Acta Scientiarum
http://periodicos.uem.br/ojs
ISSN on-line: 1983-4683
Doi: 10.4025/actascilangcult.v43i2.58477
CC BY


# Uma pedra no meio do caminho: ato e transmissão no laço social

**Cristina Rocha Dias*** **e Marta Quaglia Cerruti**

Instituto Sedes Sapientiae, Rua Ministro Godói, 1484, 05015-900, São Paulo, São Paulo, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: crisrdias@gmail.com

**RESUMO.** A situação-limite vivida no Brasil com a Covid-19 revela que as restrições e os riscos inerentes à pandemia atingem a todos, mas, definitivamente, não do mesmo modo. Grande parte da população sequer experimenta introspecção ou confinamento seguro, escancarando a mentira que minimiza a crise sanitária, econômica e humanitária. Nesse contexto, Padre Júlio Lancellotti, coordenador da Pastoral do Povo de Rua da Arquidiocese de São Paulo, munido de uma marreta, quebra blocos de paralelepípedos instalados debaixo de um elevado na Zona Leste da cidade com o claro intuito de impedir que moradores de rua lá se instalassem. A ação das 'marretadas' se converte em testemunho diante do excesso e permite pensar, a partir de Freud, o lugar da memória e da transmissão, que remete a uma experiência ética e supõe implicação. Ao articular o estranho/inquietante àquilo que é ao mesmo tempo familiar, temos – de um lado, a repetição ~~a~~ nos lembrar que não existe saber que dispense o sujeito de estar incluído na experiência e no laço social; de outro, a segregação, como modo de ordenamento do território e dos indesejáveis, que insistem e convocam o comum, cuja presença afirma a diferença e, de algum modo, recupera a dimensão humana da Cidade.

**Palavras-chave:** memória; humanismo; segregação; estranho; testemunho.

## A stone in the middle of the road: act and transmission in the social bond

**ABSTRACT.** The extreme situation experienced in Brazil with Covid-19 reveals that the restrictions and risks inherent to the pandemic affect everyone, but definitely not in the same way. A large part of the population does not even experience introspection or safe confinement, blatantly exposing the lie that minimizes the sanitary, economic and humanitarian crisis. In this context, Father Júlio Lancellotti, coordinator of the Pastoral Povo de Rua of the Archdiocese of São Paulo, equipped with a sledgehammer, breaks blocks of cobblestones installed under an elevation in the East Zone of the city, as a sign of protest against an initiative that sought to prevent homeless people from settling there. The action of the 'hammering' becomes a testimony in the face of excess and allows thinking, in Freudian terms, of the place of memory and transmission, which refers to an ethical experience and supposes implication. In articulating the strange/uncanny to that which is at the same time familiar, we have – on the one hand, the repetition that reminds us that there is no knowledge that exempts the subject from being included in the experience and in the social bond; on the other, segregation, as a way of organizing the city and the undesirable. We seek to argue how Father Júlio's action calls for the dimension of the common and of humanity, a presence that affirms the difference and recovers the human face of the city.

**Keywords:** memory; humanism; segregation; strange; testimony.

Received on April 1, 2021.
Accepted on June 11, 2021.

### Uma pedra no meio do caminho: ato e transmissão no laço social

No meio do caminho tinha uma pedra
Tinha uma pedra no meio do caminho
Tinha uma pedra
No meio do caminho tinha uma pedra
Nunca me esquecerei desse acontecimento
Na vida de minhas retinas tão fatigadas
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
Tinha uma pedra
Tinha uma pedra no meio do caminho
No meio do caminho tinha uma pedra (Andrade, 2013, p. 36).

## Introdução

No dia 2 de fevereiro de 2021, uma imagem circulou amplamente pelas redes sociais: Padre Júlio Lancellotti, coordenador da Pastoral do Povo de Rua da Arquidiocese de São Paulo, munido de uma marreta, quebra blocos de paralelepípedos instalados debaixo de um elevado na Zona Leste de São Paulo com o claro intuito de impedir que moradores de rua lá se instalassem. Em suas palavras, são 'marretadas nas pedras da injustiça'. Uma ação que nos remete ao poema de Drummond e testemunha um contraponto radical à declaração do atual presidente do país, que quando indagado sobre a morte de seus compatriotas devido à pandemia da Covid-19 responde: 'e daí?'.

Para além da defesa e proteção daqueles que habitam as ruas, tomaremos o ato do Padre Júlio como a marca radical de um humanismo que se exerce invocando os valores indispensáveis que constroem um mundo humano. Uma ação que nos convoca a uma elaboração da realidade mais imediata, afirmando vidas em meio à desagregação das instituições.

De fato, testemunhar o ato humanitário nos oferta uma via, ainda que diminuta, de tratamento ao excesso, à violência e à exclusão social, propiciando a criação de laços comunais que se contrapõem à lógica segregatória que a cidade impõe. Trazendo à tona aquilo que a cidade insiste em recalcar, bem como transmitindo em seu ato a história de séculos de opressão, as marretadas nos colocam frente àquilo que o ordenamento cindido da cidade procura manter distante.

Sabemos o quanto discursos hegemônicos alardeiam a pobreza como signo de atraso e, consequentemente, que a pobreza exprime uma forma radical de destituição subjetiva. Segundo tais discursos, os pobres são aqueles que, por não terem podido acessar bens culturais da civilização, são desprovidos de razão e ordem. Ignorantes que são, a eles só restam a proteção benevolente ou a caridade.

Um modelo que aporta uma ambiguidade fundamental, dado que - por um lado, o povo é considerado humilde, mas bestializado; e, por outro, se o povo procura sair desse lugar protestando, passa a ser visto como agrupamento de baderneiros e ignorantes movidos pela desrazão. Conhecemos as interpretações que, ao longo de nossa história, foram feitas dos movimentos de protesto: ou foram considerados conspirações ilegítimas, inconfidências, ou explosões de fanatismo arcaico.

Tomemos, a título de exemplo, a obra 'Os Sertões' de Euclides da Cunha. Nela é exposta de maneira emblemática essa dicotomia civilização/barbárie. O projeto inicial de Euclides da Cunha era fazer uma série de reportagens sobre o movimento liderado por Antônio Conselheiro. De reportagem, a obra se tornou um retrato exemplar de tendências conflituosas da nossa realidade, daí a famosa frase com que o relato se encerra: 'Canudos não se rendeu, teve que ser destruída'. Diante do massacre de Canudos, o escritor teve uma percepção lúcida dos conflitos da sociedade brasileira, do abismo social que até hoje persiste, elevando a condição sertaneja ao estatuto da nossa contradição.

> A desproporção entre as forças do Exército e os recursos dos sertanejos representava o abismo que havia entre o Brasil formal e o Brasil profundo. Euclides, que inicialmente julgava o Conselheiro uma ameaça à jovem República, um 'foco monarquista perigoso', acabou se convencendo de que se tratava de um movimento de gente pobre e abandonada. E a reportagem que ele fez in loco vira denúncia de um crime. Essa é a atualidade de 'Os sertões': tornar o passado uma realidade de certa forma contemporânea do historiador (Bosi, 2002, p. 10, grifos do autor).

Para Chauí (2014) a perpetuação de tal dicotomia, que confere à pobreza o lugar da desrazão alimentada pela ignorância e pela desordem moral, transforma as diferenças sociais em hierarquias. E estas hierarquias criam a figura do subalterno: aquele que deve obedecer e, por essa atitude, merece a tutela, mas jamais os direitos.

## A minha alma tá armada e apontada para a cara do sossego: apagamento, testemunho e resistência

Os desdobramentos da lógica hierarquizada, que se aprofundaram diante do que temos vivido com a Covid-19 e com o projeto genocida em curso no Brasil, revelam que as restrições e riscos inerentes à pandemia atingem a todos, mas definitivamente, não do mesmo modo. Vale destacar que as medidas de gestão da crise sanitária seguem insuficientes para proteger as comunidades, precarizando as condições de vida e impedindo o acesso a recursos mínimos de sobrevivência a uma parte significativa da população. Neste caso, instaura-se uma situação-limite, na qual parte da população não experimenta introspecção ou confinamento seguro, escancarando a mentira que minimiza a crise sanitária, econômica e humanitária.

O incremento dos efeitos de uma política higienista e de morte que, ao longo da história, segue pautando os governos em todas as esferas, busca apagar e tornar invisível a realidade indesejável e, com ela, os sujeitos que circulam e se apresentam, atualizando a história negada. Em parte, esse apagamento, que de algum modo ainda sustenta a continuidade de um projeto colonialista, permite que grupos privilegiados sigam a vida sem (precisar) saber ou implicar-se com o que acontece ao seu redor e com o outro, como nos lembra Kilomba (2019).

No entanto, o que significa testemunhar e dar corpo a uma história de extermínio, que se explicita e segue seu curso, para quem quiser ver? O que é um testemunho, senão um patrimônio comum, cujo caráter transformador se impõe a quem se coloca à escuta diante do excessivo? "[...] algo partilhável entre iguais que, nesse momento, exercem e constatam suas diferenças, fazendo disso o esteio onde algo novo se inaugura" (Endo, 2005, p. 264).

A ação das 'marretadas' explicita e faz constatar em ato diferenças sistematicamente ignoradas e, por isso mesmo, desorganiza, entre outras coisas, as explicações e verdades definitivas sobre o outro estigmatizado, fazendo retornar, mais uma vez, o que parecia já ter sido encerrado em definitivo (Koltai, 2000). Vem confrontar o desmentido, a invisibilidade, o descaso e o cinismo com que a população da rua é vista, (mal)tratada e exterminada, sob diferentes modos de violência, por uma rede discriminatória e segregacionista que, com o amparo da lei, normatiza e normaliza a segregação que ordena a cidade e a mantém limpa. Um ato que se interpõe diante da aparente tranquilidade e segurança da vida cotidiana, como nos lembra o trecho da canção 'A minha alma (a paz que eu não quero)'.

> A minha alma tá armada e apontada
> Para a cara do sossego
> Pois paz sem voz, paz sem voz
> Não é paz, é medo
> Às vezes eu falo com a vida
> Às vezes é ela quem diz
> Qual a paz que eu não quero conservar
> Pra tentar ser feliz (Yuca, Falcão, Xandão, Lobato, & Farias, 1999).

Nesse sentido, a hierarquia se desdobra e ganha terreno no silêncio diante da desigualdade e na separação entre classes, como se constituísse, ilusoriamente, um sinal de paz social, que só é possível com o esquecimento dos sujeitos às margens da cidade, isolados por uma espécie de cordão sanitário para proteger os cidadãos de bem. Com isso, a segregação segue pautando o modo como as desigualdades sociais são produzidas e inscritas no espaço urbano: de um lado, ignorando as diferenças de classe; e, de outro, reivindicando mais segurança, justificada pela discriminação social, estigmatizando, controlando e excluindo aqueles que demandam pertencimento à cidade, reconhecimento como cidadãos e direito ao lugar.

> Esse aparente desleixo, quer seja planejado pelos poderes legítimos, hegemônicos e legalmente instituídos da sociedade, quer seja repetido e automaticamente executado por todas as camadas sociais, não prevê, entretanto, que os 'diabos', as 'bestas', os 'malvados' não só sejam eliminados em seu cativeiro, como representem, eles próprios, a face oca de uma cidade que forjou para si uma gama de mecanismos de exclusão e isolamento, como forma de tranquilizar os 'incluídos' (Endo, 2005, p. 82, grifos do autor).

Com o agravamento da crise econômica e social pela pandemia e, mais que isso, com a reiterada ausência de políticas de auxílio à população mais vulnerável, vimos crescer o número de pessoas vivendo na rua. Classificadas com 'indesejáveis' pelo poder público, restringem a liberdade e a circulação do 'cidadão de bem', ousando ocupar os espaços e encarnando aquilo que, sistematicamente, se tenta apagar e invisibilizar.

Mas quem tem medo da rua e por que a população que nela vive é considerada perigosa e incivilizada? O conjunto de descrições que define os que são 'da rua' busca conformar identidades que estabelecem, por múltiplos os meios, sua exclusão. Simas (2019) recupera a ideia de encruzilhada como lugar em que as ruas se encontram e os corpos da cidade circulam, produzindo acontecimento e constituindo memória, uma vez que a cidade é lugar de encontro com o diferente que, potencialmente, permite construir o comum. No entanto, essa construção é vista como ameaçadora, pois recupera no encontro da encruzilhada aquilo que foi recusado, mas que, de algum modo, já estava inscrito simbolicamente: o projeto colonial de aniquilação dos excluídos versus a afirmação da vida, que inventa novamente o mundo a partir da rua.

Ao problematizar a relação entre cidade, arquitetura e subjetividade, Leitão (2014, p. 60) nos lembra que as sociedades modernas organizaram seus meios espaciais baseadas em uma prática socialmente patriarcal,

politicamente conservadora e patrimonialista ao extremo. Com isso, "[...] buscavam construir e organizar o espaço de uma maneira distinta e peculiar, de modo a produzir, não relações sociais efetivas, mas os princípios para organizar as relações sociais". Nesse sentido, o encontro com o outro é visto como um incômodo e resulta na criação de uma série de estratégias, reforço de fronteiras e decisões políticas para evitar a vida pública na cidade, definindo 'quem pode se encontrar com quem', reiterando exigências e comportamentos socialmente estabelecidos que desencorajam encontros heterogêneos e eliminam os espaços de indeterminação no espaço público.

A rua, como lugar de encontro, perde para a rua que se converte em ponto de passagem e circulação de bens, empobrecendo sua gramática afetiva. No entanto, as ruas atormentam o poder, a vida se impõe e segue sendo inventada onde nem deveria existir, de tão precária, como destaca Simas (2019) em 'O corpo encantado das ruas'. Assim, os acontecimentos sociais terminam por recuperar as mesmas contradições vividas pelo sujeito, na sua perplexidade de ser submetido a repetições que o fazem padecer, já que insistem e retornam no laço social.

## Uma marretada que presentifica séculos de opressão

No trabalho sobre 'O inquietante', Freud (1919) nos adverte que no encontro com o Outro um intenso investimento defensivo se põe em curso, na tentativa de velar e invisibilizar o que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz de maneira assustadora. Na tentativa de investigar o que constitui esse 'assustador', Freud destaca que o termo alemão *unheimlich*, que pode ser traduzido também como 'infamiliar', constitui uma negação que se sobrepõe a *heimlich*, cujo sentido pode ser positivo ou negativo, duplicidade que acentua seu caráter angustiante e assustador. Ou seja, o 'inquietante, infamiliar', remete ao assustador, mas também ao já conhecido e há muito familiar, fazendo com que o elemento amedrontador reprimido retorne e remeta não a algo novo ou alheio, mas familiar e estabelecido, que se alienou pela repressão e deveria ter permanecido oculto.

Essa condição familiar do estranho remete à proposição freudiana, ao destacar que *heim* (de *unheimlich*) significa 'lar, entrada para o antigo'. Desta forma, o infamiliar contém o que foi, em algum momento, conhecido e familiar, íntimo e secreto, mas marcado pelo sinal da repressão (*un*). Neste caso, o que retorna sob a forma de repetição traz em si a repetição do pior, do resto sem resolução, que "[...] implica a face do que ninguém quer, nem em sua vida pessoal, nem nas construções sociais" (Costa, 2011, p. 138).

Mas o que as pessoas que estão nas ruas vêm lembrar? Que essa função de memória presente na repetição, e não no acontecido em si, não deixa esquecer, mas ao contrário, interroga sem cessar o que constitui uma experiência ética e porque ela supõe implicação. Isso significa que não existe saber que dispense o sujeito de estar incluído na experiência e no laço social, ainda que uma antecipação discursiva sobre o Outro constitua uma tentativa de criar uma ficção que, supostamente, não lhe diz respeito. Assim como Souza (2016, p. 132) refere a respeito do estrangeiro, a presença que ocupa a rua "[...] coloca à beira do abismo os espaços aparentemente seguros do que representa para cada um o familiar".

Em suas primeiras aproximações com a histeria, Freud entende que as histéricas sofrem de reminiscências, sofrem por não lembrar: uma reprodução mnêmica que, sob a forma de um sintoma, que encobre a verdade e, ao mesmo tempo, permite que ela seja entrevista.

Já em 1899, no trabalho 'Lembranças encobridoras', Freud (1899) interroga e problematiza aquilo que pode vir a ser definido como uma recordação. Diante do paradoxo, recorrente em sua clínica, de que as lembranças mais vívidas podem ser não mais que fantasias que encobrem uma verdade, um acontecimento traumático, ou ainda do fato de que a lembrança importante é suprimida, e a lembrança indiferente retida, constata a ação de duas forças opostas que configuram esse estado de coisas. São duas forças que não se anulam, e nenhuma se sobressai à outra: uma força concerne à importância da experiência vivida como motivo para o esforço de lembrar; outra força concerne à resistência, que visa impedir que a lembrança venha à tona.

O que ocorre, então, é uma conciliação em que aquilo que é registrado como imagem mnêmica não é a experiência vivida (aqui prevalece a resistência), mas sim outro acontecimento, aparentemente sem relação alguma com a experiência, mas que mediante um caminho associativo mostra sua íntima conexão com o vivido (aqui prevalece o esforço em fixar impressões importantes). A lembrança, a imagem mnêmica, ao invés de permanecer ativa na vida psíquica em razão do evento original, é deslocada para outra lembrança que, pelo percurso associativo, mostra sua íntima conexão com a primeira, movimento que se insere na gramática conflito/repressão/substituição, que supõe uma conciliação. Assim, a lembrança encobridora é:

"[...] aquela que deve seu valor enquanto lembrança não a seu próprio conteúdo, mas às relações existentes entre aquele conteúdo e algum outro, que foi reprimido" (Freud, 1980, p. 351).

Em 'Recordar, Repetir, Elaborar' (Freud, 1914), Freud se vê às voltas com outro impasse com relação à memória: aquilo que não assume a forma de uma lembrança, mas é atuado, repetido em ato. "Aprendemos que o paciente repete ao invés de recordar, e repete sob as condições da resistência" (Freud, 1980, p. 198).

Dois aspectos relativos à memória vão sendo sublinhados ao longo dessas discussões freudianas: a aproximação entre as formações do inconsciente e a memória e, com a postulação da pulsão de morte, uma memória atrelada à compulsão à repetição. Fica evidente a defasagem entre a palavra e o fato, o que recoloca o conceito de rememoração em outros termos, distintos do que se considera a recuperação do passado através de uma enumeração de fatos: não se trata de recuperar e atualizar um passado como uma cópia fiel, mas sim de encontrar as falhas, os buracos, enfim, o recalcado.

Em 'Uma Nota sobre o Bloco Mágico' (Freud, 1925a), Freud vai utilizar um dispositivo de registro, chamado à época de bloco mágico, como uma metáfora do seu modelo de funcionamento do aparelho perceptual, bem como dos registros da memória. Ele parte da constatação de que os instrumentos disponíveis para auxiliar e intensificar as funções sensoriais (óculos, câmeras fotográficas, cornetas acústicas, por exemplo) obedecem à lógica dos órgãos dos sentidos, pois visam auxiliar tanto a percepção como o seu registro como memória. São, contudo, imperfeitos, pois o aparelho psíquico realiza algo que tais dispositivos não possuem capacidade de realizar, uma vez que possui uma permeabilidade ilimitada para novas percepções e, mesmo assim, retém delas apenas "[...] traços mnêmicos permanentes, embora não inalteráveis" (Freud, 1980, p. 186).

O funcionamento do 'bloco mágico', em contraposição, oferece um modelo no qual é possível antever o funcionamento do aparelho psíquico tal qual Freud o concebe. O dispositivo é feito de uma prancha de resina ou cera sobre a qual é presa uma folha transparente, fixada a essa primeira camada apenas em suas bordas superiores. A parte inferior da folha transparente é feita de um papel encerado fino e transparente. A escrita é feita sobre essa primeira folha transparente, que por sua vez está sobre a prancha de cera. Para apagar o que foi escrito, e reutilizar o dispositivo, basta puxar a folha transparente. E é nesse movimento de escrita e apagamento que vão-se produzindo novas escritas, que se sobrepõem aos traços que perduram como marcas do que foi escrito anteriormente.

> Não penso, porém, que seja demasiado exagerado comparar a cobertura de celuloide e papel encerado ao sistema Pcpt-Cs e seu escudo protetor, a prancha de cera como o inconsciente por trás daqueles, e o aparecimento e desaparecimento da escrita com o bruxuleio e a extinção da consciência no processo de percepção (Freud, 1925a, p. 289).

O modelo do bloco mágico desdobra-se em várias camadas de escritas, descrevendo uma lógica de funcionamento do aparelho psíquico na qual as inscrições de traços mnêmicos são múltiplas e vão-se reinscrevendo, ou sendo retomadas. Trata-se de um jogo entre planos, traços e escritas que vão se articulando no espaço entre camadas: nada se reproduz fielmente, e o que resta é aquilo que foi inscrito entre as camadas. Gagnebin (2006) aponta que, muito frequentemente, para falar em memória o conceito/imagem de rastro é utilizado, e o modelo do Bloco Mágico permite:

> [...] manter juntas a presença do ausente e a ausência do presente: o rastro inscreve a lembrança de uma presença que não existe mais e que sempre corre o risco de se apagar definitivamente. Sua fragilidade essencial e intrínseca contraria assim o desejo de presença, de plenitude, de substancialidade (Gagnebin, 2006, p. 113).

Isso indica que o inconsciente não se constitui de imagens guardadas e inacessíveis, mas sim de uma série de marcas e impressões que vão se fixar a determinados significantes. Tal como Freud aponta em 'A Interpretação dos Sonhos' (Freud, 1900), o inconsciente é a 'outra cena', irrecuperável como lembrança, mas passível de ser reconstruída.

Em 'A Negativa' (Freud, 1925b), Freud nos apresenta uma forma peculiar de acessar uma ideia reprimida: sua negação. A ideia que surge na consciência em sua forma negativa ocasiona uma supressão da repressão, sem, todavia, ser condição para que a ideia reprimida possa ser aceita pela consciência. Freud exemplifica isso em uma nota de rodapé:

> O mesmo processo está na conhecida raiz da conhecida superstição de que gabar-se é perigoso. 'Que bom não ter tido nenhuma de minhas dores de cabeça durante tanto tempo'. Contudo, isso deveras constitui o primeiro anúncio de uma crise, a cuja aproximação o indivíduo já está sensível, embora ainda não esteja disposto a acreditar nela (Freud, 1980, p. 296, grifo do autor).

A negativa é, desse ponto de vista, um mecanismo capaz de afrouxar as modalidades restritivas da repressão sem, contudo, fazer deixar de persistir aquilo que é essencial à repressão. Novamente o que é sublinhado por Freud é que os impasses da memória se circunscrevem não àquilo que é lembrado, mas sim àquilo que deixa de ser recordado.

Finalmente, é em seu trabalho sobre Moisés (Freud, 1939) que Freud formaliza a concepção de algo que não é transmitido via memória consciente, mas sim via o recalcado: são memórias que reescrevem a história entre diferentes épocas, reconfiguram questões atuais trazendo marcas do passado. Ele recupera, assim, com força, a metáfora que utiliza em 'O Mal-Estar na Civilização' (Freud, 1930, p. 87-88) para ilustrar o problema da conservação no psiquismo: a arqueologia da cidade de Roma, formada por "[...] várias cidades de algum modo empilhadas umas sobre as outras ao longo dos séculos". É na cultura que os 'traços mnêmicos', essas lembranças, agem constantemente sobre o presente. Pode-se deduzir daí que encontrar recursos para transmitir, de alguma forma, os efeitos de algo que ultrapassa as possibilidades de representação inverte de alguma maneira a posição passiva daquele que sofre o golpe. A tentativa de sair da repetição por meio do testemunho procura implicar o outro, aquele que escuta, no ocorrido. Mas, afinal, o que se transmite?

O material reprimido não cessa de forçar seu caminho em direção à consciência, e Freud distingue três maneiras possíveis para que isso ocorra: devido a uma distribuição diferente de energias catexiais no ego, como no estado do sono; por algum reforço específico, como na puberdade; e se impressões e vivências estabelecem uma via associativa em direção ao material reprimido. Em nenhum desses três casos a recuperação do material reprimido é feita sem a participação de alguma resistência, consequentemente o material acessado pela consciência aparece sempre deformado.

Para responder sob que condições o retorno do reprimido – que na formação do sintoma neurótico supõe o percurso trauma primitivo/defesa/latência/desencadeamento da doença neurótica/retorno parcial do reprimido – pode-se encontrar analogia em percursos históricos e coletivos (ou seja, como uma lembrança de um passado histórico pode se tornar ativa e tentar aceder à consciência a partir do inconsciente). Freud aponta duas vias possíveis: a recordação se mantém ativa pelo valor do ocorrido, ou por sua frequente repetição, ou ambos; o traço de memória é ativado a partir de uma repetição do ocorrido no presente, ou pela repetição de algum traço que remeta ao ocorrido (Freud, 1980).

A transmissão no coletivo ocorre, então, sempre de maneira descontínua entre passado, presente e futuro. E é nas distorções que jazem ocultos conteúdos reprimidos. É preciso ler tais desfigurações e lacunas, que além de deformadas também aparecem apartadas de seu contexto original.

> O passado não é algo morto que resta compreender, mas significa algo que retorna para repetir um caminho que nunca foi trilhado. Imbricados um no outro, o passado não cessa de assombrar o presente e o habita como virtualidade. E sendo virtual, apresenta-se como um conjunto de singularidades que nada designa nem significa, até que aconteçam sinalizações significantes (Fucks, 2014, p. 65).

O passado, assim, nunca pode ser representado integralmente, o que abre espaço para que a memória possa ser entendida como um campo aberto para novas representações. Vale dizer que qualquer representação que se faça do passado é feita a partir de uma escolha interpretativa, bem como implica uma ação presente que seja capaz de o reescrever em outros termos.

Se entendemos, com Milton Santos (2012), que a possibilidade de circulação, uso e apropriação do espaço da cidade não pode ser pensada como se os objetos materiais que formam a paisagem trouxessem neles mesmos sua própria explicação, compreender o espaço implica identificar e afastar todos os símbolos destinados a fazer sombra à nossa capacidade de apreensão da realidade, justamente porque a cidade se caracteriza por sua dimensão humana, espaço no qual produz, vivencia e expressa sua humanidade.

A ação do Padre Júlio opera como testemunho da experiência do outro, que até então ocupava o lugar do impensável, do insuportável de ver/saber que é recusado. Coloca em ato o reconhecimento da humanidade dos sujeitos que vivem nas ruas e se dirige à condição subjetiva e desejante dessa população, que reivindica o direito à moradia e um lugar na cidade. As 'marretadas' constituem, assim, uma espécie de acontecimento, uma 'virada', conforme aponta Han (2020) na qual se realiza uma inversão, uma subversão da dominação; um acontecimento que dá lugar a algo que faltava no estado anterior, que testemunha e realiza a verdade para além do que está disponível como enunciado, já que não se reduz ao 'familiar', mas explicita a estranheza.

Talvez por isso, arrancar os paralelepípedos com que se visava impedir o acesso dos moradores a um lugar de abrigo em plena pandemia tenha sido considerado um ato utópico e subversivo para a ordem social

vigente, na medida em que afirma o que é significativo e o que, de fato, importa. Esse ordenamento instituído que segrega e extermina os indesejados, silenciando-os e reduzindo-os à condição de objeto assujeitado, vem problematizar justamente, tanto a banalidade do mal, como o sentimentalismo, que identifica o sujeito excluído como vítima da própria sorte.

Nesse sentido, as marretadas buscam restituir a palavra sequestrada pela perpetuação das desigualdades, o racismo e a violência policial – continuidade de uma herança colonial, da aberração da gramática escravagista, inscritas em nossa história –, fazendo a palavra circular em novos corpos, em novas expressividades: trata-se do imperativo de transmitir as marcas de uma experiência ainda não completamente representada, e que exige não ser confundida com a barbárie, construindo um percurso que vai do vivido nas ruas, para o passado do cativeiro.

Baldwin (2020, p. 40) nos lembra que ostentar o exibicionismo da comoção excessiva constitui a marca da desonestidade e da incapacidade de sentir; "[...] os olhos rasos d'água da pessoa sentimental traem sua aversão à experiência, seu medo da vida, seu coração árido; é sempre, portanto, sinal de uma desumanidade secreta e violenta, a máscara da crueldade". Portanto, restituir o lugar do povo da rua, sem as pedras, não constitui simples benevolência diante da miséria, mas um ato que reafirma e faz prevalecer a condição humana diante de tudo que embrutece e produz imaginários culturais que estabelecem direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas.

## Ser organicamente humanista

Assoun (2012) nomeia de 'opróbrio' aquilo que é objeto de uma desaprovação radical, algo que provoca escândalo por sua presença. Para ele o objeto do 'opróbrio' é contingente, uma vez que ele está atrelado à opinião pública do momento, àquilo que em determinado período é considerado censurável e passível de punição. E é justamente a existência de tal gramática que revela um ideal social que necessita manter algo não dito.

> Ao condenar ao opróbrio determinada ação social, a sociedade revela que ela mesma se revolta contra algo que deve permanecer oculto, não dito, e mais ainda, não visto. Isso constitui objeto de consenso entre os membros do grupo, e pobre de quem ocupa o lugar do opróbrio, infringindo de certo modo essa lei não escrita (Assoun, 2012, p. 151).

O movimento de ocultar algo que interroga sentidos fixados de antemão transforma a possibilidade de um pensamento vivo em um dogma, pois o pensamento supõe colocar em questão o sentido do que foi recebido. Ora, quando toda resposta basta a si mesma, as respostas estão subsumidas em um conjunto de ideias ou em uma verdade absoluta. Freud alerta para o perigo da morte da palavra a partir da constatação da compulsão à repetição: a palavra morre por se repetir e circular sempre nos mesmos lugares, tornando-se dogma.

E o dogma é o que se opõe radicalmente à proposta da psicanálise. Isto porque, em sua preocupação em buscar um entendimento sobre o que modula as relações dos sujeitos, a psicanálise parte do que diz respeito às regras mais fundamentais do laço social. Seu ponto de partida é a interdição do incesto, e todas as outras regras lhe serão correlatas. Nesse sentido, o psicanalista não se encontra, de maneira alguma, na posição de legislador, mas sim na posição daquele que busca os efeitos da lei, uma vez que é do desejo que a lei surge. A interdição, ao proibir o acesso do sujeito ao objeto suposto ser o primeiro de seu desejo, irá encaminhar cada um para a busca de um objeto substitutivo, em uma cadeia infindável de possibilidades e garantindo o caráter polissêmico e cambiante da palavra.

A suposição em pauta é, então, a possibilidade de uma estrutura vertical de identificação que une e forma o coletivo, articulada entre iguais, que prescinde da submissão ao líder, que aqui identificamos na ação do Padre Júlio. A barbárie que subjaz às massas e hordas vem do fato de os homens não se reconhecerem entre si em sua humanidade. Para Lacan (1998), no laço possível de existir a partir de uma lógica coletiva, o humano aparece como traço distintivo e não unificador, ou seja, a categoria do humano se dá a reconhecer a partir do não humano em atos singulares.

A partir de um problema lógico, no qual é proposto que três prisioneiros antecipem uma resposta, temos o tempo de compreender aquele que "[...] subsiste apenas com a forma de 'sujeitos indefinidos, a não ser por sua reciprocidade', e cuja ação fica presa por uma causalidade mútua a um tempo que se furta no próprio retorno da intuição que o objetivou" (Lacan, 1998, p. 205, grifo do autor).

Em seu trabalho 'O Tempo Lógico e a Asserção da Certeza Antecipada', Lacan (1998) argumenta a favor de uma maneira de apreender a subjetivação do humano pela via de uma lógica coletiva, mediada por atos singulares. Uma concepção que se contrapõe à lógica clássica, que considera a definição daquilo que concerne ao humano subsumida a uma modalidade predicativa.

> Mostraremos, no entanto, que resposta uma tal lógica deveria dar à inadequação que sentimos por uma afirmação como 'Eu sou um homem', seja em que forma for da lógica clássica, trazida como conclusão das premissas que se quiser ('o homem é um ser racional' etc.) (Lacan, 1998, p. 213, grifos do autor).

O sofisma dos três prisioneiros é a ferramenta que Lacan utiliza para estabelecer uma relação entre a temporalidade e a subjetividade, pois nele o sujeito não se situa de maneira abstrata em uma identificação normativa. A forma lógica da suspeita é tomada como o primeiro avatar de uma lógica coletiva, pois ela tem em conta as relações de cada um no agrupamento, antes de qualquer predicação possível de seus componentes.

São três prisioneiros aos quais é feita a proposta de que um disco de cor preta ou branca vai ser colocado em suas costas, e cada um poderá ver o disco que está nas costas do outro, mas não o seu. No total são três discos brancos e dois pretos que serão distribuídos entre os três prisioneiros, e àqueles que forem capazes de inferir a cor do disco que porta em suas costas, bem como explicar as razões de sua conclusão, será dada a liberdade. Todos veem um disco branco preso nas costas dos outros, o que faz com que o problema seja, em um primeiro momento, incontornável, pois se cada um vê nos outros um disco branco, sabe que restam no jogo dois discos pretos e um branco, o que torna ineficaz qualquer esforço de reflexão, se o problema é tomado como algo a ser desvendado. Em um esforço nesse sentido, apenas a visão de dois discos pretos poderia resolver o impasse e libertaria apenas aquele prisioneiro que tivesse esta visão.

A solução que o sofisma propõe envolve a inclusão dos outros no problema: cada um se encontra diante do mesmo dilema e hesita em concluir pela mesma razão, e é justamente essa hesitação partilhada o que permite saber que todos ocupam a mesma posição. Ou seja, a não movimentação de todos diante do que veem permite que cada um se reconheça como branco, pois qualquer hesitação estaria excluída se algum deles visse dois pretos. Ou seja, a liberdade de cada um pode ser conquistada a partir da dedução da cor do disco que o outro tem colado às suas costas, uma conclusão que revela a dependência em que cada um dos participantes se encontra em relação ao movimento que os outros farão a partir daquilo que sabem uns dos outros.

> Sou branco, e eis como sei disso. Dado que meus companheiros eram brancos, achei que, se eu fosse preto, cada um deles poderia ter inferido o seguinte: 'Se eu também fosse preto, o outro, devendo reconhecer imediatamente que era branco, teria saído na mesma hora. Logo, não sou preto' (Lacan, 1998, p. 198, grifo do autor).

O sofisma mostra um campo no qual a solução para o impasse deve necessariamente incluir as posições de diferentes olhares, e cuja solução se dá de forma impessoal e dessubjetivada, daí a proposta de Lacan (1998, p. 213) de uma lógica coletiva, anterior a qualquer pensamento de classe, que exclui categorias predicativas para a definição do humano, tal como se segue:

- Um homem sabe o que não é um homem;
- Os homens se reconhecem entre si como sendo homens;
- Eu afirmo ser homem, por medo de ser convencido pelos homens de não ser homem.

De fato, Lacan aponta para um laço possível no qual o ser humano tem sua posição enquanto tal por um traço distintivo, e não por algum traço unificador e homogeneizante.

> '*Tres faciunt collegium*', diz o ditado, e a 'coletividade' já está integralmente representada na forma do sofisma, uma vez que se define como um grupo formado pelas relações recíprocas de um número definido de indivíduos, ao contrário da 'generalidade', que se define como uma classe que abrange abstratamente um número indefinido de indivíduos (Lacan, 1998, p. 212, grifos do autor).

Tal lógica carrega em si a possibilidade da negação do humano, daí Lacan incluir a barbárie como algo decorrente do fato de os homens não se reconhecerem uns aos outros como homens, e poderem se convencer de que nem todos o são. A ausência de categorias predicativas e generalizantes que podem definir o que é da ordem do humano sustenta um saber apoiado no que não é um homem (a barbárie e o horror). O reconhecimento supõe a identificação um a um, e não a identificação a uma verdade que se supõe ser unificadora, pois trata-se de se fazer humano frente ao não humano. O humano, assim, é o predicado comum a todos, e isso se estabelece e é reconhecido um a um no mesmo laço, mas sem que se saiba o que é a partir de qualquer normatividade. É o ato de negar-se como não humano que produz a coletividade em que seus membros, um a um, puderam negar a sua não humanidade (a barbárie), interrogando modalidades definidoras universais tais como 'todo homem é...'.

## Considerações finais

Tais proposições permitem pensar a ação do Padre Júlio como aposta em formas de subjetivação que dispensam um modelo transcendente, universal e vertical para a constituição do laço social, e falam a favor da possibilidade de um encontro com o outro que não se encerra em um significado único, mas supõe uma abertura para a diferença. O sujeito nada mais é que um acontecimento que logo se esvai, e por isso não possui nenhuma constância, ao contrário do ego, uma miragem de uma promessa que jamais se cumpre. O sujeito assim compreendido é o rápido efeito de um ato em uma trajetória, uma trajetória que necessita do outro**,** pois é a partir de sua presença, e só com ela, que o ato poderá se materializar.

Pode-se deduzir daí que encontrar recursos para transmitir os efeitos de algo que ultrapassa as possibilidades de representação inverte, de alguma forma, a posição passiva daquele que sofre o golpe. A tentativa de sair da repetição por meio do testemunho procura implicar o outro, aquele que escuta, no ocorrido.

## Referências


Andrade, C. D. (2013). No meio do camino. In *Alguma poesia/Carlos Drummond de Andrade* (Posafácio de Eucanaã Ferraz). São Paulo, SP: Companhia das Letras.

Assoun, P.-L. (2012). *Freud, e as ciências sociais: psicanálise e teoria da cultura*. São Paulo, SP: Edições Loyola.

Baldwin, J. (2020). *Notas de um filho nativo*. São Paulo, SP: Companhia das letras.

Bosi, A. (2002). Canudos não se rendeu. In *Literatura e resistência* (p. 209-219). São Paulo, SP: Companhia das Letras.

Chauí, M. (2014). *Conformismo e resistência. escritos de Marilena Chauí* (Vol. 4). Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora; São Paulo, SP: Editora Fundação Perseu Abramo.

Costa. A. M. (2011). Violência, memória e saber. In M. C. Perdomo & M. Cerruti, (Orgs.), *Trauma, memória e transmissão: a incidência da política na clínica psicanalítica* (p. 137-143). São Paulo, SP: Primavera Editorial.

Endo, P. C. (2005). *A violência no coração da cidade: um estudo psicanalítico sobre as violências na cidade de São Paulo*. São Paulo, SP: Escuta/Fapesp.

Freud, S. (1899). Lembranças encobridoras. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. III, p. 333-357). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1900). A interpretação dos sonhos. In S. Freud (1980), *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. IV, p. 131-295). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1914). Recordar, repetir, elaborar. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XII, p. 193-206). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1919). O estranho. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XVII, p. 275-314). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1925a). Uma nota sobre o 'bloco mágico'. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, p. 285-293). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1925b). A negativa. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, p. 295-307). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1930). O mal-estar na civilização. In S. Freud (Ed.)*, Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI, p. 81-177). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1936). Moisés e o monoteísmo. In Freud, S. (1980). *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXIII, p. 16-71). Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Freud, S. (1980). *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro, RJ: Imago.

Fucks, B. (2014). *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta - Três Ensaios: o desvelar de um assassinato*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.

Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar, Escrever, Esquecer*. São Paulo, SP: Editora 34.

Han, B. C. (2020) *Psicopolítica – neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Belo Horizonte, MG: Editora Âyiné.

Kilomba, G. (2019) *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, RJ: Cobogó.

Koltai, C. (2000) *Política e Psicanálise: o estrangeiro*. São Paulo, SP: Escuta.

Lacan, J. (1998). O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma. In *Escritos* (p. 197-213), Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor.

Leitão, L. (2014). *Onde coisas e homens se encontram: cidade arquitetura e subjetividade.* São Paulo, SP: Annablume.

Santos, M. (2012). *Pensando o espaço do homem.* São Paulo, SP: Editora da Universidade de São Paulo.

Simas, L. A. (2019). *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira.

Souza, E. (2016). Agulhas para desativas bombas In Perrone, C. *Intervenções Psicanalíticas: a trama social* (p. 122-133). Porto Alegre, RS: Criação humana.

Yuca, M., Falcão, M., Menezes, X., Lobato, M., & Farias, L. (1999). *A Minha alma* (a paz que eu não quero). Rio de Janeiro: Warner Music. Recuperado de https://bitlybr.com/xKxhnQG