circulam a vida, tendo no papel das duas professoras não o apaziguamento, mas um posicionamento de enfrentamento dessas forças conflitantes. E junto à contradição o estabelecimento de um compromisso educativo, uma prática, a qual só é possível não fugindo, mas nos fluxos, no entremeio da vida.

Referências

AZEVEDO, Livia Godinho Nery Gomes. Ética da alegria e do encontro: diálogos entre Deleuze e Espinosa. **O Mangueral**, [S. l.], v. 1, n. 2, p. 42–49, 2018.

BAPTISTA, L. A. **A cidade dos sábios**: reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades. Grupo Editorial Summus, 1999.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

DIDI-HUBERMAN. Quando as imagens tocam o real. **PÓS**: Revista do Programa de Pós-graduação em Artes da EBA/UFMG, Belo Horizonte, v. 2, n. 4, p. 206–219, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistapos/article/view/15454>. Acesso em: 20 jun. 2025.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Olhos livres da história. Tradução de Eduardo Duarte. **Revista Ícone**, Recife, v. 16, n. 2, p. 161–172, 2018.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Imagens apesar de tudo**. Tradução de Vanessa Brito e João Pedro Cachopo. São Paulo: Editora 34, 2020.

FORA da ordem. Compositor e intérprete: Caetano Veloso. *In*: Circuladô. Rio de Janeiro: PolyGram; Philips, 1991. 1 CD, faixa 1 (3m53s).

FREIRE, Paulo. **Política e educação**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

GAGNEBIN, J. M. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.

PACIÊNCIA. Intérprete: Lenini. Compositores: Lenine e Dudu Falcão. *In*: Na Presença. Rio de Janeiro: BMG Brasil; Ariola, 1999. 1 CD, faixa 3 (4min42s).

PRADO, Adélia. *In*: ROCHA, Ruth. **Poemas que escolhi para as crianças**: antologia de Ruth Rocha. São Paulo: Moderna, 2013. P. 104.

PEREIRA. Marcos Villela Pereira. Nos supostos para pensar a formação e auto-formação: a professoralidade produzida no caminho da subjetivação. *In*: CAN-DAU, Vera Maria. (org.). **Ensinar e aprender**: sujeitos, saberes e pesquisa. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

SEGUNDA chamada: primeira temporada. Criadores: Carla Faour e Julia Spadaccini. Direção: Joana Jabace. Rio de Janeiro: TV Globo, 2019. 11 episódios.

VASCONCELOS, Geni A. Nader. Puxando um fio. *In*: VASCONCELOS, Geni A. Nader (org.). **Como me fiz professora**. Rio de Janeiro, DP&A, 2000.

Notas de fim

- 1 Lembremos da tese V de Sobre o novo conceito de história: “A verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido. A verdade nunca nos escapará” — essa frase de Gottfried Keller caracteriza o ponto exato em que o historicismo se separa do materialismo histórico. Pois irre recuperável é cada imagem do presente que se dirige ao presente, sem que esse presente se sinta visado por ela” (Benjamin, 1994, p. 224).
- 2 Encontro feliz, seguindo as contribuições filosóficas de Espinoza, é um quando o humano entra em contato com algo que aumenta sua potência de existir e de agir. Ou seja, o encontro feliz é aquele que aumenta a potência de agir de um indivíduo, produzindo um afeto alegre. Trata-se de uma interação com o mundo, isto é, com pessoas, ideias, objetos ou situações, que fortalece o corpo e a mente, favorecendo a autonomia e o conhecimento. Diferentemente da moral tradicional, Espinoza avalia esses encontros não como bons ou maus em si, mas como úteis ou nocivos à afirmação da vida e à realização do ser (Azevedo, 2018).
- 3 Verso do samba enredo da Estação Primeira de Mangueira, História pra ninar gente grande, lançado em 2019.
- 4 Versos da canção, Deus me proteja, de autoria de Chico César.

Posfácio: Nem princípio, nem fim, mas resto: por uma escrita-livro como arte de ligações e uma experiência formativa em questão

Maria Carolina de Andrade Freitas

[...] como se cada ideia se materializasse em pequenas faíscas, espalhando luz no que estava por vir (Noronha *et al.*, 2026).¹

Uma crônica situa um modo de contar criticamente uma experiência, até mesmo quando inventada. Por isso mesmo seu valor audacioso, investido no desejo de romper, vacilar, problematizar um modo instituído de viver, pode suscitar caminhos imprevisíveis. Como uma espécie de trânsito indeterminado, coloca em processo muitos elementos conectados e insabidos. Abre, portanto, fendas e fissuras. Robusta o fibroso da experiência a fim de colocá-la em dimensionamento radical. Abre a comporta do espanto, pela via daquilo que ousa confrontar: a miopia do estado de coisa.

Foi assim que o livro *Cartografias da Formação em Psicologia: Práticas e Experiências em Processo*, em sua crônica de apresentação, começou a ser gestado. O livro que nasce, estruturado em duas partes, enlaça tanto o recolhimento do início de uma jornada formativa na graduação, a partir da experiência de uma disciplina, Psicologia e Processos Institucionais, quanto

engloba o real de um horizonte em continuidade, com as trajetórias e percursos na pós-graduação, como efeito formativo.

A imagem das raízes que se espalham no solo rizomaticamente criada pela crônica para referenciar a experiência de tantos encontros sustenta que palavras, conhecimento e produção desejante são matérias ao vento para serem sopradas e lidas pelo mundo. A graciosidade da linguagem, antes de constituir apenas dimensão poética, alcança uma noção filosófica e epistêmica importante que assegura a configuração da experiência formativa como plano ético, estético e político.

Construir um rizoma de ideias. Atentar às ideias silenciadas pela in-junção da colonialidade, pactos de exclusão, violências e invisibilidades, requer colocar-se em posição de enfrentamento ativo, que não somente discuta com coragem da verdade cada movimento de dominação presente nos jogos de saber-poder, como sustente novas táticas, armas e máquinas de guerra. Pensar a formação com este compromisso requer derubar a proposta burocrática e fazer surgir campo de vibração, de onde cada engajamento torna-se catalizador das forças coletivas de mutação.

Deleuze e Guattari salientam a importância da temporalidade hesitante, da gagueira tateante na qual se espraia um pensamento em vias de ser fabricado, ideias que vão sendo produzidas na presença viva de corpos, em atmosferas carregadas de forças que os atravessam e reorganizam [...]. Não se trata de gaguejar, de hesitar ou de dar voltas meramente por ausência ou debilidade do pensamento, mas para esticar o tempo, em uma tática de ocupação do fluxo temporal, colocando em curso a produção ativa e viva de ideias [...]. Pensar se efetuará em função de intensidades afectuais em total consonância com os movimentos e oscilações da alma-corpo (Ferraz, 2021, p. 14-20).

Llansol (2014), em *A restante vida*, inicia a narrativa da obra contando os meses de batalha, ela intitula. Até situar na sequência os capítulos da espera e as lições. Tudo reunido no livro que é o segundo volume da trilogia

Geografia de Rebeldes II. Verdadeiro “livro da batalha”, vive do desejo, segundo indica a autora por meio de seu duplo, Borges que incide na obra como uma espécie de fora e de dobra. A narradora dialoga com São João da Cruz e Nietzsche, além de conversar com um rio, que lembra que o mistério do mundo não está na ambição dos dominadores, mas na vontade de escravidão dos pobres, como aponta Mourão (2014).

Uma batalha contra a escravidão se faz então necessária.

O encontro com o rio, ora rio, ora mar da escrita, lembra-nos do movimento de despojamento fundamental quanto a ordem conhecida e reinante. Tal despojamento fabrica outros encontros com diferentes corpos e suas singulares espessuras. Isso suscita-nos habitar e produzir outros modos de encarar os fatos do mundo: nas “[...] restantes coisas impossíveis do tempo” (Llansol, 2014, p. 62). Insiste Llansol (2014, p. 62) que no paradoxo de sermos “[...] singulares e totalmente desprovidos de importância” podemos vislumbrar que “a ausência de movimento é impossível” (2014, p. 66).

Entre as inúmeras lições retiradas da história que não cessa de repetir seus destroços e conflitos de poderes, está a possibilidade de acessar certa lucidez na relação com o mundo que nos devolva outro lugar de nascimento, pensamento e luta. Espécies de ruínas que ainda podemos amar, lembraria-nos Campilho (2015), talvez, se conversasse com Llansol.

Tal como o livro das batalhas, de Llansol (2014), a obra que nasce com a cartografia dos percursos e trajetórias de tantos envolvidos produz reviravolta fecunda nos modos habituais de se pensar o ensino, a formação, as práticas e a experiência. A imagem então construída das raízes-rizomas expressa, segundo suas autoras e autores, uma potência para a formulação conceitual proposta. Como raízes, poderíamos — se pensássemos com Lirinha em *Série Tão Longe, Tão Perto* (2014) — afirmá-las como “raízes aéreas”, verdadeiras antenas, que captam e articulam, passam adiante, como uma espécie mutante, movimentos de todo um coletivo que se inaugura em vozes diversas, forjando na rede do mundo, veredas infinitas, vivas e prenhes.

Como se a capacidade aérea das raízes, em captação das vibrações infinitas e longínquas, pudesse nos fornecer uma ligação singular com o campo da experiência e com a linguagem. E assim retomasse uma “[...] arte

de ligações” (Mourão, 2014, p. 104). Forjando um livro como dispositivo de ligações: “Desta batalha ficam os despojos, a cor, o som, a resistência, os corpos intensos que já não se definem pelas partes funcionais (órgãos) mas por zonas de intensidade (...)” (Mourão, 2014, p. 104).

E se tal experiência transformada em escrita não situa nem perda, nem garantia, a tarefa empreende outra aposta, a saber: aquela de produzir outra linguagem, ofertar outros modos de leitura que impliquem outros modos de pensamento. Como certo emaranhado que não se pretende liso, reto e absoluto, mas antes, metamorfoseia os sentidos, as percepções, os posicionamentos e as perspectivas em um gesto de criação.

As raízes aéreas permitem não mais o espraiamento em solo determinado. Permitem ligações concomitantes e em camadas complexas, donde protuberâncias aéreas, escalas e resoluções em movimentos e oscilações se criem na experimentação de um princípio de metamorfose que torne “[...] impossível o princípio de linearidade discursiva” (Mourão, 2014, p. 105).

Isto tem uma importante consequência política: escapar do determinado, produzir a equivocação do cânone. No lugar de repetir as velhas fórmulas, conservar os patrimônios, rentabilizar e distribuir conforme interesses econômicos revestidos de protocolos burocráticos, assegurar os círculos do poder, botar a escrita-livro como arte de ligações, em direções múltiplas e conectivas, diversas e transversalizadas, força certos lugares comuns a enevoarem-se e pode produzir conspirações mutantes, devires e estranhamentos. Essa aposta, desindentificada, subversiva, de prática arriscada e por vezes até baldia, não é inocente ou espontânea. É árduo trabalho coletivo com o tempo que resta (Agamben, 2016). Constrói-se em jornadas: de uma língua própria, ao impotencial do como se, para diante do resto, forjar um tempo operativo, apocalíptico, grau zero, misterioso e sagaz. Até tornar-se aliança, dom e graça. O Real e o Resto.

É preciso afirmar singularidades. Fazer do ato de escrita, também um ato político: tornar a extensão dos problemas que enfrentamos nosso confronto com a vontade de saber e de verdade. A vida, e a seu processo formativo aberto e irreduzível, plano da experiência vital, não se reduz a nenhum estado de coisa, mas a um ato mutante em constante transformação de si.

Escrever como parte de nosso ofício em feitura é procura porosa, permeável, feita por muitos, de onde a força nasce e provém. Ninguém se sustenta só, é a lição da política e quiçá da inteligência coletiva. Afirmção de nossa precariedade–força paradoxal. Uma imagem, uma configuração que importa à nossa produção de mundos.

O Real que se expressa em jogo é aquele que não está posto, e sim, aquele que porta uma singela força messiânica, como espécie de um poema, uma linguagem inapreensível completamente, que faz restar algo que sentido nenhum pode apanhar de forma absoluta e governar. E justamente por isso, coloca no prumo do movimento e de volta, o devir em sua magnitude. Não é apenas pelo que somos capazes de afirmar, argumentar, mostrar, que transformamos. Aliás, a rigor, transformamos para conhecer e não conhecemos para transformar, como nos sinalizou o lema institucionalista. Acessar a espessura do Real. Tarefa do pensamento. Proposta formativa. Aquilo que resta.

Blanchot escreveu uma vez que o homem é o indestrutível que pode ser infinitamente destruído [...]. Se o homem é o indestrutível que pode ser infinitamente destruído, isso significa que não há uma essência humana a destruir ou a ser reencontrada, e que o homem é um ser que falta infinitamente a si mesmo, que já está sempre dividido em si mesmo. Mas, se o homem é aquilo que pode ser infinitamente destruído, isso significa também que resta sempre alguma coisa para além dessa destruição e nessa destruição, que o homem é esse resto (Agamben, 2016, p. 69).

Assim, como sugere Agamben (2016) a partir das cartas de Paulo, não há princípio, nem fim: há apenas aquilo que resta. Nosso trabalho mediante nossa infundável divisão e “a partir do corpo da gente” (Noronha; Barros; Souza; Salamão, 2026) é a de empenhar nosso gesto de feitura do mundo e de nós mesmos, num compromisso de encarar o insalvável do Real que em seu paradoxo torna possível salvar algum resto miúdo numa faísca materializada, pequena luz (Didi-Huberman, 2011).

Segundo nos indica Agamben (2016), a conceituação de resto legada das cartas do apóstolo, inaugura uma nova perspectiva política com a qual devemos aprender e extrair urgente lição: deslocar nossa antiquada maneira de tomar as noções de povo e democracia para revitalizar nossas práticas políticas e por que não, formativas?

O povo não é nem o todo nem a parte, nem a maioria nem a minoria. Ele é, antes, aquilo que jamais pode coincidir consigo mesmo, nem como todo nem como parte, aquilo que infinitamente resta ou resiste em toda divisão, e – sem querer ofender aqueles que nos governam – nunca se deixa reduzir a uma maioria ou a uma minoria. E esse resto é a figura ou a consistência que o povo ganha na instância decisiva – e, como tal, ele é o único sujeito político real (Agamben, 2016, p. 73).

Num mundo em que cada vez mais há um chamado maledicente para se desacreditar dele, ou permanecer em lugares fixados pela dominação, precisamos sustentar a força dos processos formativos e do plano da experiência como abertura e invenção, como irreparável desejo ético e político. Invadir tudo. Com estranheza peculiar. Alianças que religuem, que se misturem, que conclamem imaginários outros de força Real. O Real que rompa, que espante, que fissure. Que produza fulgor. Como uma vibração que acorde.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O tempo que resta**: um comentário à Carta aos Romanos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

CAMPILHO, Matilde. **Jóquei**. São Paulo: Editora 34, 2015.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. Keist para o presente. In: KLEIST, Heinrich von. **Sobre a fabricação gradativa de pensamentos durante a fala**. São Paulo: N-1 edições, 2021.

LLANSOL, Maria Gabriela. **A restante vida**. 3. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014.

MOURÃO, José Augusto. Posfácio. *In*: LLANSOL, Maria Gabriela. **A restante vida**. 3. ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2014. p. 101-109.

TÃO LONGE, tão perto [Lirinha]. [S. l.: s. n.], 2016. 1 vídeo (15min). Publicado pelo canal Largou as Botas e Mergulhou no Céu. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sNcOwMsFtmo>. Acesso em: 18 fev. 2026.

Notas de fim

- 1 Citação extraída deste livro.

Minibiografias dos autores e autoras

Adriana Moratti Campista – Aluna do 8º período, bolsista da Escola de Conselhos do Espírito Santo, membra dos projetos de extensão: *Acolhe(-dor) grupos de apoio ao luto* e *Vincu(Lar) acolhimento institucional de crianças e adolescentes*.

Amanda Matos Figueredo – Aluna do 7º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Integrante do projeto de extensão *O Trabalho de Assistentes Sociais e Psicólogas/os com a Política de Educação Básica no ES*.

Anna Cariny Dias de Amorim – Doutoranda em Educação pela Ufes, mestra em Artes Cênicas pela UFSJ e graduada em Letras.

Antonio Carlos dos Santos Correia Rosa – Mestrando em Psicologia Institucional pelo Programa de Psicologia Institucional da Ufes. Bacharel em Serviço Social (EMESCAM), Especialista em Design Instrucional (UNIFEI). É integrante e colaborador na Associação Costumes e Artes (Casa Sol) e ativista no desenvolvimento de tecnologias sociais periféricas.

Antonio Marcos Marcarini Santos – Aluno do 7º período de sua caminhada no curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Integrante do projeto de extensão *O Trabalho de Assistentes Sociais e Psicólogas/os com a Política de Educação Básica no ES*.

Ariana Lucero – Professora adjunta do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Membro da RUEPSY e do GT Psicanálise, Educação e Política da ANPEPP.

Barbara Rocha Carvalho – Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo, aluno do 5º Período, bolsista de Iniciação Científica pela FAPES e membra do Coletivo Ocupação Psicanalítica.

Bárbara Simões Moulin – Graduanda em Psicologia (Bacharelado) pela Ufes, atualmente no 10º período. Sua trajetória acadêmica é marcada pela dedicação à pesquisa, com experiências em duas Iniciações Científicas PIBIC. Seus interesses de pesquisa concentram-se nas áreas de Psicanálise e Análise Institucional, com investigações voltadas para a área da Saúde, estudos sobre morte, gênero e sexualidade, entre outros.

Bárbara Vitor de Aquino e Souza – Psicóloga (CRP 166615), mestra em Sociologia Política (PPGSP/UVV) e doutoranda em Psicologia Institucional (PPGSI/Ufes).

Caio Carvalho Freixo Rezende – Psicólogo e Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes) realiza pesquisa em perspectiva institucionalista, sobre a relação entre Políticas e Dispositivos do Esquecimento, Saudosismo Manicomial e produção de contramemórias do manicômio.

Carolina Oliveira Silva – Aluna do 6º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Atualmente, atua como extensionista em um projeto que desenvolve atividades para crianças que estão em situação de acolhimento institucional. Seus interesses focalizam no estudo da Análise Institucional, da Psicanálise e do campo da Psicologia Infantil.

Carolina Rachel Mascarenhas Teixeira Barreiro – Psicóloga, doutoranda em Saúde Coletiva e mestra em Psicologia Institucional pela Ufes. Desenvolve trabalhos e pesquisas em clínica, com aposta em uma psicologia descolonial e alinhada com as lutas antiproibicionistas e antimanicomiais.

Cora Frechiani Lara Leite Santos – Psicóloga e mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Pesquisa temáticas voltadas à teoria psicanalítica, clínica da histeria e da infância e intercessões da psicanálise com a saúde mental. Atua na clínica psicanalítica.

Crystal Anderson de Souza Casqueiro – Aluna do 6º período do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

Ester Dias Evangelista – Aluna do 7º período do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Extensionista do projeto Acolhedor, realizando grupos de apoio ao luto. Atuou como monitora da disciplina de história da Psicologia.

Fábio Santos Bispo – Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Integrante do Grupo de Pesquisa Psicanálise: clínica e laço social e do Coletivo Ocupação Psicanalítica.

Felipe Barbosa Viana da Silva – Graduando de Psicologia na Ufes, aluno do 8º período, bolsista do grupo PET Psicologia, membro dos grupos de extensão *AcolheDor – Para cuidado da vida e da dor* e *O que a singularidade da clínica psicanalítica nos ensina?* Também é pesquisador do grupo de pesquisa *Biografemas do Trabalho Docente – contribuições de Roland Barthes*.

Felipe José Nader Ribeiro – Aluno do 7º período do curso de Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Membro do GAIA: Núcleo de Estudos dos Povos da Terra. Desenvolve pesquisas na interface entre Psicologia e Povos Originários (bolsista Ufes), participa de extensão e grupos de estudo em Psicanálise e Esquizoanálise.

Fernanda Spanier Amador – Pós-doutora em Educação (UFRGS) e doutora em Informática na Educação (UFRGS). Mestra em Psicologia Social e Institucional (PUCRS) e psicóloga. Integrante do GT Políticas da Subjetividade, ligado à Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia. Coordenadora do Grupo de Pesquisa n-pista(s) – Núcleo de Pesquisas Instituições, Subjetivação e Trabalho em Análise(s). Professora associada do Instituto de Psicologia – Departamento de Psicologia Social

e Institucional/UFRGS, e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional (PPGPSI/UFRGS).

Filipe Azevedo – Doutorando vinculado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Mestre e Psicólogo.

Gabriel Binda Melim – Aluno do 7º período do curso de Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Membro do grupo de pesquisa *Fiar: Processos Formativos e Inventivos*. Participa de grupos de estudo em Psicanálise e Esquizoanálise.

Gabrielly Victória Santos de Andrade – Graduanda do 5º período do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Ao longo da graduação, vem participando de projetos voltados à atuação clínica e intervenções grupais.

Giovanna Lima Depollo – Aluna do 6º período do curso de Bacharelado em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Atualmente é bolsista em um projeto de extensão voltado à saúde mental infantojuvenil, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES). Explora diferentes abordagens da Psicologia e demonstrando especial interesse pela esquizoanálise como campo de pensamento.

Igor Bomjestab Vittoraci – Graduando de Psicologia na Ufes, aluno do 6º período, membro do grupo de extensão *Atenção à saúde mental de crianças e adolescentes* e do grupo de pesquisa *Aportes psicanalíticos para uma clínica transdisciplinar com crianças*.

Isabelle Azevedo Noronha Almeida – Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes). Linha de pesquisa: Subjetividade, Saúde e Clínica. Mestra pelo Programa de Pós-graduação em Letras e Artes (UEA). Bacharel em Dança pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Psicóloga especialista em Psicologia Clínica Hospitalar e em Saúde Mental (UNINORTE).

Ivana Carneiro Botelho – Doutoranda e Mestra pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes). Psicóloga e psicanalista, graduada pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

Pesquisadora das relações raciais e infâncias. Integrante do Coletivo Ocupação Psicanalítica. Professora de Psicologia. Atuação em políticas públicas de Saúde Mental e Atenção Psicossocial.

Izabela Luiza Barossi Santos – Graduanda do 8º período de Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Pesquisadora no campo da Análise Institucional. Extensionista no projeto Afetação e bolsista da Escola de Conselhos do Espírito Santo.

Jacyara Silva de Paiva – Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Ativista do Movimento Negro. Educadora Social. Docente na Universidade Federal do Espírito Santo e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional/Ufes. Dirigente sindical do Andes Sindicato Nacional.

Jandesson Mendes Coqueiro – Doutor em Saúde Coletiva. Professor do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva e do Programa de Mestrado Profissional em Saúde da Família da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Líder do Grupo de Pesquisa Rizoma: Saúde Coletiva & Instituições.

Jésio Zamboni – Pós-Doutorado em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS e em Psicologia Institucional pela Ufes. Doutor em Educação. Professor Adjunto do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Linha de Pesquisa: Subjetividade, Saúde e Clínica.

Jéssica Ferreira Estevão – Graduanda, do 7º período, em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e em criminologia na UNINTER. Integra o projeto de extensão “O trabalho de assistentes sociais e psicólogas/os com a política de educação básica no ES”.

Joana Falk Zanello – Graduanda do 10º período de Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo.

José Eronides Ferreira Moura – Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Psicólogo.

Juan De Paula Silva – Aluno do 7º período do curso de Bacharelado em Psicologia da Ufes. Compõe o projeto de extensão *O Trabalho de Assistentes Sociais e Psicólogas/os com a Política de Educação Básica no ES*.

Júlia Frazão Silva – Aluna do 6º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Seus interesses de estudo se centralizam nas áreas da Psicanálise, Análise Institucional e Esquizoanálise.

Juliana Neres de Paulo – Aluna do 6º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Atualmente, atua como bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia, contribuindo para o desenvolvimento de atividades de ensino, pesquisa e extensão.

Jupter Santana Ferreira Garajau – Não-binário transmasculino, Mestrando em Psicologia Institucional pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Graduado em Psicologia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Pesquisador no Núcleo de Estudos e Pesquisas em Sexualidades (NEPSs/Ufes) e ativista pelos direitos da população LGBTQI+.

Karen de Araújo Pereira – Mestranda em Psicologia Institucional pelo Programa de Psicologia Institucional da Ufes. Graduada em Psicologia (Ufes), atua no coletivo e projeto de extensão *Ocupação psicanalítica por uma clínica antirracista e contracolônia* núcleo Espírito Santo e participa do grupo de pesquisa e extensão Esteticidades: espaço de estudos e práticas em estética e subjetividades.

Lara Brum de Calais – Doutora em Psicologia. Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo. Coordenadora do Grupo de Pesquisa e Extensão Esteticidades/UFES.

Lirya Serafim – Mestranda em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Especializada em Sintomas Contemporâneos e Clínica Psicanalítica (PUC Goiás). Formação técnica em Teatro pela Escola Técnica Municipal de Teatro, Dança e Música FAFI (2025), com

interesse na articulação entre psicologia e artes. Psicóloga, residência multiprofissional em Saúde da Família pelo Instituto Capixaba de Ensino, Pesquisa e Inovação (ICEPi, 2023). Atuou como psicóloga na equipe multiprofissional do Programa Qualifica-APS, promovido pelo ICEPi. Atualmente, atua como psicanalista em consultório privado.

Luana Azevedo Peres – Aluna do 7º período do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Bolsista da Escola de Conselhos do Espírito Santo, extensionista do projeto Acolhedor, realizando grupos de apoio ao luto e participa ativamente do grupo de estudos Construindo Saberes para a Proteção, que tem como foco infância e juventude. Atuou também como extensionista do projeto *Afetação: Análise institucional em um presídio de referência para a população LGBTI+.*

Luana Cristina Ribeiro Santana – Psicóloga Mestranda no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (Ufes), participa do Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências.

Lucas de Souza Lopes – Lucas de Souza Lopes é mestrando do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Ufes, sendo Bacharel em Psicologia pela mesma instituição. Atua como psicólogo clínico, com viés esquizoanalítico, e possui interesse nas áreas saúde mental, arte, clínica e processos de subjetivação contemporâneos.

Luiza Dias de Oliveira – Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo.

Luziane de Assis Ruela Siqueira – Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PP-GPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências.

Macksoara dos Passos Rossmann – Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes. Pós-graduada em Saúde Coletiva (Ufes) e Graduada em Psicologia pela Faculdade Brasileira Multivix-Vitória, com bolsa da FAPES.

Maria Carolina de Andrade Freitas – Doutora e Pesquisadora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes); mestra em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Professora Adjunta da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), no Departamento de Psicologia, Inclusão e Educação (DEPSIE) do Centro de Educação (CE). Atualmente coordena o Núcleo de Pesquisas e Estudos do Ofício, Memória, Arte, Devires, Educação e Subjetividade – NOMADES (UFPE). Integra, como pesquisadora colaboradora, o Núcleo de Pesquisas em Subjetividade e Políticas e Programa de Formação e Investigação em Saúde e Trabalho Docente (NEPESP-PFIST-Ufes).

Maria Elizabeth Barros de Barros – Doutora em Educação Brasileira. Professora titular do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) e do Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Coordenadora do Grupo de Pesquisa PFIST-NEPESP-CNPq.

Maria Izabel Costa da Silva – Doutoranda em Psicologia Institucional e Mestra em Psicologia Institucional (2015), ambas pela Universidade Federal do Espírito Santo. Graduada em Pedagogia (Ufes, 2008), especializada em Educação Profissional Integrada ao Ensino Médio na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (PROEJA) pelo Instituto Federal do Espírito Santo. Pedagoga do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo.

Maria Luisa Nunes Liberini – Aluna do 7º período do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Atuou como monitora das disciplinas de História da Psicologia e História da Psicologia no Brasil. Voluntária do projeto Mostra Profissões.

Maria Luíza Martins Oliveira e Souza – Graduanda de Psicologia na Ufes, aluna do 7º período. Membro do grupo de extensão Psicanálise e Saúde Mental e da extensão *O que a singularidade da clínica psicanalítica nos ensina?*

Marina Fortunato Gomes Pereira – Mestranda de Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes) e psicóloga (CRP 167276).

Miguel Levi de Oliveira Lucas – Doutorando em Educação pela Ufes, Mestre em Artes Cênicas pela UFSJ. Especialista em Culturas Populares e Tradicionais pela URCA e psicólogo pela UEMG. É psicanalista, palhaço e brincante de reinado.

Monick Roberta Alves dos Santos – Mestranda em Psicologia Institucional pelo Programa de Psicologia Institucional da Ufes. Mulher negra e periférica que se dedica aos estudos da raça e suas interseccionalidades e arte. Psicóloga atualmente atuante na Assistência Social de Vitória e na clínica com uma aposta transdisciplinar.

Morena Oliveira Sartório – Estudante de graduação em Psicologia, 8º período, bolsista de iniciação científica e membra interno do projeto de extensão *Afetação: clínica transdisciplinar em diversidade sexual e de gênero*.

Natália Barbosa Vilela Damasceno – Discente do 7º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Participante da Pesquisa Esteticidades/UFES.

Nicole Argolo Costa – Estudante do 9º período de Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), Pesquisadora na área de análise institucional, educação e linguagem e extensionista do projeto Afetação.

Noemia de Vidal Correne – Mestranda em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e psicóloga pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Alegre (FAFIA). Experiência no Sistema Único de Assistência Social (SUAS). Desenvolve pesquisas sobre gênero, ruralidade, território e produção de subjetividade a partir das experiências de mulheres da roça.

Paolla Andrade Vilela (Thìuhlí Bêma Puri) – Mestre em Artes Cênicas pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), professora da rede estadual de Minas Gerais e especialista em Cultura e História dos Povos Indígenas e em Educação Ambiental pela UFJF e UFLA. Atua nas áreas de educação, arte e valorização dos saberes indígenas, com foco em práticas pedagógicas interculturais e ambientais.

Rafael Dias Valencio – Doutorando e Mestre em Psicologia Institucional pelo PPGPSI/Ufes. Especialista em Saúde Coletiva, Graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Psicólogo da Atenção Primária de Cariacica/ES e professor universitário.

Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo – Mestranda pelo PPG em Psicologia Institucional da Ufes e Psicóloga formada pela mesma instituição. Integra os grupos de pesquisa Infâmias Resistências e Entre-visões. Tem estudos nas áreas da saúde coletiva, práticas de controle do Estado, sistema prisional, análise institucional e questões interseccionais. Tem experiência atuando nos campos da saúde mental, educação, justiça e clínica.

Renan Manhães Ceolin – Psicólogo Mestrando vinculado ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo.

Renata Campos Tardin – Graduanda em Psicologia, 8º período. Desenvolve pesquisa no campo da Saúde Pública, atuando na área da Saúde Mental. Integra o projeto de extensão GADE, que oferta grupos de ajuda mútua para pessoas com sintomas depressivos.

Reya Perovano Baptista – Artista Visual, escritore e performer. Doutorande no Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (Ufes), participa do Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências.

Roberto M. A. Q. B. Martins – Aluno do 7º período do curso de Graduação em Psicologia da Ufes. Extensionista nos projetos Esteticidades e *O que a singularidade da clínica psicanalítica nos ensina?* Desenvolve pesquisas sobre os saberes tradicionais do Budismo Tibetano (bolsista CNPq) e os diálogos entre Literatura e Psicanálise.

Roney Oliveira Biasutti – Aluno do 5º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Ao longo de sua trajetória acadêmica envolveu-se em projetos que perpassam a temática da subjetividade e singularidade.

Ságila Farhat – Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Espírito Santo. Psicóloga, psicanalista e docente universitária, integrante do Coletivo Ocupação Psicanalítica.

Samira Pires Damaceno – Doutoranda em Psicologia Institucional (Ufes/ Bolsista FAPES) e Mestra em Psicologia (UFS). Estuda processos de subjetivação e política no semiárido baiano. Tem experiência em rodas terapêuticas (contextos urbanos/rurais) e políticas públicas rurais.

Sara Carolina Jorge Da Silva Sena – Aluna do 7º período do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Bolsista de Iniciação Científica, desenvolvendo uma pesquisa voltada ao tema da orfandade.

Sofia Silveira Costa – Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo, 6º Período. Membro do projeto de extensão Psicanálise e Saúde Mental e *O que a singularidade da clínica psicanalítica nos ensina?*

Solange dos Anjos Ridolf – Aluna do 6º período do Bacharelado em Psicologia na Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Ao longo de sua trajetória acadêmica, participou de projetos de extensão voltados à sexualidade e gênero. Paralelamente, adquiriu experiência em pesquisa por meio de um projeto de iniciação científica financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Extensão (FAPES).

Tainah Azevedo Marcuzzi – Graduanda do 10º período de Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo.

Taís da Rocha Pinto Silva – Psicóloga clínica, pesquisadora no sistema penal e Segurança Pública, Mestranda no PPGPSI/Ufes. Participa de grupos de pesquisa dedicados à saúde mental da população privada de liberdade no Espírito Santo e colabora em projetos de extensão em unidades prisionais, com foco na produção de cuidado e nos atravessamentos de gênero e sexualidade em contexto de privação de liberdade.

Terezinha Rosa de Souza – Doutoranda e Mestra em Psicologia Institucional pelo Programa de Psicologia Institucional da Ufes. Graduada em Letras Português e Literatura Brasileira (Ufes). Bacharel em Serviço Social e Especialista em Política Social. Graduanda em Psicologia. É Integrante do Programa de Formação e Investigação em Saúde e Trabalho (PFIST/Ufes) e ativista social.

Thaís Aguiar Gomes – Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Espírito Santo. Integrante do Coletivo Ocupação Psicanalítica. Psicóloga e psicanalista.

Vanessa Souza Santos Xavier – Discente do 7º período de graduação do curso Bacharelado em Psicologia da Ufes. Bolsista da Iniciação Científica: *Pesquisa-Intervenção e Plano de Bairro: horizontes e planos partilhados*. Membro do Grupo de Pesquisa e Extensão Esteticidades vinculado ao Departamento de Psicologia e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) da Ufes.

Victor Campagnaro Martins dos Santos – Graduando do 7º período de Psicologia pela Universidade Federal do Espírito.

Vinícius Tamanini Salamão – Graduando de Psicologia na Ufes, 7º período, e bolsista do grupo PET Psicologia. Membro do grupo de extensão *Atenção à Saúde Mental de crianças e adolescentes* e do grupo de pesquisa *Aportes psicanalíticos para uma clínica transdisciplinar com crianças*.

Widlane de Oliveira Lourenço – Mestranda em Psicologia Institucional no PPGPSI/Ufes. Psicóloga formada pela Universidade Federal Fluminense. Integrante do Observatório Yabás. Pesquisadora e coorientadora no Núcleo Pluriverso (UFF/Campos), na linha de pesquisa *Memórias Negras: produção de conhecimento racializado e decolonial nas ciências humanas*. Pesquisa a produção de conhecimento de mulheres negras em suas dimensões epistemo-metodológicas e os impactos e embates em volta do ingresso e permanência desse grupo no espaço acadêmico.

Copyright © 2026 Encontrografia Editora.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução parcial ou total
desta obra sem a expressa autorização da editora.

Forjado em encontros, deslocamentos e experiências compartilhadas, este livro reúne escritas que emergem entre formação e práticas em Psicologia. Não se trata de síntese, mas de processo: campo em movimento, constituído por perguntas, tensionamentos, criação. Mais do que apresentar resultados, esta obra acompanha processos: desloca certezas, tensiona normas e afirma a experiência como lócus privilegiado de produção de conhecimento. Entre teorias, conceitos e prática, entre o instituído e o que insiste em emergir, os textos compõem uma trama coletiva, heterogênea e heterogenética.

Aqui, a Psicologia não se oferece como resposta pronta, mas como gesto — um chamado a pensar e sustentar paradoxos, intervir no mundo e inventar outros. E, ao atravessar estas páginas, talvez o leitor se veja implicado não como espectador, mas como parte das forças que ainda estão por se mover.



encontrografia

encontrografia.com
www.facebook.com/Encontrografia-Editora
www.instagram.com/encontrografiaeditora
www.twitter.com/encontrografia