

# II PRÊMIO

Maria Beatriz  
Sá Leitão

Experiências em  
**Psicologia e**  
Direitos Humanos

CADERNO DE TRABALHOS

ISSN 2525-2887

  
CRP-RJ



# Experiências em Psicologia e Direitos Humanos

ISSN 2525-2887

CADERNO DE TRABALHOS DO II PRÊMIO MARIA  
BEATRIZ SÁ LEITÃO



Conselho Regional de Psicologia  
do Rio de Janeiro

RIO DE JANEIRO,

2017

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA 5ª REGIÃO

## **Comissão Organizadora do Prêmio**

Conselheiras

**Agnes Cristina da Silva Pala** (CRP 05/32409)

**Janne Calhau Mourão** (CRP 05/1608)

**Maria da Conceição Nascimento** (CRP 05/26929)

Funcionária

**Juliana Silva Drumond** (CRP 05/33447)

## **Projeto Gráfico e Capa**

**Julia Lugon**

Catálogo na Publicação

Biblioteca Dante Moreira Leite

Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

EXPERIÊNCIAS EM PSICOLOGIA E DIREITOS HUMANOS  
/ CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DO RIO DE JANEIRO  
- (2016), CRP 05, 2017

CADERNO ANUAL, N° 2, ANO 2017

ISSN 2525-2887

1. PSICOLOGIA 2. DIREITOS HUMANOS  
I. CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DO RIO DE JANEIRO

**Editorial** 5

PROFISSIONAL

**Segundo lugar**

A tortura no teatro dos castigos:  
do palco à coxia

8

**Ana Claudia Camuri**

PROFISSIONAL

**Primeiro lugar**

Direitos Humanos e Psicologia:  
sobre cascas, feridas e lampejos:

41

**Mariana Tavares Ferreira**

**Pareceristas**

76

**XIV Plenário**

77

II PRÊMIO MARIA BEATRIZ SÁ LEITÃO



# Editorial

O CRP-RJ apresenta os resultados da segunda edição do Prêmio Maria Beatriz Sá Leitão. Instituída pelo XIV Plenário (2013-2016), esta premiação tem como objetivo principal dar visibilidade às produções, que no campo *psi*, reflitam sobre a indissociável aliança entre a Psicologia, enquanto ciência e profissão, e a inegociável defesa da afirmação dos Direitos Humanos. Se, historicamente, não tem sido este o legado teórico que recebemos desde o início da formulação *psi* como um saber com sua própria episteme, não podemos, psicólogas (os) brasileiras (os) contemporâneas (os), deixar de, por nossa parte, compor e intervir na produção de um saber que seja afetado, enriquecido, modificado pelo processo histórico no qual vivemos, atuamos, refletimos, propomos, ensaiamos.

O entendimento de que a Declaração Universal de Direitos Humanos, proclamada pela ONU em 10 de dezembro de 1948, homologou aquelas que seriam as condições básicas mínimas para assegurar a vida, e seu desenvolvimento com dignidade, deve pautar o conhecimento e a prática psicológica, estejam eles, sendo produzidos ou realizados, onde quer que estejam. Podemos e devemos contribuir a partir das muitas possibilidades de intervenção na realidade que estão colocadas hoje para a Psicologia. Podemos e devemos buscar suporte na Filosofia, nas importantes obras de Fou-

cault, Benjamin, Arendt, Deleuze, entre outros/as, assim como dar visibilidade à produção literária de Deley, brasileiro, morador em Acari/RJ, que em seu blog desvela com comovente sensibilidade e clareza seu processo de subjetivação, encarnação de vida humana, em seus afetos, inteligência, capacidade crítica, esperanças, desejos.

O trabalho da psicóloga Mariana Tavares Ferreira, “Direitos Humanos e Psicologia: sobre cascas feridas e lampejos”, ficou em primeiro lugar. Mariana nos apresenta a Deley, ganhador de uma Medalha Chico Mendes, em reconhecimento à sua militância em prol da defesa dos Direitos Humanos nos bairros mais pobres da cidade do Rio de Janeiro, ali onde eles têm sido sistematicamente violados. Trata-se do relato de uma ida ao território onde a vida humana transcorre, e ainda que dramaticamente ferida, resiste e se mantém ativa e produtiva.

O segundo colocado foi o trabalho “A tortura no teatro dos castigos: do palco à coxia”, da psicóloga Ana Claudia Nery Camuri. Ana, sem querer “fazer uma história mundial da tortura” como afirma, recupera os sentidos que a imposição de punições físicas adquiriram do século XII até hoje. Tomando como base de sua análise as três categorias de poder enunciadas por Foucault, a autora segue o mestre e em lugar de uma narrativa descritiva realiza um trabalho onde busca as relações sociais que produziram a existência da infligência de dor física e moral a outrem como um dispositivo de regulação social legitimado, e muitas vezes legalizado, entre nós.

Os trabalhos premiados nesta edição merecem ser lidos, refletidos em nosso cotidiano profissional e pessoal com amigos, usuários dos nossos serviços, colegas de equipes de trabalho, alunas/os de Psicologia. Eles certamente contribuem para o processo de formação continuada com o qual estamos todas (os) comprometidas (os).

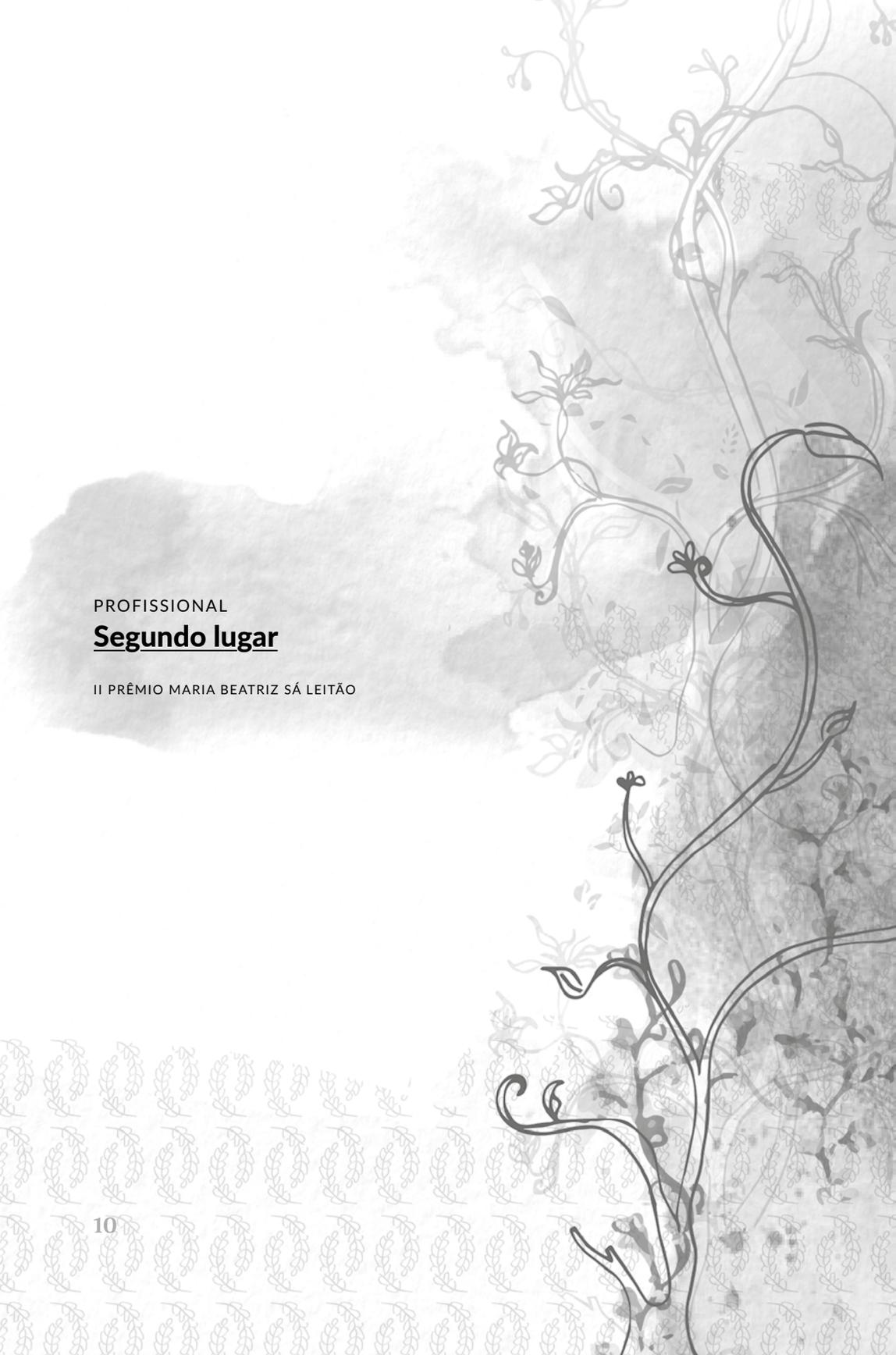
Boa leitura! Boas aprendizagens

Diva Lúcia Gautério Conde (CRP 05/1448)  
Conselheira-Presidente do XV Plenário do CRP-RJ

PROFISSIONAL

**Segundo lugar**

II PRÊMIO MARIA BEATRIZ SÁ LEITÃO



# A tortura no teatro dos castigos: do palco à coxia

Ana Claudia Camuri

## Resumo

Este artigo é o relato de uma pesquisa que faz uma crítica à historiografia tradicional sobre a tortura a partir da perspectiva genealógica de Michel Foucault. Para este autor, traçar a história das práticas de tortura é traçar a história política das transformações dos métodos punitivos em correlação com uma tecnologia política do corpo. Distribuídas entre o século XII e o XXI, as análises partem dos três modos de governo apontados por Foucault: poder soberano, poder disciplinar e biopoder. O campo de problematização engendrado por esse olhar facultou pensar a tortura de três modos principais e nem sempre mutuamente exclusivos: a tortura legitimada pelo poder real; a tortura supostamente abolida e efetivamente redistribuída nas sociedades disciplinares e a tortura utilizada como uma tecnologia biopolítica de governo das condutas – dos regimes ditatoriais aos democráticos –, em que fazer viver e deixar morrer são duas faces de uma mesma moeda.

**Palavras-chave:** Tortura; Biopolítica; Governo das Condutas; Direitos Humanos

Numa democracia ou numa ditadura, a tortura é parte constitutiva das tecnologias de poder; produz verdades que as sustentam. Não por acaso, a Ditadura Militar brasileira criou uma ciência da tortura usada em delegacias até hoje. A tortura marca o corpo, provoca fissuras, insônias, medos, fantasmas, gritos; ela continuará existindo enquanto houver prisão, polícia e Estado; a despeito das leis, ela é parte constitutiva do regime de castigos e recompensas das sociedades modernas. Encarada como exceção, ela é regra de um sistema de crueldades nas famílias, escolas e prisões (Verbete Nu-sol)<sup>1</sup>

---

1 Disponível em <http://www.nu-sol.org/verbetes/index.php?id=20>. Acesso em 17 dezembro de 2015.

Para analisarmos a questão da tortura, devemos discutir, antes de tudo, como não podemos olhar do mesmo modo para certas coisas. Falar disso é falar de história, ou melhor, das descontinuidades históricas. O último Golpe de Estado que vivemos – o golpe civil-militar de 1964 – durou aproximadamente duas décadas. Hoje, em 2016, precisamente enquanto esse trabalho era escrito, vivenciamos um novo “golpe” de Estado. Desta vez, sem a imposição de armas militares, no dia 12 de maio de 2016, a Presidenta Dilma Rousseff – eleita com um pouco mais de 54 milhões de votos (51,64%) – foi afastada do cargo por 180 dias, em função da abertura de um processo de *impeachment*, aprovado pelo Congresso Nacional.

A cada dia surgem novas análises dos especialistas de plantão, na academia ou na mídia, mas nem todos conseguem perceber que a história não se movimenta em um contínuo ordenado, nem em constante progresso, como diria Michel Foucault. Por isso mesmo, ela não tem como retroceder e voltar a ser o que foi um dia.

Ao afirmar que a história não está retornando daquela mesma maneira, não negamos que aquelas histórias ocorridas nos anos de chumbo ainda nos assombram, como um filme terror, pois isto é justamente o que foi: “terror de Estado” – em sua mais pura concepção, se é que alguma concepção é pura. Também não pretendemos dizer que o que acontece no presente não se configura como terror de Estado, pois também se configura. Entretanto, o que nem todos têm conseguido perceber é que as chaves de leitura utilizadas para entender o mundo das bipolaridades que regiam os tempos de Guerra Fria e algumas antigas estratégias de combate, não nos servem mais. Ambos, as antigas chaves de leitura e as estratégias de ontem, não dão mais conta da multiplicidade de forças que estão em campo hoje.

Segundo Suely Rolnik (2016),

a destruição dos governos de esquerda na  
América Latina que está em curso resulta de  
uma nova estratégia de poder do capitalismo

globalitário, em sua versão financeirizada. Uma tomada de poder do Estado que não se vale da força militar, mas sim da força do desejo, a fim de torná-la reativa. Isto se faz por meio de uma tripla operação: midiática, judiciária e policial. Tem-se aqui uma estratégia micropolítica, muito mais sutil e invisível do que a tradicional estratégia macropolítica, o que faz com que seja muito mais difícil decifrá-la e combatê-la.

Por isso mesmo, temos que dar conta de incluir em nossas análises a dimensão micropolítica. Tem sido difícil encontrar aqueles que têm conseguido manter a capacidade inventiva ativa o suficiente para produzir análise e intervenções que valorizem as rupturas, as diferenças, as descontinuidades, as multiplicidades, as molecularidades e as resistências, mas eles existem.

Desse modo, inspirados em Gilles Deleuze (2006), que afirma que toda repetição carrega sua diferença, pensamos que o quê de melhor podemos fazer no presente é mapear as forças que estão em jogo, mapear as descontinuidades e diferenças daquela época para cá, cartografar as mudanças de curso de algumas antigas forças, conhecer outras que entraram na cena nos últimos 50 anos e, sobretudo, enxergar nessas forças quais são aquelas que resistem, pois “lá onde há poder há resistência” (FOUCAULT, 1993).

Não podemos desistir por medo de construir novos modos de pensar e de combater. A “ascensão ao poder de forças macropoliticamente reacionárias e micropoliticamente reativas e conservadoras” (ROLNIK, 2016), tentam nos governar pela política do medo. Disso também já nos falava Spinoza (2007) no século XVII.

Essa preguiça de pensar a que nos referimos é inspirada também na experiência de Hannah Arendt (2009). Enquanto acompanhava o julgamento

de Eichmann, ao invés de se colocar no lugar da vítima – tendo em vista que era judia –, ela pode se conectar com os afetos decorrentes do mal-estar que aquela situação lhe causava, sobretudo porque aquela cena atualizava a memória de sua própria experiência com a violência do nazismo no tempo em que esteve em um campo de concentração. Na leitura de Rolnik (2016), Arendt só conseguiu manter seu pensamento ativo quando assumiu o governo de si, afastando os sentimentos tóxicos provocados pelo medo. E, nesse exercício, pode decifrar os afetos do nazismo em sua própria subjetividade, identificando a origem do mal, aquilo que ela chama de banalidade do mal, na ausência do pensamento. Desse modo, ela expandiu a possibilidade de resistir ao colapso que a violência tende a nos causar, especialmente a violência de Estado.

Portanto, enquanto não criarmos novos modos de governo de si e dos outros (FOUCAULT, 2010b), outras formas de nos relacionarmos e resolvermos os conflitos sociais, continuaremos a ser voluntariamente servis cor-deirinhos, por vezes perdidos em busca de um novo pastor a quem “temer” e obedecer.

Olhar para história serve não para pegarmos um modelo de antes para replicar agora, mas, sobretudo, para ativarmos em nós a potência de perseverar, como diria Spinoza (2007). E é acreditando que a vida insiste em perseverar, e na força de resistir que cada um de nós tem, que lembramos não só de Maria Beatriz Sá Leitão, mas também de mais três lindas mulheres que fazem parte da história da psicologia brasileira e que corajosamente cuspiram na cara de “generais de três estrelas que ficavam atrás da mesa [...]” (como diria o músico Renato Russo): Cecília Coimbra, Vera Vital Brasil e Regina Neri (*in memoriam*). Todas essas mulheres viveram a ditadura civil-militar (1964-1985) e superaram suas dores e perdas para afirmar uma atitude ética e política em suas existências e na psicologia. Assim como elas, muitos outros resistiram e, se eles conseguiram, em situação muito mais adversa do que aquela em que nos encontramos hoje, nós também podemos conseguir.

Portanto, com esse trabalho, “descomemoraremos” o Golpe de 1964, que se desdobrou em um período de duas décadas quando muitas pessoas foram presas, torturadas, assassinadas e desaparecidas. Com ele também repudiamos o “Golpe de 2016”, definido por Pelbart (2016) como “parlamentar-financeiro-midiático-jurídico-policial-religioso”. O que acontece nesse momento mantém ativa a violência que é inerente à razão de Estado nas suas mais variadas formas: a criminalização dos movimentos sociais, a violência policial frente aos manifestantes, o aprisionamento em massa, a prática de tortura, os assassinatos, os desaparecimentos forçados de determinados segmentos populacionais, o controle das inúmeras formas de expressão de vida etc. O que parece um retrocesso histórico, na verdade, só torna mais transparente a modulação da lógica do capital nos regimes democráticos, conforme veremos.

Por isso, o presente artigo também almeja convocar a todos que o lerem a conspirarem, no sentido de respirar junto novos ares, de reunirmos a potência afetiva e alegre que se produz nos bons encontros para pensarmos juntos como queremos nos governar e sermos governados.

Ao falarmos de governo, não nos referimos apenas de governo em suas três esferas (federal, estadual e municipal). Também não estamos falando só do tipo de governo feito por determinando partido ou representante político. Estamos falando, sobretudo, da conduta ética que cada um tece para si e que passa a ser a estética de sua existência, sua própria obra de arte. E tudo isso é uma questão política, não política partidária, mas política no sentido de desenvolvermos uma atitude crítica diante do que se apresenta como realidade, analisando em que condições e circunstâncias emergiram esses valores já dados. E é político porque se trata de uma luta contra as forças em nós que podem obstruir as nascentes do dever, do diferir, da criação, impossibilitando a emergência do novo. É político também porque se trata da construção de uma polis onde possamos inventar novos modos de governo de si e do outro que não necessariamente passe pelo modelo Estatal, seja ele militar, monárquico, imperial, parlamentar ou democrático. Temos que questionar também a democracia, que, como

José Saramago dizia, está aí “como uma santa no altar de quem já não se esperam milagres”<sup>2</sup>. A hora que entendermos que o que vivemos hoje não é apenas responsabilidade de um partido, de alguns representantes partidários ou ainda de pessoas de mau caráter ou corruptas que cometem práticas isoladas, mas sim do modo de governar que emerge na modernidade e que chamamos de Estado. Estado este que se fundou e se mantém ativo pela violência e pelas desigualdades sociais. Só nessa hora poderemos estar abertos para construção de novos mundos possíveis.

E o que isso tudo tem haver com tortura? Tudo.

Na pesquisa original, de onde emerge este relato, trabalhamos com autores que discutem tortura e direitos humanos, mas que trazem como diferencial uma preocupação ética e política em relação à *jus* historiografia tradicional, que geralmente olha para o passado com as lentes de seu próprio tempo, construindo, dessa forma, uma visão continuísta e evolucionista para os acontecimentos históricos. Para Letícia Sabadell (2002, p.3, acréscimos nossos), por exemplo, esse modo de contar a história tem uma função política clara, que é constituir “o troféu de legitimidade dado às escolhas do presente, [provando] que o melhor sistema jurídico é o do homem contemporâneo!”. Para a autora, os penalistas do presente projetam as situações atuais em épocas passadas a fim de provar a necessidade do direito penal e dar “dignidade histórica” ao Estado moderno [e a seu direito], apresentando-os como neutros, racionais e culturalmente superiores a qualquer outra experiência de solução de conflitos sociais (SABADELL, 2002, p.02 - 03).

Apesar de concordamos com a autora, entendemos que, para uma análise mais ampla sobre a prática da tortura, não poderíamos nos limitar a fazer uma historiografia crítica apenas do direito. Por isso, seguimos na companhia de Michel Foucault que, segundo Paul Veyne (1995), “revoluciona a história” com sua genealogia das relações de poder. Nesse sentido, as pro-

---

2 SARAMAGO, José. Fórum Social Mundial. Porto Alegre, em 2005.

blematizações foucaultianas nos ajudarão a compreender que não existe um sentido trans-histórico para a tortura, mas que a emergência das práticas de castigo e de punição está amarrada a feixes de forças (de relações de poder), que são distintos em determinados momentos históricos e que diferem de uma sociedade para outra. Tampouco a emergência do “homem” e, sobretudo, do “homem portador de direitos” deve ser naturalizada, pois ela é datada na modernidade.

Portanto, o relato de pesquisa que ora vos apresento – *A tortura no teatro dos castigos: do palco à coxia* – consiste em uma crítica à historiografia tradicional sobre a tortura a partir da perspectiva genealógica de Michel Foucault. Baseados neste autor, consideramos que, para traçar a história das práticas de tortura e das regras que as sustentam, é preciso traçar a história política das transformações dos métodos punitivos em correlação com uma tecnologia política do corpo. Por esse caminho entendemos que a emergência da tortura está sempre vinculada às relações de poder/aos modos de governo (de si e dos outros), que se apresentam de diferentes formas ao longo da história.

Para alcançar essas diferenças efetuamos um mapeamento das descontinuidades em torno da prática da tortura no período que vai do século XII ao XXI. Não tivemos em nenhum momento a pretensão de ter elaborado “a história mundial da tortura nos últimos dez séculos”. O objetivo não foi outro senão o de construir um campo de problematizações para pensar a prática da tortura hoje, especialmente nos regimes democráticos.

Nossas análises foram distribuídas a partir dos três modos de governo apontados por Foucault: poder soberano, poder disciplinar e biopoder. O campo de problematização engendrado por esse olhar genealógico facultou pensar a tortura de três modos principais e nem sempre mutuamente exclusivos: a tortura legitimada pelo poder real; a tortura supostamente abolida e efetivamente redistribuída nas sociedades disciplinares e a tortura utilizada como uma tecnologia biopolítica de governo das condutas - dos regimes ditatoriais aos democráticos -, em que fazer viver e dei-

zar morrer são duas faces de uma mesma moeda. Apontamos variados segmentos populacionais que têm sido alvo do governo das condutas mediante a prática da tortura.

A história aqui não é vista como uma fatalidade, mas em permanente construção. Afinal, por que discutiríamos a tortura legal na Idade Média e sua suposta abolição na modernidade senão para pensar como as práticas de tortura se configuram atualmente e como podemos criar estratégias para enfrentá-las? Nesse sentido, faz-se necessário discutir sobre a tortura judicial, o corpo supliciado e o poder soberano para observarmos que, entre os séculos XII e XVIII, a tortura foi um instrumento legitimado pelo poder real - por toda a Europa e também em suas colônias -, utilizado como um meio de produção de provas criminais durante o processo jurídico. Ela também era empregada na forma de pena por meio dos suplícios que levavam à execução do condenado. O poder do rei, por conseguinte, fazia morrer e deixava viver. Nessa parte, assinalamos ainda, especialmente nos escritos de Foucault, a relação da tortura e da confissão com a verdade, marcando a emergência de formas de “produção da verdade” a partir do modo como o corpo é inserido nos rituais de poder.

Na sequência, é preciso entender que houve toda uma redistribuição dos castigos na qual a alma do condenado e o poder disciplinar se tornaram imprescindíveis. Ao nos concentrarmos no cenário do final do século XVIII e de todo o século XIX, podemos discutir a emergência dos direitos humanos, dos movimentos de abolição da tortura e da reforma dos códigos penais europeus que, em uma confluência de forças, produziram a reconfiguração no sistema de tolerância aos ilegalismos. Este último, por sua vez, foi acompanhado por uma “redistribuição dos castigos” e não uma abolição dos mesmos - como eventualmente se afirma na história tradicional. O principal dispositivo de governo de condutas utilizado nesse período foi a internação em instituições de privação de liberdade, que visavam não mais marcar o corpo até a morte em praça pública, mas alcançar a alma dos condenados por meio da disciplina, do adestramento, da docilização dos indivíduos atrás de muros e grades.

Acreditamos que, de algum modo, certo tipo de redistribuição aconteceu no século XX, quando inúmeras novas leis e normativas surgiram em todo o mundo, aparentemente, proibindo a prática da tortura. Entretanto, uma análise cuidadosa desses discursos e das práticas que se desdobram em torno deles permite perceber que a tortura não é tão “ilegal” assim - depende de quem a opera, a que tipo de sujeito é aplicada e das circunstâncias em que é utilizada. E o que seria isto, senão uma “gestão diferencial de certas ilegalidades em relação a outras”? (FOUCAULT, 1987, p.130-131). Mais do que isso, entendemos que todas essas leis e normativas visam mais a uma regularização ou normalização da prática da tortura do que à sua efetiva proibição.

Por fim, ao chegarmos nos tempos da tortura ilegal, vidas descartáveis e biopoder, veremos que as cronologias se repetem em relação ao período anterior. Adicionamos, entretanto, outro plano de análise a partir da leitura foucaultiana sobre as mudanças que ocorreram nesse mesmo período, a partir da emergência de um novo personagem, a “população”, assim como dos mecanismos de segurança utilizados para controlá-la e normalizá-la. Pudemos perceber que não mais interessava tão somente o controle de cada indivíduo, mas, correlativamente, o da população inteira. Conquanto esse processo seja um desdobramento do primeiro (o do disciplinamento dos corpos), foi mais ambicioso ainda, pois se tratava de um projeto de normalização de toda a sociedade.

Com isso, vimos a emergência das biopolíticas, ou seja, novas tecnologias de governo nas quais o poder se apropriou da vida de tal forma que ela deveria passar a ser controlada em todos os níveis. Trata-se de uma gestão calculista da vida que se deu no campo das práticas políticas e das observações econômicas, em torno de problemas como a criminalidade, a natalidade, a longevidade, a morbidade, a saúde pública, a habitação, a migração, o trabalho, configurando um complexo de técnicas e saberes diversos que implantará dispositivos que realizam previsões, estimativas, estatísticas e medições globais visando à sujeição dos corpos e ao controle das populações.

Também se faz importante entender como funciona a razão de Estado na modernidade. Os conceitos de “racismo de estado” (FOUCAULT, 1999) e de “estado de exceção” (AGAMBEN, 2004) foram essenciais para discutirmos os direitos humanos e a prática da tortura como componentes das tecnologias do governo de condutas nos séculos XX e XXI, quando “fazer viver e deixar morrer” são duas faces de uma mesma moeda.

Para Foucault (1999), a sexualidade funciona como ponto de articulação entre o discurso disciplinar e o regulador, entre o corpo individual e a população. Exatamente nesse ponto forma-se o que Foucault (1999, p.308) denominará racismo biológico, moderno ou de Estado. Diferentemente do racismo étnico e do religioso - apenas reutilizados, passando a fazer parte dos mecanismos pelos quais o Estado opera, embora dentro de uma tecnologia que não se preocupa mais com o desprezo ou o ódio a outras raças ou crenças -, no moderno racismo de Estado não mais se trata de “uma espécie de operação ideológica pela qual os Estados, ou uma classe, tentariam desviar para um adversário mítico hostilidades que estariam voltadas para eles ou agitariam o corpo social”.

Para abordar o racismo de Estado, Foucault também utilizará como analisador a temática da guerra. Segundo ele, durante todo o século XVIII, a guerra ainda era concebida como guerra das raças. A partir do século XIX, o tema da raça não desaparecerá, mas será retomado como racismo de Estado. Curiosamente, apesar da ocorrência de uma série de mudanças em relação aos modos de se decidir sobre a vida e a morte, “jamais as guerras foram tão sangrentas como a partir do século XIX e nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações” (FOUCAULT, 1993, p.128).

Mas, afinal, como explicar que um poder de fazer viver (biopoder) – que promete prolongar a vida, desviar seus acidentes, compensar suas deficiências e multiplicar suas possibilidades - possa matar? Matar não somente seus ditos inimigos, mas também seus próprios cidadãos? Segundo Foucault (1993, p.129).), a peculiaridade do racismo moderno não está ligada a

mentalidades, a ideologias ou mentiras do poder, mas a um tipo de tecnologia que carrega um formidável poder de morte e se apresenta como o complemento de um poder político que se exerce sobre a vida positivamente, “que empreende sua gestão, sua majoração, sua multiplicação, o exercício sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto”.

Esse racismo seria o meio de introduzir no domínio da vida, que foi tomada pelo poder, um corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, assim como a distinção, a qualificação (superiores e inferiores) e a hierarquia entre elas, foi uma maneira de fragmentar esse campo biológico, uma forma de defasar, dentro da população, alguns grupos em relação aos outros. Portanto, essa forma de racismo que emerge no Estado moderno e que se exerce por meio do biopoder está ligada, segundo Foucault (1999, p. 309), “ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. A justaposição, ou melhor, o funcionamento, através do biopoder do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo”.

Essa relação é justificada por toda uma série de saberes que trazem como uma de suas principais características a curva de normalidade. Ao se estabelecerem parâmetros que classificam indivíduos como “normais” ou “anormais”, “saudáveis” ou “degenerados”, assim como as raças em “superiores” ou “inferiores”, produz-se como efeito a justificativa para a melhoria e fortalecimento da espécie humana mediante a eliminação de tudo o que se encontra do lado inferior da curva.

O evolucionismo tem um papel fundamental em todo esse processo, pois, em determinado momento do século XIX, tornou-se uma maneira de transcender, em termos biológicos, o discurso político. Segundo tal paradigma, foram pensadas a necessidade das guerras, a criminalidade, a doença mental e as relações de colonização (FOUCAULT, 1999). Estas últimas, ainda segundo Foucault (2012, p.129), foram um “modo sangrento de dominação”

que consistiu numa técnica maduramente refletida, desejada, consciente e racional. Citado de outro modo, “o poder da razão é um poder sangrento”.

Já no que diz respeito ao o Estado de Exceção, para Agamben (2004), uma de suas principais características é a abolição provisória da distinção entre os poderes legislativo, executivo e judiciário. Desse modo, o totalitarismo moderno, na visão deste autor, pode ser definido como “a instauração, por meio do estado de exceção, de uma ‘guerra civil legal’ que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político” (AGAMBEN, 2004, p.13). Para o autor, desde então, “a criação voluntária de um estado de emergência permanente tornou-se um das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos” (AGAMBEN, 2004, p.13).

Portanto, os estudos de Foucault e Agamben são imprescindíveis para pensarmos a prática de aprisionamento em massa, tortura e extermínio de determinados segmentos populacionais no contemporâneo.

O leitor atento perceberá que os fios que escolhemos para tecer nosso trabalho não estão remetidos à pergunta “como se pode cometer crimes tão hediondos contra seres humanos?”. Também não nos preocupamos em detalhar cada técnica de tortura, assim como os seus efeitos na vida do torturado em cada um dos períodos focalizados - muitos autores já fizeram isso. Nossa intenção foi problematizar, a partir da sugestão de Pelbart (2003, p.64), “por quais dispositivos jurídicos e políticos seres humanos puderam ser privados de seus direitos e prerrogativas a ponto de qualquer ato cometido contra eles ter deixado de aparecer como delituoso”. Mencionado de outro modo, por que (e como) foram “demonizados”, tornados inimigos. Com sua língua afiada, Eduardo Galeano (2005)<sup>3</sup> nos diz, em um de seus ensaios, que na luta do

---

3 Versão reduzida. O ensaio foi publicado na íntegra em: <<http://www.diplomatique.org.br/acervo.php?id=1279>>. Acessos em: 14 dez. 2015.

bem contra o mal só estão os demônios que há milênios continuam ativos no mundo. Ele chama essa luta de “os Demônios do Demônio”:

- O Demônio é mulçumano [...]
- O Demônio é judeu [...]
- O Demônio é mulher [...]
- O Demônio é homossexual [...]
- O Demônio é índio [...]
- O Demônio é negro [...]
- O Demônio é estrangeiro [...]
- O Demônio é pobre [...]

Certamente Galeano (2005) não quis dizer que existem “o bem” e “o mal” no sentido moral e religioso desses termos, nem engendrar uma perspectiva continuísta para as relações de poder em nossa história e muito menos confirmar a crença católica no “príncipe das trevas”. O que o autor pretendeu foi nos mostrar que as relações de força presentes a cada momento histórico forjam seus próprios inimigos e que alguns deles retornam para “assombrar” a própria história. Praticamente todos os personagens demonizados que Galeano (2005) menciona também podem ser mencionados por nós quando falamos de tortura: o mulçumano, o judeu, a mulher, o índio, o negro, o estrangeiro, o pobre – justamente porque essas foram (e ainda são) algumas das categorias de pessoas mais perseguidas, torturadas e até eliminadas na história mundial. Não de forma contínua, não necessariamente pelos mesmos motivos, não pelos mesmos meios e fins, não pelas mesmas relações de poder, nem pelas mesmas formas de governo; entretanto, cumpre frisar que algumas delas foram e ainda são consideradas “demoníacas” de forma recorrente.

Quem também diz de forma clara e concisa aquilo que afirmamos é Thiago Rodrigues (2012), quando diz que todos aqueles que defendem uma postura de vida dissonante da maioria, que têm projetos políticos distintos dos hegemônicos ou que simplesmente sustentam hábitos considerados inapropriados ou imorais pelos grupos da ordem são capturados por meio de

instrumentos legais que, por sua vez, fazem parte de redes especiais destinadas a tal captura.

Já Cecília Coimbra (2007) nos fez ver, com muita precisão, o modo como os saberes *psi* fizeram e ainda fazem parte dessas redes especiais. E esse é justamente o lugar de onde partimos no presente trabalho, que não se limita apenas às questões relacionadas à psicologia, como saber, ou à função do psicólogo nos campos social e judiciário. Elas ganham proporções mais amplas e complexas ao nos perguntarmos: “será que a tortura tem sido utilizada como uma tecnologia de governo das condutas, inclusive em tempos democráticos?”.

No Brasil a violência institucionalizada (especialmente a tortura), ao menos aparentemente, não faz mais parte das políticas oficiais do Governo estatal. Entretanto, em tempos de biopolíticas tão velozes quanto os fluxos do capital e de “estados de exceção recorrentes”, a tortura é uma tecnologia de governo de condutas “oficiosa”; ou seja, não tem caráter oficial, mas emana de fontes oficiais. Tempos estes nos quais a prática da denúncia e da delação premiada apenas “humanizam” e “despistam” a tortura regular e permanente dos encarcerados infratores dimensionados como delinquentes, como afirma o Núcleo de Sociabilidade Libertária (Nu-Sol)<sup>4</sup>.

Embora se tenha alcançado, na primeira metade do século XIX, algumas transformações, o processo de abolição da tortura está longe de ter acabado. Segundo palavras proferidas por Foucault em 1975, ano da primeira publicação de *Vigiar e Punir*, “a redução do suplício é uma tendência com raízes na grande transformação de 1760-1840, mas que não chegou ao termo. E podemos dizer que a prática da tortura se fixou por muito tempo – e ainda continua” (FOUCAULT, 1987, p.17). Já se passaram 41 anos e essas palavras continuam atuais, pois os castigos prosseguem sendo redistribuídos, sobretudo nas instituições de privação de liberdade, como a prisão.

---

4 Disponível em <http://www.nu-sol.org/>. Acesso em 05 de junho de 2016.

Além de a prática de tortura não ter sido abolida, ela tampouco se limitou aos regimes totalitários – ela coexiste com os regimes democráticos contemporâneos e no Brasil talvez seja hoje utilizada de forma mais sistemática e naturalizada do que foi na época da ditadura civil-militar. Definitivamente não estamos no apogeu das conquistas em relação à garantia de direitos só porque temos uma infinidade de organizações, de normativas (inter)nacionais e de políticas públicas voltadas para esse campo. O único avanço efetivo que vemos é a forma como, no capitalismo atual, todas essas instâncias estão aliadas em nome do fluxo de capital circulante, em meio ao qual a gestão dos ditos “humanos” se tornou muito rentável. É importante assinalar que essa aliança se sustenta pela produção ininterrupta de leis e políticas públicas pautadas em uma produção de subjetividades criminalizadas e vitimizadas, sendo um dos principais efeitos dessa bipolarização exatamente o clamor punitivo, o pedido por mais lei, mais ordem, mais Estado.

Exatamente por isso afirmamos ao longo do presente trabalho que a tortura (e sua gestão) constitui uma das tecnologias utilizadas pelo biopoder com a função de fazer a triagem entre quem se deve “fazer viver” e quem se deve “deixar morrer”. Logo, não sofremos de ausência de Estado; sofremos de excesso de Estado. Quem confirma nossas impressões é Douzinas (2009, p.20), quando diz que

se o século XX é a era dos direitos humanos, seu triunfo é, no mínimo, um paradoxo. Nossa época tem testemunhado mais violações de seus princípios do que qualquer uma das épocas anteriores e menos ‘iluminadas’. O século XX é o século do massacre, do genocídio, da faxina étnica, a era do Holocausto. Em nenhuma outra época da história houve um hiato maior entre os pobres e os ricos no mundo ocidental e entre o norte e o sul

globalmente. [...] Não é de espantar, então, a razão de as pomposas afirmações de preocupação dos governos e organizações internacionais serem frequentemente tratadas com escárnio e ceticismo pelas pessoas.

Ao realizarmos um levantamento das regulações da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre a tortura, encontramos uma intensa produção legislativa (executiva) para instaurar os direitos humanos no nosso país. Percebemos igualmente que inúmeros decretos surgidos para engendrar e/ou modificar políticas públicas, e que supostamente seriam “criações brasileiras”, estão na realidade apenas cumprindo com suas obrigações perante esse órgão internacional. Melhor dizendo, de uma forma ou de outra, todas as normativas estão referidas às recomendações da ONU. A partir do momento em que isso é feito, a tecnologia de governo desenvolvida por esse organismo internacional passa a ser uma tecnologia de governo adotada pelas nações-membros, sob pena, caso os decretos sejam descumpridos, de sanções aplicadas pela Corte Internacional de Justiça (ONU). No mesmo processo, legitimam-se certas “exceções” embutidas nas recomendações internacionais da ONU. E são justamente essas “exceções” que tornam determinadas sanções – como a tortura – eventualmente “legítimas”.

Por isso mesmo, fez-se necessário, ao longo do presente trabalho, profanar a Convenção Contra a Tortura<sup>5</sup> bem como qualquer outra tecnologia produzida pela ONU e sacralizada pelos adoradores das normas, que não passam de doutrinadores e sacerdotes continuístas-evolucionistas que teimam em tentar apagar os “pequenos” detalhes incômodos da história. Para aqueles que não lembram, o 1º artigo da convenção diz o seguinte:

---

5 A Convenção foi votada em 10/12/1984, mas só passou a vigorar em 1987. Foi aprovada no Brasil por meio do Decreto Legislativo nº 4, de 23/05/1989 e promulgada pelo Decreto Presidencial nº 40, de 15/02/1991, mas só entrou em vigor aqui em 28/10/1989. Ela foi a primeira normativa internacional a detalhar o que se entende por tortura e a vinculá-la ao exercício do poder público.

O termo ‘tortura’ designa qualquer ato pelo qual dores ou sofrimentos agudos, físicos ou mentais, são infligidos intencionalmente a uma pessoa a fim de obter, dela ou de uma terceira pessoa, informações ou confissões; de castigá-la por ato que ela ou uma terceira pessoa tenha cometido ou seja suspeita de ter cometido; de intimidar ou coagir esta pessoa ou outras pessoas; ou por qualquer motivo baseado em discriminação de qualquer natureza; quando tais dores ou sofrimentos são infligidos por um funcionário público ou outra pessoa no exercício de funções públicas, ou por sua instigação, ou com o seu consentimento ou aquiescência. *Não se considerará como tortura as dores ou sofrimentos que sejam consequência unicamente de sanções legítimas, ou que sejam inerentes a tais sanções ou delas decorram (grifos nossos).*

Esse pequeno “detalhe” presente no final do 1º artigo nos faz levantar mais e mais questionamentos: é essa a superioridade do direito estatal em relação ao direito real? Foi assim que o direito evoluiu e se aperfeiçoou? Quando o uso da tortura está protegido sob a alcunha de “sanções legítimas” ele ainda é “ilegal”? Como uma sanção ganha o status de “legítima”? Podemos realmente afirmar que a tortura foi abolida legalmente quando a própria letra da lei abre exceções para que ela seja praticada? Poderíamos considerar um avanço ter uma normativa internacional que no mesmo artigo em que proíbe a tortura a permite? Por que se continua a repetir o artigo 1º da Convenção como um “mantra”? A quem a Convenção da ONU pretende proteger?

Não nos enganemos: são várias as instituições ou atores sociais que têm contribuído de alguma forma para a perpetuação da tortura.

O legislativo, endurecendo a legislação penal; o executivo, tolerando o uso abusivo da força e mantendo em cargos públicos agentes do Estado envolvidos em violações dos direitos humanos; a polícia, invadindo favelas e forjando flagrantes; o Judiciário, mantendo-se surdo às denúncias de tortura e inocentando funcionários corruptos, torturadores e assassinos; os agentes penitenciários, praticando, sendo coniventes ou omissos com relação à prática da tortura; os profissionais de saúde, deixando de denunciar as lesões sugestivas de tortura; a mídia, manipulando o clima de alarme social e a população dando seu aval ou omitindo-se em relação a todos esses fatos (KOLKER, 2009, p. 226).

Nesse sentido, a prática da tortura não diz respeito somente àqueles que a aplicam diretamente, mas a todos que fazem parte da máquina que a faz funcionar, todos que contribuem, de alguma forma, com sua perpetuação, seja ativa ou passivamente. Afinal, não é “em nosso nome e alegando proteger a nossa segurança que determinados agentes se sentem autorizados a torturar e matar pessoas identificadas como criminosas?” (KOLKER, 2009, p. 229).

Muitos clamam “pela humanização do Estado de Exceção, pela reforma de seus dispositivos policiais e por mais leis, que em realidade nos tutelam e nos constroem” (COIMBRA et alli, 2008a). Portanto, provocamos a todos que continuam apostando em lutas que propõem, nada mais nada menos, do que a mera reforma do Estado a lembrarem que aquilo que temos pedido para “melhorar” é justamente o que foi produzido por um processo de governamentalização do Estado e que se sustenta em uma tecnologia biopolítica que tem levado, desde o século XIX até os dias atuais, ao aprisionamento em massa, à tortura e até mesmo ao extermínio de determinados segmentos populacionais.

Segundo Deleuze (1992, p.213), as narrativas de Primo Levi sobre os campos de concentração nazistas mostram que o acontecido introduziu em nós “a vergonha de ser um homem”. Não é que o autor diga que somos todos responsáveis pelo nazismo, mas sim que fomos manchados por ele. E, desse modo, temos “vergonha por ter havido homens para serem nazistas, vergonha de não ter podido ou sabido impedi-lo, vergonha de ter feito concessões” (DELEUZE, 1992, p.213). A tudo isso Levi chamou de “zona cinza”. Deleuze (1992, p.213) ainda diz que a vergonha de ser um homem pode ser experimentada em outras circunstâncias, como, por exemplo, “diante de uma vulgaridade grande demais no pensar” (p. 213).

Hoje muitos pensam ser livres porque vivemos em um “Estado democrático de direito”. Vivemos mesmo? Os mesmos que pensam que sim são também aqueles que acreditam que devemos confiar o governo de nossas vidas ao Estado. Entretanto, se, como afirma Agamben (2004), todo estado é estado de exceção e, como assevera Foucault, a razão do Estado funciona de forma sangrenta, justificando seus atos como “sanções legítimas”, demonizando e tornando inimigos aqueles que atrapalham a manutenção da ordem estabelecida, só podemos concluir que esse Estado moderno, mesmo quando se diz democrático, pode ultrapassar qualquer limite.

Pois, afinal, qual seria o limite do Estado se é o Estado que define seus próprios limites? Mesmo que tal limite tenha sido anteriormente estipulado por organismos internacionais “não-estatais”, estes, por sua vez, são compostos por vários “Estados-parte”. Essas nações precisam ratificar legalmente essas recomendações em seus territórios sob pena de sofrerem sanções por parte desses organismos “não-estatais”. Bem, é nessa hora que ouvimos do Estado: “isso aqui eu posso fazer, o resto você chamem de tortura, mas isso aqui não é tortura, está escrito lá na Convenção Contra a Tortura que isso não é tortura, é legítimo, se for em nome da minha proteção, da proteção dos cidadãos de bem”.

Essa nossa atitude de profanar organizações como a ONU é arriscada e, provavelmente, não será bem vinda pelos “garantistas” de direitos humanos.

Entretanto, mesmo correndo o risco mencionado, acreditamos que sejam justamente os “pequenos detalhes” que devam ser problematizados. Não para aperfeiçoarmos as normativas e tecnologias de governo (sobretudo de governo da tortura hoje que esta na mão de instâncias internacionais ditas “não governamentais”, mas que promovem uma “governamentalidade planetária”), mas para que possamos pensar na construção de táticas de resistência a determinadas práticas no presente - inclusive a da tortura.

Perguntamo-nos ainda: o que mais é preciso acontecer para que possamos sair do plano das denúncias encaminhadas às instituições que cometem cotidianamente a violência denunciada – ou seja, o Estado e seus parceiros (organizações ditas “não-governamentais”)? Até quando continuaremos a pedir por um Estado mais bondoso? Por um Estado que faça cumprir suas leis? Por leis mais severas? Até quando acharemos reconfortante ter organizações internacionais fornecendo tecnologias de governo, monitorando o Estado, nos monitorando e nos dando a tão sonhada justiça que ele não nos dá? Até quando continuaremos a pedir por Estado? Até quando continuaremos a pedir para sermos governados assim? Até quando aceitaremos ser governados por normas que carregam o princípio de legitimação de um campo onde a tortura pode ser justificada? Até quando caminharemos envergonhados por essa “zona cinza”?

Em 2014, a *Amnesty International*<sup>6</sup> divulgou a pesquisa “*Attitudes to torture: Stop Torture global survey*”, na qual entrevistaram 21.221 mil pessoas em 21 países, entre dezembro de 2013 e abril de 2014. Destacamos alguns dados interessantes: 44% dos entrevistados responderam “não” à seguinte pergunta: “se eu fosse tomada sob custódia pelas autoridades em meu país, eu confio que estaria a salvo de tortura?” Isso significa que 4 entre 10 pessoas não se sentem a salvo da tortura no caso de serem detidas. Esse medo da tortura atingiu os maiores índices no Brasil (80%) e no México (64%).

---

<sup>6</sup> Dados retirados do site da Anistia internacional (*Amnesty International*): <http://www.amnesty.org/en/library/info/ACT40/005/2014/en>. Acesso em 08 de setembro de 2014.

Em 1981, no lançamento do Comitê Internacional contra Pirataria, em Genebra, Foucault (2010a, p. 369-370) leu um texto intitulado *Os Direitos do Homem em Face dos Governos*, no qual afirma enfaticamente que é necessário que recusemos o papel teatral da pura e simples indignação enquanto os governos monopolizam o da reflexão e da ação. Para ilustrá-lo, o filósofo cita o nome de algumas organizações não-governamentais, como a Anistia Internacional, a *Terre des Hommes* e os *Médicins du monde*, alegando que, ao tomarem determinadas iniciativas, teriam criado um “direito novo”: o direito dos governados, ou melhor, dos indivíduos até então despojados, a intervir efetivamente na ordem das políticas e das estratégias internacionais. Foucault (2010<sup>a</sup>) compara as iniciativas das organizações não-governamentais citadas com a que ele e os demais presentes tiveram ao se reunirem naquele evento em virtude de “uma certa dificuldade comum para suportar o que se passa”. Lembra ao público que ninguém estava ali obrigado e, conforme suas próprias palavras, “é isso, justamente, que faz nosso direito” (FOUCAULT, 2010a, p.369).

Foucault (2010) elencou nesse momento alguns princípios que, a seu ver, guiariam tal tipo de iniciativa. Em primeiro lugar, a existência de uma “cidadania internacional” que se engajaria contra todo abuso de poder. O que uniria as pessoas em torno dessa cidadania seria o fato de todos serem governados “e, sob este título, solidários” (FOUCAULT, 2010a, p.369). A partir do entendimento de que seria um dever dessa cidadania internacional levar aos olhos e aos ouvidos dos governos as infelicidades dos homens, pelas quais tais governos seriam responsáveis, funda-se um segundo princípio: o “direito absoluto de levantar-se e dirigir-se àqueles que detêm o poder” (FOUCAULT, 2010a, p.370). O terceiro princípio, por sua vez, seria exatamente aquela recusa, antes mencionada, da típica divisão de tarefas que coloca, de um lado, os indivíduos a indignarem-se e a falar e, do outro, os governos a agir e refletir. Na sequência, o autor acrescenta a respeito: “a vontade dos indivíduos deve inscrever-se em uma realidade de que os governos quiseram reservar-se o monopólio, esse monopólio que é preciso arrancar pouco a pouco e a cada dia” (FOUCAULT, 2010a, p. 370).

Se pensarmos em Foucault como um estrategista, é possível entender por que naquele momento afirmava que determinadas “iniciativas” criavam um “direito novo”, o direito dos governados a intervir no campo das políticas internacionais. Contudo, mais de trinta anos se passaram desde que ele nos contou suas experiências, ideias e táticas e, desde então, as “iniciativas” a que se referia sofreram muitas modulações. Algumas delas se tornaram instituições nas quais os “militantes políticos” se tornaram trabalhadores assalariados, muitas vezes em condições de labor precárias. Grande parte dessas instituições é financiada ou estabelece parcerias com os governos dos países nos quais atuam e/ou com organizações de governo planetário, como, por exemplo, a ONU. Será que hoje poderíamos afirmar que as instituições que representam a “sociedade civil” tentam mesmo arrancar esse monopólio das formas de governo hegemônicas? Ou será que se tornaram, também elas, tecnologias de governo que participam desse processo de captura das produções desejantes? No caso específico da tortura, terão elas se tornado parte das tecnologias de governo por meio do seu duplo, os direitos humanos?

Hoje, instituições como a Anistia Internacional, que desenvolveu a pesquisa que citamos nessa seção e é consultora da ONU, não merecem ser problematizadas? Não podemos ignorar que ao longo da história essas instituições tiveram um papel importante – aliás, muitas delas ainda o têm. Isso não nos exime, entretanto, de tentar entender os jogos de força nos quais elas estiveram (e estão) envolvidas, tampouco as isenta a priori de sofrer possíveis críticas.

Muitas dessas instituições da sociedade civil apoiam os Tribunais Internacionais existentes. Estes últimos funcionam dentro do mesmo paradigma dos Tribunais de Justiça tradicionais, presentes em nível nacional e pautados em um direito, que, por sinal, nada tem de novo. Os Tribunais Internacionais em especial também devem ser avaliados a partir de uma análise rigorosa de suas implicações com os Organismos, como, por exemplo, a ONU (e outros).

De acordo com Conor Foley (2009, p.84), ex-funcionário da Anistia Internacional, em artigo no qual faz uma análise crítica da Corte Criminal Internacional (ICC),

a Anistia estava entre os grupos que participaram ativamente das discussões que levaram à redação do estatuto da ICC. Subsequentemente, [...] fez a campanha de ratificação do tratado e de persuasão dos sessenta países necessários para apoiar a ICC e colocá-lo em vigor em 2002.

Outro aspecto que deve ser analisado é o comprometimento dos Tribunais Internacionais com os governos dos Estados-Membros que o compõem e que, por sua vez, compõem os próprios organismos internacionais. Bem, isso não parece ser um “novo direito”, mas um muito antigo direito: o que emerge da encomenda do poder régio, incrementado depois pelos dispositivos disciplinares e, por último, turbinado pelas tecnologias típicas do biopoder e das sociedades de controle. Como podemos ver, ocorreram muitas modulações nos últimos 30 anos que Foucault – felizmente para ele e infelizmente para nós – não experienciou.

De todo modo, podemos inferir que quando Foucault (2010) falava em “direito novo” e “cidadania internacional” no texto aludido, como uma espécie de defesa necessária aos governados, ele estava mapeando as forças em curso naquele momento e assinalando as resistências correlatas à forma pela qual o poder, naquela época, se exercia. Porém, hoje outras forças estão em curso: elas precisam ser mapeadas com o auxílio das ferramentas oferecidas por Foucault, muito mais do que supostamente resolvidas via mera repetição de suas respostas de outrora.

Penso, nesse sentido, que o texto de Foucault a que recém nos referimos precisa ser lido de forma muito cautelosa. Um leitor desavisado poderia argumentar que o filósofo defenderia um direito cujo âmbito ultrapassaria

a soberania dos Estados e que contaria, para tanto, com o auxílio de organizações não-governamentais como aquelas que temos hoje. Na atualidade, todavia, as ONGs, os Tribunais Internacionais e os organismos internacionais tutelam a tão sonhada “cidadania internacional” e comercializam os direitos internacionais, enquanto milhões de pessoas morrem em guerras locais (Eritreia, Líbia, Iraque e Síria) e outras milhares, ao tentar salvar suas vidas, morrem afogados nas águas do mar Mediterrâneo<sup>7</sup>. Esses organismos não se opõem aos excessos e abusos de poder dos governos, mas os consentem; chegam mesmo a viabilizá-los quando se propõem a fornecer aos Estados-parte tecnologia “apropriada” para a gestão de todos os problemas imagináveis.

Atualmente os direitos humanos são um setor específico na estrutura dos organismos internacionais, no organograma administrativo de muitas nações, e também um nicho de mercado para as organizações “não-governamentais”. Não podemos dizer que não fomos alertados, sabendo que Deleuze (1992, p.213) há muito já dizia:

os direitos humanos não nos obrigarão a  
abençoar as alegrias do capitalismo liberal  
do qual eles participam ativamente. Não há  
Estado democrático que não esteja totalmente  
comprometido nesta fabricação da miséria  
humana.

Segundo o Observatório Ecológico,

a governança global reveste o indivíduo de  
sua casa ao Estado e às conexões planetárias

---

7 De acordo com Alto Comissariado da ONU para Refugiados (Acnur), cerca de 219 mil pessoas cruzaram o mar em busca de uma vida melhor na Europa em 2014. Quase 4 vezes mais pessoas que em 2013, quando 60 mil chegaram do outro lado da travessia. Disponível em <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/04/entenda-arriscada-travessia-de-imigrantes-no-mediterraneo.html>. Acesso em 08 de junho de 2016.

até a ONU e dessa retorna, sob a forma modulável, a cada um [...]. A sociedade de controle aciona cada vez mais fluxos de participação, monitorando condutas, ampliando seguranças, direitos, zelo pelo meio ambiente e dando ao capitalismo sustentável a nova faceta transcendental empírica pretendida pelo capitalismo como utopia da sociedade democrática, livre e em direção à paz entre Estados<sup>8</sup>

Sendo assim, terminamos este texto com a clara impressão de que o Direito Internacional dos Direitos Humanos é uma das formas de disseminar uma governamentalidade planetária que controla, inclusive, as tecnologias de tortura. A justiça não é cega como na imagem da deusa que a representa; ela tem uma perspectiva e enxerga perfeitamente aqueles alvos específicos que devem ser controlados em determinados momentos históricos por serem considerados ameaçadores. Ousaríamos dizer ainda que as formas de gerir a vida apropriaram-se dos elementos de luta que o direito fornece para propor, literalmente, um “direito dos governados” sem que os próprios governados possam governar a si mesmos – como diria Foucault em seus últimos escritos. Logo, só nos resta, de modo urgente, construir modos insurgentes de governo de nós mesmos, se quisermos continuar a existir, a habitar esse planeta – que também está sendo destruído, por sinal.

Bem, apesar de apenas termos começado a discussão sobre a tortura, o trabalho chega ao fim. Para concluir, ficamos com as reflexões de Rodrigues (2013)<sup>9</sup> quando diz que pensar a política numa perspectiva foucaultiana é

---

8 Disponível em <http://www.pucsp.br/ecopolitica/observatorio-ecopolitica/n0.html>. Acesso em 07 de fevereiro de 2016.

9 Entrevista com Thiago Rodrigues para Revista Ecológica da Puc/SP, maio-agst. de 2013, nº 06. Gravada em 15/07/2013. Duração: 29 e 08 min.. Disponível em <http://vimeo.com/couchmode/user9403359/videos/sort:date/76138304>. Acesso em 05 de abril de 2014.

pensá-la em uma perspectiva agonística. Ficamos, na mesma direção, com o conselho de prudência de Castelo Branco (2015, p.76), quando ressalta que o Estado de exceção é uma possibilidade política e jurídica que corre às vezes num determinado país, em certas condições, num período de tempo; porém, mais importante que isso, é lembrar que nunca houve na história um estado de exceção “que tenha durado séculos, devido às constantes lutas agonísticas das populações e da sociedade organizada”.

Na tentativa de nos manter nessa perspectiva agonística, apresentamos um trecho de uma discussão de Foucault (2012, p. 61-62) sobre estratégias de combate em relação ao problema da violência:

Podemos desafiar a violência escondida para fazê-la sair das formas regradas às quais ela se encontra totalmente aderida [...]  
Podemos também proceder ao inverso: [...] baixar o limiar a partir do qual se suporta os [mecanismos de poder] que já existem, trabalhar para tornar mais irritáveis as epidermes e mais renitentes as sensibilidades, aguçar a intolerância aos fatos do poder e aos hábitos que os ensurdecem, fazê-los aparecer naquilo que têm de pequenos, de frágil e, conseqüentemente, de acessível, modificar o equilíbrio dos medos, não por uma intensificação que aterroriza, mas por uma medida de realidade que, no sentido estrito do termo ‘encoraje’.  
[...] Trata-se de multiplicar, no tecido político, os ‘pontos de repulsa’ e de ampliar a superfície das dissidências possíveis.

É certo que ainda não conseguimos baixar tanto assim esse limiar a partir do qual suportamos os mecanismos de poder que existem – ao contrário, alguns têm pedido cada vez mais por eles. Mas não podemos desanimar.

Só precisamos nos preparar melhor. No momento mesmo em que este texto foi escrito, vimos se formar um novo tipo de ativismo que se caracteriza exatamente pela invenção de múltiplas formas de ação micropolítica em seu sentido ativo, que incidem na dimensão micropolítica da existência coletiva, como diria Rolnik (2016), como, por exemplo, as ocupações dos estudantes secundaristas em todo o país.

Para novas guerras se exigem novas táticas, estratégias originais e melhores armas. Afinal, quando nos vemos diante de uma batalha, o melhor que podemos fazer, se queremos continuar nela, se queremos continuar vivos, é escolher alguns bons guerreiros para lutar conosco. Desse modo, terminamos esse texto provocando a todos que o lerem a inventarem formas de ação micropolíticas e coletivas que possibilitem formas mais libertárias de viver.

## **Referências Bibliográficas**

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: Filosofia e Política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

COIMBRA, Cecília. Refletindo sobre a prática profissional e o papel dos Conselhos. In: *Conselho Regional de Psicologia de São Paulo*. O profissional diante da situação de tortura. São Paulo: CRP/SP, 2007, p. 09-11.

\_\_\_\_\_. (et al). Por uma invenção ética para os Direitos Humanos. In: *Psicologia Clínica*, v. 20, n. 2, p. 89-102, 2008.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, p. 213.

\_\_\_\_\_. *Diferença e repetição*. São Paulo: Graal, 2006.

DOUZINAS, Costas. *O fim dos Direitos Humanos*. Tradução Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

FOLEY, Conor. A justiça internacional e a Corte Criminal Internacional: Em direção a um mau começo? In: SÜSSEKIND, Elizabeth (Org.). *Memória e justiça*. Rio de Janeiro: Jauá/Museu da República, 2009.

FOUCAULT, Michel. A Tortura É a Razão. In: *Segurança, Penalidade, Prisão*. Organização e seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012i (Ditos e Escritos; 8).

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e José Augusto Guilhon Albuquerque, 11ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

\_\_\_\_\_. O governo de si e dos outros. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

\_\_\_\_\_. Os Direitos do Homem em face dos Governos. In: *Repensar a política*. Tradução Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Organização e seleção de textos Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a (Ditos e Escritos; VI).

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: *Segurança, Penalidade, Prisão*. Organização e seleção de textos e revisão técnica Manoel Barros da Motta; tradução Vera Lúcia Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012 (Ditos e Escritos; 8).

\_\_\_\_\_. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Tradução Raquel Ramalheite. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

KOLKER, Tânia. Os profissionais de saúde e a tortura nas prisões. In: MOURÃO, Jane C. (Org.). *Clínica e Política 2: Subjetividade, direitos humanos e invenção de práticas clínicas*. Rio de Janeiro: Abaquare e Grupo Tortura Nunca Mais, 2009.

PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: Ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

\_\_\_\_\_. *Tudo o que muda com os secundaristas*. Publicado na revista IHU online, Instituto Humanistas Unisinos, 17 de maio de 2016. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/555122-pelbart-tudo-o-que-muda-com-os-secundaristas>.

RODRIGUES, Thiago. *Narcotráfico: Uma guerra na guerra*. São Paulo: Desatino, 2012.

ROLNIK, Suely. *A hora da micropolítica*. Publicado pelo Laboratório de Sensibilidades em 07/06/2016. Disponível em <https://laboratoriodesensibilidades.wordpress.com/category/uncategorized>. Acesso em 08 de junho de 2016.

SABADELL, Ana Lucia. Problemas metodológicos na história do controle social: o exemplo da tortura. In: *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, ano 10, n.º 39, p. 265-288, jul/set, 2002.

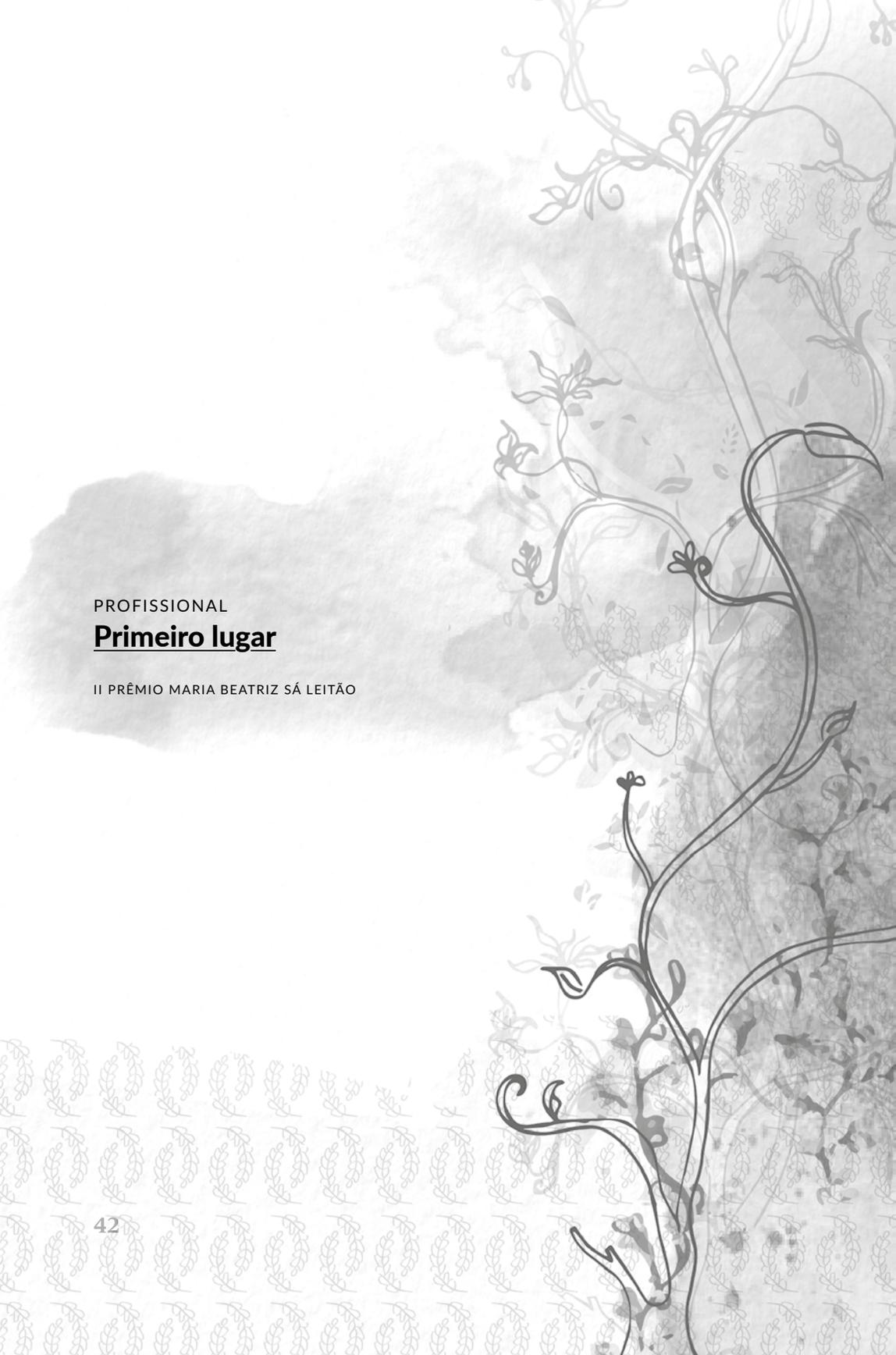
SPINOZA, Benedictus. *Ética*. Tradução e notas de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

VEYNE, PAUL. *Como se escreve a história: Foucault revoluciona a história*. 3ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

PROFISSIONAL

**Primeiro lugar**

II PRÊMIO MARIA BEATRIZ SÁ LEITÃO



# Direitos Humanos e Psicologia: sobre cascas, feridas e lampejos

**Mariana Tavares Ferreira**

*Como o movimento marítimo, a forma da memória  
é indissociável da sua força, alimentada  
por experiências infinitamente compartilhadas*

Luis Antonio Baptista

## **Resumo**

O texto discute o ativismo em direitos humanos nas favelas cariocas com o objetivo de promover uma aproximação da psicologia ao sofrimento nas margens da cidade. A autora baseou-se em pesquisa de cunho etnográfico, na qual foi fundamental a interface com a antropologia da indiana Veena Das, referencial que privilegia a chamada vida ordinária. Acompanhou o ativista Deley de Acari em algumas de suas atividades diárias na favela de Acari (RJ), bem como em seus escritos publicados na internet. Acari possui um histórico de referência na luta por direitos humanos, ocupando lugar de destaque na cidade do Rio de Janeiro. Como resultado, traz algumas reflexões sobre o papel ético do pesquisador em ciências humanas com relação ao ato de testemunhar o sofrimento vivenciado no dia-a-dia de populações cujas mortes são consideradas irrelevantes pela grande mídia, bem como a respeito de uma *psicologia nas margens*.

**Palavras-chave:** Defensores de direitos humanos; Favelas; Sofrimento; Cuidado

## **Introdução**

Escassa é no campo da psicologia a literatura que aborda temas relativos ao(a)s assim chamado(a)s defensore(a)s de direitos humanos (ZAMORA, 2014). Ao mesmo tempo, existe no Brasil um quadro dramático no que tan-

ge à *insegurança ontológica*<sup>1</sup> vivida por estes –insegurança que não se restringe aos ativistas, mas que estende-se às populações às *margens do Estado*<sup>2</sup>. Tal quadro torna ainda mais precioso o trabalho destes indivíduos e grupos, principalmente daqueles que se encontram vivendo e atuando em territórios periféricos. Apresenta-se, portanto, como um imperativo ético à psicologia o aproximar-se de suas práticas e embates cotidianos na luta por defender direitos tão fundamentais, como o direito à vida.

Segundo denúncia do Comitê Brasileiro de Defensoras e Defensores de Direitos Humanos, organização da sociedade civil que articula pautas relacionadas a defensore(a)s de direitos humanos no Brasil, em 2016 já são 24 defensores assassinados. Destes, 21 relacionados a movimentos de luta pela terra (BOEHM, 2016).

Acompanhei em minha pesquisa, entre 2011 e 2014, o poeta, animador cultural e ativista de direitos humanos Deley de Acari, estando presente em algumas de suas atividades cotidianas na favela de Acari, Zona Norte do Rio de Janeiro, local que é referência para lutas de resistência às violações em direitos humanos na cidade<sup>3</sup>. Além do pioneirismo do grupo de ativis-

---

1 Sobre a violência que ameaça a “segurança ontológica” de populações faveladas, ver a coletânea organizada por Silva (2008), especialmente o artigo de Silva & Leite. A morte de crianças por tiros de fuzil, considerados como “balas perdidas” – como a de Luis Felipe, de 3 anos, morador de Costa Barros, morto dormindo em sua cama, atingido por um tiro que desfigurou seu rosto –, configura-se como um ápice desta insegurança. Ver Abdala (2014).

2 Seguimos na pesquisa a perspectiva aberta pelo trabalho de Das e Poole (2004) de não contrapor o Estado às suas margens, mas de acompanhar o movimento de práticas e políticas cotidianas que constitui o Estado, distanciando-nos “da enranhada imagem do Estado como uma forma administrativa racionalizada de organização política que se torna enfraquecida ou menos articulada ao longo de suas margens territoriais ou sociais” (DAS; POOLE, 2004, p.3, tradução nossa).

3 Ver Alves & Evanson (2013, p.168).

tas faveladas conhecido como Mães de Acari<sup>4</sup>, o bairro situado na altura da passarela 27 da Avenida Brasil é também um dos lugares onde mais se tem registro de denúncias e processos judiciais contra violências e violações de direitos humanos, como as execuções sumárias registradas como “autos-de-resistência”<sup>5</sup> durante operações policiais. Recentemente vários casos de execução ocorridos em Acari foram denunciados em relatório da Anistia Internacional (2015).

A militarização e a vida sob indeterminação – tanto devido à presença de um comércio de drogas bastante armado e com grande movimentação financeira quanto às frequentes operações policiais – atravessam o dia-a-dia da localidade. Nestas são recorrentes os ferimentos, os assassinatos e as ameaças aos que denunciam ou se opõem às violações de direitos, de-

---

4 Onze jovens de Acari desapareceram em Magé após serem sequestrados por um grupo de policiais encapuzados que invadiu a casa onde estavam, numa situação que envolvia extorsão de dinheiro. O desaparecimento acabou por tornar-se um caso emblemático, tendo as “Mães de Acari” ficado conhecidas por sua luta, com grande participação popular na localidade e apoio internacional. Uma das mães mais atuantes, Edméia Euzébio, foi assassinada em plena luz do dia em 1993, juntamente com uma amiga que a acompanhava, no Centro do Rio de Janeiro, após voltar de um presídio onde fora buscar informações sobre o possível paradeiro dos corpos. O caso fez 25 anos em 2015, ocasião em que, por uma iniciativa de Deley de Acari, ativistas, principalmente aqueles ligados à Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência, realizaram um encontro na OAB-RJ rememorando o ocorrido, onde se encontraram algumas das mães e familiares das vítimas da Chacina de Acari com outras mães de atingidos pela violência policial. Registra-se ainda que apenas uma das mães conseguiu uma certidão de morte presumida da filha. Sobre a luta pioneira destas mães ver o trabalho de Araújo (2007).

5 Com a pressão dos movimentos e entidades defensoras de direitos humanos, foi aprovada a resolução número 8, de 21 de dezembro de 2012, do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana, que dispõe sobre o uso deste termo, dentre outras recomendações, como, por exemplo, a proibição de que os policiais retirem o corpo da pessoa morta do local antes da perícia. “As autoridades policiais devem deixar de usar em registros policiais, boletins de ocorrência, inquéritos policiais e notícias de crimes designações genéricas como ‘autos de resistência’, ‘resistência seguida de morte’, promovendo o registro com o nome técnico de ‘lesão corporal decorrente de intervenção policial’ ou ‘homicídio decorrente de intervenção policial’, conforme o caso” (SECRETARIA DE DIREITOS HUMANOS, 2014). No entanto, a pesquisadora Juliana Farias, em entrevista dada a rádio CBN no início de agosto de 2014, afirma que isto não foi o suficiente para a mudança no quadro. “Houve um aumento de 69% [dos autos de resistência] quando comparado a junho de 2013, segundo os próprios dados oficiais. A situação se torna ainda mais preocupante se observarmos também as denúncias que chegam à Justiça Global, como, por exemplo, 5 registros de auto de resistência numa mesma semana na favela de Acari, onde houve operações do Bope e do Choque” (FARIAS, 2014, s/p).

marcando, como frequentemente se refere Veena Das (2007), a presença do “extraordinário embebido no ordinário”.

Como ter um encontro de simpatia (DELEUZE & PARNET, 1998, p.67) com grupos que vivem situações de *exceção e vida nua* (AGAMBEN, 2002), moradores de regiões nas margens da cidade, sem reeditar, em termos narrativos, a assimetria que percorre a relação pesquisador e interlocutores? Como a narrativa pode rememorar o sofrimento, entendido como uma produção coletiva e social, “como uma colagem de problemas humanos que têm suas origens e consequências nas feridas devastadoras que as forças sociais infligem à experiência humana” (DAS, 2008, p.9)? Tais foram os desafios da pesquisa, que apostou nos encontros e narrativas como fundamentais aos modos de constituir *heterotopias*, como composição de um espaço diferente onde aconteceria “uma espécie de contestação tanto mítica, quanto real, do espaço onde vivemos” (FOUCAULT, 1994, p.756).

### **A vida sob indeterminação**

As relações de poder que se exercem sobre determinadas populações consideradas matáveis no Ocidente acontecem sob o signo da indeterminação. Esta indeterminação foi algo que Primo Levi (2004) chamou de “a zona cinzenta”, título de um dos capítulos de seu livro, *Os Afogados e os Sobreviventes*, no qual descreve o perceber-se neste estranho mundo onde as distinções morais costumeiras se borravam como um dos piores sofrimentos da experiência concentracionária. “O prisioneiro-funcionário, que, ao invés de lhe pegar a mão, tranquilizá-lo, ensinar-lhe o caminho, se arroja sobre você gritando numa língua desconhecida e lhe golpeia o rosto” (LEVI, 2004, p.31). O filósofo Agamben irá trabalhar em seus escritos a transformação da política em campo, em espaço da vida nua. Assim, para ele, o campo se configuraria como paradigma da política na modernidade no mundo ocidental. O Estado de exceção atuaria como paradigma a partir das experiências históricas das duas grandes Guerras Mundiais, das chamadas leis marciais, que suprimiram as leis ordinárias em nome da proteção ao Esta-

do no tempo de guerra. Esta suspensão temporal do ordenamento na guerra foi, mais e mais, conforme diz Agamben, tomando um aspecto permanente de um poder que passou a incidir, de forma contundente a partir do século XX, sobre os corpos e as vidas.

As perseguições e extermínio de determinadas populações, como judeus, ciganos, homossexuais e deficientes, não foram exclusividades do nazismo, nem tampouco da Segunda Guerra Mundial. Mesmo na Primeira Guerra, armas químicas utilizadas em larga escala atingiram grande quantidade de civis. Atualmente vemos figuras como a dos refugiados na Europa, bem como as dos sem-terra e dos favelados no Brasil, populações atingidas de forma letal sem que suas vidas sejam choradas pela assim chamada “sociedade maior”.

### **Histórias que não se fecham**

Para Veena Das, haveria, nesse contexto de vida *sob indeterminação*, “histórias que não se fecham” (*unfinished stories*), como concepção de que o passado continua moldando o presente, podendo retornar a qualquer momento (LACERDA, 2014). De forma que os eventos críticos “transformam o mundo naquilo em que o pior não apenas é possível, como é provável” (DAS, 2007, p.134, tradução nossa). E isso não indica um estado paranoide puramente “interior”, mas percepções e formas de se relacionar que povoam o campo social e a materialidade da vida cotidiana. Assim, uma primeira questão para a psicologia, apontada por Sawaia (2001), é de que estamos falando de um sofrimento que não é apenas psíquico, mas um *sofrimento ético-político*.

A especificidade deste sofrimento nos leva ainda, com a ajuda de Veena Das (2011), a incluir como fundamental à nossa reflexão a dimensão sensível e afetiva do ser-com-os-outros. A pesquisa etnográfica em tais contextos não seria importante apenas por ser uma forma de registro de uma memória do trauma, mas por possibilitar partilhar um *conhecimento envenenado* (DAS, 2011), ou um conhecer pelo sofrimento, que se desenvolve num trabalho paciente de viver com este conhecimento e que não passa

apenas pelo intelecto, mas também pelos afetos e pelos vínculos estabelecidos na pesquisa.

Neste sentido, a antropóloga indiana atribui um papel ativo ao testemunho realizado pelo pesquisador em ciências humanas, capaz de, ao conviver por um longo tempo e também ao debruçar-se sobre a escrita e reescrita do sofrimento testemunhado, intervir de alguma forma, participando deste sutil trabalho de resistência, diferente dos gestos mais heróicos e mais próximo da experiência ordinária do viver (CARVALHO, 2008). Esta forma de abordar a experiência etnográfica é tributária da proximidade da antropóloga à uma perspectiva feminina – e feminista, pós-colonial, onde não é o outro (branco/homem/pesquisador) que irá extrair dados de um informante. São situações em que Veena Das (2010) envolve-se com o sofrimento de suas concidadãs e concidadãos e, deste envolvimento, não separa o fato de ser uma antropóloga.

Mas meu interesse era de algum modo como um certo tipo de antropologia que era muito inspirada pelas experiências das mulheres, ou seja, o que significa fazer de si uma espécie de corpo receptivo às experiências, ou, em outras palavras, o que significa que é muito difícil para mim ir e indagar às pessoas ‘diga-me o que aconteceu!’. [No sentido clássico de se perguntar às pessoas sobre o ocorrido, como numa entrevista] (DAS, 2010, p.7).

A forma de inserção do pesquisador não se daria mais na forma de uma coleta de dados, nem mesmo numa observação participante no sentido mais clássico, com seus “rituais de iniciação”, em que a pessoa sente-se aceita pelo grupo com que pesquisa. Foi como disse meu interlocutor quando iniciei o trabalho de campo: “em uma semana você vai perceber tudo”. Ou, como formula Veena Das, é como se, através de um corte, fossem atravessadas ao mesmo tempo várias camadas. Não é, no entanto, o fato de atra-

vessá-las que significa que se fez contato com elas, o que só acontece com o tempo. Das nos lembra da importância de dar espaço ao indizível e ao *trabalho do tempo* na atenção aos gestos e à voz, mais do que ao discurso. Assim, como as mulheres que passam por *eventos críticos*<sup>6</sup> precisam se reabrir às experiências ordinárias na reconstrução da vida, também o texto etnográfico pode se tornar um local de “cura”, por assim dizer, ao reunir e editar fragmentos de vozes e gestos humanos. Existe algo na escrita do pesquisador que se aproxima, na vida comum do dia-a-dia, dos atos da vida ordinária, no sentido de que escrever é uma prática que carrega uma possibilidade de exercer-se como potência ética. Não no sentido de uma denúncia, que traz à tona algo silenciado, mas de resistência ao construir um espaço outro que se contrapõe a corroborar com a violência.

Em *Life and Words*, no capítulo sobre corpo e linguagem (*Language and Body*), Das argumenta que o corpo das mulheres, durante as violentas disputas territoriais e étnicas que ocorreram no evento conhecido como partição da Índia, eram tomados como superfícies de inscrição de uma conquista masculina por meio dos estupros e raptos. A violência e os estupros não eram silenciados ou escondidos e foram ainda trazidos a público por meio do discurso masculino. Neste discurso, para ambos os lados, hindus e muçulmanos – uma vez que “suas” mulheres tivessem sido respectivamente “devolvidas” –, tudo deveria ficar bem, numa espécie de anistia ou recomeço, estando a honra masculina restaurada, sem levar em conta o sofrimento das mulheres. “Aqui trata-se do tema das mulheres bebendo conhecimento envenenado e de homens moldando o silêncio das mulheres com suas palavras” (DAS, 2007, p. 57, tradução nossa). Assim, a antropóloga entende que a expressão metafórica, colhida em seu trabalho de campo junto às mulheres, que vê no corpo um continente ou repositório para um conhecimento envenenado seria uma forma de resistência feminina,

---

6 Estes eventos críticos marcam vários dos trabalhos da autora, dos quais os primeiros foram relativos à partição da Índia e a independência do Paquistão em 1947, envolvendo assassinatos em massa e violência, especialmente estupros de mulheres, principais interlocutoras da antropóloga.

de transformação da violência sofrida em agência, ao afirmar um espaço corporal de “profundidade” que se opõe à exposição deste mesmo corpo como sujgado ao poder masculino<sup>7</sup>. O trabalho etnográfico reverberaria esta potência na medida em que se empresta o corpo à dor das outras, deixando-se por ela ser afetado e compondo com este *conhecimento envenenado* um corpo de textos (DAS, 2008, p.153).

Não por acaso, psicologia e antropologia, embora sejam ciências cujos teóricos principais são homens, são ciências cujo “trabalho miúdo” é realizado, em sua maioria, por mulheres. Tanto a psicologia clínica quanto o trabalho etnográfico supõem que se trabalhe na duração e continuidade da experiência, com afeto e vinculação entre as pessoas, e não apenas com técnica. É apenas este processo que vai permitir que os afetos sejam narrados e também revividos de modo a serem trabalhados, seja na escrita do(a) etnógrafo(a), seja num processo terapêutico.

Inspirada na leitura de Freud, a filósofa Jeanne Marie Gagnebin (2006) irá pensar o papel ético do testemunho como o “daquele que não vai embora”, que suporta ouvir a história do outro por mais sofrimento que ela contenha, porque é apenas assim que haverá uma possibilidade de elaborar este sofrimento para que ele possa ser transformado. Gagnebin (2006, p. 49) usa a bela imagem de um revezamento, onde este sofrimento vai sendo passado adiante à medida em que é narrado. Se a filósofa nos ajuda a entender a importância do “permanecer para testemunhar a narrativa e narrar novamente”, de forma a elaborar e não repetir (inspirada em Freud); a antropóloga Veena Das irá nos ajudar a pensar num “*permanecer para testemunhar de forma silenciosa*” como forma de resistência feminina, própria de quem precisa voltar a habitar um território devastado, retomando e reconstruindo a vida cotidiana, portando um *conhecimento venenoso*.

---

7 Ao referir-se à agência, DAS inclui, portanto, sentidos tradicionalmente atribuídos, numa visão de mundo ocidental/liberal, à passividade, tais como a paciência, a capacidade do corpo de ser afetado, o cultivo de sensibilidades etc.

Haveria uma dimensão de cura neste segurar ou constituir – *holding* (WINNICOTT, 1991) – do pesquisador que acompanha seus interlocutores no trabalho cotidiano de sobreviver à violência, ao sofrimento, às dores, ao indizível que perpassa tais experiências. Esta qualidade da cura como a de uma presença capaz de sustentar uma situação no tempo, “reunindo” diferentes fragmentos das experiências, está presente no texto de Veena Das (2008, p. 167) em metáforas como “trazer as palavras de volta para casa” e “sustentar [*hold*] estas palavras juntas”.

A ideia da psicóloga como alguém que suporta e também como alguém que oferece suporte àqueles que não suportam mais não parece novidade. Mas o que tentamos esboçar aqui é a diferença entre a escuta de uma narrativa num determinado *setting* terapêutico e o acompanhar participativo numa pesquisa etnográfica. Pensamos com Das o quanto faz-se fundamental essa presença em campo na percepção/conhecimento do sofrimento que precisa ser testemunhado, não como testemunha ocular de um fato acontecido, mas no sentido de se partilhar da mesma atmosfera do mundo vivido.

### **Sobre cascas, feridas e lampejos**

Considero os escritos de Deley na internet (que ele vem publicando desde 2009) como comendo com sua vida e ativismo no sentido foucaultiano de “escritas de si” (FOUCAULT, 1992). Sua vida também se compõe a outras vidas, também como um escrito, no sentido evocado por Veena Das: um texto como um trabalho em andamento, em estudo e edições constantes. Num contexto de resistência às violências e violações – sobretudo cometidas por instituições militarizadas, incluindo aí não só a polícia mas os “comandos” do assim chamado tráfico de drogas, bem como as judiciárias que estão nas mãos de indivíduos do sexo masculino e que são perpassadas por modos de subjetivação *masculinistas* – acabou por evidenciar como estas micropolíticas passam também por questões que dizem respeito aos femininos e feminismos.

Nesse sentido, Deley escreve com as mulheres/mães de Acari, com as militantes feministas, tanto nos textos quanto na vida, numa atividade constante de criação de fronteiras de si num diálogo com essa *memóriamulher*. E aqui talvez seja melhor deixarmos o próprio Deley “falar” através de seus escritos do blog, num texto de julho de 2009, intitulado “Acari Memória Mulher”:

Quando finalmente decidi fazer meu blog minha intenção principal é registrar o que puder dessa memória já que várias dessas mulheres já estão se “indo” e as mais jovens dão sinais evidentes de amnésia cultural. (...) O que não tem sido fácil já que a violência dos homens insiste a me forçar mais a militância antiviolença e pelos direitos humanos que a poesia e a animação cultural de uma maneira geral e em especial a pró-feminista.

Passo a narrar a seguir alguns registros do campo nos quais algumas camadas de tempo e de pele são atravessadas na busca por outros sentidos para a questão do trauma e das feridas físicas e psíquicas.

Estava na casa de Rose<sup>8</sup>. Deley ia e vinha para a rua. Seria para saber se não havia nenhum “problema” ocorrendo com uma operação policial em curso? Reparei que carregava na mão a medalha Chico Mendes de Resistência, entregue a ele, em 2008, pelo Grupo Tortura Nunca Mais como reconhecimento a seu trabalho em direitos humanos. É uma medalha do tamanho da palma de uma mão, mais ou menos, com o rosto do Chico Mendes em alto-relevo. Comentou que sofrera, certa vez, repreendas de um militante dizendo que ele não deveria usar a medalha como chaveiro. “Andar com ela pendurada no pescoço é que seria estranho” – disse. Ele a usa muito apro-

---

8

Os nomes, a não ser, obviamente, o de Deley de Acari, são fictícios.

priadamente como passaporte ou insígnia que lhe garantiria alguma proteção no direito de intervir na defesa de arbítrios cometidos por policiais durante as frequentes operações em Acari.

Passou pela rua um grupo grande de homens juntos (bandidos?). Rose foi olhar, comentando: “não gosto de ver passar tantos homens juntos assim por causa das operações. Isso me dá medo”. Perguntei pelas operações, comentando: “na época da Copa eles deram um tempo, não é?”. “É, ficou uns dois meses sem ter operação policial”. A mãe da Franciele (criança que Rose ajuda a cuidar) disse que os policiais eram da Polícia Civil e estavam lá para fazer a reconstituição da cena e a perícia das mortes de alguns rapazes assassinados na última operação policial. Estavam próximos ao Posto de Saúde do lado do Amarelinho [conjunto habitacional próximo à Avenida Brasil, com cerca de 600 apartamentos]. “Ué, mas não foi lá que mataram” – desconfiou Rose. “Foi lá perto da Igrejinha”.

Deley continuou se queixando de que estava muito chateado por não poder treinar os meninos [por causa das incursões policiais frequentes]. Uma de suas atividades mais importantes é o treinamento de times de futebol de crianças e adolescentes, atividade que considera não só esportiva, mas um trabalho educativo por acompanhar e estar próximo às crianças e adolescentes da favela. Quando andava com ele pelas ruas, a todo momento éramos parados com interpelações de crianças e parentes querendo saber se “amanhã tinha” [treino]. Perguntei pelo campeonato no qual inscrevera os times. Então, ele disse que havia desistido de participar. “Para que participar, se não posso treinar? Para chegar lá e levar uma goleada de oito a zero?”. Então João, filho de Rose, não perdeu a piada: “ué, se o Brasil pode perder de sete a um pra Alemanha, por que não?”.

Em outro momento, enquanto andávamos pela rua, ele me mostrou sua carteira de defensor dos direitos humanos – de plástico e com sua foto – de uma instituição irlandesa chamada *Front Line Defenders*. Reparei que o Dalai Lama faz parte do conselho desta instituição, o que estava na parte de traz do cartão em letras pequenas, e comentei com nosso defensor, que

se mostrou surpreso. Disse ainda que o programa desta organização era melhor que o programa de proteção de direitos humanos do governo, do qual se desligara há alguns anos por sentir-se ainda mais desprotegido<sup>9</sup>.

Passando pela boca de fumo próxima dava para notar várias inscrições com tinta spray verde com o nome “Porcão” e havia também uma faixa de tecido preto dizendo que estavam “de luto”. Nas próximas semanas apareciam várias inscrições nas paredes com seu nome, seguido de demonstrações de “saudades eterna”, “amigo de sempre”. Mais um caso de extermínio, com tiro pelas costas à queima-roupa, segundo me disseram. Nos jornais, mais um “suspeito morto em confronto”. Havia um clima melancólico ao cair da tarde. Nos bares com jukebox à frente da boca, ao invés do mais usual *batidão* do funk ou pagode soava a voz de Renato Russo numa canção com os seguintes versos, que de repente pareceram ecoar um pouco mais alto: “os assassinos estão livres/nós não estamos” (RUSSO; VILLALOBOS; BONFÁ, 1991).

Estávamos indo em direção à casa da Indaiá, mãe de dois alunos de sua escolinha de futebol que foram atingidos por fragmentos de granada caseira (deixada no beco pelos traficantes após uma operação policial), que, desde então, estávamos acompanhando. Sentamo-nos à mesa para conversar, coloquei sobre ela um volume encadernado com os textos de Deley e ela pediu: “deixa eu ver, não sei ler, mas gosto de ver”. Então falei que naqueles textos Deley contava muitas histórias sobre Acari e ela disse a ele: “um dia vou contar a você minha história desde o início, você escreve?” E Deley disse que sim. Depois ele pegou a medalha Chico Mendes e disse que queria poli-la, perguntou a Indaiá se ela tinha Bombril. Disse que estava

---

9 Deley havia sido incluído no programa devido a seguidas ameaças que recebe de policiais militares em decorrência de suas denúncias de violações de direitos humanos cometidas por agentes do Estado. O programa oferecia basicamente escolta policial e atendimento psicológico. Seu desligamento deveu-se sobretudo à presença de policiais militares no programa, justamente o segmento que o vem ameaçando como se pode ler em sua carta anunciando a saída, bem como na nota de solidariedade da Rede Contra a Violência (DELEY de Acari, 22 de outubro de 2010).

difícil de ler e eu falei que não estava não: “dá pra ver bem... Deley de Aca-ri, 2008. Você é que tem que ver essa sua catarata”, completei. Então, professoral, falei para Indaiá o que era aquela medalha e conversamos sobre quem tinha sido Chico Mendes, que havia sido assassinado por fazendeiros no Acre. Deley falou dos seringais, do processo de extrair o látex, das castanhas. Da medalha – com a qual Deley também brincou que poderia fazer uma espécie de escudo contra as balas dos policiais que o ameaçam – e da carteirinha de defensor de direitos humanos. De certa forma, elas lembram cascas – cascas que também são peles, como nos diz Didi-Huberman (2013) – e que também são imagens-superfícies. À esta série soma-se uma ferida que Deley traz na mão esquerda.

Em francês, os etimologistas afirmam que a palavra *écorce* [“casca”] representa a extensão do latim imperial *scortea*, que significa “casaco de pele”. Como se para tornar evidente uma imagem, se fizermos a experiência de pensá-la como uma casca, é ao mesmo tempo um casaco – um adorno, um véu – e uma pele, isto é, uma superfície de aparição dotada de vida, reagindo a dor e fadada a morte (DIDI-HUBERMAN, 2013, p.133).

Didi-Huberman (2013) traz estas reflexões de inspiração francamente benjaminiana no bojo de um impactante artigo intitulado precisamente “Cascas”. Na realidade, um ensaio fotográfico também, que escreve por ocasião de sua visita ao campo de extermínio polonês de Auschwitz, onde alguns de seus familiares foram mortos. Contra as imagens plastificadas do museu em que se transformou o lugar de institucionalização do horror como “História”, ele irá buscar pelos vestígios vivos do passado, de uma história menor que retorna em camadas. Superfícies onde não apenas se projetam imagens ou se inscrevem representações, mas que são, em si, “superfícies de aparição”, fragmentos que “caem” das coisas. (BAPTISTA, 2014; DIDI-HUBERMAN, 2014, p.84).

Assim, diferentemente de certa tradição da psicologia que procura o sentido “latente” por detrás do “manifesto” que emergiria com o tempo – tradição calcada na ideia de uma hermenêutica do sujeito – preferimos a ideia benjaminiana, tal como trazida por Didi-Huberman (2014, p.84), de lampejos. Ao invés do latente; o que lateja, lampeja. As cascas caem não para revelar o que estaria por detrás: é o movimento do cair a casca que produz a imagem, o lampejo, sem que haja uma luz ou verdade oculta por detrás. Não há revelação última nem salvação final, nenhuma cura neste sentido – cura herdeira de uma tradição messiânica judaico-cristã. Mas, sim, a cura no sentido do cuidado na escuta destas pequenas luzes em sua “potência de sobrevivência” (entendida aqui em contraponto à “ressurreição”, segundo o autor em questão). É assim que escutamos a ferida que nosso poeta traz na mão. Uma ferida que não fecha de todo, mas que se “inflama” e se desinflama, estando ora fechada ora aberta, conforme sucessivas situações de tensão que se apresentavam. Como um poro da pele em sua respiração. Como o sopro inflamado que, dos poros (PACHECO, 2012), se converte na palavra do poeta e faz voar suas cascas, espalhando imagens-lampejos pelo mundo.

É preciso contar a história dessa ferida. História que, como o abrir e fechar da própria ferida, é também repetida diversas vezes por Deley, como se antes já não a tivesse contado. Vamos pensar nestas repetições aqui como uma forma de conversão. Mas não uma conversão histórica e sim apelando, com a ajuda de Pierre Hadot (2014), para seu significado etimológico, do latim *conversio*, giro, mudança de direção. Hadot (2014, p.203) lembra, citando o dicionário de Psicanálise de Laplanche e Pontalis, que o termo foi utilizado para designar “a transposição de um conflito psíquico e a tentativa de resolução deste em sintomas somáticos, motores, ou sensitivos”. No entanto, neste caso, temos um trauma que é, ao mesmo tempo, físico e psíquico – e sobretudo ético-político. Assim, não se trata de pensar na tradução de um sofrimento psíquico para um físico. Trata-se de pensar no que esta repetição traz de movimento. Movimento circular e que volta a um estado anterior, mas no qual a ferida que se reabre e a história que se reconta retornam para que seja possível transformar, atravessar o sofrimento.

Hadot (2014) lembra que conversão remeteria a duas práticas dos gregos: *epistrophé*, um “retorno a si”, e *metanoia*, “mudança de pensamento”. E, já que estamos falando de uma história contada e recontada, lembramos ainda que estes giros e voltas – *versios* – se dão *com* os outros ou em *conversas*, diferentemente dos sonhos em que os traumatizados de guerra reviviam as cenas traumáticas. Embora estes sonhos fossem contados depois a alguém e embora o sonho possa também ser visto como uma imagem projetada numa superfície, numa pele-película. Tal como na noção da pele como superfície sinestésica, na qual o sentido da pele é sentir concomitantemente o próprio corpo e o dos outros, delimitando ainda uma interioridade ao mesmo tempo em que abre para um *fora* (ANZIEU, 1988).

Contemos a história, que aconteceu no ano de 2011. Estavam se preparando para sair em excursão para uma atividade esportiva fora de Acari. Uma moça nova, com o filho-bebê no colo, estava dentre os que iriam. De repente, Deley vê um jovem companheiro vindo em sua direção com um pedaço de pau para atingi-la na cabeça. Deley, então, coloca a mão em sua frente para protegê-la. Ele segue com o grupo em excursão, mas o seu braço incha e dói muito. Vai a algumas emergências mais próximas, mas não consegue ser atendido, pois não havia ortopedista de plantão. Consegue atendimento num hospital público na Zona Sul do Rio. Havia trincado um osso e precisou engessar a mão. Após alguns dias, percebe que a região estava ainda inchada e dolorida e volta ao hospital. É, então, que o médico lhe diz que, se esperasse mais um dia, teria perdido a mão. Ele – e mais um grupo de 14 pessoas que passaram pela ortopedia naquele dia – havia sido contaminado com uma bactéria “voraz” (tributa-se o acontecido ao descuido da gesseira, que tinha hálito etílico e fez os procedimentos sem usar luvas.) É internado com perspectiva de ter a mão amputada.

Sobre a parte da internação, o escutei contá-la algumas vezes, sempre com uma riqueza de detalhes em observações sobre a vida no hospital que parecia fascinante. A dinâmica dos funcionários, especialmente os técnicos em enfermagem; um deles que gostava de dar “dramal” [tramal] para que todos dormissem e ele pudesse sair para outro plantão, voltando apenas

pela manhã; as interações entre um paciente custodiado e o policial, que liberava o paciente para pegar cocaína para si e para a polícia (e que trazia pão de queijo para Deley). Reparou que no hospital havia um determinado setor usado como “motel” e outro em que se fumava maconha. Que quando estava para ser operado (ia fazer uma raspagem) chegaram várias pessoas vindas de dois graves acidentes na cidade: de um parque de diversões em Vargem Grande, na Zona Oeste, e do acidente com o bondinho de Santa Teresa, no centro da cidade. Percebi que ele sempre contava estas histórias novamente quando encontrava pessoas que ainda não a tinham escutado.

Ficou 37 dias internado – e uma coisa que sempre repete é que teve poucas visitas de pessoas de Acari e também de fora, dos militantes. Gosta de mencionar e expressar gratidão, tanto em conversas como nos escritos, às poucas pessoas que o visitaram. Da parte do pessoal do tráfico, ainda internado, é questionado, através de um recado de um morador, sobre o castigo que desejava para o rapaz (na verdade, o tráfico já vaticinara a “pena capital”). Deley, obviamente, se opõe a tal pena, como defensor dos direitos humanos. E diz que, se deveria haver uma pena, que arrumassem, então, uma vaga de carregador para o rapaz no CEASA porque “sempre via a mãe do rapaz trabalhando” e “ele sem fazer nada”.

Deley ficou com sérias sequelas motoras na mão, sem conseguir movimentar direito os dedos, em consequência da infecção. No início usava uma tpoia – “logo eu, que além de ser de esquerda sou canhoto”. Em seus escritos menciona o episódio nas crônicas “As Chances de Sair de Acari”, de 16 de novembro de 2011, e “Homem Feminista: ser ou não ser? E querer ser nada... pode ser?”, de 21 de fevereiro de 2013. Rememora o ocorrido ainda no texto “17 de julho... estar com as meninas que gostaria, mas estar com as mulheres que me obrigou a estar”, no qual menciona os nomes das companheiras que o visitaram, com quem gostaria de estar. No entanto, o trabalho de defensor o “obriga” a estar com as mães e esposas de dois rapazes mortos numa operação policial, para um dos quais vinha articulando a possibilidade de deixar o trabalho no tráfico. Nas palavras do cronista,

no lugar do sonho impossível, uma realidade dura e cruel. Passar o tão importante dia 17 de julho [dia de sua internação] atendendo a moradores que tinham suas casas invadidas e saqueadas por alguns dos duzentos PMS do BOPE, CHOQUE e 41º BPM que desde 4 da manhã estavam dentro da Favela.

Ter que conter a revolta de mais de cem moradores e a própria, diante dos 16 PMs que debochavam e faziam ironias com a cara das mães dos dois rapazes mortos. Gostaria de estar neste dia também com essas mães, mulheres que estavam ali, num momento feliz, mas sempre me obrigo a estar com elas nesses momentos mais tristes e trágicos (21 de julho de 2014).

Em escritos como estes, surge algo que penso ser um dos temas fundamentais e que não deixa também de comparecer nas repetições que escutei da história. A dimensão afetiva e mesmo amorosa da gratidão, carinho, ternura, solidariedade e cuidado que nosso ativista inclui em diversos de seus escritos também como política. Assim, expressa o bordão: “coração, tão resistente que ‘762’ não perfuram, tão frágil que pétalas de rosas dilaceraram” (30 de julho de 2009). Expor em seus escritos a própria “fragilidade”, este atributo historicamente relacionado ao gênero feminino e relacionado a dimensão de “afetabilidade”, constitui-se como um ato de resistência de nosso poeta.

Na crônica escrita em 2011 menciona que, em 37 anos de Acari, ele, que já sofreu várias ameaças e até mesmo atentados à bala por parte da polícia, nunca teve sua integridade física tão seriamente comprometida como então. As queixas de Deley são direcionadas à enfermeira que, por descuido [não usava luvas], o contaminou e aos outros pacientes. E, depois à moça que atribui a “culpa” do ocorrido ao próprio Deley, que “não deveria ter se

metido em briga de marido e mulher”. E ainda aos amigos e companheiros de militância que não o visitaram.

Depois de 37 dias internado não sai do hospital maneta, mas saí aleijado, com a mão esquerda defeituosa e a alma incuravelmente ferida e incicatrizável por ter sido novamente tirado como otário e "ficado" como único culpado da lesão física e espiritual que sofri e sofro ainda com a "sentença". Isso é pra você aprender que em briga de marido e mulher ninguém mete a colher... julgado culpado inclusive pelo próprio casal que hoje vivem ainda juntos... mesmo que às turras.

Um trauma, ferida que não se fecha (ou que abre-fecha-abre como um poro). Voltemos, então, à ideia que nos ilumina aqui: de pensar esta inflamação como lampejo. Inflamação vem do latim *inflammatio*, atear fogo (não serão também pequenos lampejos de sentido o que se busca nas etimologias, como sugere Didi-Huberman?). A pele na região inflamada fica quente, avermelhada, como fogo. A medicina moderna nos explica que o processo inflamatório é uma reação do organismo a uma infecção ou lesão dos tecidos. O sangue afluí à região levando os leucócitos (células do sistema imunológico). Mas nós pensamos neste fluxo sanguíneo – tal como o sangue menstrual louvado em uma de suas mais conhecidas poesias<sup>10</sup> – também como um fluxo desejante, como parte de uma composição “molecular” com a atmosfera que estamos tentando aqui esboçar. Trata-se de procurar escutar na repetição, que pode nos levar a revirar uma situação, girá-la de ponta-cabeça e, num movimento circular, convertê-la.

---

10 Alguns versos do poema de Deley “Favela: cem anos” dizem: “Daí que, pela graça de Mãe Oxum/ na favela, centenariamente, se sangra ainda /muito mais da divina maravilha da criação/que dos horrores letais das chacinas”. Publicada no blog em 22 de julho de 2009, a poesia, algo modificada, está presente também na coletânea “Um século de favela”, organizada por Alvíto & Zaluar (2006).

E, assim, nessa conversa ou conversão, pensamos que se trata não de uma “comunicação” a ser interpretada, mas de aprendermos, como diz Jean Oury (2014), a “decifrar o que está em questão ‘nisto que se passa’”.

Isso remete ao que eu chamo de "entorno", termo banal que parece mais poético e sugestivo para mim que a palavra atmosfera. Pode-se estar não na frente (*en face*), mas com (*avec*) alguém, e, então, tentar prestar atenção ao que se passa. "Passagem" é uma palavra especial de Kierkegaard pela qual ele traduzia a palavra grega *kinesis*. Há movimento; se não houver movimento, nada acontece. Mas o movimento não é agitação. Isto exige distinção: quando nos deslocamos de um ponto a outro, se o segundo ponto não é diferente do primeiro, então se fica parado (OURY, 2014, p.1, tradução nossa).

Estar com alguém e tentar prestar atenção ao que se passa e que, nem sempre, ou ao menos não de imediato, sabemos verbalizar. Alguém que oferece o próprio corpo como anteparo a um ato de violência machista. Que traz à superfície e mostra na ferida aberta, em textos, em falas, reiteradamente, a dor que dói na ferida. Nos faz pensar neste “o que se passa” em termos da pergunta: como trazer a público estas “questões pessoais” como questões políticas quando não se é “mãe de vítima” – única posição em que parece ser legítimo, no Brasil, expressar publicamente as dores das violações de direitos e na qual a própria linguagem é revestida do sentido de um corpo que se diz no gênero materno?<sup>11</sup> (LEITE, 2004; VIANNA & FARIAS, 2011; VIANNA, 2014).

---

11 Conforme, por exemplo, a conhecida expressão metafórica que fala do “pedaço de mim”, que é arrancado com a morte de um filho, numa “poética da perda” que remete à linguagem da fusão mãe-filho.

Por exemplo, numa crônica de 22 de julho de 2010, “Do que aprendi com o ouriço do meu tio Astrô”, Deley interpela um militante que teria se queixado de sua faceta “espinhenta” durante uma reunião. No texto contextualiza seus humores sombrios como afetos tristes decorrentes de mortes e violações ocorridas em Acari, como: a morte, pela polícia, de um idoso; a creche pública alvejada por policiais com uma professora e um bebê feridos e ameaças envolvendo a ele e também crianças de sua escolinha de futebol, que ficaram sob a mira de um fuzil; dentre outras atrocidades. Fala também da decepção, já mencionada, com o programa nacional de proteção aos defensores de direitos humanos, que o teria deixado ainda mais “estressado” e “ouriçado”, como o ouriço do rio Paraíba, descrito por seu velho tio comunista: “uma espécie de ouriço que, ao invés de se inflar e disparar os espinhos de seu corpo para se proteger, se vira do avesso e dispara as farpas para dentro de si mesmo, para não ferir os outros animaizinhos dentro do rio à sua volta”. O texto endereça-se a diversos ativistas, questionando, digamos assim, a falta de compreensão e de solidariedade para com seu sofrimento, no que diz respeito aos que, diante de seus pedidos por um “ombro amigo”, lhe recomendam fazer uma psicoterapia, demonstrando-se indisponíveis para o trato com os afetos “espinhosos” de nosso poeta.

Neste sentido, o sofrimento não é, como na imagem bastante difundida, entendido como algo “escondido” ou “soterrado”. Para Veena Das, ele está bem na superfície, ainda que não reconhecido. A antropóloga nos conta que aprendeu com sua interlocutora Manjit que pode-se falar sobre um tema, mas que é como se a vida mesmo tivesse ficado “anestesiada” [numbed] (DAS, 2008, p. 166) na narrativa. Portanto, o importante não é que se fale, mas o reconhecimento do “poder da voz” em se rearticular e circular pelo tecido social em sua forma envenenada, num processo de cura que seria como uma lenta digestão deste veneno no refazer das rotinas cotidianas (ibid., p.177).

## Pré-traumático

Assim, pensamos nas falas e textos de Deley como uma forma de rearticulação do poder da voz ao modo da *parresia*, esta coragem de dizer a verdade (FOUCAULT, 2010) onde temas considerados menores – como a poesia, a vida afetiva, os sofrimentos, o feminismo e o machismo, o dia-a-dia na favela e assim por diante – transitam entre o afetivo e o político. E em que estas histórias comparecem na singularidade e polifonia de suas experiências e não como meras ilustrações das grandes narrativas teleológicas. A *parresia* seria assim, ao mesmo tempo, uma *techné*; uma técnica, no sentido de arte; mas também uma ética e uma política na qual as relações de si para consigo e com os outros passam por um arriscar-se. Arriscar-se no sentido de experimentar outros modos de ser e estar no mundo, onde o falar franco é um dos componentes dessa afirmação, que não se dá apenas nas palavras, mas nos gestos da vida cotidiana.

Vale transcrever um trecho de uma de suas crônicas, onde, não sem algum humor, denomina “histeria literária” o emudecimento poético que sofre como consequência de múltiplos “traumas” vividos por ele. Histeria, esta categoria psiquiátrica “uterina” que costuma ser usada para enquadrar as mulheres que não se adequam ao estereótipo do “recato” e da “vida do lar” e que manteria essas dores todas em segredo.

O choque provocado pela violência contra minha irmã somado ao trauma da perda de 535 poemas originais, oito peças de teatro e 68 contos literários queimados pelo meu padrasto, me causaram um histeria literária que durou cerca de 15 anos. Só consegui criar um poema de novo em 1996, por ocasião de um ato contra a Chacina de Vigário Geral (DELEY de Acari, 26 de dezembro de 2012).

Deley rememora nesta crônica, que faz parte de uma série de escritos, uma sequência de eventos traumáticos. Em escritos como “Acari, adeus, para mim, de novo?” (25 de fevereiro de 2012), ele escreve sobre um “duplo trauma”. O primeiro, a interrupção de um “início de gestão na Associação de Moradores, com vários projetos sonhados, planejados e em começo de pôr em pratica”. O outro, “o maior trauma”, segundo ele, que foram, na verdade, uma conjunção de várias violências cometidas por seu padrasto após a morte da mãe de Deley, que culminou na sua saída forçada de Acari.

Tudo se passou enquanto ele viajava a serviço da Secretaria Estadual de Educação como animador cultural. O padrasto de Deley tentou, então, abusar sexualmente da irmã dele, sendo expulso da favela pelo chefe do tráfico, “pena” comum neste tipo de situação. Porém, antes de sair da favela, o padrasto não só vendeu a casa que Deley e sua mãe levaram anos para conseguir comprar, recusando-se a dar a parte dos enteados, como colocou fogo nos discos, biblioteca e na produção textual, poemas e peças de teatro de Deley.

A irmã e ele tiveram que se mudar para um bairro bastante distante de Acari, morando de favor na casa de parentes. Teve que abandonar seu trabalho como animador do CIEP em Acari, além do já mencionado início de um trabalho à frente da Associação de Moradores, devido à distância. Transferiu-se para um CIEP em Santa Cruz. Voltou para Acari em 1991, morando de favor no Amarelinho, no apartamento de uma amiga. Em 2013 finalmente conseguiu acabar de juntar o dinheiro para pagar à proprietária do apartamento.

Como nos lembra Margareth Rago (2013), vemos o quanto a violência do Estado de exceção atinge o próprio eu em sua expressão, provocando “história literária”. Pode ser que se questione o fato da violência em questão não ter como perpetrador um agente do Estado. No entanto, podemos pensá-la como efeito do poder, a partir da questão da precariedade, de se estar mais exposto à violência sem nenhuma proteção, sendo muito raro encontrar violências que não se relacionem, de uma forma ou de outra, ao Esta-

do-nação (BUTLER, 2010). Além disso, há outro aspecto em que a violência masculinista e o Estado se entrecruzam: a produção de subjetividade envolvida no ethos estatal/securitário/militar, no qual a violência é exercida como norma; como forma de “impor-se”; como negação da vulnerabilidade e valorização da independência – contra a presumida “dependência” do temperamento feminino (BUTLER, 2010, 2014).

A ferida que não cicatriza, ou que abre e fecha, e a fala e a escrita que voltam a tocar nos temas doloridos aparecem, como já dissemos, como um lugar, um corpo de textos, uma ocasião também de cura e cuidado. Inspira-nos aqui a antropóloga argentina María Epele (2010) que, em seu livro *Sujetar por la herida*, sugere que pensemos a prática dos “usuários de drogas” (os quais pesquisou na periferia de Buenos Aires) de cortar-se e marcar a própria pele com cicatrizes várias como processos de subjetivação. Faz, assim, uma crítica às categorias psiquiátricas generalizantes, tais como “borderline” ou “transtorno pós-traumático”, que pouco ajudariam a compreender tais processos (EPELE, 2010, p.226). Assim como pensar na não-cicatrização da ferida em termos de um transtorno psicossomático pouco nos ajudaria aqui. Na mesma linha da antropóloga argentina, o próprio Deley, em seus ditos e escritos, interpela as categorias psiquiátricas quando diz que seu sofrimento não pode ser caracterizado como estresse pós-traumático, mas sim como “pré-traumático”. Traz, assim, contribuições às reflexões de psicólogos/militantes que tem se utilizado largamente desta categoria sem maiores críticas <sup>12</sup>.

Deley – que já trabalhou como terapeuta ocupacional no hospital Pedro II, no Engenho de Dentro, com a Dra. Nise da Silveira (primeira psiquiatra

---

12 Na “Carta dos Psicólogos aos Excelentíssimos Senhores Ministros da República Federativa do Brasil” (2012), carta aberta de um grupo de psicólogos justificando os “motivos pelos quais caberia ao Estado providenciar tratamento psicológico aos familiares de vítimas de atos violentos cometidos pelas forças de segurança pública, lê-se: “com efeito, não há quem questione que situações de grave ameaça à vida são causadoras de intenso sofrimento psíquico às vítimas e seus parentes, quadro psicopatológico conhecido há tempos por campos teóricos como o da psicanálise e reconhecido pela psiquiatria moderna ao menos desde 1980 como Transtorno de Estresse Pós-Traumático (TEPT)” (MOVIMENTO MÃES DE MAIO, 2012, pp.334-35.)

brasileira a desafiar o tratamento desumano tradicional, o confinamento, os eletrochoques) – em diversas ocasiões traz à baila a dimensão emocional envolvida na luta em “defesa dos direitos humanos”, o que é amiúde tematizado em suas crônicas. E também do problema da violência de Estado como acarretando questões de saúde pública, não apenas mortes e ferimentos físicos, mas as “somatizações” e o sofrimento psicossocial. Foi o caso das mortes de duas das Mães de Acari por doenças, ainda muito novas, beirando os sessenta. Não seriam também consequências diretas do sofrimento que viveram em suas lutas? “Isto tudo não entra nas estatísticas”, disse-me, certa vez, ele, que também desenvolveu hipertensão e problemas cardíacos, tendo um princípio de infarto após discutir com um policial do BOPE durante uma operação policial que impedia o treino das crianças de Acari às vésperas da final de um importante campeonato de futebol mirim em que times treinados por ele participariam. Vera Lucia Flores Leite desenvolveu diabetes e hipertensão arterial, tendo sofrido dois acidentes vasculares cerebrais. Morreu por complicações da diabetes e teve que amputar alguns dedos das mãos. Deley sempre contava esta história associando a perda dos dedos com uma fala dela: “queria achar ao menos um ossinho da filha”. Marilene Lima de Souza faleceu vítima de um tumor no cérebro e Deley argumenta que as duas também seriam vítimas do Estado, tendo sofrido com todas estas “somatizações”.

A respeito da somatização, Deley escreve sobre dores que sentia todo ano na próstata e que, após passar por um tratamento com um médico espírita, teria entendido como consequência das torturas sofridas na ditadura civil-militar. “Apertões de alicate e choques elétricos nos testículos não deixaram sequelas físicas visíveis, mas deixaram sequelas psicológicas que se somatizavam justamente durante o período em que sofri as torturas” (DELEY de Acari, 1º de março de 2013).

“Pré-traumático” é uma expressão que aparece em algumas de suas crônicas, como na que ele escreve queixando-se da falta de solidariedade demonstrada pelas “militantes feministas brancas e do asfalto” após sua denúncia a respeito de uma mulher torturada e ameaçada por policiais, assinando

“entre ‘o comovido, a comoção, a decepção e o estresse pré-traumático” (DELEY de Acari, 11 de março de 2014).

Etimologicamente, trauma é ferida (em grego) e remete tanto ao “choque violento”, a uma superfície que é rompida, quanto ao “corpo estranho” que traz consequências e modifica o estado daquele ser (LAPLANCHE & PONTALIS, 2001, p.523). Ocorreu um evento que deixou uma marca: o trauma evocaria, assim, uma relação com o passado e a memória de possibilidade de recuperação de um tecido que foi esgarçado, de um elemento estranho a ser expulso ou assimilado, de um corte que precisa de tempo para ser cicatrizado para que a vida possa seguir.

É precisamente esta temporalidade do trauma, algo linear, que irá ser questionada por Deley de Acari, dizendo que também haveria de se pensar num “estresse pré-traumático”. É interessante correlacionar esta ideia à observação de Sandor Ferenczi de que os que passaram pela experiência traumática da Primeira Guerra, mas foram feitos prisioneiros, não desenvolveram as neuroses de guerra, que se caracterizavam, segundo ele, notadamente na forma de sintomas conversivos, histéricos. Um destes sintomas consistia na incapacidade de andar para frente, embora a capacidade de andar para trás, mais difícil do ponto de vista motor, estivesse preservada. De alguma forma, é como se a prisão os “protegesse” da expectativa da repetição dos traumas vividos no front (MEZAN, 2014, p.268). Ou seja, o sofrimento relacionava-se não só ao passado mas à expectativa real de que os traumas voltariam a se repetir caso recebessem alta e tivessem de voltar à guerra.

Temos nessa mesma chave a ideia do “evento crítico”, como trazida por Veena Das, em que a relação com a vida cotidiana, anterior e posterior ao evento, instaura uma temporalidade virtual que passa a ser mais abrangente do que a atual, povoando o mundo de rumores e fantasmagorias relacionadas ao sofrimento. Os vários sentidos envolvidos nestes sofrimentos ordinários nos levam, portanto, com Deley, a ponderar que há o sofrimento “pré”, que vem do fato de se estar vulnerável, muito mais exposto a feridas, a perigos. “Quem, quando, onde?” são perguntas que não calam.

ENQUANTO O BOPE NÃO VEM: Desde às 04h00 da madrugada esperando a tal grande operação Bope/ Choque/41ª BPM. Tenso, estressado, com sono, com fome – a comida volta da garganta – já passei pelas casas das famílias protegidas três vezes. Tudo bem com elas, comigo? Tenho 300 e quarenta e dez coisas pra fazer e não conseguindo. E olha que é só o começo. O "ataque" tá previsto pra hoje, mas pode ser amanhã, pode nem ser, mas dever ser! (DELEY de Acari, 04 de maio de 2015)

### **Vê se fica vivo, tá?**

O título acima foi dado a uma crônica de Deley, escrita em 10 de maio de 2015, e traz uma intertextualidade à campanha *Jovem Negro Vivo* da Anistia Internacional, tecendo sua narrativa a partir de um diálogo que o poeta teria entreouvido de um jovem casal de namorados. Ambos negros, ela estudante, com uniforme do segundo grau; ele traficante, com fuzil a tiracolo. “Vê se fica vivo, tá?” – Deley teria escutado a menina terna, porém incisivamente, dizer ao namorado. Na crônica, esse abstrato jovem negro, personagem de uma campanha em direitos humanos, é o namorado, filho, sobrinho, neto. É o seu aluno. Como querer que tenham uma vida boa quando espera-se, sobretudo, que permaneçam vivos? “Portanto, feliz dia das mães para as mães de favela que gostariam de ter como maior presente nesse dia a vida de seus filhos, mesmo que não bem vivida” – diz o cronista.

A coragem de dizer e a força de não dizer para que se possa seguir vivendo sem o temor de ser atacado: com ambas se escrevem histórias incompletas, inacabadas, sempre editadas e revistas. No exercício ético do cotidiano de trazer em si um conhecimento/sofrimento com o qual se convive, não apenas porque faz parte de sua memória, mas porque ele perpassa, como

uma atmosfera, a memória corporal de estar com os outros. Não apenas no plano psíquico, mas no plano das relações sociais, onde a violência perpetrada no “evento crítico” continua perpassando esta mesma trama. No caso dos lugares situados nas margens da cidade, como as favelas, é uma violência que se repete de forma dramática, onde os assassinatos, as destituições e violações de direitos se repetem, pontuando o contínuo do tempo com perdas irreparáveis de vidas humanas, constituindo a atmosfera do “pré-traumático”.

Ficar vivo, atento ao latejar da ferida que dos poros se converte em sopro, em meio à tanto sofrimento exige um trabalho não apenas de fôlego, mas de cuidado e de resistência na manutenção da capacidade de ter voz. Assim, leiamos o poema em que Deley se “cura” da “histeria literária” e que se intitula: “Se ficam impunes... nos chacinam a dignidade”:

Chacinam em Hiroxima, Nagasaki, Auschwitz...  
se ficam impunes... uma chacina contra nossa  
verdade. Depois, que verdade diremos às nossas  
crianças e toda gente que amamos e nos amam  
também? Chacinam em Sharpeville, Saigon,  
Luanda... Se ficam impunes... uma chacina  
contra nosso olhar. Depois, com que olhares  
olharemos nos olhos de nossas crianças e toda  
gente que amamos e nos amam também? Chacinam em  
Ruanda, em Bagdá... Guerra do Golfo... Se ficam  
impunes... uma chacina contra nossa alegria.  
Depois, com que alegria abraçaremos as nossas  
crianças e toda gente que amamos e nos amam  
também? Chacinam no Carandiru, na Candelária,  
em Acari, Yanomamis... se ficam impunes... uma  
chacina contra nossa esperança. Depois, com  
que esperança mostraremos o caminho para nossas  
crianças? Com que esperança caminharemos junto

com elas e toda gente que amamos e que nos amam também? Chacinam em Eldorado dos Carajás, em Belford Roxo, em Vigário Geral, se ficam impunes... uma chacina contra nosso senso de justiça. Depois, que senso de justiça legaremos às nossas crianças e a toda gente que amamos e que nos amam também? Chacinam em Sabra e Chatila, se ficam impunes... uma chacina contra o amor que existe em nós. Depois, com que amor amaremos nossas crianças e a toda gente que amamos e que nos amam também? Chacinam na favela, chacinam no campo, chacinam na cidade, se ficam impunes...uma chacina contra nossa dignidade humana. Depois, com que dignidade continuaremos vivendo com nossas crianças e com toda gente que amamos e nos amam também? Chacinam nossas crianças, chacinam a gente que amamos e que nos amam também... se ficam impunes...uma chacina contra nossa própria vida. Depois, que vida continuaremos a viver... sem verdade, sem olhar, sem alegria, sem esperança, sem justiça, sem amor e sem dignidade humana?

Um poema após longo silêncio. Poema escrito por ocasião de um ato público de protesto contra a barbárie. Que tem algo de jogral, circular, com suas repetições e também um pouco de ritual, oração, marcado ainda pela polifonia e escrito na terceira pessoa do plural. Tudo isso vem corroborar nossa tese de que a escrita de Deley é muito mais pública do que individual/confessional. Há também um tom cosmopolita e mesmo cósmico da continuidade da vida: entre uma geração e outra (na referência às crianças), entre amados e amantes (“toda gente que amamos e nos amam também”), en-

tre os povos e cidades/localidades (Hiroxima, Nagasaki, Auschwitz, Sharpeville, Saigon, Luanda, Ruanda, Bagdá, Golfo Pérsico, Penitenciária do Carandiru, Igreja da Candelária, Acari, Ianomâmis, Eldorado dos Carajás, Belford Roxo, Vigário Geral, Sabra e Chatila). Solidarizar-se atravessando também as próprias dores e chacinas, sem cair no discurso das “Grandes Narrativas” porque se escreve a partir da experiência.

E o próprio “conteúdo” do poema toca também a questão da verdade, não como verdade factual ou confessional, mas como verdade “ética”, como coerência entre palavras e ações. Logo nas primeiras estrofes o “eu lírico” se pergunta: “que ‘verdade’ dirá aos que ama? Com que ‘olhar’ olhará as crianças?”. Não apenas os corpos, mas também as “incorporações” de justiça, de esperança, de amor, de alegria, de dignidade vão sendo chacinados. Estes não aparecem apenas como princípios abstratos em nome dos quais se age e se milita, mas como afetos que potencializam a vida. O termo chacina, que acabou se banalizando, vem a ter origem na ação de despedaçar os corpos dos animais, como num açougue (HOUAISS, 2014). Trata-se do trabalho de recompor o tecido afetivo atingido pelo poder que quer transformar vida em vida nua – não apenas exterminando vidas, mas as destituindo de seus atributos, de suas integridades, de suas qualidades.

A vida como o valor mais fundamental, o primeiro dos direitos humanos mais básicos. A poesia-vida de Deley de Acari, seu modo parresíasta de arriscar-se a dizer e viver a verdade, vida-obra que tem como forma o compromisso com o sofrimento do outro em meio à “matabilidade”. Valor este que se nos apresenta em forma de pergunta, ao estabelecermos uma relação com a morte: que vida queremos continuar a viver com os outros?

## **Referências Bibliográficas**

ABDALA, Vitor. *Moradores de comunidade do Rio protestam contra morte de crianças*. Agência Brasil/EBC. Disponível em: <http://m.agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2014-07/moradores-de-comunidade-do-rio-protestam-contra-morte-de-criancas>. Acesso em 10 de maio 2016.

AGAMBEN, G. *O Poder Soberano e a Vida Nua* (H. Burigo, Trad.) Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ALVES, M.H.; EVANSON, P. *Vivendo no Fogo Cruzado: moradores de favelas, traficantes de droga e violência policial no Rio de Janeiro*. São Paulo: UNESP, 2013.

ANISTIA INTERNACIONAL. *“Você matou meu filho!”: homicídios cometidos pela polícia militar na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Anistia Internacional, 2015.

ANZIEU, D.O. *Eu-Pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1998.

ARAÚJO, F.A. *Do Luto à Luta: a experiência das mães de Acari*. 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2007.

BAPTISTA, Luis Antonio. O cientista e o pastor entre bétulas e amoladores de facas: Genocídios da diferença. In: XIMENDES, A.M.; REIS, C.; OLIVEIRA, R. W. (Eds.) *Entre Garantia de Direitos e Práticas Libertárias*. Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: [s. ed.], 2013. Disponível em <http://crprs.org.br/upload/edicao/arquivo60.pdf>. Acesso em 20 de maio de 2014.

\_\_\_\_\_. *O veludo, o vidro e o plástico: Desigualdade e diversidade na metrópole*. Niterói: EdUFF, 2009.

BOEHM, Camila. *Pelo menos 24 defensores de direitos humanos foram mortos em 4 meses, diz comitê*. Agência Brasil/EBC. Disponível em <http://agencia-brasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2016-05/pelo-menos-24-defensores-de-direitos-humanos-foram-mortos-em-4>>. Acesso em 10 maio de 2016.

BUTLER, J. *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós, 2010.

\_\_\_\_\_. *Rethinking Vulnerability and Resistance*. Disponível em: <http://www.institutofranklin.net/sites/default/files/files/Rethinking%20Vulnerability%20and%20Resistance%20Judith%20Butler.pdf>. Acesso em 24 de junho de 2014.

CARVALHO, J.E. Violência e sofrimento social: a resistência feminina na obra de Veena Das. In: *Saúde e Sociedade*, vol.17, no.3, p.9-18, set, 2008.

DAS, V. Entre palavras e vidas: Um pensamento de encontro com margens, violências e sofrimentos. In: *Dilemas*, n.2, 2012. Entrevista concedida a Patricia Birman, Michel Misse et all.

\_\_\_\_\_. *Life and words: Violence and the descent into ordinary*. California: University of California Press; Berkeley, Los Angeles, London, 2007

\_\_\_\_\_. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. In: *CADERNOS Págu*, no.37, p.9-41, dez. 2011.

\_\_\_\_\_. On life and words: an interview with Veena Das. [24 de setembro, 2009]. In: *Feminist Approaches in Culture and Politics*. v.10, pp. 1-15, february 2010. Entrevista concedida a Asli Zengin.

\_\_\_\_\_. *Sujetos del dolor, agentes de dignidade*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Ponticia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2008.

DAS, V.; POOLE, D. State and its Margins: comparative ethnographies. In: DAS, V., & POOLE, D., *Anthropology on the Margins of the State*. Santa Fe (EUA) / Oxford (U.K.): SAR Press / James Currey, 2004.

DELEUZE, G.; PARNET C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

DELEY de ACARI (Vanderley da Cunha). Deley de Acari (Vanderley Cunha). Página no Facebook. Disponível em: <https://www.facebook.com/vanderleydacunha.vanderley>.

\_\_\_\_\_. *Deley de Acari: Poesia de crioulo (Blog)*  
Disponível em <http://deleydeacari.blogspot.com.br/>.

DIDI-HUBERMAN, G. Cascas. In: *Serrote* (13), Rio de Janeiro: Instituto Moreira Sales, Mar. de 2013.

\_\_\_\_\_. *Sobrevivência dos Vaga-Lumes*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

EPELE, M. *Sujetar por la herida: uma etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós, 2010.

FOUCAULT, M. A escrita de si. In: FOUCAULT, M. *O que é um autor?* (p. 129-160). Lisboa: Passagens, 1992.

\_\_\_\_\_. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. Des Espaces Autres. In: M. Foucault, *Dits et Ecrits IV*. Paris: Gallimard, 1994.

GAGNEBIN, J. M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.

HADOT, P. *Exercícios Espirituais e Filosofia Antiga*. São Paulo: É Realizações, 2014.

HOUAISS, A. *Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Disponível em Uol: <http://houaiss.uol.com.br>. Acesso em 20 de junho de 2014.

LACERDA, P. O sofrer, o narrar, o agir: Dimensões da mobilização social de familiares de vítimas. In: *Horizontes Antropológicos* (ano 20, n. 42), 49-75, jul/dez de 2014.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J-B. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEITE, M. As Mães em Movimento. In: BIRMAN, P.; LEITE, M. *Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

LEVI, P. *Os Afogados e os Sobreviventes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

MEZAN, R. *O tronco e os ramos: Estudos de história da psicanálise*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

MOVIMENTO MÃES DE MAIO. *Mães de maio, mães do cárcere, a periferia grita*. São Paulo: Movimento Mães de Maio, 2012.

OURY, J. (s/d). Le pré-pathique e le tailleur de pierre. *Chimeres*. Disponível em: [http://www.revue-chimeres.fr/drupal\\_chimeres/files/40chio4.pdf](http://www.revue-chimeres.fr/drupal_chimeres/files/40chio4.pdf). Acesso em 23 de junho de 2014.

PACHECO, E. M. Dos poros ao sopro: uma crítica ao paradigma identitário. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

RAGO, M. *A aventura de contar-se: Feminismos, escritas de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 2013.

RUSSO, R.; VILLA-LOBOS, D.; BONFÁ, L. *O Teatro dos Vampiros*. In: Legião Urbana, V, LP. Rio de Janeiro: EMI Odeon/Brasil, Corações Perfeitos Edições Musicais LTDA., 1991.

SAWAIA, B. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. IN: SAWAIA, B. (Org.), *As Artimanhas da Exclusão: Análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001.

SECRETARIA DE DIREITOS HUMANOS. *Resolução nº8 de 21 de dezembro de 2012*. Disponível em <http://www.sdh.gov.br/sobre/participacao-social/cd-dph/resolucoes/2012/resolucao-08-auto-de-resistencia>. Acesso em 11 de janeiro 2014.

SILVA, L. A.; LEITE, M. Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas? In: SILVA, L.A. (Org.), *Vida sob Cerco: Violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p.47-76.

VIANNA, A. Violência, Estado e Gênero: considerações sobre corpos e corpus entrecruzados. In: LIMA, A.C.; GARCÍA-ACOSTA, V. (Orgs.), *Margens da violência: Subsídios ao estudo do problema da violência nos contextos mexicano e brasileiro*. Brasília: ABA, 2014.

VIANNA, A., & FARIAS, J. A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional. In: *Cadernos Pagu*, p. 79-116, jul./dez. 2011.

WINNICOTT, D.  *Holding e Interpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ZALUAR, A.; SOUZA, M. A. *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ZAMORA, M. H. Defensores de Direitos Humanos: Sofrimento psíquico e atendimento psicológico. *Polêm!ca*, out/dez, vol 13, n. 4, 2014.

## **PARECERISTAS**

Carla MendesSalino	(CRP 05/29206)
Carla Silva Barbosa	(CRP 05/29635)
Christiane da Mota Zeitoune	(CRP 05/11636)
Julio Cesar de Oliveira Nicodemos	(CRP 05/34432)
Larissa Escarce Bento Wollz Novotny	(CRP 05/34997)
Marli Lopes da Costa	(CRP 05/36218)
Pedro Paulo Gastalho de Bicalho	(CRP 05/26077)
Sergio Gomes da Silva	(CRP 05/38428)
Vivian de Almeida Fraga	(CRP 05/30376)

## XIV PLENÁRIO (2013-2016)

Ágnes Cristina da Silva Pala	(CRP 05/32409)	(até 31 de agosto de 2016)
Alexandre Nabor Mathias França	(CRP 05/32345)	
Alexandre Trzan Ávila	(CRP 05/35809)	
Analícia Martins de Souza	(CRP 05/31168)	(até 27 de junho de 2014)
André Souza Martins	(CRP 05/33917)	
Andris Cardoso Tiburcio-	(CRP 05/17427)	
Claudia Simões Carvalho	(CRP 05/30182)	
Cristiano Rodrigues de Freitas	(CRP 05/30640)	(até 24 de janeiro de 2014)
Denise da Silva Gomes	(CRP 05/41189)	
Fátima dos Santos Siqueira Pessanha	(CRP 05/9138)	
Janaina Sant'Anna Barros da Silva	(CRP 05/17875)	
Janne Calhau Mourão	(CRP 05/1608)	
José Henrique Lobato Vianna	(CRP 05/18767)	
José Novaes	(CRP 05/980)	
Juliana Gomes da Silva	(CRP 05/41667)	
Juraci Brito da Silva	(CRP 05/28409)	
Luciana Affonso Gonçalves	(CRP 05/12614)	(até 26 de setembro de 2015)
Luciana Vanzan da Silva	(CRP 05/35832)	(até 27 de março de 2014)
Marcia Ferreira Amendola	(CRP 05/24729)	
Maria da Conceição Nascimento	(CRP 05/26929)	
Maria Helena do Rego Monteiro de Abreu	(CRP 05/24180)	
Marilia Alvares Lessa	(CRP 05/1773)	
Maurílio Machado Marchi	(CRP 05/7592)	(até 13 de março de 2015)
Neide Regina Sampaio Ruffeil	(CRP 05/26238)	(até 27 de fevereiro de 2015)
Patrick Sampaio Braga Alonso	(CRP 05/32004)	
Priscila Gomes Bastos	(CRP 05/33804)	
Rodrigo Acioli Moura	(CRP 05/33761)	
Simone Garcia da Silva	(CRP 05/40084)	
Vanda Vasconcelos Moreira	(CRP 05/6065)	
Viviane Siqueira Martins	(CRP 05/32170)	

