

A CLÍNICA PSICANALÍTICA NA RUA DIANTE DA VIOLÊNCIA E SEGREGAÇÃO

The Psychoanalytic Clinic on the Street Facing Violence and Segregation

La Clínica Psicoanalítica en la Calle Ante la Violencia y Segregación

La Clinique Psychanalytique dans la Rue Face à la Violence et à la Ségrégation

DOI: 10.5020/23590777.rs.v18iEsp.6206

Heloisa Caldas (Lattes)

Doutora em psicologia UFRJ. Docente do Instituto de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise PGPSA/UERJ.

Clarisse Boechat (Lattes)

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise PGPSA/UERJ.

Resumo

Esse artigo parte de três experiências distintas de trabalho na cidade, em que verificamos imporem-se questões relativas tanto à violência quanto à segregação. A clínica desenvolvida com população em situação de rua nos apresenta tanto o desarranjo desses sujeitos com suas próprias formas de gozo, que frequentemente resvalam na problemática da violência, quanto a incoerência das respostas políticas do Estado, que, em nome da “garantia de direitos”, muitas vezes se aproxima de processos de segregação. Buscamos elucidar os efeitos produzidos pela presença da orientação da psicanálise. O que acontece quando um psicanalista toma sua posição ética infiltrando-se clandestinamente, como uma peste, nas brechas dos tecidos discursivos urbanos? Pretendemos lançar luz sobre a forma através da qual temos podido responder ao desafio da ética que orienta a psicanálise para dar testemunho sobre o sintoma de nosso tempo e como fazer uso dele no caso a caso e na vida de uma cidade.

Palavras-chave: psicanálise; cidade; violência; segregação; efeitos clínicos.

Abstract

This article is based on three different experiences of work in the city, in which we find ourselves imposing questions regarding both violence and segregation. The clinic developed with a street population shows us both the disarrangement of these subjects with their own forms of enjoyment, which often slip in the problematic of violence, as well as the incoherence of the political responses of the State, which, in the name of the “guarantee of rights”, often approaching segregation processes. We seek to elucidate the effects produced by the presence of the psychoanalysis orientation. What happens when a psychoanalyst takes his ethical position by clandestinely infiltrating, like a plague, into the gaps of urban discursive tissues? We intend to shed light on how we have been able to respond to the challenge of ethics that guides psychoanalysis to bear witness to the symptom of our time and how to make use of it in case by case and in the life of a city.

Keywords: psychoanalysis; city; violence; segregation; clinical effects.

Resumen

Este artículo viene de tres experiencias distintas de trabajo en la ciudad, en la que observamos la imposición de cuestiones relativas tanto a la violencia cuanto a la segregación. La clínica desarrollada con población callejera nos presenta tanto el desarreglo de estos sujetos con sus propias formas de gozo, que frecuentemente resbalan en la problemática de la violencia, cuanto a la incoherencia de las respuestas políticas del Estado, que, al nombre de la “garantía de derechos”, muchas veces se acerca a procesos de segregación.

Buscamos aclarar los efectos producidos por la presencia del psicoanálisis. ¿Qué pasa cuando un psicoanalista toma una posición ética infiltrándose clandestinamente, como una plaga, en los huecos de las tramas discursivas urbanas? Pretendemos lanzar luz sobre la forma por la cual hemos podido responder al reto de la ética que orienta el psicoanálisis para dar testimonio sobre el síntoma de nuestro tiempo y cómo hacer uso de él en cada caso y en la vida de una ciudad.

Palabras clave: *psicoanálisis; ciudad; violencia; segregación; efectos clínicos.*

Résumé

Cet article part de trois différentes expériences de travail dans la ville, où on a vu s'imposer des questions à propos de la violence et de la ségrégation. La clinique élaborée avec des Sans Domicile Fixe (SDF) nous présente le dérèglement de ces personnes avec leurs propres formes de jouissance, ceux qui fréquemment finissent chez la violence. D'autre côté, la clinique nous présente aussi l'incohérence des réponses politiques de l'État qui, au nom de la «garantie des droits», s'approche souvent d'un processus de ségrégation. On cherche à élucider les effets produits par la présence de l'orientation de la psychanalyse. Que se passe-t-il quand un psychanalyste prend son position éthique, et s'infiltrer clandestinement, comme une peste, dans les trous des tissus urbains discursifs? On a l'objectif d'attirer l'attention sur la façon comment on a répondu au défi de l'éthique qui oriente la psychanalyse. Pour qu'on puisse témoigner sur le symptôme de notre temps et comment l'utiliser dans les cas particuliers et dans la vie d'une ville.

Mots-clés: *psychanalyse; ville; violence; ségrégation; effets cliniques.*

Este trabalho se volta para questões relacionadas à violência, as quais se apresentaram por três vias distintas de trabalho com a cidade: um Consultório na Rua¹ no Rio de Janeiro, um ateliê de escrita que acontece na região Central da cidade e idas às cracolândias através de um Centro de Atenção Psicossocial para usuários de álcool e drogas (CAPS-ad III). Não é nosso objetivo aqui discutir pormenorizadamente cada um desses dispositivos, mas apresentar o que deles se decanta como ponto em comum, ou seja, responder a questão: Qual será o alcance da psicanálise face ao real da violência que comparece nas ruas de forma tão radicalmente segregada?

De saída, portanto, acreditamos ser importante situar que esses três trabalhos distintos (Consultório na Rua, Ateliê “Escreve-se história” e CAPS AD-III) mostram que as ruas não formam um bloco em que se reúnem as vias de trânsito da cidade como um aglomerado homogêneo. Trata-se, antes, para os sujeitos que nelas passam e vivem, de experiências completamente diversas: as ruas são muitas e não-todas², formam um mosaico vivo feito de cartografias muito singulares. Poderá a psicanálise abrir sulcos e giros no discurso vigente de forma a construir lugares para a singularidade do caso a caso na política de uma cidade?

Afinal, as ruas são tantas quanto os sujeitos que nelas passam e vivem. Existem ruas construídas ao longo de décadas, através de delírios estruturados em torno de pontos de referência fixos, que possibilitam estabilizações criativas e toda uma autonomia que, às vezes, permite que uma psicose se organize sem qualquer marca de passagem, por exemplo, por CAPS ou hospitais psiquiátricos. Há a rua que localiza o resto de um sistema, que aponta para o fracasso do tratamento dado em nossa sociedade à incompletude, ali onde o “para todos” da saúde vacila. São sujeitos “sem adesão” a quaisquer tratamentos, entregues aos mais diversos tipos de adoecimento, e, às vezes, mais que entregues, aferrados ao seu sofrimento, mas que não esboçam qualquer tipo de demanda às instituições. Não raro, resistem às ofertas que lhes são feitas.

Deparamo-nos nesse campo de investigação árduo –ainda pouco adentrado pela psicanálise e mesmo pela Saúde Mental –, com os impasses de um tempo que as ruas desvelam pela errância, pela violência, pelas toxicomanias e pela delinquência, por exemplo. Seguimos, portanto, Lacan (1953/1998a, p. 322), em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, quando ele convida a psicanálise a “alcançar em seu horizonte a subjetividade de sua época”.

1 Dispositivo da atenção primária do Sistema Único de Saúde – SUS – que oferta atendimento em saúde à população em situação de rua na região central da cidade. Criado em 2009 pelo Ministério da Saúde, o Consultório na Rua é atualmente incorporado à Política Nacional de Atenção Básica, possui equipe multiprofissional e atua tanto na Unidade Básica de Saúde, onde está lotado, quanto nas ruas, de forma itinerante (Lopes, 2014, p. 19).

2 Essa expressão surge no contexto do O Seminário 20 de Lacan (1972-73/1985), na tentativa de localizar um gozo feminino que vai para além de uma referência simbolicamente circunscrita que opera como falo.

Cidades Psicanalíticas

A fim de tratarmos nossa questão central, que incide sobre o alcance e as respostas da psicanálise face ao real que as ruas do Rio nos apresentaram nessas três experiências de trabalho (Consultório na Rua, ateliê “Escreve-se História” e CAPS AD), valemo-nos de duas referências: as cidades que Sigmund Freud e Jacques Lacan se serviram para pensar o funcionamento do inconsciente. Elas nos ajudam a desdobrar e situar conceitualmente o tema das cidades e suas ruas. As duas são a Roma de Freud (1930/1996b) e a Baltimore de Lacan (1966/1983).

A menção de Freud (1930/1996b) à cidade de Roma se devia ao fato dela preservar vivos o passado e o presente, numa referência à dimensão atemporal do inconsciente. Lacan (1966/1983), por sua vez, recorre a Baltimore para propor um inconsciente “em superfície”, como pulsação. Esses dois aspectos das concepções do inconsciente nos permitem formalizar os três trabalhos desenvolvidos nas ruas do Rio de Janeiro, buscando articular o que se extrai do modo como Freud e Lacan se deixaram ensinar pelas cidades.

Se as cidades servem para falar do inconsciente, sem referência aos transeuntes, talvez possamos propor que o inconsciente não é algo que se passa exclusivamente como um relato circunscrito a uma sessão de análise. Um transeunte não pede uma sessão, Roma tampouco. Baltimore não está em análise, contudo Freud e Lacan descortinam, através dessa cidade, ensinamentos caros à clínica psicanalítica.

Roma, o Tempo Arqueológico

As comparações de Sigmund Freud entre o inconsciente e as cidades começam desde cedo em sua obra, em *A interpretação dos sonhos* (1900/1996a), e o acompanham até *O mal-estar na civilização* (1930/1996b). Nesse último texto, escrito trinta anos depois do primeiro, Freud retoma a cidade de Roma por ela mesclar, sem distinção, as ruínas do passado e o desenvolvimento da grande metrópole, explicitando, através dessa analogia da cidade com o funcionamento psíquico, o “problema mais geral da preservação na esfera da mente”, a perenidade do conteúdo mnêmico (Freud, 1930/1996b, p. 77).

Essa superposição de diferentes dimensões temporais leva Freud a comparar Roma, a “cidade eterna”, com a vida mental (1930/1996b, p. 78). Nela, a relação com o tempo também se dá de forma heteróclita, ao mesclar distintos elementos atemporais, como quando diz “permitam-nos agora, num voo de imaginação, supor que Roma não é uma habitação humana, mas uma entidade psíquica” (1930/1996b, p. 78).

Porém, continua Freud, enquanto na cidade há apenas vestígios e restos do passado a evocar, na vida mental nada é destruído com o tempo e as primeiras fases do desenvolvimento se mostram intactas ao se conjugarem com o que se atualizou. Assim, “o elemento primitivo se mostra preservado ao lado da versão transformada que dele surgiu” (1930/1996b, p. 77). Portanto, o inconsciente foi proposto por Freud como uma memória, em que ruínas insistem em se atualizar, indiferentes à sucessão temporal da passagem dos anos e suas transformações, por exemplo.

Todavia, Freud acaba por descartar seu exemplo em que a vida psíquica se compara a Roma, considerando-o inadequado já que, na esfera psíquica, nada é destruído com o tempo, e antigos prédios convivem simultaneamente com as novas edificações, ao contrário das cidades, onde as novas suplantam antigas construções, restando delas, às vezes, nem sequer as ruínas. Apesar desse exemplo não mais ter sido tomado por Freud, guardamos neste projeto a pergunta que incide naquilo que as cidades podem descortinar sobre um funcionamento associado ao tempo, o que pode elucidar o sintoma social de uma época.

Baltimore, Tempo Pulsátil

Lacan, trinta e seis anos após esse comentário de Freud sobre Roma, precisamente em 1966, esteve em Baltimore, apresentando uma palestra num colóquio sobre o estruturalismo na Universidade de Columbia. Ele adota, ali, a perspectiva freudiana para pensar o inconsciente e sua relação com o tempo, fazendo, ele também, referência a uma cidade ao afirmar que “[...] o inconsciente é Baltimore ao amanhecer” (Lacan, 1966/1983, p. 92).

Lacan parece ter se servido da indicação deixada de lado por Freud para pensar a vida psíquica, o inconsciente, através da cidade, assim como em relação ao tempo. O aspecto da atemporalidade que Roma apresentou para Freud foi o que lhe chamou a atenção na cidade. Lacan também se detém e é capturado pela mesma dimensão temporal cara a Freud; afinal, o inconsciente, para Lacan, não é simplesmente Baltimore a qualquer hora do dia, mas especificamente na hora fugidia da madrugada, entre a noite e o dia, no amanhecer. Em seu pronunciamento, Lacan diz que preparou a conferência na véspera daquele dia, no lusco fusco do amanhecer de Baltimore; hora evanescente do dia, em que o tempo ganha especial destaque.

Preparei esta palestra nas primeiras horas de uma manhã. Pela janela, eu via Baltimore, e era um momento muito interessante. Ainda não havia amanhecido inteiramente. Um anúncio luminoso me indicava às horas minuto a minuto e, naturalmente, havia intenso tráfego (Lacan, 1966/1983, p. 92).

Éric Laurent (2007), em seu texto *Cidades analíticas*, propõe que, enquanto o inconsciente freudiano traz a versão de ruínas arqueológicas, com impressões de uma civilização enterrada, Lacan afirma que a cidade está ali para recompor espaço e tempo. A cidade seria o espaço como tempo concentrado. Assim, “se o inconsciente é Baltimore, sua relação com o tempo não é com o tempo arqueológico. É um tempo de profundidade menor, um tempo em superfície” (Laurent, 2007, p. 97). Nesse sentido, Laurent afirma que a cidade é aquilo que “materializa todos os tempos juntos, as ruínas do passado e o amanhecer que aponta para o futuro, da mesma maneira que o inconsciente” (2007, p. 97).

Há uma referência espacial (a cidade) que é indissociável de uma indicação temporal (o amanhecer): tempo atual, fugidio. Lacan (1966/1983) faz coincidir, portanto, o inconsciente com o alvorecer da cidade – não se trata do inconsciente em substratos e ruínas, mas um inconsciente afeito aos neons superficiais que sinalizam a vida das cidades modernas. O deslocamento realizado por Lacan na passagem da *cidade eterna* freudiana para o *Novo mundo* atesta a atenção do psicanalista às mudanças na civilização e seus efeitos sobre o inconsciente e os laços sociais.

Em relação a esse tempo fugidio, em superfície, Giorgio Agamben (2009), em *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*, qualifica como furtivo o tempo em que vivemos. Essa afirmação parece se alinhar com aquela hora indefinida, às cinco da manhã, que Lacan escolhe para dizer do funcionamento inconsciente. Agamben (2009, p. 66) diz que “essa urgência é a intempetividade, o anacronismo que nos permite apreender nosso tempo na forma de um “muito cedo” que é também um ‘muito tarde’, um ‘já’ que é, também, um ‘ainda não’”.

Ademais, Laurent (2007, p. 106) entende que Lacan aponta a vida da própria cidade como atualização “posta em ato do texto inconsciente”, sem que o inconsciente esteja concernido a uma subjetividade individualizada. Mais adiante, em seu discurso, ainda seguindo essa proposição de um inconsciente que se apresenta desvinculado de uma sessão de análise, Lacan diz que “o que a natureza do inconsciente nos apresenta, é, em poucas palavras, que algo sempre pensa” (1966/1983, p. 2).

Diante da janela do hotel, ao olhar Baltimore, o que Lacan via eram “pensamentos ativamente pensantes, nos quais não era totalmente óbvia a função desempenhada pelos sujeitos” (1966/1983, p. 2). Lacan se pergunta onde está o sujeito e responde que é preciso encontrá-lo “como um objeto perdido”, visto que “este objeto perdido é o suporte do sujeito”. Lacan aponta então que “a definição do sujeito estava ali neste espectador da cidade em grande medida intermitente ou evanescente” (1966/1983, p. 2). Este é um dos ensinamentos da madrugada de Baltimore, com seu tráfego intenso quando ainda nem é dia, ou com suas placas de néon em funcionamento contínuo a marcar o tempo minuto a minuto: algo que não para, mas que é intermitente, é pulsante.

Como isso ensina a clínica? Parece-me que para a clínica interessa ali onde a rotina se desarruma. É isso que leva alguém a uma análise. É na hora que esse lampejo aparece. É desse salto, onde quer que seja, que é possível recolher, sim ou não, enunciações com efeitos de verdade. Nossa Baltimore às 5 da manhã é o Rio de Janeiro que Fernanda Abreu chama de “cidade de cidades misturadas”, e nossa presença na cidade, receptiva ao lusco fusco do amanhecer, é uma tentativa de extrair do aforismo lacaniano (“o inconsciente é Baltimore ao amanhecer”) desdobramentos que nos balizem nos limites de uma experiência orientada pela psicanálise.

Nas palavras de Fernanda Otoni Barros-Brisset (2015), é responsabilidade dos analistas demonstrarem a lógica de suas intervenções na cidade, o que implica a transmissão sobre o papel da política lacaniana, que deve “testemunhar sobre o sintoma de nossa época e como dele se servir, na vida de cada um e na vida das cidades”. Assim, trata-se de uma visada sobre as formas pelas quais o mais singular de um gozo, que não raro é ponto mesmo da segregação, pode se enlaçar (ou não) ao coletivo em renovadas formas de laço social.

Rio de Margens Segregadas

No Rio de Janeiro, cidade em que essas experiências tiveram lugar, verifica-se uma política de estado que, em nome da “garantia de direitos”, muitas vezes se aproxima de processos de segregação. A clínica permite-nos, de forma privilegiada, o encontro com as incidências das políticas públicas que regem uma cidade. Há uma crença subjacente a essas ações, a de que é possível que o estado se veja livre do que toma como resto, muitas vezes por ele mesmo engendrada, como também a desresponsabilização pelo que produziu.

As primeiras respostas à ameaça que as populações em situação de rua representam vêm, sem dúvida, do discurso vigente, aquele do Mestre, que se propõe a domesticar o aspecto insocializável do gozo. As sempre renovadas tentativas de “reinserção social” do resto que aqueles que vivem nas ruas representam se dão por parte não apenas das políticas públicas

desenvolvidas pelos Ministérios da Saúde, do Desenvolvimento Social e da Justiça e Segurança Pública, mas também através de ações de inúmeras organizações não governamentais (ONGs), assim como da iniciativa privada, para ampliarmos um pouco a dimensão deste debate. As populações em situação de rua mobilizam um leque tão amplo de atores como efeito do funcionamento que engendram no tecido social.

Dentre as respostas vigentes e com as quais nos encontramos, podemos citar: a criação, em 2010, do primeiro dispositivo do Sistema Único de Saúde voltado ao atendimento de pessoas em situação de rua, o Consultório na Rua; a implementação do programa “Crack, é possível vencer³” pelo Ministério da Saúde (2014); a realização, em 2008, do primeiro censo de populações em situação de rua (Lopes, 2014, p. 13); e os “recolhimentos compulsórios⁴” que ocorreram nas áreas de maior fluxo da cidade, ainda mais frequentes no período da realização da Copa e das Olimpíadas, implementados pela Secretaria de Segurança e Desenvolvimento Social. Estas, entre muitas outras tentativas de solução da problemática em questão, dão um vislumbre do desarranjo com o qual nos encontramos em nosso tempo.

As populações são incessantemente recolhidas, e retornam quantas vezes forem recolhidas. Retornam ao mesmo lugar. As cenas de consumo de crack são desfeitas e as *malocas* são levadas pela Comlurb, mas são refeitas, incessantemente. Se a presença desses sujeitos como sintoma social borra o cartão postal da cidade maravilhosa, é por revelarem de forma crua que o real é “aquilo que retorna sempre ao mesmo lugar” (Lacan, 1964/1998c, p. 52). O real se impõe impedindo que as coisas andem na toada da “ordem e progresso”, que sejam satisfatórias para a gestão.

O mandato da Secretaria de Saúde é de que haja “adesão ao tratamento” e, em sua intersectorialidade com a Secretaria de Desenvolvimento Social, que se abriguem os “desabrigados”, ignorando, em alguns casos, a legitimidade e a rua como lugar autêntico de vida. Aqui vale um parêntese, pois verificamos um ponto de fratura na própria lei que, ao “assegurar o direito de cidadania”, viola o direito à livre circulação, o direito de ir e vir.

Deparamo-nos reiteradamente com os esforços empreendidos pelas instâncias sociais que lidam com essa “clínica da desinserção” para calar a voz incômoda do gozo através da afirmação pelos ideais que podem ser resumidos pela posição frequentemente constatada através da asserção de Lacan: “o que eu quero é o bem dos outros, contanto que permaneça à imagem do meu” (Lacan (1959-60/1988, p. 229). O bem como ideal, seja pela saúde, seja pela moradia, seja pela abstinência, muito frequentemente é o ideal que resplandece ao não se levar em conta a vontade de gozo aí presente.

A contra face da afirmação “eu quero o bem dos outros” por parte das instâncias legais que lidam com as populações em situação de rua dá margem a diversas ações, não raro violentas, como forma de “garantias de direitos” que, muitas vezes, são impostos. Miller (2010, p. 23) comenta que “é preciso muito pouca personalidade para que se possa botar fé nisso”, qualificando de “rebotelhos da vontade de gozo” os que acreditam nisso.

Por um lado o programa “Crack, é possível vencer” deu provas cabais de sua ineficiência ao tentar eliminar o resto que denuncia um todo furado. A desigualdade social e o que ela produz de não assimilável à maquinaria do capitalismo o comprova. Em *Meninos e meninas na rua: psicanálise + política - uma intervenção* (Lutterbach-Holk & Maia, 2009, p. 37), encontramos:

Os bandos de rua como sintoma social não só mostram a incompletude do sistema, mas o fracasso do tratamento dado, em nossa sociedade, à incompletude. Sua própria existência, perambulando pelas ruas, são a prova em carne viva da não-relação entre as classes e do fracasso do recalque disso – sendo que o recalque é, justamente, um nada querer saber sobre a não-relação.

Por outro lado, os recolhimentos compulsórios, que aconteceram no período da Copa e das Olimpíadas na região Central da cidade, mostram que o universal de um saber que pretende enunciar o que é bom para todos fracassa por não levar o fracasso em conta. Como não é possível nos desfazermos de nosso próprio lixo, é claro que ele retorna.

3 O Rio de Janeiro foi o primeiro Estado a participar do Plano Integrado de Enfrentamento ao Crack, lançado pelo Governo Federal em 2010 e atualizado, em 2012, pelo novo nome: programa “Crack: é possível vencer”. Trata-se de uma iniciativa conjunta dos Ministérios do Desenvolvimento Social, da Saúde, da Defesa Civil e dos Direitos Humanos, que promovia operações ofensivas e ostensivas na tentativa de desmontar as cenas de consumo do crack e remover dali os usuários, e que não apresentou os efeitos esperados em relação ao desmonte das crackolândias.

4 Convém elucidarmos que as ações de recolhimento compulsório se apresentam pela vertente de uma assepsia social, uma vez não conduzem o “enfermo” a um tratamento em saúde, pois são literalmente recolhidos para espaços de acolhimento da assistência social. Não obstante, causa estranheza, sob a ética médica, qualquer medida de ‘busca e apreensão’ de pessoas, ainda que estivessem supostamente acometidas por alguma enfermidade. No mais, o tratamento compulsório, aquele que ocorre à revelia do paciente e sem autorização familiar, só é aceitável quando o médico, após avaliação individualizada, cuidadosa e fundamentada, requer ao juízo competente a adoção de tal medida, que não é o que de fato ocorre quando nos deparamos com essas práticas.

A Violência do Bem Universal

Aproximando-nos do tema que nos interessa tratar, paira sobre a sociedade uma ameaça cada vez mais presente e vinda do objeto de segregação que as populações em situação de rua encarnam ao serem relegadas à condição de resto, de sem lugar. Se a loucura, a desmedida e os excessos que ela representa foram, por muitos anos, no contexto da Saúde Mental, enclausurados nos hospitais psiquiátricos, a reforma psiquiátrica se coloca a favor da desinstitucionalização da loucura. Já não mais tão apartada da sociedade, escondida nos manicômios, o que assistimos hoje é o retorno dessa desmedida que o real do gozo nos traz, circulando “forasteiramente” nas ruas da cidade.

É colocada em cena, por sua circulação, toda uma série de funcionamentos marginais, desviantes aos contratos sociais da nossa civilização. A violência, nessas margens segregadas, se apresenta com uma ampla variedade de manifestações regidas por uma face real da lei pouco afeita aos contornos simbólicos. Percebem-se, de forma recorrente, relações bastante peculiares com a lei, seja pelos frequentes atos infracionais, seja pela proximidade com a violência que a lógica do tráfico, enquanto instância representante de uma lei encarnada e absoluta, traz à cena.

No tocante à violência, Lacan, em sua *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite*, de 1954, afirma que a violência se situa em referência a um limite extremo, nos confins da fala: “Acaso não sabemos que nos confins onde a fala se demite começa o âmbito da violência, e que ela já reina ali, mesmo sem que a provoquemos?” (Lacan, 1954/1998b, p. 376). Portanto, a princípio, na proposição de Lacan, parece haver uma relação entre o limite, os confins da fala e o surgimento da violência, como se fala e violência fossem dois polos opostos. Nessa concepção, que se aproxima dos ideais de um diálogo universal, bastaria a introdução da palavra para que a violência se dissipasse. Segundo assinala Romildo do Rêgo Barros (2014) em *A violência e seus limites*, ali, portanto, onde estava a violência, “a fala deveria advir” ou, em outras palavras, “a violência poderia, em princípio, ser vencida com a criação ou revelação de um significante mestre, de algo que funcionasse como significante da Lei” (Barros, 2014, p. 2).

Contudo, a segunda parte da afirmação de Lacan vai em outro sentido, já que ele assinala que a violência está contida na própria fala e “já reina ali sem que a provoquemos” (Lacan, 1954/1998b, p. 376). Há, portanto, outro aspecto da violência, não apenas como oposto à fala, mas como seu resíduo permanente, intrínseco ao seu funcionamento mesmo, já que a própria palavra pode ser violenta. Conforme Romildo assinala, “ficará sempre um resíduo de violência no uso da fala. Há algo que resta, e uma das suas manifestações pode ser a violência” (Barros, 2014, p. 5). Já que o diálogo e a fala por vezes mostram-se insuficientes, cabe-nos, portanto, nos perguntar quais são os recursos clínicos e políticos que podemos lançar mão para responder à violência que se coloca hoje de forma tão prevalente.

Para uma leitura mais crítica dessa situação, é preciso levar em conta o empuxo à eliminação daquilo que o gozo coloca como insuportável, o que traz à baila a questão da segregação, antecipada por Lacan, (1967/2003) em sua *Alocução sobre as psicoses da criança*, em que ele diz da segregação como fator que se colocará “sempre e de maneira mais premente” (1967/2003, p. 360) na civilização. Se os totalitarismos e o holocausto testemunham a segregação, a situação tão atual dos refugiados sírios – para citar apenas um exemplo –, só faz confirmar a pertinência e a insistência dessa questão. Lacan se pergunta, então, qual será a resposta que a psicanálise poderá dar à “segregação trazida à ordem do dia por uma subversão sem precedentes” (1967/2003, p. 361).

Apontamento que comporta levar a sério aquilo a que Miller se refere através de *A salvação pelos dejetos*, pois as intervenções são balizadas, por vezes, pelo garimpo dos restos, pela localização da posição de objeto que determinado sujeito ocupa, sendo o dejecto o “representante do que, do gozo, permanece insocializável” (Miller, 2010a, p. 26).

Contudo, não é precisamente aí, sobre a forma de gozo, sobre a posição de objeto ocupada por um sujeito, que a prática analítica busca incidir? Qual será sua posição frente à desordem que se apresenta nas margens das ruas, já que a segregação, a *extimidade* do gozo, concerne tão de perto à prática analítica? Nesse ponto, situa-se a pertinência do tema deste trabalho, que se volta àquilo de mais extremo que as populações em situação de rua expõem e que, todavia, concerne também à psicanálise praticada nos consultórios, já que o gozo do ser falante se apresenta em ambas as situações.

Outro Êxtimo

A propósito da *extimidade*, não podemos deixar de abordar o Outro em função de sua *extimidade* em relação ao sujeito, pois assim se abre a perspectiva de que o Outro é Outro dentro de cada um, o Outro em si mesmo. Partimos aqui da perspectiva de Lacan (1959-60/1988) referente ao *O Seminário 7: A ética da psicanálise*, quando ele apresenta o objeto *a* como aquilo que localiza o gozo em uma posição de exclusão interna, uma “exterioridade íntima, uma extimidade” (Lacan, 1959-60/1988, p. 173). *Extimidade* é o neologismo forjado por Lacan para propor uma formulação paradoxal: aquilo que um sujeito tem de mais singular, de mais íntimo, é tomado como fora dele, no exterior, não podendo ser reconhecido como algo que lhe diz respeito, a despeito de ocupar para ele uma posição central.

Conforme já pudemos assinalar no artigo *Que cidade é essa?* (Caldas, 2004, p.1), “para fazer frente ao estranho mal de si mesmo, a defesa mais comum é localizá-lo e tratá-lo como estando fora”. Heloisa considera que esse estranho que nos habita de fato se situa em uma posição êxtima, afinal, “com Lacan situamos o inconsciente como Outro, alteridade absoluta de um corpo que se desconhece como gozo” (2004, p. 1). Nesse sentido, a *extimidade* se revela como algo indizível. Ela não se apresenta como um ideal (algo amável, cognoscível), mas sob o viés de um ponto de real; interior excluído no centro da organização significante.

Resgatamos essa formalização lacaniana da *extimidade* pela atualidade com que a questão da segregação se impõe, em renovadas tentativas de exclusão do gozo que toca o âmago do funcionamento humano, como resto a ser apartado. O mais humano em nós, Lacan destaca no *O Seminário 18: De um discurso que não fosse semblante* (1971/2009), é esse gozo da vida que nos habita, desmedido, por vezes opaco e desregulado, que não se deixa domesticar. Em *Segregação e gozo em ensaio sobre a cegueira* (Caldas, 2010), a segregação foi situada como “efeito da identificação na qual se procura extirpar o gozo mortífero do próprio corpo atribuindo-o, pela sua radical alteridade, ao Outro”. O gozo do mal “é experimentado como estrangeiro [...] Logo o gozo é Outro para cada um, em si mesmo” (2010, p.1).

Assim, ali onde o ser falante se coloca como vítima, situando no campo do Outro a responsabilidade pelo que lhe ocorre, podemos estar diante da fantasia, como Éric Laurent (2002, p. 74) aponta ao afirmar que há “uma articulação do inconsciente com o real do gozo”. Trata-se da fantasia e da pulsão que, comprometidas nessa articulação, promovem “uma soldagem entre o saber do inconsciente e o gozo”, uma amarração do inconsciente e do real através do objeto *a* em um corpo vivo (Laurent, 2002, p. 74).

Encontramos nisso a dicotomia lacaniana entre o sujeito, na relação com o Outro, na alienação da identificação, e o gozo inominável no corpo que se goza. É justamente nessa dicotomia, interseção que articula o que faz laço com Outro e o corpo habitado por um gozo não compartilhável e sem sentido, que cada um poderá se responsabilizar pelo o que de seu gozo não faz laço. Uma citação de Lacan (1964/1998c, p. 264) promove essa articulação: “Te amo, mas porque inexplicavelmente amo em ti algo mais do que tu, o objeto *a* minúsculo, te mutilo”.

Nessa abordagem, não deixamos fora o supereu e seus mandatos, que podem levar à “servidão voluntária” e a convertê-la em um estilo de vida, alimentada em seus paradoxos entre o empuxo ao gozo e a impossibilidade de cumprir isso (Chauí, 2013). Loucura dessa voz interna que submete o ser ali onde o íntimo e o estranho se fazem Um para impulsionar o gozo e também para causar sua divisão. Mandato “exterior-interior” que nega o valor do sujeito, sempre acusado.

No entanto, nas situações de violência, tão presente nas ruas, encontramos muito a fragmentação dos discursos fálcos que organizam e orientam a fantasia, levando ao seu pior. Os sujeitos se confrontam com outra dimensão do gozo – o gozo feminino e ameaçador pelo que ultrapassa os limites mínimos de convivência e civilidade. Miller (2010b, p. 55) aponta a derivação da segregação do sexismo em geral ao afirmar que “a segregação é justamente o que está em questão sob o nome racismo, já um pouco “desgastado”. Acrescenta também que “homem e mulher são duas raças”, não no sentido físico, mas como efeito de discurso.

Queremos destacar aqui a relevância da fantasia como a cicatriz de uma operação de sexuação vivida por cada sujeito em seu surgimento. Operação em si violenta e matriz das violências pelas quais o sujeito tenderá a se repetir. Encontra-se, então, em alguns sujeito, uma aliança com o “desejo fálco” e a impossível renúncia ao mesmo, oferecendo-se inclusive como objetos degradados, segundo suas fantasias, aos seus parceiros constantes ou contingenciais na cidade.

Uma tirania superegoica parece surgir na raiz da segregação, como defesa frente à diferença sexual que divide o gozo em duas modalidades para cada sujeito. O gozo fálco, por ter caráter significante e permitir um saber fazer com o gozo, leva o sujeito a evitar o gozo feminino. Ao contrário, o Outro gozo, dito feminino, por ser fora-do-sentido, arrasta o sujeito para fora de si.

Para ilustrar esse aspecto desmedido do gozo feminino, no *O Seminário 20*, Lacan (1972-73/1985, p. 102) busca nos escritos de alguns místicos a alusão a um gozo Outro que não o fálco, um gozo que se desenrola no êxtase, na estranheza de um “fora de si” característico do descolamento do sujeito às suas bases simbólicas. Lacan esclarece ali (1972-73/1985) a dupla inscrição do gozo feminino que, ainda que não esteja todo referido ao falo, também não deixa de estar.

Afinal, a feminilidade é aberta pela inconsistência do não-todo, mas limitada pelo conjunto remetido ao falo. O gozo feminino, portanto, comporta a problemática de não se assujeitar completamente à castração que divide a posição feminina: “Não é porque ela é não-toda na função fálca que ela deixa de estar nela de todo. Ela está lá a toda. Mas há algo a mais” (1972-73/1985, p. 80). Se o gozo fálco extrai suas coordenadas pela via da fantasia, o gozo feminino vincula-se ao que do Outro não tem nenhuma coordenação, revelando seu aspecto indomesticável, descentrado, indefinido. Como já foi comentado antes:

Uma forma lacaniana de tratar o feminino é situá-lo além dos limites definidos pelo significante. O feminino os ultrapassa e não se define: garganta de Irma, umbigo do sonho, continente negro, ato tresloucado de Medeia, furo no saber, gozo infinito. No avesso de todas as medidas, ele não se define, mas se manifesta fundamentalmente como gozo” (Caldas, Murta & Murta, 2012, p. 268).

Assim, na própria divisão de cada um, o gozo fálico é situado em uma posição de poder e superioridade, estabelecendo uma defesa frente a gozos estranhos, ameaçadores para seu domínio estabelecido. Isso parece estar na base das manifestações violentas que atravessam as questões do território nas ruas, pois as modalidades de gozo, derivadas da sexualização, não se apresentam apenas na esfera do corpo próprio tomado em sua *extimidade*. Elas também se transmitem ao corpo social e ecoam em seus discursos.

Como Miller nos explica, um grupo pode adotar um modo compartilhado de gozo combatendo o Outro gozo, inassimilável. Sobre isso, Laurent nos lembra que “para construir a lógica do laço social, Lacan não parte da identificação com o líder, mas de um primeiro rechaço pulsional” e acrescenta “essa lógica coletiva está fundada sobre a ameaça de um rechaço primordial, de uma forma de racismo” (Laurent, 2013, p. 4).

Aos “Psicanalistas não Mortos, Segue Carta!”

Lacan, (1974/1980) nos oferece em *La tercera* indicações valiosas para essa clínica que traz muito mais perguntas do que respostas quando diz que “o sucesso não tem nada a ver com o que nos interessa”, uma vez que aquilo com que lidamos é o fracasso.

O discurso do mestre, por exemplo, seu fim, é que as coisas andem no passo de todo mundo. Pois bem, isso não é de modo algum a mesma coisa que o real, porque o real, justamente, é o que não anda, é uma pedra no meio do caminho, bem mais, é o que não cessa de se repetir para entrar essa marcha. (Lacan, 1974/1980, p. 34)

É, então, aos “psicanalistas não mortos” que Lacan endereça sua mensagem, ao dizer muito claramente que “tudo depende de que o real insista. Para isso, é preciso que a psicanálise fracasse” (Lacan, 1974/1980, p. 39). A psicanálise, ao visar o singular, advertida da insistência do real e do resto que descompleta o todo, pode dar um destino outro aos dejetos que não seja a manifestação violenta que o ataca. Afinal, o sintoma institui a ordem pela qual se confirma nossa política ao levar em conta um real que insiste e não cessa de não se inscrever e operar com os efeitos daí advindos.

Com Lacan, entendemos que esse pedido de abrigo a qualquer preço espera que o Consultório na Rua livre a cidade “tanto do real quanto do sintoma” (Lacan, 1974/1980, p. 45). Mas, caso fosse possível a erradicação do real, como Lacan adverte, o que viria seria o “retorno da verdadeira religião” (Lacan, 1974/1980, p. 45). Isso nos chama a atenção quando percebemos a cooptação de comunidades terapêuticas, geridas sob a tutela de igrejas evangélicas e católicas, sendo financiadas pelo governo. Elas visam a exclusão da rua gozosa, para a qual é preciso levar em conta a indicação de Miller (2011) quando adverte que “é preciso pensar duas vezes antes de ter por ambição forçar um sujeito a não ser rejeitado, antes de considerar que o melhor que poderia lhe acontecer é ser aceito no banquete dos outros”, já que nisso pode estar em jogo a “necessidade e talvez benefício em ser rejeitado” (Miller, 2011, p. 7).

Trata-se de uma questão de ordem pública que tem suscitado a criação de diversos dispositivos que visam normatizar o funcionamento social. Como Ana Lúcia Lutterbach-Holk e Maia (2009) observa, há pelo menos duas formas privilegiadas pelas quais essas tentativas de controle se impõem:

Por um lado existem as tentativas de segregar a pobreza para as margens da cidade, reforçar a segurança através de aparatos policiais e militares. Por outro lado, uma iniciativa não menos coercitiva propõe formas de controle e adaptação produzindo uma proliferação de entidades assistencialistas e caritativas num esforço de contenção do mal (Lutterbach-Holk & Maia, 2009, p. 42).

A psicanálise, contudo, é regida por outra ética. Para ela, não se trata de trabalhar em nome do significante mestre de seu tempo, aqui onde o “para todos” se impõe como pedido de intervenção pela manutenção da ordem pública. Conforme Vinicius Darriba (2013) propõe em *As injunções extracientíficas da divulgação científica*, “é em torno à falha, ao ponto de impossibilidade, que Lacan entende terem os analistas algo a articular para que o círculo que o discurso capitalista perfaz possa ser aberto” (2013, p. 11). A presença da psicanálise na cidade não se presta à busca de soluções universais, não opera em nome do discurso capitalista, mas visa, no miúdo do caso a caso, o sujeito e a singularidade de suas invenções, levando em conta o inusitado, o imponderável e o impossível.

Como indica Éric Laurent em seu texto *O analista cidadão* (1996/1999), por muito tempo o analista se manteve na posição de intelectual crítico, desvinculado de quaisquer ideais, para quem a psicanálise era uma prática da desidentificação, o que implicava em certa marginalização da psicanálise. Conforme Laurent defende, os analistas têm o dever ético de se ocuparem dos sofrimentos de nossa sociedade, realizando uma passagem do analista especialista em desidentificação ao analista cidadão,

que deve ser “capaz de entender qual foi a sua função e qual a que lhe corresponde agora” (Laurent, 1996/1999, p. 13).

Neste texto, Laurent provoca os analistas a deixarem suas posições de “um lugar vazio” para ocuparem o lugar de “analista cidadão, no sentido que esse termo pode ter na teoria democrática” (Laurent, 1996/1999, p. 13). Se resgatarmos brevemente uma ideia geral do que seja uma democracia, encontramos que ela se constitui como forma de governo em que a responsabilidade cívica é exercida por todos os cidadãos, o que, como Laurent indica, incluiria os analistas.

Ademais, a democracia é um conjunto de princípios e práticas que protegem a liberdade humana, inclusive a de ir e vir. Por fim, a democracia contempla os interesses da maioria, associados aos direitos individuais e das minorias. Se tomarmos a população em situação de rua como uma minoria, a democracia parece, pelo menos na teoria, assegurar seus direitos.

Assim, esse trabalho de orientação psicanalítica que fazemos com as populações em situação de rua, seria a tentativa de, na fratura da lei, encontrarmos pontos de articulação entre o “para todos” da Saúde, que prescreve soluções universais e às vezes até mesmo massificadas, e as particularidades individuais. Nas palavras de Laurent, “trata-se, portanto, não de se limitar ao cultivo, à recordação da particularidade, e sim de transformá-la em algo útil [...] Não há porque retroceder diante de uma palavra útil aos demais, quando se reconhece uma forma de humanidade em sua peculiaridade” (Laurent, 1996/1999, p. 145).

As Ruas da Cidade: Territórios Lacanianos?

Para concluir, retomamos a questão que anunciou esse trabalho: Qual será o alcance da psicanálise face ao real da violência e da segregação que comparece nas ruas de forma tão radical? Primeiro, é preciso dizer que esses encontros que acontecem nas ruas da cidade por certo não se configuram como uma experiência de análise. Contudo, não é Lacan quem afirma que “uma psicanálise, padrão ou não, é o tratamento que se espera de um psicanalista”? Logo, não seria precipitado dizer que não possa haver, nesse campo de investigação, efeitos da presença da psicanálise?

Esses desarranjos presentes nas ruas interessam à psicanálise, pois não será sem efeitos a presença de ao menos um psicanalista que ali se infiltre, à semelhança de uma peste, e ouça o saber que ali se enuncia, abrindo sulcos na ordem de ferro do discurso do Mestre. Não retroceder diante das ruas e seus impasses é a direção do analista laciano. Conforme Fernanda Otoni Barros-Brisset (2015, p. 4) defende, “onde quer que um analista esteja e se invista de encorajar a produção de resposta singular aos impasses da civilização, ali, encontra a matéria viva que divide, desloca, se enuncia em favor da política laciana”.

Quais os limites dessa experiência? Vamos aguardar, mas, em termos de formação, tem tido consequências poder testemunhar as formas pelas quais o mais singular de um gozo, que não raro é ponto mesmo da segregação, pode se enlaçar ao coletivo em renovadas formas de laço social.

Referências

- Agamben, G. (2009). *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Chapecó: Argos.
- Barros, R. R. (2014). A violência e seus limites. *Revista Opção Laciana online nova série*, 13, 1-8. Link
- Barros-Brisset, F. O. (2015). *Para bem dizer a ação laciana*. Link
- Caldas, H. (2004). Que cidade é essa? In *Latusa digital*, (10). Rio de Janeiro: EBP-Rio. Link
- Caldas, H. (2010). *Segregação e gozo em ensaio sobre a cegueira*. Link
- Caldas, H., Murta, A. & Murta, C. (Org.). (2012). Uma versão do feminino na contemporaneidade. In *O feminino que acontece no corpo: A prática da psicanálise nos confins do simbólico*. Belo Horizonte: Scriptum Livros.
- Chauí, M. (2013). *Contra a servidão voluntária*. (Escritos de Marilena Chauí, Vol. 1). Belo Horizonte: Autêntica.
- Darriba, V. (2013). As injunções extracientíficas da divulgação científica. *Revista Opção Laciana online nova série*, 10, 1-12. Link
- Freud, S. (1996a). A interpretação dos sonhos. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. (Vol. Revista Subjetividades, Ed. Especial: 13-23, 2018

- 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900).
- Freud, S. (1996b). O mal-estar na civilização. In *Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud*. (Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930)
- Lacan, J. (1980). La tercera. In *Actas de la Escuela Freudiana de Paris* (pp. 159-186). Barcelona: Ediciones Petrel. (Originalmente publicado em 1974)
- Lacan, J. (1983). *O discurso de Baltimore: Lacan oral*. Buenos Aires: Xavier Bóveda Ediciones. (Originalmente publicado em 1966)
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, livro 20: Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1972-1973)
- Lacan, J. (1988). *O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1959-1960)
- Lacan, J. (1998a). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998b). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1954)
- Lacan, J. (1998c). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1964)
- Lacan, J. (2003). Alocação sobre as psicoses da criança. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1967)
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1971)
- Laurent, É. (1999). O analista cidadão. *Curinga* (Vol.13). Belo Horizonte. (Originalmente publicado em 1996).
- Laurent, É. (2002). *Los objetos de la pasión*. Buenos Aires: Tres Haches.
- Laurent, É. (2007). *Cidades analíticas*. In *A sociedade do sintoma: A psicanálise hoje*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Laurent, É. (2013). O racismo 2.0. *Revista Opção Lacaniana*, 67, pp. 31-35.
- Lopes, L. L. (2014). *Atenção integral à saúde de pessoas em situação de rua com ênfase nas equipes de Consultórios na Rua*. Rio de Janeiro: EAD/ENSP.
- Lutterbach-Holk, A. L., & Maia, E. (2009). *Meninos e meninas na rua: Uma intervenção*. Belo Horizonte: Prefeitura Municipal.
- Miller, J-A. (2010a). A salvação pelos dejetos. *Correio - Revista da Escola Brasileira de Psicanálise*, (67), 21-27.
- Miller, J-A. (2010b). *Extimidad: Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alan Miller*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J-A. (2011). Intuições milanesas II. *Opção Lacaniana online nova série*, 6, pp. 1-21. Link
- Ministério da Saúde. (2014). *Implantação das redes de atenção à saúde e outras estratégias da SAS*. Brasília: Ministério da Saúde.

Endereço para correspondência

Heloisa Caldas
Email: helocaldasr@gmail.com

Clarisse Boechat
Email: clarisse.boechat@gmail.com

Recebido em: 14/02/2017

Revisado em: 01/02/2018

Aceito em: 05/03/2018