



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

Thiago Sales Lima

**Segregação e os efeitos no laço social  
com a pessoa em situação de rua**

Mestrado em Psicologia Social

São Paulo

2025



Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

PUC-SP

Thiago Sales Lima

**Segregação e os efeitos no laço social  
com a pessoa em situação de rua**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social do Programa de Estudos Pós-Graduados, sob orientação do professor Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

São Paulo

2025

Thiago Sales Lima

**Segregação e os efeitos no laço social com a pessoa em situação de rua**

Dissertação apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social, do Programa de Estudos Pós-Graduados, sob orientação do professor Dr. Raul Albino Pacheco Filho.

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/2025

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Professora Dra. Ana Carolina Afonso Lima Dias**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

---

**Professora Dra. Cecília Pescatore Alves**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

---

**Professor Dr. Raul Albino Pacheco Filho (Orientador)**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

*Para Tamiris, Naomi e Maya,  
Que me ensinaram o que o amor é!*

*Para meu pai Delane,  
Para minha mãe Leila e meu querido irmão Diego,  
Por todo o apoio e suporte indispensáveis.*

*...como dele era também o terceiro silêncio. Era apropriado que assim fosse, pois esse era o maior silêncio dos três, englobando os outros dentro de si. Era profundo e amplo como o fim do outono. Pesado como um pedregulho alisado pelo rio. Era o som paciente – som de flor colhida – do homem que espera a morte.*

Patrick Rothfuss

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação São Paulo (FUNDASP/PUC-SP), à qual agradeço a concessão da Bolsa Dissídio.

## AGRADECIMENTOS

Nas sendas nebulosas entre o dito e o indizível, entre a nudez concreta das calçadas e a complexidade abstrata dos significantes, encontrei rostos cujos nomes a descrição acadêmica me impede de revelar, mas cujas existências esculpiram, no mármore frágil de minha compreensão, a verdade que nenhuma teoria poderia alcançar por si só. A esses andarilhos do absurdo cotidiano, cujos corpos carregam inscrições de uma história social que nos concerne a todos, ofereço não apenas minha gratidão, mas meu compromisso com a palavra que tenta, ainda que insuficientemente, testemunhar seu lugar no mundo.

A aventura de se colocar a escrever o que primeiramente se colocou como experiência corpo a corpo é profundamente desafiadora. Entretanto, colocar em escrita aquilo que foi palavra entre corpos só é possível quando a relação se estabelece, portanto, e primordialmente, agradeço a todos os usuários que encontrei no contexto da rua e que me permitiram partilhar um recorte da existência ao seu lado. Sou imensamente grato a todos que me proporcionaram este fazer, este afeto e o enlace que pode produzir em mim uma ética da rua.

À FUNDASP (Fundação São Paulo), agradeço imensamente pelo apoio material que tornou possível a dedicação necessária a este trabalho. O suporte financeiro proporcionado pela bolsa concedida não representa apenas um recurso pragmático, mas o reconhecimento institucional da relevância desta pesquisa e um voto de confiança em seu potencial de contribuição ao campo da saúde mental. Essa modalidade de fomento à pesquisa constitui-se como elemento fundamental na construção de um conhecimento academicamente rigoroso e socialmente comprometido.

Ao estimado professor Doutor Raul Albino Pacheco Filho. A ele, gostaria de realizar um adendo. Figura notável, a qual eu via somente de longe em congressos, apresentações ou material teórico. Antes de possibilitar o grande aprendizado, me acolheu com uma gentileza que não é típica nas pessoas de sua envergadura. Nestes anos, ofereceu orientações precisas e um rigor teórico que moldaram profundamente meu percurso acadêmico. Sua generosa amizade enriqueceu meu aprendizado e tornou esta jornada ainda mais significativa e gratificante. Sou profundamente grato por sua presença inspiradora e pelo apoio constante que sempre me encorajou a alcançar novos horizontes. Confesso que pude achar inspiração em cada aula ministrada, com a esperança de me tornar metade do que você é!

À Ana Carolina Dias Lima, que pude conhecer no ano de 2017, apresentando seu

percurso psicanalítico com a psicose – o desejo na psicose. Esse texto era germinal para o que viria ser sua dissertação. Lembro-me de ficar extasiado com sua coragem diante de desafios intensos que se colocavam, sem arredar um passo se quer. Tive a surpresa de poder me conectar a ela em 2024, agora como uma querida amiga, que proporcionou afeto e gentileza neste processo. Seu aceite em participar de minha banca examinadora, além de contribuir no enriquecimento, se configurou a mim como uma verdadeira honra.

À minha querida Cecilia Pescatore. Meu primeiro contato com sua figura ocorreu antes mesmo de conhecê-la. Um aluno do NEPIM atuava na Assistência Social e transmitia a experiência adquirida com ela – ele fazia um trabalho digno e humano. Portanto, como dizemos em meios mais íntimos: eu só a via pela TV. Quando ingressei na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2024, desejei participar deste núcleo do qual tanto ouvira falar. Me espantou. Reforço, foi de grande espanto o acolhimento que obtive de sua parte. Eu estava excessivamente nervoso, como é comum quando estamos diante de pessoas grandes. Eu só não tinha dimensão da grandeza de sua humanização no trato com quem está ao seu redor. Por isso, fiz questão de que participasse de minha banca, mesmo que as epistemologias tenham eixos distintos; eu, em particular, estou vinculado a você pelo seu generoso afeto. Obrigado por participar desta construção.

À minha família, esse primeiro Outro em que me constituí como sujeito desejante; agradeço a generosidade infinita de um amor que sempre me permitiu partir sem jamais me fazer sentir desamparado. Nomeio-os a seguir.

À minha querida companheira Tamiris, que foi a principal razão para eu decidir ingressar no mestrado. Mesmo nos momentos mais desafiadores, você não apenas tolerou minhas frequentes ausências, mas se tornou um porto seguro, sempre solidário, generoso e amoroso. Quando meu ânimo vacilava, suas palavras de incentivo traziam esperança àquilo que, em mim, era uma crença na descrença. Seu amor silencioso e concreto foi como um calor reconfortante nos momentos de maior frieza.

Às minhas queridas filhas Naomi e Maya, que sentiram a falta do papai enquanto eu trabalhava e estudava; vocês foram minha inspiração constante. Cada sacrifício que fizeram desde a tenra idade foi o meu combustível para persistir até o fim. Tentei, com dignidade, honrar cada momento longe de vocês, portanto a ausência sempre foi presença em mim.

Ao meu pai, Delane Ferreira Lima, metalúrgico cuja força em enfrentar as dificuldades da vida me proporcionou a base necessária para seguir minha jornada; mesmo não tendo



condições, rompeu com toda a lógica social, tornou-se fonte de inspiração e força para mim; mesmo não tendo acesso à Academia, sempre teve uma consciência afiada. Me ensinou princípios valiosos que me deram condições de lutar. Sobretudo, um homem honrado e admirado por todos ao seu redor, e todos comungam de um senso comum sobre ser possível confiar em sua palavra, porque você jamais, enfatizo, jamais deixou de cumpri-la.

Minha mãe, Leila Gonçalves Sales Lima, costureira e coração do lar, cuja gentileza e amor incondicional me ensinaram valores essenciais de que o amor é uma força potente. Pude me inspirar em sua generosidade e acolhimento que oferta a todos ao seu redor. Não há uma pessoa que se achegue à senhora e não se sinta intensamente acolhido. Comigo não foi diferente; quando percebia que, pela via do conselho, eu não mudaria minha direção, marcava-me profundamente vê-la na madrugada orando por mim. Não sei se o mundo espiritual de fato existe, mas testifico que seu ato me cobria de amor e dobrava a solidão que diversas vezes me invadia.

Ao meu querido irmão Diego Sales Lima, pelo apoio constante e pelo amor fraternal que sempre fortaleceram meu caminho e por ser meu companheiro existencial. Sinto falta da época que partilhávamos o mesmo quarto e decidíamos dormir na mesma cama quando crianças com medo do escuro. Sinto falta até mesmo de nossas brigas de irmãos, porque elas só existiam por estarmos juntos. Seguimos com nossas famílias, e você se tornou um homem incrível de um caráter lindo, no qual me inspiro para ser um homem possível.

À minha querida cunhada Júlia, figura carismática que trouxe alegria ao rosto do meu irmão e nos presenteou com meu pequeno sobrinho Davi.

Amo vocês. Com o apoio, reconhecimento e amor de vocês, este trabalho foi escrito com entusiasmo.

Ao professor Doutor Roberto Macfadden, pelo atencioso e gentil acompanhamento nas supervisões, que foram fundamentais para este trabalho. Sua figura se refletiu em mim como um exemplo admirável, tanto pela profundidade do seu conhecimento na teoria psicanalítica quanto pela delicadeza e sabedoria com que conduz a formação de jovens aventureiros na psicanálise. Suas intervenções precisas e sua escuta refinada moldaram não apenas este trabalho, mas também minha própria postura clínica. Agradeço pela generosidade com que compartilhou seu vasto saber e pela paciência com que acolheu minhas inquietações, transformando momentos de dúvida em oportunidades de crescimento intelectual e pessoal.

Aos amigos que, em diversos momentos, ofereceram-me o abrigo de sua escuta, o

conforto de sua palavra ou simplesmente o silêncio acolhedor de que tantas vezes necessitei, minha eterna gratidão. Vocês são, para mim, a prova viva de que os laços mais significativos são aqueles que nos permitem ser, simultaneamente, mais nós mesmos e mais ligados ao outro. Nomeio-os abaixo.

Ao meu querido amigo Mateus (Erik), não tenho descrição para falar do amor que você despertou em mim. Além de seu carisma, sua lealdade me proporcionou o raro sentimento de ser amado, coisa incomum nestes tempos.

À minha querida Michele, que me ensinou a escrever com as vísceras, a sustentar na primeira pessoa o que poderia refugiar-se no anonimato da terceira, e que corporificou, em sua práxis cotidiana, o sentido profundo do aquilombamento. As constantes trocas de afetos, abraços por vezes à distância (quando estive na Argentina), gargalhadas gostosas e intensas (Sônia Abraão) e seu trabalho intelectual, inscrito primeiramente em seu próprio corpo, inspira-me profundo respeito, admiração e, posteriormente, amor.

Ao meu amigo e irmão Lúcio, pelas provocações e discussões filosóficas que despertaram em mim o senso de responsabilidade intelectual. Em nossa amizade singela, encontrei a fraternidade que transcende os laços de sangue e se firma no compartilhamento do pensamento crítico.

Ao meu amigo e irmão Roosevelt, cuja generosa amizade se manifestou também nos embates dialéticos mais acirrados, trazendo à luz da concretude aquilo que, em meu pensamento, por vezes se perdia em abstrações desencarnadas. Sua presença foi contraponto necessário e enriquecedor.

À minha querida maninha Valéria (Lela), por me fortalecer ao reconhecer constantemente meus esforços e demonstrar respeito por minha trajetória. Seu afeto sempre foi um enlace profundo em mim.

Ao querido Tiago Rufino, mesmo o tendo conhecido ao final desta trajetória, me ofertou uma expansão na consciência intensamente significativa. Sua cordialidade me possibilitou rever toda esta dissertação com outra perspectiva.

Por fim, aos meus diletos companheiros do NUPS, cujas presenças foram constelações orientadoras nesta travessia acadêmica. Permito-me nomeá-los, não por mera formalidade, mas por reconhecimento às singularidades que tanto me inspiraram:

Renata, primeira face acolhedora neste percurso, que transformou nossa fortuita

confluência inicial em uma parceria intelectual duradoura e fecunda. Você foi o primeiro vínculo significativo que estabeleci nos corredores da academia, e desde então nossas trocas têm sido alimento constante para o pensamento. Acompanhar sua trajetória e testemunhar seu recente ingresso na “Academia” enche-me de um orgulho genuíno, como quem celebra não apenas o triunfo merecido de uma colega, mas o florescimento acadêmico de alguém cujo percurso se entrelaçou ao meu em momentos decisivos desta jornada.

Igor, conterrâneo da Zona Leste paulistana, cuja trajetória pessoal e intelectual encarna a potência da crítica materialista dialética nascida da experiência concreta. A ele dedico, em reconhecimento fraterno, o verso dos Racionais MCs que ressoa como evidência poética nos corpos periféricos: “até no lixão nasce flor”. Vejo em você a subversão do sistema.

Gustavo, cuja acuidade teórica jamais se divorciou de uma afetividade transbordante, introduzindo no rigor acadêmico a leveza necessária e proporcionando momentos de júbilo genuíno em nossos encontros.

Natália, com sua meticulosa atenção às normas acadêmicas e seu vasto repertório intelectual, compartilhado sempre com generosidade desprovida de ostentação e movida pelo desejo autêntico do crescimento coletivo. Agradeço-a imensamente por me apoiar em um momento que já estava “empapuçado” da escrita.

Gabriel, estimado amigo que me revelou a fluidez possível do pensamento e cujo convite recorrente – “vamos ler o seminário 17, amigo” – transformou-se em metáfora de nosso compromisso compartilhado com a teoria.

Jéssica, cujas observações perspicazes fortaleceram minha confiança e que, com sensibilidade estilística, identificou em minha escrita um “flerte com o sarcasmo” que se revelaria traço distintivo de meu estilo.

Aline, presença que desde o princípio emanou uma autoridade intelectual jamais convertida em hierarquia opressiva, mas sempre manifestada na generosidade da partilha do conhecimento.

A todos vocês, que me ensinaram, na materialidade dos gestos e das palavras, o verdadeiro significado do aquilombamento como prática de resistência intelectual e afetiva, minha gratidão mais profunda.

Por fim, mas não menos importante, agradeço ao próprio movimento da linguagem que, em seu incessante tecer de presenças e ausências, permitiu-me transformar a turbulência do

vivido na cadência imperfeita destas páginas. Se algo de verdadeiro puder ser encontrado aqui, não será fruto de meu engenho solitário, mas testemunho de todos estes encontros que, em sua singularidade, tornaram possível esta particular constelação de palavras.

LIMA, Thiago Sales. *Segregação e os efeitos no laço social com a pessoa em situação de rua*. 2025. 164, f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

## RESUMO

Quem vive em grandes metrópoles convive diariamente com o desafio de se deparar com milhares de pessoas em situação de rua. O crescente número de pessoas marginalizados evidencia a urgência de que diversos setores da sociedade se debrucem sobre esse fenômeno, que se manifesta com intensa complexidade. A trajetória histórica da psicanálise, marcada por significativas contribuições para a compreensão das problemáticas de sua época, fornece o legado prático, ético e teórico que orienta esta dissertação. O trabalho propõe investigar esse intrincado fenômeno social, evidenciando a lógica da segregação compreendida pela psicanálise e seus impactos na subjetividade das pessoas que vivem à margem, configurando, assim, um novo laço social a partir da própria estrutura segregatória. Implicado há muitos anos no atendimento direto dessa população por meio das políticas públicas, foi possível me deparar, em diferentes níveis, com a presença de estruturas segregadoras e mapear seus efeitos e os desdobramentos dessas dinâmicas, ressaltando suas implicações na saúde mental pública e na práxis clínica. Com o intuito de desenvolver essa questão, esta dissertação inicia um retorno na história do capitalismo e o aumento de pessoas em situação de rua, conforme observado por Marx na Revolução Industrial. No Brasil, a união com o sistema escravagista gerou a abolição, mas manteve a estrutura racista que perpetuou a miséria, evidenciando a fragilização social e as nuances políticas que se observam ainda atualmente. Após essa retomada, o estudo analisa o discurso e os laços sociais atuais com base nos fundamentos epistemológicos de Freud e Lacan. Destaca-se, nesse contexto, a compreensão lacaniana dos discursos, da formação dos laços sociais e dos mecanismos de segregação. Após esse percurso, são apresentados fragmentos de atendimento que evidenciam o que é designado na rua como manguêio e os efeitos da segregação, mostrando como o sujeito é compelido a construir seus laços sociais para se haver com o lugar em que é posto. Isso tem implicações significativas, observadas a partir de vinhetas clínicas que demonstram a subjetivação psíquica e o mal-estar dessa segregação. Em todo o processo pode-se obter diversos elementos que discorrem a importância de se considerar o sujeito, conforme compreendido pela psicanálise, no cuidado a essa população que vive em situação crítica, não descartando o sujeito do direito, mas não o elencando como único horizonte ético.

Palavras-chave: situação de rua, segregação, psicanálise, saúde mental, laço social.

LIMA, Thiago Sales. *Segregation and the impacts on social bonds with homeless individuals*. (2025). 164, f. Master's Thesis, Institute of Psychology, Pontifical Catholic University of São Paulo, São Paulo.

## ABSTRACT

Those who live in large metropolises daily face the challenge of encountering thousands of people experiencing homelessness. The growing number of marginalized people highlights the urgent need for various sectors of society to focus on this phenomenon, which manifests with intense complexity. The historical trajectory of psychoanalysis, marked by significant contributions to understanding the problems of its time, provides the practical, ethical, and theoretical legacy that guides this dissertation. The work proposes to investigate this intricate social phenomenon, highlighting the logic of segregation as understood by psychoanalysis and its impacts on the subjectivity of people living on the margins, thus configuring a new social tie based on the segregating structure itself. Having been involved for many years in direct care for this population through public policies, it was possible to encounter, at different levels, the presence of segregating structures and to map their effects and the unfolding of these dynamics, emphasizing their implications for public mental health and clinical praxis. With the aim of developing this question, this dissertation begins by revisiting the history of capitalism and the increase in people experiencing homelessness, as observed by Marx during the Industrial Revolution. In Brazil, the union with the slave system led to abolition but maintained the racist structure that perpetuated poverty, highlighting the social fragility and political nuances still observed today. After this historical review, the study analyzes contemporary discourse and social ties based on the epistemological foundations of Freud and Lacan. In this context, the Lacanian understanding of discourses, the formation of social ties, and the mechanisms of segregation are highlighted. Following this path, fragments of clinical care are presented that illustrate what is referred to on the streets as "mangueio" and the effects of segregation, showing how the subject is compelled to build their social ties to cope with the place they are put in. This has significant implications, observed through clinical vignettes that demonstrate the psychic subjectivation and the discomfort of this segregation. Throughout the process, various elements emerge that discuss the importance of considering the subject, as understood by psychoanalysis, in the care for this population living in critical situations, without discarding the subject of rights, but not listing it as the sole ethical horizon.

Keywords: homelessness, segregation, psychoanalysis, mental health, social bond.

## SUMÁRIO

|                                                                                                 |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>INTRODUÇÃO .....</b>                                                                         | <b>16</b>  |
| Metodologia .....                                                                               | 29         |
| Justificativa .....                                                                             | 33         |
| <b>1 UM RECORTE NA HISTÓRIA: CONTEXTUALIZAÇÃO DO FENÔMENO DA PESSOA EM SITUAÇÃO DE RUA.....</b> | <b>37</b>  |
| <b>2 DISCURSO: OPERAÇÃO DA SEGREGAÇÃO E POSIÇÕES SUBJETIVAS.....</b>                            | <b>53</b>  |
| 2.1 Exclusão e inclusão – um diálogo com a psicologia social crítica .....                      | 54         |
| 2.2 Laço social e discurso .....                                                                | 59         |
| 2.3 Segregação .....                                                                            | 70         |
| 2.4 Sujeito segregado e o Outro segregador .....                                                | 78         |
| <b>3 MANGUEIO .....</b>                                                                         | <b>97</b>  |
| <b>4 IDENTIFICAÇÃO – DO “LUXO PARA O LIXO” .....</b>                                            | <b>117</b> |
| <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>                                                                | <b>144</b> |
| <b>REFERÊNCIAS.....</b>                                                                         | <b>154</b> |

## INTRODUÇÃO

*Não adianta querer, tem que ser, tem que pá  
O mundo é diferente da ponte pra cá  
Não adianta querer ser, tem que ter pra trocar, ai, ai, ai  
Outra vez nós aqui, vai vendo  
Lavando o ódio embaixo do sereno  
Cada um no seu castelo, cada um na sua função  
Tudo junto, cada qual na sua solidão  
~~Hei, mulher é mato~~<sup>1</sup>, a Mary Jane impera  
Dilui a rádio e solta na atmosfera  
Faz da quebrada o equilíbrio ecológico  
E distingue o Judas só no psicológico  
Ó, filosofia de fumaça, análise  
E cada favelado é um universo em crise  
Quem não quer brilhar, quem não?  
Da ponte pra cá, Racionais MCs*

Este trabalho se desenvolve por meio de uma questão inclinadora que cintilava em mim diante de um cenário com inúmeras pessoas em situação crítica nas ruas: como sustentar o discurso psicanalítico na relação de cuidado com essas subjetividades violadas em diversos níveis? Também me despertava interesse se a epistemologia à qual aderi me daria suporte para a compreensão do fenômeno das pessoas em situação de rua<sup>2</sup>. Com essas questões iniciei a elaboração do problema que fundamenta esta pesquisa.

Desde 2017, meu trabalho com aquelas pessoas tem sido fonte contínua de mobilização e reflexão. Esse envolvimento trouxe um impacto significativo, um tanto surpreendente, quando

---

<sup>1</sup> “Riscar” a frase não é acidental; isso reflete uma postura política e uma solidariedade prática com a luta das mulheres. Ou seja, ao optar pelo risco, reconheço a complexidade e o desafio emocional e social que essa postura implica, mas também reafirma seu compromisso em contrapor o discurso estrutural do machismo. Esta posição vai ao encontro das declarações do próprio autor da frase, que estabeleceu uma revisão nessas posições em suas obras.

<sup>2</sup> O termo “situação de rua” é intencional, em composição com o que postula a política pública. Seu uso nesta esfera é proposital; buscamos substituir no âmbito técnico o termo morador de rua, que engendrava um pessimismo das equipes no tratamento dessas pessoas. Consideramos também o debate proposto pela Psicologia Social, principalmente os estudos sobre a Identidade, em que discute se situação não expressaria uma condição de transitoriedade que não se encontra existente por diversos fatores sistêmicos impeditivos do processo emancipatório.



me deparei reconhecendo traços comuns entre suas biografias e a minha.

O reconhecimento dessa confluência, inicialmente surpreendente e por vezes assustadora, residia em traços comuns da origem periférica de São Paulo, que traz costumes e experiências similares. Eu me questionava recorrentemente se a única diferença tangível que me saltava aos olhos era o fato de eu possuir um emprego com registro em carteira com regime Consolidado nas Leis do Trabalho brasileiras<sup>3</sup>. Um detalhe que, em um contexto ligeiramente diferente, poderia ter alterado infortunadamente meu percurso. Confesso que ainda me sinto às voltas com o assolo do temor da fragilidade social.

Tal entendimento levou-me a perceber que pessoas provenientes de comunidades, especialmente as pardas e pretas, enfrentam condições estruturantes que aumentam o risco de traçarem um futuro que as coloque na vulnerabilidade extrema da rua. Quem descende do contexto periférico certamente já ouviu o chiste formulado da seguinte forma: “se eu ficar desempregado, vou para rua”. A grande maioria pode atestar o fato de já ter se imaginado, em algum momento da vida, em uma cena de despejo. Essa introspecção foi inicialmente paralisante, mas, ao longo do tempo, transformou-se em uma força mobilizadora que me permitiu estabelecer relações horizontais e empáticas com meus semelhantes que estão na rua.

Minha trajetória profissional nas políticas públicas iniciou-se em 2017 na Assistência Social. No ano de 2020 e 2022, atuei no Consultório na Rua, serviço vinculado à Unidade Básica de Saúde. Em 2022 a 2024, atuei no Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Outras Drogas (CAPS AD), todos situados na região central da cidade de São Paulo.

Faço o adendo de que, no primeiro momento desta escrita, meu percurso estava nesse *status* apresentado acima. Em 2025, o cenário mudou significativamente: passei a atuar no nível de gestão, integrando a Secretaria de Governo Municipal (SGM) pela Secretaria Executiva de Projetos Estratégicos (SEPE) no Programa Redenção<sup>4</sup>, instituído para regulamentar a política municipal de álcool e outras drogas com foco na Cena Aberta de Uso (comumente conhecido como Cracolândia). Entre minhas atribuições, passei a atuar fazendo a gestão dos eixos da Saúde e Assistência Social. Essa experiência me proporcionou melhor condição para retornar ao texto.

Esses serviços públicos me fizeram estar em contato constante, atendendo diretamente à população mencionada. E as confluências mencionadas me suscitavam um princípio condutor:

---

<sup>3</sup> Quem tem um contexto de vulnerabilidade econômica aprende muito cedo a associar a CLT à segurança.

<sup>4</sup> Instituído pela Lei municipal 58.760, de 20 de maio de 2019, para regulamentar a Lei 17.089.

como fundamentar uma prática humanizada e emancipatória que escutasse com genuína gentileza as diversas experiências existenciais que atravessavam aquelas subjetividades?

Ao fazer uso da epistemologia psicanalítica lacaniana, encontrei nesse referencial teórico uma prática possível na rua. Isso tornou-se ferramenta crucial em minha relação com quem se encontrava em tal condição e confiava a mim suas fragilidades. Foi necessário esforço para sustentar essa práxis no diálogo com as vicissitudes da rua, sobretudo no enfrentamento das instituições ou profissionais que se esforçavam a oferecer força contrária que resultasse em minha desistência.

Tais inquietudes e atravessamentos violentos se configuraram como confirmação de que eu estava não somente no caminho certo, como também do lado correto. Portanto, fiz uso de uma frase conceitual que li em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, nos *Escritos* de Lacan, que condensava o espírito de minha insistente teimosia e se tornou uma espécie de mantra em minha atuação: “a impotência em sustentar autenticamente uma práxis reduz-se, como é comum na história dos homens, ao exercício de um poder” (LACAN, 1958/1998, p. 592).

Esse pequeno recorte reverberava em mim uma aliança com essa ética que renuncia ao suposto poder e coloca o saber no campo do outro. Mesmo sobre as diversas ameaças de ser mandado embora ou transferido. Também se tornou o vetor impulsionador que direcionou minha energia a metabolizar a experiência da rua dentro do sistema digestório psicanalítico. Em todo esse contexto, a perspectiva teórica que escolhi possibilitou-me sentir amparo no que inicialmente era desamparo.

Com interações significativas, pude compreender e partilhar das dores, violências sofridas, esperanças e felicidades daquelas pessoas. Quero dar uma ênfase aos momentos de alegria e dedicar algumas linhas, de forma que se evidenciem os elementos gentis, humanos e cheios de vida que partilhei. Era frequentemente convidado para atividades como churrasco na rua, jogos de dominó, rodas de samba, e ouvi inúmeras histórias que ressoavam com a minha própria experiência na comunidade. O sorriso encontrado me transmitia que é e sempre foi, no povo preto e pardo, um saber se haver com a vida.

O reconhecimento que recebia, como quando diziam “Esse psicólogo é boca de rango<sup>5</sup>!”, me inspirava a permanecer e confirmava que eu estava traçando o caminho a que eu havia me predisposto. Desdobrou-se no impulso de pesquisar e escrever com o objetivo,

---

<sup>5</sup> Expressão que sinaliza uma relação orientada pela horizontalidade.

também, de trazer suas narrativas para o discurso acadêmico e desafiar os mecanismos de exclusão que são deveras persistentes, mesmo em contextos psicanalíticos. O que considero uma subversão da própria essência freudiana, que, na verdade, sempre subverteu o *status quo* sem inclinar sua vértebra ao sistema ou pôr a psicanálise a serviço da opressão.

Senti-me incumbido do dever de representar essas vozes na academia e, de alguma forma, trazer a realidade das ruas (e seu fétido cheiro) para o ambiente universitário, honrando as histórias daqueles que, de forma gentil, me as confiaram. Obviamente, foi uma incumbência que eu mesmo coloquei a mim; imagino-me tecendo essa frase em uma roda de samba na rua e sendo motivo de boas gargalhadas.

Porém, como aponte mais de uma vez, sentia que a fala e as vozes da rua também eram minhas. Por isso, inicio este texto na primeira pessoa, para demarcar de onde vem minha prática, meu referencial teórico e minha história de vida, podendo dedicar as primeiras páginas da pesquisa a escrever com as vísceras e com o desejo. Decidi veementemente não deslocar meu afeto deste trabalho.

Como me ensinou uma querida amiga citando Lélia Gonzales (1984), ao fazer referência ao texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, é necessário ter mais pretuguês na academia.

É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse r no lugar do l nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o l inexistente. Afinal, quem que é o ignorante? Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erres dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí afora. Não sacam que tão falando pretuguês (GONZALES, 1984, p. 2).

Faço outra consideração em profundo respeito aos colegas que lutam no âmbito dos movimentos sociais. Ao evidenciar o negro, a experiência diária demonstra que a tonalidade da pele, quanto mais escura, definirá a intensidade da segregação e violência a ser sofrida. Portanto, me posiciono no reconhecimento de um homem pardo. Desejo que seja assim para não me apropriar de um sofrimento peculiar e me localizar em um processo histórico que é descendente do racismo, a saber, a tentativa de embranquecimento da população.

Com isso, desejo evidenciar as violências genéticas, os abusos sexuais e o abandono da mulher que passa a ser mãe solo como oriundos desse ponto histórico de higienização, sendo

essa configuração a estabelecer a nova “ralé-brasileira”. Embora isso me localize, ao mesmo tempo não diz nada sobre quem sou singularmente. De modo que me satisfaço na célebre frase de Dom Quixote: “*Yo sé quién soy*”.

Contextualizados os embriões viscerais que teceram minha mobilização, justifico a escrita em primeira pessoa para apontar de entrada meu posicionamento ético-político. Também para reivindicar que o mundo da vida se insira no mundo do sistema – peço uma licença poética para fazer uso de Habermas (1981/2012). Nesse sentido, obviamente, se defenderei o sujeito ao longo destas páginas, não poderia eu me desassujeitar.

Portanto, se decidir seguir comigo, você está devidamente introduzido e conscientizado sobre em qual lado da ponte este trabalho foi realizado. Seguiremos agora com os protagonistas.

As pessoas em situação de rua, submetidas às exclusões diversas e por um longo legado histórico, material e dialético, encontram na narrativa de suas vivências uma impossibilidade de fazer frente à estrutura de dominação orientada por múltiplos fatores. Sobretudo, o legado deixado pelo sistema de *plantation*<sup>6</sup> e a economia capitalista estruturaram formas violentas de relação em diversos registros, seja ele físico, moral, patrimonial, cultural ou psicológico.

A política nacional para essa população descreve o grupo como heterogêneo, caracterizado pela pobreza extrema, vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e ausência de moradia regular. Essas pessoas utilizam espaços públicos e unidades de acolhimento como moradias temporárias, vivenciando uma experiência de vida marcada pela negligência de direitos básicos (BRASIL, 2009).

O fenômeno é uma complexa e intrincada questão social, impacta diversas vidas em território brasileiro como também em outros países. Os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) apontam esta realidade. Divulgados em fevereiro de 2023 os números têm como referência aos anos de 2012 a 2022 e demonstram que cerca de 246 mil pessoas viviam essa situação de rua em 2019. No ano de 2022, três anos depois, o número havia crescido expressivamente em 38%, contanto com o total de 282 mil (NATALINO, 2023).

Nesse momento histórico, o mundo passou por uma devastadora pandemia (Covid-19); o vírus em si foi severamente aflitivo e evidenciou a fragilidade sistêmica que permeia a população inserida no legado histórico abordado anteriormente.

Acrescento – com a demarcação intencional de evidenciar que foi posteriormente – que

---

<sup>6</sup> Esta noção é devidamente explorada por Fanon. Neste momento a colocamos em um momento histórico e sistêmico, no segundo capítulo usaremos a partir do conceito do autor.

o Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua, da Universidade Federal de Minas Gerais (OBPopRua/Polos da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG), publicou em 2025 o expressivo número de 335.171 pessoas nessa condição em solo brasileiro. Um número estarrecedor, com aumentos compulsivos, que indica a lógica de produção massiva dessa realidade.

Compreender melhor a lógica de tal problemática é essencial para examinar minuciosamente as características perfilares das pessoas alocadas naqueles números. Os números precisam mostrar seus rostos, de maneira que os dados sejam encarnados. Inicialmente, pode-se considerar a citação abaixo e, sem surpresa, obter, nas raízes do fenômeno do racismo e escravidão no Brasil – não surpreende em nada –, uma vinculação com nossa temática.

O histórico de tratamento da população em situação de rua pelo Estado brasileiro é marcado pela repressão e invisibilização desse segmento. Uma semana após a abolição da escravidão, o Ministério da Justiça enviou um projeto de repressão à ociosidade, buscando reprimir a circulação dos outrora escravizados pelo espaço urbano. Como aponta Chalhoub, esse projeto foi votado quase que unanimemente pela Câmara, sendo saudado como “de salvação pública [...] exatamente porque tinha como objeto principal a população nacional, ou seja, o liberto”. Tanto o Código Criminal de 1830 quanto o Código Penal de 1890 e a Lei de Contravenções Penais de 1941 estipulavam penas para a “vadiagem”. Embora essa legislação possa parecer distante no tempo, o artigo da Lei de Contravenções Penais de 1941 que trata da mendicância “por ociosidade ou cupidez” só foi revogado em 2009 (NATALINO, 2023, p. 16).

André Luiz Freitas (2021), coordenador do Observatório de Políticas Públicas da UFMG, revela que cerca de 83% dos moradores de rua são negros (pardos e pretos) e 87% têm entre 18 e 59 anos. O dado ressalta qual subjetividade a lógica sistêmica direciona para rua.

No que diz respeito à pesquisa no Brasil, é necessário um adendo: há uma dificuldade considerável em obter números precisos, sugerindo que a quantidade real pode ser significativamente maior. De acordo com Natalino:

o Brasil não conta com dados oficiais sobre o número de pessoas em situação de rua. A instituição de contagem oficial desse segmento está prevista na Política Nacional para a População em Situação de Rua (PNPR), instituída

pelo Decreto nº 7.053/2009. Contudo, e malgrado os esforços de organizações da sociedade civil e da Defensoria Pública da União, tanto o Censo Demográfico de 2010 quanto o de 2022 seguiram o método tradicional de contagem, computando apenas a população domiciliada. Tal realidade implica prejuízos para a correta avaliação da demanda por políticas públicas por parte desse segmento, como foi evidenciado pela recente dificuldade do Ministério da Saúde para alocar um número adequado de vacinas contra a Covid-19 para a população em situação de rua. [...] Ainda, a ampliação da série histórica e a melhoria na qualidade das informações utilizadas para a estimativa são elementos positivos do ponto de vista da acurácia. Entretanto, persiste a dificuldade de contabilizar pessoas não domiciliadas em comparação às que possuem endereço fixo. Assim, é importante ressaltar que o que é possível medir, *strictu sensu*, é o número de pessoas em situação de rua que o Estado consegue enxergar (NATALINO, 2023, p. 22).

Dos reflexos dessa realidade a nível nacional obtém-se um recorte da cidade de São Paulo, sítio que condensa os desdobramentos desse processo e legado histórico. Conforme informações da Secretaria Municipal de Assistência Social (FIPE, 2015), a cidade de São Paulo registrava em 2000 o total de 8.706 indivíduos em situação de rua, cifra que cresceu para 15.905 em 2015. O censo mais recente, realizado em 2021 (POPULAÇÃO, 2021), indica que esse número é o dobro, somando 31.884 indivíduos.

Novamente, faz-se necessário adicionar outro meio de pesquisa à análise. Segundo dados disponibilizados pelo levantamento do Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua da UFMG (OBPopRua), em 2024, São Paulo chegou ao expressivo número de 80 mil pessoas vivendo nessas condições (POPULAÇÃO, 2024).

Por haver o aumento voraz e em escala galopante, evidentemente os tensionamentos dessa realidade reverberam nos mais diversos setores da sociedade, emergindo como verdadeiras erupções da estrutura social. Por consequência, os efeitos se colocam em um aumento da demanda das políticas públicas e impõem dificuldades cada vez mais complexas aos atores de cuidado e gestão atuantes ali. Focalmente, são observadas as desventuras dantescas que marcam as políticas do Sistema Único de Assistência Social (SUAS) e do Sistema Único de Saúde (SUS), principalmente quando se estabelece a contradição ético-moral da necessidade pública *versus* o capitalismo de Estado (MENDES, 2017).

Por estar nos meandros da política pública, era comum deparar-me com um discurso de sofrimento significativo que emergia na relação observado como um reflexo da complexidade processual da exclusão em diversos níveis. Esse enodamento social veloz não foi acompanhado

pela compreensão teórico-prática no que diz respeito a desenvolver tecnologias e arranjos na esfera pública, sobretudo no âmbito da saúde mental (SUS) e proteção especial (SUAS) na cidade de São Paulo. Essa configuração, comumente, se desdobrava em dificuldades importantes na relação entre profissionais e atendidos.

Abrangendo uma compreensão inicial, Alvarez, Alvarenga & Ferrara (2004) discorrem que São Paulo é cercada por muros que dividem a sociedade. Os autores apontam as diferenças entre o segmento social dos integrados, com melhores, mais justas e corretas relações sociais, nomeadas por cidadania, e o segmento social dos excluídos, com direito à exclusão integrativa, vil inserção marginal às sobras do banquete dos eleitos da cidade cindida.

O jogo social, de modo geral, marca a experiência subjetiva e pujantemente determina as relações sociais. Ao pensar na relação dessa cidade descrita pelos autores, explicitamente, elide a dinâmica dialética na lógica inclusão e exclusão (SAWAIA, 2001). A cidade de São Paulo está permeada de elitismo, fenômeno que pode ser usado como parâmetro simbólico para avaliar o *status* dessa dialética.

Tomo como exemplo uma entrevista concedida à Folha de São Paulo em 2010 em que uma representante da associação de moradores do bairro de Higienópolis se opunha à instalação do metrô naquela região – a tentativa de barramento fazia menção à entrada de “pessoas diferenciadas” como primícia justificatória (MORADORES, 2011).

Uma codificação um tanto razoável se permite nessa declaração e, em seu inverso, uma simples decifração. A saber, que tais pessoas não pertencentes à sua classe e estatuto social se configuram como um incômodo. Demarca também um zoneamento no dimensionamento físico e simbólico que aparta os eleitos dos subalternos. Isso não é uma novidade, vide a experiência espantosa de Fanon que inspirou toda a sua pesquisa: ele se considerava francês enquanto residia em uma colônia; posteriormente, ao estar na França, deparou-se com uma criança que não o reconhecia como semelhante e ao vê-lo expressava de imediato medo e horror (FANON, 1952/2008).

Os impedidos de pertencimento carregam traços físicos, posturas, formas de expressar-se que os denunciam; não são reconhecidos como detentores do direito de usufruir das mesmas condições e benesses da elite. Portanto, estão não apenas deslocados, mas também colocados no lugar de estranhamento como estrangeiros por meio da estrutura simbólica em sua operação discursiva.

Ao observar a oposição da moradora à instalação do metrô, obtemos um material

privilegiado para a análise do que o sociólogo Moura (1988/2020) conceituou como barramento social – mecanismo estrutural e sistemático que não apenas obstaculiza, mas ativamente impede o acesso às condições sociais dignas a determinados segmentos populacionais. Nessa dialética, estamos de acordo com a compreensão da Psicologia Social por meio de Sawaia (2001) em *As artimanhas da exclusão*, a saber, que mesmo o excluído está inserido no jogo social de algum modo, a partir de uma inclusão denominada pela autora como perversa<sup>7</sup>.

Essa perspectiva convida a superar visões simplistas que conceberiam a exclusão social como mera ausência ou apartamento total das dinâmicas sociais. Ao contrário, o que se observa é um processo complexo no qual os sujeitos aparentemente “excluídos” encontram-se, paradoxalmente, incluídos em uma posição social precarizada e desumanizadora. Não se trata, portanto, de estar fora da sociedade, mas de estar inserido de forma subordinada, marginalizada e, frequentemente sub-humanizada.

O recorte apresenta brevemente a relação social concreta e não se deixa incorrer em equívoco: o simbólico é concreto e tem materialidade. Lacan (1964-1965/1987), em *Problemas essenciais para psicanálise*, afirmava que a materialidade da psicanálise reside no significante e na pulsão.

A materialização desse fenômeno representado na oposição à instalação do metrô configura e explicita uma dialética de exclusão e inclusão perversa no âmbito da cidadania e dos direitos civis, desdobrando-se nas relações sociais concretas com um certo direcionamento ao sujeito do direito e tudo o que isso implica. A psicanálise não pretende nem nunca pretendeu negar sua importância, ela adiciona a perspectiva do sujeito do inconsciente com todas as implicações que isso tem no laço social. Lacan (1955/1988), no texto *Seminário da carta roubada*, demonstra como o inconsciente é estruturado como linguagem e o significante determina posições. Para Lacan, a linguagem, nessa perspectiva, não é mero instrumento comunicativo, mas dispositivo ativo que localiza o outro em uma determinada posição no campo do simbólico.

Ao considerar o papel da linguagem, identifica-se seu uso como mecanismo e meio de delimitação do pertencimento simbólico que, em um único ato, diferencia aquele que não é semelhante – ou seja, estabelece uma dupla posição. Concordamos com Lacan (1958/1998) ao propor em seu ensino que a doutrina do significante para a psicanálise reside na supremacia e autonomia deste em relação ao significado; portanto, o significante puro – esvaziado de

---

<sup>7</sup> A autora não utiliza o termo no sentido psicanalítico de estrutura perversa.



significação – determina as posições subjetivas no laço social.

No fio dessa análise, observa-se uma sutileza que deve ser sublinhada: na dimensão da linguagem, a pessoa marginalizada socialmente está incluída no laço social, relegada a um determinado significante que orienta seu modo de enlace social com o Outro. Lacan (1954-1955/2010) conceitua que o Outro (A – *Autre*) se diferencia do semelhante, ele é o referencial simbólico estabelecido na cultura. O sujeito está em constante relação com o Outro, em um circuito no qual recebe sua significação.

Portanto, o que se apresenta como aparente contradição trata-se, na verdade, de uma questão paradoxal, ou seja, o marginalizado se faz presente no discurso social justamente a partir de sua posição aviltada e é reconhecido a partir dela.

A linguagem, assim, tem sua dimensão comunicativa e seu mecanismo de poder definidor que reforça as divisões. Cria-se um mal-estar e ele se manifesta na vida anímica daqueles posicionados nessa marginalidade. De modo que não tange somente aos recursos – a operação simbólica está posta e afeta profundamente a constituição subjetiva.

Ao abordar o fenômeno nessa perspectiva da linguagem, é inevitável tratar a questão do capitalismo e suas formas de fazer laço. Retomamos Lacan (1974/1993) que, em *Televisão*, desenvolve uma crítica ao mal-estar na Modernidade, identificando-o como produto direto do que ele conceituou como discurso capitalista.

Para Lacan, o discurso não trata meramente do que está enunciado; no seminário 17, *O avesso da psicanálise*, ele pôde demonstrar os elementos trans-históricos e estruturais que realizam um ordenamento do laço social ao aparelhar o modo de gozo de uma sociedade (LACAN, 1969-1970/1992).

Pacheco Filho (2023) aponta que tal discurso é uma variação particular e histórica do discurso do mestre, que, por excelência, é trans-histórico na humanidade e se direciona para a universalização de sua verdade e para o saber absoluto. Na particularização histórica, o saber subordina-se ao capital, que se torna a força motriz da organização social e econômica. Assim, o sujeito é centralizado no lugar do capital, reduzido a um agente impulsionado pela lógica de produzir e consumir em busca do gozo e da acumulação. A relação com o Outro (A – referencial simbólico) também é mediada por esse discurso, que o interpela como alguém igualmente submetido ao imperativo de produção e consumo. O sujeito é transformado em consumidor e produtor, condicionado pelo imperativo de gozo e pela dinâmica da acumulação.

Nesses mecanismos e na sua articulação discursiva na historicidade do capitalismo, é

fundamental nomear um fenômeno característico de seu discurso. Seu lastro está na tendência à universalização do discurso do mestre, a saber, a segregação. É sobre essa fenda que está localizada a relação do sujeito na condição de rua, um subproduto do capitalismo e seu discurso.

A nomeação da segregação e sua localização na estruturação da linguagem e do campo simbólico emerge como análise fundamental, conferindo existência discursiva ao fenômeno e desvelando suas estruturas subjacentes. Esse posicionamento teórico ultrapassa o mero recurso conceitual, constituindo-se como estratégia analítica deliberada que busca compreender, identificar e problematizar os complexos mecanismos contemporâneos que sustentam os processos segregatórios em suas múltiplas variações socio psíquicas.

Segundo a etimologia do termo, “segregação” deriva do latim *grex*, que significa “gregário”, referindo-se à vida em bando para membros identificados como pertencentes à mesma espécie. O conceito corresponde a um processo de separação no âmbito do que é considerado gregário (FONTENELE; SOUZA; LIMA, 2018, p. 495).

Ao analisarem criticamente o conceito, Fontenele, Souza & Lima (2018) destacam uma dimensão fundamental: a noção de gregário pressupõe a passividade dos agregados. Em contraposição, os segregados caracterizam-se como aqueles excluídos da proteção coletiva, abandonados e destituídos dos cuidados do “rebanho”. Consequentemente, essa exclusão os posiciona à margem da dívida social, transformando-os potencialmente em uma ameaça à soberania estabelecida. Nesse sentido, ressalta-se que o segregado está excluído da partilha do grupo dos gregários, entretanto, o grupo separado – segregado – está incluso perversamente; no nível do discurso se estabelecerá o “nós” e o “eles”.

Lacan, ao comentar o assassinato do pai da horda no texto *Totem e tabu*, acentua que a possibilidade de se reconhecerem como irmãos, portanto a fraternidade, é que origina a segregação, ou seja, a exclusão do pai e seu assassinato. Lacan é enfático ao postular que a origem da fraternidade é a segregação: “só conheço uma única origem da fraternidade, falo da humana, sempre o húmus –, é a segregação” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 107).

Esta dissertação propõe demonstrar que tal segregação está enraizada na estrutura do discurso, pode ser efetuada por meio dele e, a partir disso, materializa-se na subjetividade dos condenados da terra – para usar uma expressão de Fanon (1961/2022). Trata-se de uma fenda profunda, manifestada no discurso do Outro. Portanto, o trabalho visará, em seu percurso, explorar o entendimento da segregação e como ela se reflete nos discursos hegemônicos que lançam o segregado onde não se deseja ver. Ao analisar e criticar a estrutura discursiva que a

perpetua, pretendemos contribuir para uma discussão mais ampla sobre o que pode a psicanálise nesse contexto.

O caminho traçado até o momento pode demonstrar desde as relações econômicas, a linguagem e a estrutura discursiva com o apontamento da segregação nessa dialética da exclusão/inclusão. Nesse sentido, o que está sendo proposto é que a Modernidade, assentada sobre a égide do capitalismo, se coloca estruturalmente em um discurso segregador em relação a diversas subjetividades. Toda essa lógica exposta produz a quantidade exponencial de pessoas vivendo nessa situação social crítica.

Ao investigar a segregação moderna e suas manifestações no nível da subjetividade e da linguagem, emerge a seguinte questão, orientadora da dissertação: quais são os efeitos subjetivos e psíquicos produzidos pela segregação na população em situação de rua, considerando a relação entre o sujeito marginalizado e o outro-Outro como referencial simbólico segregador que lhe atribui significantes que marcam as posições?

Melhor propondo: incluído a partir de um lugar no laço social, qual a posição subjetiva do mora(dor)<sup>8</sup> de rua nessa modalidade e ordem do discurso? Que lugar é esse em que os sujeitos na rua estão inseridos, ou fazem morada naquilo que compreende a teoria psicanalítica como discurso e laço social? E, sendo eliciada a evidência desse lugar, quais os efeitos na subjetividade desses sujeitos?

De forma coerente com a psicanálise, a proposta para esta dissertação centra-se na escuta dos sujeitos em sua singularidade, ao invés de recorrer a generalizações aplicáveis a grupos. O intuito não é criar uma tipologia populacional, mas reconhecer que os processos psíquicos revelados na escuta desses sujeitos podem oferecer contribuições significativas. Além disso, destacamos a importância de que as políticas públicas incorporem essa perspectiva, atendendo-os como sujeitos do desejo, influenciados por seus inconscientes e modos de gozo e colocados na dinâmica da estrutura social. Para assim, ao considerar isso, garantir um laço mais humanizado.

Defendido que a análise será realizada no nível da linguagem, não se pressupõe excluir ou desconsiderar os meios econômicos que relegam vidas a viver em contextos extremamente críticos. O recorte na dimensão da linguagem, do simbólico, do sujeito do inconsciente e do gozo é um recurso conceitual e metodológico para avaliar ao que tangem os elementos

---

<sup>8</sup> Uma referência ao trabalho de Campos (2016) intitulado *Qual a dor do mora(dor) de rua?*

estruturais desse fenômeno.

Postas tais questões, esta dissertação buscará extrair sua contribuição a partir das vinhetas clínicas, em articulação com a psicanálise, para a compreensão do fenômeno, possibilitando a análise de outra dimensão desse jogo social dialético: a da palavra-significante, discurso e laço social, de maneira que a investigação possa apontar a posição subjetiva ocupada pelo sujeito da rua nessa produção discursiva.

O trabalho se estrutura, portanto, da seguinte maneira: no primeiro capítulo, intitulado “Um recorte na História: contextualização do fenômeno da pessoa em situação de rua”, realizamos uma análise do fenômeno, tendo como marco histórico a Revolução Industrial. Buscamos compreender como as transformações econômicas e sociais daquele período contribuíram para a emergência e intensificação da precarização social.

Nesse resgate, utilizamos o arcabouço teórico oferecido por Marx ao analisar a Revolução Industrial e o capitalismo. Com isso, analisamos os desdobramentos no solo brasileiro a partir de Moura, que compreende a abolição da escravatura com uma exigência do sistema capitalista. Demonstramos a confluência com a estrutura que o antecedia, o sistema de *plantation*, e o racismo estrutural conforme preconizado por Fanon. Finalizamos com pontos de eclosão do Estado e sua associação com o discurso capitalista.

O segundo capítulo trata do “Discurso: operação da segregação e posições subjetivas” e desenvolve uma análise a partir do conceito de discurso proposto por Lacan. Utilizamos os conceitos dos quatro discursos e de Outro como dispositivos teóricos para compreender a estruturação discursiva da exclusão. Fundamentados especialmente na concepção de segregação, problematizamos que, enquanto morada discursiva do sujeito, o inconsciente se constitui como discurso do Outro.

O terceiro capítulo, denominado “Mangueio”, desenvolve uma análise sobre as estratégias discursivas próprias da população em situação de rua como formas de mediação do laço social. Pretendemos compreender como esses sujeitos tecem seu laço mediante um modo discursivo específico, ressignificando sua posição na estrutura da segregação. Pretendemos também uma aproximação da concepção de mesmice concebida por Ciampa. Demonstramos que, na rua, a ação de manguear tem uma forma de se haver com a vida.

O quarto capítulo, intitulado “Identificação – do luxo para o lixo”, investiga como esse discurso impacta a construção imaginária do “eu” da população pesquisada. Utilizamos os conceitos de identificação e significante para avaliar a alienação do sujeito a determinadas

posições. Após as análises, concluímos com apontamentos do que o discurso psicanalítico pode nesse enfrentamento.

As questões suscitadas a partir do que foi resumidamente apresentado dizem respeito ao jogo discursivo e seus efeitos subjetivos naqueles que o vivem não somente no corpo, mas também em sua dimensão psíquica. O trabalho ainda se põe em marco, tomando o referencial da psicanálise para dialogar com a construção do saber fornecido pela psicologia social, pelo saber histórico, entre outros.

Para a conclusão, utilizamos a compreensão preconizada por Lacan de sujeito e do discurso do analista, de modo que as contribuições psicanalíticas possam se aliar nas demais concepções e produções nos diversos enfrentamentos no campo das injustiças sociais.

## **Metodologia**

Utilizamos o referencial teórico psicanalítico lacaniano como fundamento epistemológico desta investigação. Essa escolha tem como justificativa, não somente a formação do autor, mas também a singular possibilidade que a psicanálise oferece para a investigação de fenômenos complexos e subjetivos.

A psicanálise lacaniana, com seu enfoque nas relações entre linguagem, inconsciente e laço social, oferece ferramentas conceituais privilegiadas para analisar como os discursos dominantes na sociedade – particularmente o discurso capitalista – impactam a posição subjetiva das pessoas em situação de rua.

A psicanálise se direciona à escuta do sujeito do inconsciente e o faz através dos elementos significantes que emergem no discurso, atentando para as rupturas, repetições, ambivalências e singularidades que revelam os modos de estruturação subjetiva. Estamos de acordo quando Sauret (2003, p. 95) sublinha que a psicanálise se interessa pelo que constitui o particular do sujeito, aquilo pelo qual o sujeito resiste à ciência. Mas ela vai tentar tratá-lo por meios dignos do discurso da ciência que o isolou. Quando considerada a pesquisa psicanalítica há, portanto, um direcionamento à estrutura do sujeito, sua relação com o significante e a palavra, sem a qual não seria possível mobilizar um caso clínico. Trata-se então de um encontro entre sujeito e outro que testemunha (SAURET, 2003).

É necessário realizar um importante delineamento ao considerar a epistemologia

psicanalítica em ação nas políticas públicas, especialmente na área da saúde mental no Sistema Único de Saúde (SUS), cuja orientação também contempla o singular, como demonstra a própria metodologia do Projeto Terapêutico Singular (PTS).

A singularidade, conforme ensina Campos (1996/1997), consiste em uma clínica centrada no sujeito e seu contexto, em que a doença é colocada entre parênteses, permitindo a reinserção do paciente em cena – aquele que deve ser reconhecido para além do paradigma da doença estabelecido pela medicina. O sujeito singular dessa clínica é significativamente importante; a valorização do singular, ainda que não seja homóloga ao conceito de sujeito proposto pela psicanálise foi, no entanto, o que possibilitou a inserção de psicanalistas na saúde pública (PACHECO FILHO, 2024).

Esse legado da clínica ampliada configura o fundamento ético presente na proposta do SUS. Como defende PACHECO FILHO (2024), justamente por meio dele é que se pode sustentar a práxis a partir da epistemologia psicanalítica, por abrir a possibilidade da interdisciplinariedade de atuação em equipe multiprofissional.

Porém, tal abertura traz diversas implicações na operacionalização dessa prática, tendo o profissional que se haver e criar a maneira do discurso analítico nas instituições públicas. Obviamente, defende Pacheco Filho, não se trata de apenas transplantar o *setting* do consultório particular para as intuições. Requer-se todo um esforço de reflexão ética, clínica e teórica, além de engenho e criatividade, para assentar as balizas do discurso analítico nas novas condições (PACHECO FILHO, 2024).

É essa empreitada dialética entre a realidade apresentada pelos sujeitos singulares e do inconsciente, somada à articulação com a teoria psicanalítica, que possibilitou esta dissertação. Para alcançar os objetivos propostos utilizamos a discussão de casos clínicos por meio de vinhetas, uma vez que, em seu fundamento, abrangem a subjetividade singular e o sujeito do inconsciente.

A construção do caso consiste, portanto, em um movimento dialético em que as partes se invertem: a rede social coloca-se em posição discente e o paciente na posição de docente. Naturalmente, o que o paciente deve ensinar não passa por sua consciência e não pode ser dito em uma fala direta, mas mediante nossa escuta das particularidades, das coincidências que foram escondidas de sua história, do enigma de seus atos falhos, recaídas, ausências etc. (VIGANÓ, 2010, p. 2).

A estruturação do caso clínico se dimensiona naquilo que ele apresenta de estrutural do sujeito, segundo a concepção de estrutura desenvolvida por Lacan. O próprio autor evoca uma observação esclarecida pela psicanálise: ela consiste em referir os fatos de observação à estrutura. Mas isso supõe assegurar-se de que os fatos de observação em questão dão testemunho da relação do sujeito com o significante. Para tomar um exemplo: ao estudar a proibição do incesto entre os habitantes de Trobriand, Malinowski demonstra a pertinência da tese freudiana sobre o caráter universal do complexo de Édipo, ao mesmo tempo em que apresenta seus resultados como uma objeção (já que não é o pai biológico que educa a criança, mas o irmão da mãe) (SAURET, 2003, p. 95).

Vamos ao encontro dessa concepção e estamos de acordo quando Sauret (2003, p. 95) nos orienta que é nesse contexto que Lacan se esforça para formalizar o discurso analítico, para produzir a lógica operante, para produzir os matemas suscetíveis de indexar o real em jogo, despojando-o das aderências imaginárias das quais as significações são portadoras. Esse posicionamento epistemológico de Lacan representa uma virada fundamental para nossa metodologia, pois evidencia a possibilidade de uma aproximação ao real que escapa às significações cristalizadas e aos sentidos previamente estabelecidos, colocando a relação do sujeito com o significante em evidência para a decifração do analista.

Essa decifração dos significantes sem pressuposição parece exigir uma decifração dos significantes que leve em conta o aspecto inconsciente que intervém na organização deles. Uma decifração sob essas condições deveria conduzir ao encontro da “própria estrutura do sujeito que a psicanálise delinea”. O método psicanalítico dá a palavra ao sujeito, leva em conta o efeito de falta introduzido pela linguagem e permite que essa falta fundamentalmente inconsciente seja mantida. O método mantém a ética da psicanálise enquanto ela preservar essa falta como causa do desejo... E enquanto ela der a prova de sua articulação ao discurso analítico (SAURET, 2003, p. 95-98).

Cabe ressaltar que, na busca por compreender a estrutura e a relação com o significante conforme proposto pela psicanálise, realizei um recorte fundamentado nas narrativas de sujeitos neuróticos em situação de rua, considerando a definição psicanalítica de estrutura. Tal delimitação é justificada, pois foi com essa estrutura que tive experiência na clínica, o que possibilitou o desenvolvimento de uma práxis consistente. Ademais, como destacado por Lacan (1958/1998) em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, a psicose,

enquanto estrutura, se apresenta de maneira distinta da neurose, o que também implica um reposicionamento da atuação do analista.

Reconhecer que ela se apresenta de maneira distinta na clínica levaria o escopo deste trabalho a ser substancialmente ampliado para contemplar as especificidades de cada estrutura. Assim, partindo desse princípio, o recorte torna-se necessário para que se atendam aos objetivos estabelecidos por esta dissertação. Tal recorte metodológico não representa meramente uma limitação do estudo, mas constitui-se como uma escolha epistemológica consciente que permite uma maior precisão e rigor na análise dos dados clínicos.

A coleta de material clínico foi realizada através da construção de vinhetas e se constituiu a partir do contato direto com pessoas em situação de rua, em contextos de atendimento em serviços de saúde mental. Essas vinhetas trazem recortes que privilegiam a fala dos sujeitos e seus modos particulares de elaboração da experiência, preservando a ética do caso único que caracteriza a abordagem psicanalítica.

Os casos a serem descritos nas vinhetas clínicas foram selecionados com base nos objetivos da pesquisa e na relevância para o tema em estudo, sendo definida com o orientador a quantidade necessária para se compreender o tema. Os participantes foram pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo. A seleção das vinhetas ou casos clínicos se baseou em critérios de inclusão como: idade acima de 18 anos, estar em situação de rua e ter tido contato direto por meio de atendimentos individuais ou em grupos. As vinhetas forneceram um material importante, dando a possibilidade de analisar a estrutura posta na enunciação do que estava enunciado. Todos os nomes escritos são fictícios, optou-se pelo uso nominativo para dar corpo ao caso e garantir o sigilo.

A metodologia estruturará a dissertação em quatro eixos analíticos complementares. O primeiro eixo concentra-se na discussão teórico-conceitual, realizando uma análise aprofundada das relações de enlaçamento entre o sujeito e o Outro na teoria lacaniana, problematizando criticamente os aspectos conceituais da segregação e discurso e articulando teorias sociais com os referenciais psicanalíticos de Freud e Lacan.

O segundo eixo dedica-se à análise do sujeito do inconsciente, investigando as dinâmicas de identificação, mapeando as estratégias subjetivas de sujeitos em situação de rua e realizando uma leitura interpretativa do fenômeno da exclusão social. Nesse momento, estabeleço um diálogo com autores contemporâneos que problematizam as relações sociais, buscando uma compreensão multifacetada do objeto de estudo.



O terceiro eixo promove a articulação teórico-clínica mediante a apresentação de um caso acompanhado por mim e a análise de vinhetas. O objetivo central consiste em estabelecer uma interlocução entre os conceitos teóricos mobilizados e a prática clínica, tomando como referência a perspectiva da clínica ampliada como dispositivo de compreensão.

O quarto eixo promove um resgate na historicidade associada ao fenômeno abordado. Também promove um diálogo importante com a sociologia e psicologia social, situando aproximações e diferenças.

A pesquisa também cumpriu as determinações da Resolução n.º 510/2016 do Conselho Nacional da Saúde do Ministério da Saúde (2016), que “dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais”.

### **Justificativa**

A relevância deste estudo orienta-se por contribuir com o debate acadêmico, mas, também, por qualificar as possibilidades de cuidado frente à atuação na saúde mental da população em questão. Privilegiar a psicanálise como referencial teórico, também, se coloca para além da dimensão epistemológica, em uma possibilidade estratégica de enfrentamento do discurso capitalista e constituir novas possibilidades de laço social.

Partindo de uma revisão bibliográfica, pode-se observar um volume teórico heterogêneo e com predominância do foco voltado à perspectiva dos direitos. Embora essa linha de investigação seja fundamental para o reconhecimento e reparação de violações, ela apresenta limites significativos quando trata da compreensão estrutural do sujeito.

Nesse sentido, a psicanálise emerge como dispositivo teórico-crítico capaz de promover uma análise multidimensional, ultrapassando a constatação das violações e investigando os efeitos subjetivos produzidos nos processos de (des)enlaçamento social. Ela permite um deslocamento do olhar a uma perspectiva de âmbito jurídico ou assistencial para uma compreensão das estratégias subjetivas desenvolvidas pela população em situação de rua como respostas às condições estruturais de exclusão, inclusão perversa, segregação e a posição do sujeito da rua frente ao discurso segregador do Outro.

Muito embora as concepções do sujeito de direito e do sujeito do inconsciente façam críticas contundentes ao discurso capitalista, elas tomam posições distintas para olhá-lo.

Portanto, a escolha da psicanálise também se justifica pela introdução do discurso do analista no discurso dos inseridos perversamente (situações sociais críticas). Para essa sustentação do sujeito, Quinet nos aponta o seguinte:

o discurso do analista é o único laço social que trata o outro como um sujeito. Quando não é assim, estamos tratando o outro ou como objeto, ou como um mestre, ou como escravo. Se tratamos como sujeito, estamos no discurso do analista, o que faz pensar que este pode comparecer fora do “*setting*” analítico. [...] O discurso do analista se coloca como a única modalidade de tratamento do mal-estar que considera o outro como um sujeito. É o único, insisto, em que o significante-mestre não pode ser encarnado por ninguém e se desvela como ele é: puro significante. Aqui não há idealização do mestre, nem imperativo do Um, mas sim a deposição do Um reduzido a um traço – um traço de desidentificação. Ele constitui a saída do discurso capitalista, forma contemporânea do discurso do mestre (QUINET, 2006 p. 32-38).

O interesse pelo singular e pelo sujeito do inconsciente, na direção da análise lacaniana, justifica-se pelo princípio da separação, central para Lacan (1964-1965/1987) ao distinguir o desejo do sujeito do desejo do Outro. A clínica, nesse viés, não visa apagar o social, mas articular, de modo moebiano, o singular e o laço coletivo: é nesse entrelaçamento que o sujeito pode inventar um saber-fazer com sua falta e contingências. Dessa forma, a ética da psicanálise, segundo Dias (2024), consiste justamente em sustentar essa separação produtiva, sem reduzir o sujeito às determinações sociais, mas também sem recusar sua inscrição no campo do Outro. Nesse sentido, como a autora defende, a psicanálise parte de uma articulação moebiana do singular e do social como elementos indissociáveis.

A psicanálise também apresentou um considerável avanço teórico ao longo dos anos graças às suas aproximações a outros campos do conhecimento, como a antropologia, a linguística, a sociologia, as artes, entre outras. Freud (1920/2011) mesmo rechaçou divisão arbitrária entre cultura, civilização e o processo de formação do sujeito em seu texto *Psicologia das massas e análise do eu*. Nessa articulação possível entre clínica e sociedade, principalmente devido às escutas que têm lugar em instituições voltadas para o atendimento da população, a questão dos sujeitos das ruas se torna preeminente.

Na escuta clínica-social aparecem dimensões diversas do fenômeno da exclusão/inclusão e segregação, que frequentemente são verbalizadas no processo de escuta e cuidado. Lançando mão do arcabouço teórico e das contribuições da psicanálise para a

compreensão da relação do sujeito com seu contexto sociocultural, visamos utilizar a psicanálise em extensão para ampliar o entendimento do fenômeno social da pessoa em situação de rua em sua expressão como na relação com a exclusão, assim como orienta Freud:

as relações do indivíduo com seus pais e irmãos, com o objeto de seu amor, com seu professor e seu médico, isto é, todas as relações que até agora foram objeto privilegiado da pesquisa psicanalítica, podem reivindicar ser apreciadas como fenômenos sociais, colocando-se em oposição a outros processos, que denominamos narcísicos, nos quais a satisfação dos instintos escapa à influência de outras pessoas ou a elas renuncia. A oposição entre atos psíquicos, sociais e narcísicos – Bleuler diria talvez autísticos – situa-se inteiramente, portanto, no domínio da psicologia individual, e não se presta para distingui-la de uma psicologia social ou de massas (FREUD, 1920/2011, p. 9).

As contribuições lacanianas também se inseriram no cenário psicanalítico com contribuições significativas. No *Pequeno discurso aos psiquiatras*, Lacan (1967) inaugura um olhar sobre a formação do psiquiatra e os rumos da psicanálise frente ao campo da saúde mental. Um dos avanços fundamentais consiste em deslocar o foco da compreensão empática<sup>9</sup> do paciente – tradição habitual tanto na medicina quanto em certas vertentes da psiquiatria – para o reconhecimento da impossibilidade de uma compreensão plena do sujeito. Lacan sustenta que a tarefa da psicanálise não é tornar o outro transparente, mas balizar e trabalhar com o não sentido constitutivo e os impasses do sujeito.

Outro ponto chave é a crítica à formação baseada apenas na transmissão de conteúdos, alertando para o risco da “massificação” e da padronização dos saberes em detrimento da escuta do sujeito do inconsciente. Isso implica afirmar que o saber em jogo na análise é do sujeito – e não do analista –, enfatizando a experiência singular e inédita de cada caso, contra o que Lacan chama de “efeitos de massa” (LACAN, 1967).

A motivação epistemológica e ética desta pesquisa emerge de sucessivas experiências clínicas que revelaram a complexidade das demandas apresentadas pela população em situação de rua. Tais demandas, frequentemente incompreendidas pelas equipes de atenção e cuidado, exigiram um processo prolongado de decifração e escuta, evidenciando a necessidade de uma abordagem teórica que sustente o *non sense* sem colonizá-lo com sua verdade.

---

<sup>9</sup> No sentido da compreensão total do outro. No âmbito do afeto, constitui uma possibilidade humanizada na política pública.

Pretendemos, portanto, não apenas produzir conhecimento acadêmico, mas contribuir efetivamente para o desenvolvimento de formas de cuidado e acolhimento mais humanizadas e estruturalmente comprometidas com a complexidade subjetiva dos sujeitos em situação de vulnerabilidade social. O objetivo central transcende a mera descrição, almejando oferecer um novo horizonte simbólico para profissionais que atuam na linha de frente.

A relevância do estudo reside na sua capacidade de articular rigor teórico, sensibilidade clínica e compromisso ético, propondo uma compreensão multidimensional dos processos de subjetivação em contextos de extrema precariedade. Buscamos, assim, não apenas interpretar, mas transformar potencialmente as estratégias de cuidado e reconhecimento social.

## 1 UM RECORTE NA HISTÓRIA: CONTEXTUALIZAÇÃO DO FENÔMENO DA PESSOA EM SITUAÇÃO DE RUA

*Vi ontem um bicho  
Na imundice do pátio  
Catando comida entre os detritos.  
Quando achava alguma coisa,  
Não examinava nem cheirava:  
Engolia com voracidade.  
O bicho não era um cão,  
Não era um gato,  
Não era um rato.  
O bicho, meu Deus, era um homem.  
O bicho, Manuel Bandeira*

Para compreender as origens desse fenômeno descrito na Introdução, traçaremos um percurso na história buscando examinar fatores cruciais que remontam, especificamente, ao período das grandes Revoluções Industriais. Com significativo contexto, se faz necessário avaliar também o advento do capitalismo, que, em sua confluência, catalisa o surgimento das metrópoles, potencializando a lógica do sistema *plantation* que o antecedia em terras colonizadas.

Autores importantes como Marx (1867/2013) já avaliavam a criticidade da erupção social que estava ocorrendo à época. *O capital* dá ímpeto ao argumento de que a Revolução Industrial e a subsequente modernização na forma de produção trouxeram consigo uma nova dinâmica para a sociedade, na qual a dependência do trabalho e da renda se tornou prevalente.

Com sua avaliação concisa e consciência crítica afinada, o autor se deu conta de que aqueles que não conseguiam se integrar ao mercado de trabalho adentravam um processo específico de marginalização e privação de necessidades básicas. É dessa (des)estruturação social que diversas configurações acabam por emergir, tendo em sua logística um consonante prejuízo e a fragilização de uma classe específica que surgia, a saber, o proletariado.

Com o advento da indústria associado ao ideal capitalista e seus desdobramentos concretos que se materializavam em prejuízo e fragilização sistemática, o proletário passou a

ter dificuldades diversas em fazer frente ao processo de trabalho instaurado com a nova (des)estrutura social. Cabe a avaliação acentuada por Marx que analisa, por intermédio de ações concretas da época, as condições de trabalho significativamente ruins e a baixa remuneração que asfixiavam a possibilidade de inserir-se dignamente. O autor destaca que, “no campo, o salário real caiu, de 1737 a 1777, cerca de 1/4 ou 25%. “A política moderna”, diz na mesma época o dr. Richard Price, “favorece as classes superiores da população, e a consequência será que mais cedo ou mais tarde o reino todo será composto unicamente de cavalheiros e mendigos, ou de senhores e escravos” (MARX, 1867/2013, p. 912).

O favorecimento das classes superiores se materializava concretamente na redução salarial, implementava uma insuficiência na possibilidade do suprimento e, ao mesmo tempo, reconfigurava o trabalho exercido pelos camponeses, tornando o sistema econômico dependente exclusivamente das indústrias.

Não obstante, a situação do trabalhador rural inglês entre 1770 e 1780, tanto no que diz respeito a suas condições alimentares e habitacionais quanto a sua dignidade pessoal, suas diversões etc., constitui um ideal nunca mais alcançado posteriormente. Expresso em *pints* de trigo, seu salário médio chegava, de 1770 a 1771, a 90 *pints*; no tempo de Eden (1797), apenas 65, mas, em 1808, 60 (MARX, 1867/2013, p. 912).

Essa fragilização nas relações de trabalho foi observada de forma atenta por Marx. Ao perceber as novas configurações sociais, ele se deu conta de que surgia em produção exponencial uma subcategoria específica que derivava da classe proletária:

a investir seus capitais para manter ocupados os oficiais até que chegue a primavera e saibam qual será, então, a próxima moda; segundo, na primavera, não há oficiais o bastante, de modo que os mestres tecelões têm de atrair muitos aprendizes para poderem abastecer o comércio do reino por um quarto ou metade do ano, o que arranca o lavrador do arado, esvazia o campo de trabalhadores, em grande parte abarrota a cidade de mendigos e, no inverno, mata de fome alguns que se envergonham de mendigar (MARX, 1867/2013, p. 1349).

A partir dessa fragilização, podemos localizar na descrição do autor um aumento significativo de pessoas sem moradia que viviam nas ruas e faziam da “mendicância” seu meio

de sobrevivência. Durante esse período, além da alteração no modo de produção, adicionam-se à convulsão social as grandes migrações em direção ao que passa a ser denominado como grandes centros urbanos, que, em conjunto com as fábricas, deram origem à aglomeração de habitantes das metrópoles. A falta de oportunidades de trabalho nas fábricas e o alto número de migrantes resultaram em condições precárias de vida e relações sociais fragilizadas para essa nova classe que emergia (MARX, 1867/2013).

É nessa confluência de precariedade de trabalho, baixa remuneração, fragilização social e migração compulsória que Marx (1867/2013) conceitua uma subcategoria, a saber, o lumpemproletariado. “Lump” era a designação atribuída à escória social; prostitutas, vadios, mendigos, entre outros, estavam incluídos nessa perspectiva. Em *A ideologia alemã* (ENGELS; MARX, 1845-1846/2007), os autores já haviam observado como é utilizada e capitalizada politicamente essa casta social.

A precisão do conceito reside no significado da palavra, sobre a qual resgatamos uma nota na edição de *A ideologia alemã* realizada pela editora Boitempo:

a palavra *Lumpen* tem o significado original de “farrapo velho e sujo”, “pano de chão”, mas também é usada no sentido de “andrajo”. Figuradamente, *Lumpen* pode significar “vadio”, “vagabundo”, enquanto a derivação *Lump* é usada com o sentido fortemente pejorativo de “escória”, “mau-caráter”, “trapaceiro”. Marx utiliza *Lump* e *Lumpen* para designar o indivíduo vadio, que não se ocupa de nenhuma atividade socialmente produtiva. Portanto, traduzimos *Lump* e *Lumpen* por “vadio(s)”, acompanhando-as sempre do original entre colchetes. *Lumpen* foi traduzido por “vadiagem”, ao passo que o termo *Lumpenproletariat* traduzido por “lumpemproletariado”, conceito já consagrado na literatura marxista (MARX, 1867/2013, p. 558).

A semântica dessa palavra traz indicações importantes no que tange ao espírito de sua observação dos (d)efeitos da industrialização. Tal articulação, relaciona-se, portanto, à conjunção do proletariado que sofria os efeitos daquele sistema de produção, passando para condição relegada e marginal. Associado ao proletário, o Lumpen se articula como uma conclusão do processo demonstrado acima, significando aqueles que estavam incluídos na dialética social, porém na posição de escória.

A concepção de Marx emerge da observação das pessoas inseridas na estrutura produtiva da lógica industrial, caracterizando o lumpemproletariado como um tipo de resíduo social ou subproduto produzido estruturalmente pelo capitalismo. Ela está implícita em uma

inversão da objetificação: a “*abjetificação*”<sup>10</sup>, já identificada, novamente, pela perspicaz consciência de Marx. Em suas palavras: “um dos trabalhos mais infames, abjetos e mal pagos, para o qual são preferencialmente empregados rapazes e mulheres, é o de classificar farrapos”<sup>11</sup>. É sabido que a Grã-Bretanha, além de seus inúmeros esfarrapados...”<sup>12</sup> (MARX, 1867/2013, p. 584).

Caminhando por essa análise histórico-social, observamos que a categoria Lumpen intensificou o número de pessoas relegadas a viver nas ruas, sendo significadas socialmente como escória-mendigos. Um destaque importante é que textos dos anos iniciais da Era Comum já apontavam para existência da pobreza e consequentemente dos mendigos em situações de mendicância. Mais anterior ainda, a Torah<sup>13</sup> – O Pentateuco Judaico aponta para 3 mil anos antes da Era Comum – já estabelecia leis específicas para o tratamento das pessoas em situação de mendicância em território semítico.

Muito embora possa ser localizada na extensão da história, a análise sustenta que a produção em número significativo é específica do período da Revolução Industrial. Avaliaremos períodos anteriores próximos para analisar as diferenças. Partindo da nomeação de “mendigo” que tem sua origem no latim *mendicus* (NASCENTES, 1955, p. 326). Do latim *mendicus*, mendigo, em que o étimo *mend* procede de *mendum*, defeito físico. Isto porque os primeiros mendigos não podiam trabalhar por serem deficientes físicos de nascença ou mutilados de guerra ou de acidentes de trabalho e precisavam recorrer à misericórdia alheia para obter os bens essenciais à sobrevivência (DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO, s.d.).

Mendigo, em sua raiz latina, tinha, portanto, a finalidade de um substantivo adjetivado para descrever pessoas que pediam para sobreviver. Porém, sua etimologia se refere a um defeito físico, indicando que tal situação de não conseguir prover a existência se dava pela imposição física daqueles que por algum infortúnio não possuíam essa “capacidade”<sup>14</sup>.

Os textos mais antigos mencionados também retratavam a situação e descreviam essas pessoas com alguma impossibilidade física. Veja a seguinte citação retirada da Bíblia:

Pedro e João subiam juntos ao templo à hora da oração, a nona. E era trazido um homem que desde o ventre de sua mãe era coxo, o qual todos os dias

---

<sup>10</sup> Articulação nossa com a observação de Marx.

<sup>11</sup> Marx faz uma alusão ao conceito Lumpen.

<sup>12</sup> Lumpen aparece novamente como adjetivação.

<sup>13</sup> Leis dos israelitas: segundo a tradição, a Torah é o conjunto de leis dado a eles por meio de Moshé.

<sup>14</sup> Aspas nossas com o intuito de marcar o capacitismo como estrutura social da época.



punham à porta do templo, chamada Formosa, para pedir esmola aos que entravam. O qual, vendo a Pedro e a João que iam entrando no templo, pediu que lhe dessem uma esmola. E Pedro, com João, fitando os olhos nele, disse: Olha para nós. E, olhou para eles, esperando receber deles alguma coisa. E disse Pedro: Não tenho prata nem ouro; mas o que tenho isso te dou. Em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, levanta-te e anda (BÍBLIA, 1995, p. 1114).

Tanto na nomeação latina quanto nos textos do Evangelho está posta uma observação sobre a questão física do mendigo. Tal condição concreta também elidia uma percepção acerca deles. Nos evangelhos, a concepção era que o afetado fisicamente o era devido a um tipo de pecado e recebia a punição em seu corpo e na necessidade da mendicância. Em outras sociedades, mais próximas da Revolução Industrial, obtinha-se também, no reconhecimento da categoria mendigo, a distinção dual do binômio que o compreendia subcategoricamente como necessitado ou vagabundo. O primeiro gozava de uma leniência, ao segundo se adiciona um elemento da hostilidade.

Henrique VIII, 1530: mendigos velhos e incapacitados para o trabalho recebem uma licença para mendigar. Em contrapartida, açoitamento e encarceramento para os vagabundos mais vigorosos. Estes devem ser amarrados a um carro e açoitados até sangrarem; em seguida, devem prestar juramento de retornarem à sua terra natal ou ao lugar onde tenham residido durante os últimos três anos e de “se porem a trabalhar” (*to put himself to labour*). [...] Elizabeth, 1572: mendigos sem licença e com mais de 14 anos de idade devem ser severamente açoitados e ter a orelha esquerda marcada a ferro, caso ninguém queira tomá-los a serviço por 2 anos; em caso de reincidência, se com mais de 18 anos de idade, devem ser executados, caso ninguém queira tomá-los a serviço por 2 anos; na segunda reincidência, serão executados sem misericórdia, como traidores do Estado. Estatutos similares: 18 Elizabeth, c. 13o e os do ano 1597221a (MARX, 1867/2013, p. 980-982).

Nas citações da legislação vigente na monarquia inglesa e da Bíblia fica evidente a existência de dois processos: a condição concreta e sua percepção psíquico-social. No que tange à monarquia, observa-se uma distinção entre o mendigo por defeitos físicos e o que estava associado ao mau-caratismo. Colocavam-se também formas distintas de os tratar. O mendigo por incapacidade tinha a permissão de sê-lo (licença), enquanto os classificados como vagabundos ou delinquentes sofriam consequências rígidas delimitadas pelo uso excessivo de força punitiva.

Jaime I: alguém que vagueie e mendigue será declarado um desocupado e vagabundo. Os juízes de paz, nas Petty Sessions, têm autorização para mandar açoita-los em público e encarcerá-los, na primeira ocorrência, por 6 meses, e na segunda, por 2 anos. Durante seu tempo na prisão, serão açoitados tanto e tantas vezes quanto os juízes de paz considerarem conveniente... Os vagabundos incorrigíveis e perigosos devem ser marcados a ferro no ombro esquerdo com a letra Rq e condenados a trabalho forçado, e se forem apanhados de novo mendigando devem ser executados sem perdão. Essas disposições legais, vigentes até o começo do século XVIII, só foram revogadas por 12 Ana c. 23 (MARX, 1867/2013, p. 982).

Denotamos que o mendigo tinha uma posição específica e reservada, em sua maioria, às pessoas com defeitos físicos advindos de situações também específicas. No período anterior à Revolução Industrial e no lastro da história havia exceções a essa regra, e as duas formações obtinham tratamentos distintos. Quem apresentava “defeito físico” era visto com condescendência; quem não tinha se expunha a uma rigidez significativa. Entretanto, ninguém escapava da percepção social e da forma de tratamento que se desdobrava dela.

Realizamos esse retorno para impulsionarmo-nos na compreensão de que os lugares simbólicos já estavam colocados de forma germinal. Entretanto, se a percepção social do traço de caráter e a do defeito físico andavam lado a lado, na Revolução Industrial ela sumariamente passou para uma percepção ontológica. Aquilo que era associado à impossibilidade corporal de exercer o sustento deslocou-se para plebeus que, aparentemente, tinham condições de trabalho. Esse deslocamento carregou sua lógica perceptiva, já que pessoas com condições de trabalho passaram em massa para a mendicância; a relação e a percepção social do vadio se cruzam nessa circunstância; obtinha-se com isso um certo conhecimento social compartilhado, como argumentam Mattos & Ferreira (2004).

A consideração das fragilidades sistêmicas constituídas no laço social da nova estrutura capitalista anunciava indubitavelmente a catástrofe da impossibilidade sistêmica de se produzir uma sociedade equânime. Obviamente, um problema emergente que dava contornos de previsibilidade do que estava por vir na produção massiva do Lumpen social à moda capitalista.

Marx e Engels, em *A ideologia alemã*, não deixam de avaliar outra confluência significativa desse processo: a escravidão. “A escravidão permaneceu sendo a base de toda a produção. Os plebeus, que se situavam entre os livres e os escravos, jamais superaram a condição de uma espécie de lumpemproletariado” (ENGELS; MARX, 1845-1846/2007, p. 70).

A escravidão é um período que merecerá destaque, principalmente ao olharmos a história percorrida em solo brasileiro. Mas, antes, evidenciamos que tanto a escravidão quanto o capital se tratam de um discurso. Lacan (1969-1970/1992), em *O avesso da psicanálise*, sustentou as bases de seus elementos estruturais. Para isso, não deixou de olhar a dialética do reconhecimento colocada em Hegel na relação do senhor e do escravo. Retomaremos melhor essa questão após delimitar os elementos históricos.

Por ora, colocamos uma questão: quais as influências do período histórico, em particular da Revolução Industrial, ressoaram no território brasileiro? Moura (1988/2020), em *Sociologia do negro brasileiro*, apresenta uma perspectiva angular: para avaliar a questão do capitalismo no Brasil faz-se necessário abordar a questão da escravidão, tendo sua matriz nesse período sistêmico da colônia. A figura do escravo surge em larga escala na implementação do sistema de *plantation*, sendo ele um modelo agrícola que se caracteriza pela produção monocultora em larga escala, geralmente para exportação do colonizador, utilizando latifúndios.

Moura (1988/2020), ao avaliar a abolição, delimitou a transferência da lógica escravista na “pretensa” inserção social dos escravos negros e pardos<sup>15</sup>. A abolição, para o autor, foi uma ressonante exigência do capitalismo que suprimiu a lógica de produção do sistema anterior. Portanto, reverberação da Revolução Industrial. Veremos como a mendicância está intimamente ligada a esses processos históricos. No entanto, o país desenvolveu sua particularidade com a abolição da escravatura em 1888. Na perspectiva do autor, a abolição que supostamente homologava a liberdade, paradoxalmente, impôs uma lógica da impossibilidade.

Esse mecanismo permanente de barragem à mobilidade social vertical do negro, com os diversos níveis de impedimento à sua ascensão na grande sociedade, muitos deles invisíveis, os entraves criados pelo racismo, as limitações sociais que impediam o negro de ser um cidadão igual ao branco, e, finalmente, a defasagem sócio-histórica que o atingiu frontal e permanentemente após a Abolição, como cidadão, indo compor as grandes áreas gangrenadas da sociedade do capitalismo dependente que substituiu à escravista (MOURA, 1988/2020, p. 30).

A expectativa suposta pela classe dominante era de que, com o fim da escravidão, a grande massa de escravos fosse automaticamente integrada ao processo produtivo. Tal pressuposto se mostrou equivocado, pois os mecanismos simbólicos não estavam dissolvidos.

---

<sup>15</sup> Fazemos a distinção conforme o autor.

Desse modo, a absorção no sistema produtivo não ocorreu, tampouco sua inserção nas novas classes sociais emergentes, como avaliado por Moura (1988/2020).

Ao citar um jornal anarquista do Rio de Janeiro e São Paulo, Moura (1988/2020) demonstra que esse eixo ideológico da época não demonstrava simpatia ou desejo de aliança com os negros. Ao contrário, os artigos refletiam claramente o preconceito racial. Assim, os negros libertos não foram incorporados ao proletariado nascente e formaram uma franja marginalizada sem incorporação nem mesmo nos movimentos de luta social.

Do ponto de vista ideológico, começaram a emergir na própria classe trabalhadora elementos baseados no preconceito de cor. Esse racismo latente atuou como um mecanismo de seleção, de modo que os negros e outras minorias raciais não foram integradas ao proletariado emergente, mas sim marginalizados, conforme exigido pelo modelo de capitalismo dependente que substituiu o sistema escravista (MOURA, 1988/2020).

Nesse processo social, além do barramento dos ex-escravos negros e pardos, a percepção emergida e direcionada a eles era de que não eram adeptos ao trabalho. Com isso, deu-se início a um movimento de substituição dessa “força de trabalho” por imigrantes europeus, que eram considerados aptos a assumir tal lugar. Importante destacar novamente que a situação concreta estabeleceu uma relação a partir de determinada percepção social.

Florestan Fernandes escreve, por exemplo, que, em 1893: Os imigrantes entravam com 79% do pessoal ocupado nas atividades artesanais; com 81% do pessoal ocupado nas atividades comerciais. Suas participações nos estratos mais altos da estrutura ocupacional ainda eram pequenas (pois só 31% dos proprietários e 19,4% dos capitalistas eram estrangeiros). Contudo, achavam-se incluídos nessa esfera, ao contrário do que sucedia com o negro e o mulato (MOURA, 1988/2020, p. 65).

Nesse processo complexo e ao mesmo tempo contraditório da passagem da escravidão para o trabalho livre, o negro e o mulato foram logrados socialmente e apresentados, de maneira sistemática, como incapazes de trabalhar como assalariados. Sua incorporação se daria com trabalhos subalternos, sendo observada a transmissão desse lugar aos seus descendentes (MOURA, 1988/2020).

A análise fornecida por Moura demonstra a perpetuação da abjetificação do negro ao adentrar o sistema. Entretanto, fica evidente que o lastro social anterior transferiu seu modo de

relação na nova forma de produção. Fanon fez uma extensa análise desse fenômeno e forneceu bases importantes.

Antes da entrada do capital em solo brasileiro, as estruturas sociais se estabeleciam pela lógica do colonialismo. Na perspectiva oferecida pelo autor, é sua forma sistêmica intrinsecamente violenta que impõe seu domínio e controle por meio da força física, psicológica e simbólica. A colonização, portanto, situa-se como um instrumento de violência que Fanon define como totalizante. E perpetua sua infiltração nos meandros dos diversos arranjos institucionais (FANON, 1952/2008, p. 68).

A operacionalização desse sistema ocorre em um processo social complexo e sua manutenção necessita de uma instrumentalização da força. Fanon (1961/2022) definiu que “o sistema colonial é construído e sustentado por meio da força brutal e da violência, que se manifestam não apenas nas ações repressivas, mas também na forma como o colonizador define e controla a existência dos povos colonizados”.

O controle da existência traz um salto qualitativo de grande ordem na análise. A violência colonial impõe, portanto, uma estrutura hierárquica em que o colonizado é percebido em condição de inferioridade, um sub-humano. Trata-se sobretudo de uma violência ontológica como aspecto fundamental do sistema colonial (FANON, 1961/2022, p. 33). Aimé Césaire (1978) já havia observado que a colonização trabalha sobre a lógica do duplo: civilização-colonização. Sobretudo sua orientação se dava por um pseudo-humanismo.

Conforme James (apud OLIVEIRA FILHO, 2017, p. 830, tradução nossa): “a *plantation* de açúcar foi, ao mesmo tempo, a influência mais civilizadora e a mais desmoralizante na história das Índias Ocidentais”. Em seu artigo intitulado *A atualidade de “Os condenados da Terra” de Frantz Fanon*, o autor coloca que a primeira observação que Fanon traz em sua obra consiste na ideia de que a “violência que a colonização implica, e a correspondente violência absoluta que decorre da descolonização [...], acarreta uma profunda transformação do ser colonizado, ou seja, a criação de homens novos” (OLIVEIRA FILHO, 2017, p. 830).

É sobre a égide dessa estrutura sistematizada no íntimo das relações e nas instituições que se constituiu o pano de fundo da história brasileira. Avalia-se que, assim como a sociedade brasileira não se democratizou em suas relações sociais fundamentais, também não se democratizou em suas relações raciais. Aquela herança negativa, que vem da forma como a sociedade escravista teve início e se desenvolveu, ainda tem presença no bojo da estrutura

altamente competitiva do capitalismo dependente que se formou em seguida (MOURA, 1988/2020). A mobilidade social para o negro descendente do antigo escravo na colônia chamada *terra brasilis* é deveras asfixiada e asfixiante. A relação histórico social brasileira evidentemente não se resume aí; esse processo é o que nos fornece o basilar dos desdobramentos da marginalização. Ou seja, os mecanismos de fragilização sistemática das subjetividades nas suas relações sociais.

Portanto, os fatos históricos nos dão suporte para compreender a realidade das subjetividades que estamos relacionando nesta pesquisa e poder observar a “passagem do bastão” na história com o binômio senhor-capitalista. Lacan (1969-1970/1992) havia notado a lógica senhor-escravo como própria do discurso do mestre, e a capitalista-proletário, do discurso capitalista.

A exploração dos seus elementos lógicos estruturais e estruturantes será devidamente abordada no próximo capítulo, mas a critério introdutório basta saber que o discurso ordena o modo de laço social<sup>16</sup>. Não por acaso, Lacan (1974/1993) compreende o discurso capitalista como uma variação do discurso do mestre.

Realizado esse apontamento para a compreensão psicanalítica dos fenômenos sociais abordados, temos a necessidade de fazer mais algumas considerações sobre outros pontos históricos, principalmente aqueles que demonstram o estado imbuído pelo que percorremos até aqui: o estado brasileiro, capturado pela lógica do capital, garante a perpetuação institucionalizada daquela lógica social.

Portanto, ao fardo histórico da miséria brasileira, aprofundado nos 20 anos de ditadura militar (1964-1984), adicionou-se o totalitarismo neoliberal da década de 1990, com o desmonte do mundo do trabalho organizado (a reestruturação produtiva), a nova hegemonia cultural com o espírito do toyotismo alavancando a “captura” da subjetividade pelo capital, os valores do individualismo e da concorrência no seio de uma sociedade civil historicamente débil na sua subjetivação de classe. Entretanto, contra tal processo biopolítico de dominação neoliberal, o partido político de esquerda (PT) que se dispôs a mudar o Brasil nada fez efetivamente, optando por administrar (governar) – e, em última instância, conservar – o *ethos* da ordem burguesa. [...] Entretanto, com a crise estrutural do capital e os desvarios do capitalismo global a partir da década de 1990, houve uma mudança sutil de *registro ideológico* da dominação burguesa na *terra brasilis*. O Brasil neoliberal entrou numa era de profundas mudanças sociometabólicas do poder

---

<sup>16</sup> Também aparelham o gozo, discussão que não cabe aprofundar neste momento.

burguês. A partir do *crash* financeiro de 2008, as classes dominantes reforçaram o movimento ideológico para além do conservadorismo tradicional que caracterizava outrora a direita liberal (ALVES, 2019, n.p.).

No artigo *Brasil, uma catástrofe*, Alves (2019) faz uma ampla compreensão na relação que se estabelece na redemocratização e na ascensão do que ele nomeia como “era de ouro” do neodesenvolvimentismo no ano 2003-2010. E, desde 2015, o Brasil vive uma crise histórica inédita (em 2015-2016, uma das maiores recessões da economia brasileira desde 1930). Não se trata de uma crise conjuntural do capitalismo brasileiro, mas sim de uma crise estrutural do Estado burguês e da economia capitalista brasileira. Tampouco se trata da mera crise da economia ou do modelo de desenvolvimento, como supõe os economistas de plantão ou os políticos de esquerda de ocasião, mas sim de uma crise estrutural do Estado burguês no Brasil (ALVES, 2019, n.p.).

Ao lado das políticas neoliberais, a desindustrialização do Brasil representou a lenta (e persistente) degradação do mundo do trabalho. Não se trata apenas de degradação do estatuto salarial, queda da qualidade dos empregos e renda, mas da dissolução das bases objetivas (e subjetivas) do projeto social de sujeitos políticos organizados capazes de conceber a Nação (ALVES, 2020, n.p.).

Vê-se também que a “abjetificação” das pessoas é uma produção inerente ao capitalismo. A superestimação desse sistema, que se intitula de alta produtividade, elide suas produções em massa de “Lumpens”, ou seja, produz em larga escala objetos e abjetos (ALVES, 2021c, n.p.)

Por um lado, a sociedade burguesa, é a sociedade que se torna cada vez mais social (o que György Lukács salienta como sendo um elemento do processo civilizatório). Por outro lado, devido ao estado permanente de barbárie (a barbárie social), a sociedade burguesa obstaculiza, com intensidade e amplitude, o desenvolvimento do ser genérico do homem, dessocializando-o, não apenas pelo trabalho estranhado, mas pelo não-trabalho (desemprego em massa e a nova precariedade salarial que, no caso da província do Brasil, expressa-se com vigor pela “uberização” do trabalho que degrada física, mental e moralmente a força de trabalho) (ALVES, 2021b, n.p.).

Vale ressaltar que, em toda essa linha histórica aqui delineada, evidencia-se uma característica estrutural do sistema capitalista, principalmente quando associado ao aparato estatal: sua natureza intrinsecamente cíclica e propensa a crises. Estas não constituem anomalias ou desvios momentâneos de seu funcionamento ideal, mas elementos constitutivos de sua própria lógica operacional. O capitalismo não apenas sofre crises periódicas como necessita delas para sua reorganização e perpetuação, convertendo-as em oportunidades para novos ciclos de acumulação e reestruturação de suas contradições fundamentais (MASCARO, 2018).

Nesse sentido, alinhamo-nos à análise desenvolvida por Mascaro que postula:

o capitalismo porta crises. Além disso, sua reprodução, assentada em termos de exploração, conflito e antagonismo, está lastreada em tendências de crise econômica, política e social que, por mais que encontrem contratendências, tornam as dificuldades de estabilização cada vez mais proeminentes (MASCARO, 2018 p. 32).

A compreensão dessa dimensão estruturalmente crítica do capitalismo é fundamental para que não se incorra no equívoco de buscar soluções meramente paliativas ou reformistas para contradições que são, em última análise, inerentes ao próprio modo de produção. O barramento social anteriormente discutido não representa, portanto, uma falha corrigível do sistema, mas uma de suas expressões necessárias, por meio da qual administra suas próprias tensões e antagonismos. A natureza dessa crise sistêmica é complexa e multidimensional, conforme Mascaro elucida de maneira precisa:

ela é determinada economicamente (em um processo que atravessa a política) e sobredeterminada juridicamente. Trata-se de uma crise capitalista, perpassando três de suas formas determinantes: a forma-mercadoria, no que tange à acumulação e à valorização do valor; a forma política estatal, quanto aos variados modelos de administração política da economia e da luta de classes; e a forma jurídica, em sua conformação com a forma política estatal em aparatos e aparelhos de legalização, perseguição e julgamento, como os tribunais. Assim sendo, pelos dois eixos da crise se desdobram três contradições das formas sociais capitalistas: 1) em sua determinação, a) crise da forma-valor e b) crise da forma política; 2) em sua sobredeterminação, crise da forma-direito (MASCARO, 2018 p. 18).

A análise de Mascaro sobre a natureza crítica do capitalismo oferece um enquadramento



teórico fundamental para compreendermos as manifestações concretas de desigualdade e barramento social no contexto contemporâneo. Quando o autor afirma que “onde há exploração e dominação, há incômodo” (MASCARO, 2018, p. 24), está reconhecendo que as contradições do sistema não são apenas abstrações, mas realidades vividas que produzem tensões constantes no tecido social.

A distinção que o autor estabelece entre crises cotidianas do capitalismo e suas crises estruturais é particularmente relevante. As crises cotidianas manifestam-se nos diversos mecanismos de barramento social já discutidos, como a oposição à instalação de equipamentos públicos em determinadas áreas ou a segregação espacial que caracteriza as metrópoles brasileiras. Já as crises estruturais, como a deflagrada em 2008, representam momentos em que as contradições fundamentais do sistema atingem um ponto crítico, expondo com maior clareza as fragilidades de seus arranjos institucionais e as limitações de sua capacidade de conciliar acumulação e legitimação social. Tal precarização generalizada das relações sociais, laborais e habitacionais reverbera diretamente na produção e reprodução das formas de exclusão e inclusão perversa que caracterizam o fenômeno da população em situação de rua e outros grupos marginalizados.

Onde há exploração e dominação, há incômodo, instituições não lhe são suficientes nem totalmente estáveis, e isso é um viver sob crise. [...] Mas ele [o capitalismo] também pode ser lido como portador de crise estrutural, quando suas bases soçobram, em condições particulares e não cotidianas, por razões de reprodução geral do sistema. [...] A crise atual do capitalismo, que estoura de modo patente em 2008, é uma das crises estruturais do modo de produção, advinda de um regime de acumulação e de um modo de regulação pós-fordistas (MASCARO, 2018, p. 24-25).

Embora a demonstração acima não esgote o assunto, ela é adequada para expor a natureza intrínseca do sistema e sua lógica estimada de produtividade. O percurso histórico se desdobra, atualiza-se e se coloca no tempo presente. Cabe avaliar sua condição, olhar sua grande produção, avaliar a conjuntura atual e defrontá-lo com os frutos que têm suas raízes nas confluências sociais apresentadas. Na verdade, a crise brasileira atual é uma crise estrutural que expõe o colapso do sistema político e do Estado brasileiros de feição oligárquico-burguesa (ALVES, 2020, n.p.).

A expressividade dessa relação se coloca nos números significativos de pessoas em

situação de rua que são sintomas dessas coalisões históricas. Em São Paulo, por exemplo, contam-se aproximadamente 81 mil no ano de 2023. Não surpreende que aproximadamente 85% delas se identifiquem como pretas e pardas (FREITAS, 2021). Apesar do aumento no número de tais pessoas após a pandemia de 2020 a 2022, quem atua com essa população observa a integração de famílias inteiras pela primeira vez em situação de rua. Alves nos adverte a não nos iludirmos com esse evento em si como causa da situação.

Como determinação agravante das tendências catastróficas de desenvolvimento do capitalismo brasileiro, tivemos em 2020 a pandemia do novo coronavírus que expôs de forma fulminante as fragilidades (e a incapacidade) do Estado brasileiro (sociedade política e sociedade civil neoliberal) em lidar com situações disruptivas, como por exemplo uma pandemia. Não se trata apenas de um problema de governo, mas de um Estado político do capital. Não foi apenas a estupidez política de Bolsonaro que o novo coronavírus expôs. Também ficou explícita a hábil competência do Estado brasileiro em matar “pobres”. Mas a mídia e a centro-esquerda (e até certo ponto própria esquerda) insistem em “demonizar” Bolsonaro como se o que devesse realmente preocupar não fosse o que está por trás dele e deve continuar mandando no Brasil. Bolsonaro é apenas o fiel encarregado da necropolítica constitutiva do Estado capitalista brasileiro e sua “elite” (*o Leviathan* invisível que opera a “miséria brasileira” com muita competência) (ALVES, 2021a, n.p.).

Os números apresentados, se olhados com atenção, apresentam uma falta importante na conjuntura brasileira, que impossibilita compreender uma lógica importante: seria de bom-[s]censo se as pesquisas pudessem localizar a cidade e o bairro onde essas pessoas nasceram e tiveram seu desenvolvimento infantojuvenil. Não seria grande surpresa que a pesquisa expressasse a pré-condição estrutural de a grande maioria ter vivido em comunidades ou bairros precarizados em diversos níveis.

Retomando a perspectiva do perfil, os dados abaixo, informados pela Prefeitura de São Paulo (CENSO, 2022), podem ser um bom indicativo:

- 96,44% das pessoas em situação de rua são nascidas no Brasil.
- 39,2% são nascidas na cidade de São Paulo. (Qual bairro?)<sup>17</sup>
- 19,86% são de outras cidades do Estado de São Paulo.

---

<sup>17</sup> Questão nossa.

- 40,94% são de outros estados do Brasil, sendo oriundos, principalmente, da Bahia (8,47%), de Minas Gerais (5,44%) e Pernambuco (5,28%).

Obtemos com esses números a mesma lógica estrutural observada no contexto da Revolução Industrial com intensa migração para os centros urbanos, a população nordestina, a partir da década de 1950, migrou intensamente para São Paulo. É com estas confluências que temos a formação, para usar a expressão do sociólogo Jessé Souza, a “nova ralé brasileira”, ou Lumpemproletariado autenticamente brasileiro.

É nesses marcos históricos que a lógica se estrutura e, depois, não apresenta muitas alterações na contemporaneidade. Faz-se necessário apenas demarcar que, atualmente, há uma intensificação no processo, à medida que a lógica do capitalismo e do acúmulo do capital foi se expandindo para o mundo e se tornando um discurso dominante.

Avaliar a historicidade permite constatar que o fenômeno observado hoje ecoa residualmente deste passado. Conserva destes marcos históricos características fundamentais: a metrópole, ao mesmo tempo, como produto e pilar na constituição do fenômeno e agora como expressão simbólica do processo nos grandes centros urbanos, que são invenções desse discurso.

Basta avaliar alguns dados de pessoas em situação de rua em exemplo: Nos Estados Unidos em 2019, conforme a National Alliance to End Homelessness, havia 567.715, a maioria localizada em Los Angeles, Nova York e Seattle; Na Inglaterra, em 2018 e 2019 teve um aumento de 18 por cento, segundo dados do governo britânico a maior parte estava em Londres, Manchester e Birmingham; Já na França, a estimativa era de 300 mil pessoas com concentração maior nas cidades de Paris, Lyon e Marselha; e no Brasil, segundo o IPEA, o número chegou em 281.472 com maioria em São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília.

Não há contradição em relação a isto, é nesta concentração de renda e estrutura gerada pelo sistema capitalismo gera, em grande escala, a categoria de miseráveis, estando intrínseco em sua lógica. A análise demonstra os marcadores históricos que sustentaram e geraram o fenômeno expresso na atualidade, sua complexidade e a persistência da marginalização, especialmente no contexto das metrópoles. Este capítulo buscou demonstrar isto precisamente ao retomar a historicidade.

É importante recordar que, em 1974, Lacan apontava para a questão do capitalismo: em *Televisão*, abordou-o a partir da lógica dos discursos, elencando-o com uma variação do discurso do mestre, que por excelência é um discurso segregador. A partir do próximo capítulo,

veremos como a estrutura desse discurso se apresenta na população em situação de rua.

## 2 DISCURSO: OPERAÇÃO DA SEGREGAÇÃO E POSIÇÕES SUBJETIVAS

*quando atravessa a esquina  
o olhar como que escapa  
do amontoado  
casa-ambulante  
de mantas panos mantras  
delirantes  
que acaso brotam  
em seu murmúrio  
nos passos emerge & chacoalha  
as moedas na mão  
(que as do bolso se escondem  
num diverso tilintar)  
o seu cheiro resplende  
no asfalto  
calando  
as olências dos outros perfumes  
& desse mar emerge  
forjando em seu talhe  
a súbita imagem de um monge  
mendicante*

*Ptokhos Anadyomenos, Guilherme Gontijo Flores*

No capítulo anterior, analisamos a dialética exclusão/inclusão e a segregação ao longo da história. Observamos que, com o avanço das fábricas e a consequente urbanização, grandes contingentes populacionais se aglomeraram em centros urbanos. No entanto, a capacidade limitada de vagas nas fábricas e outros fatores como a regulamentação dos períodos de trabalho impediram a inclusão de todos no sistema produtivo, resultando numa fragilização econômica e social que intensificou o fenômeno de pessoas vivendo em condições de miséria nas ruas. Também articulamos os desdobramentos em território brasileiro, que associamos à estrutura da colonização, escravidão e do racismo refletida no tempo presente.

Ao avançarmos nesta análise, fica evidente uma transformação na percepção social das

peessoas que estavam “incluídas na exclusão”, ressaltando seu papel em conjunto com os meios materiais. O fenômeno é ilustrado pela transição da imagem do “vadio” para os “mendigos da cidade” que tinham condições físicas de prover seu sustento, tendo sua impossibilidade dada pela conjuntura social. No Brasil, houve ainda o barramento dos ex-escravos no meio produtivo, refletindo um salto dialético na percepção social associado à estrutura da colonização que a antecedia. A partir desse ponto, temos o entrecruzamento da lógica do Estado e o Capitalismo potencializando o que tange à marginalização.

Aprofundando na percepção social, adentramos a dimensão psíquica do fenômeno de exclusão e inclusão. Retomaremos a análise adicionando a compreensão psicanalítica da segregação como fenômeno e produto operacionalizado pela linguagem. Em termos simples, a exclusão refere-se ao ato de deixar algo ou alguém de fora, não incluído; já a segregação é o que Fontenele, Souza & Lima (2018) discutem como uma dinâmica na qual determinadas pessoas são mantidas fora do grupo gregário, portanto, tem-se em primazia a unicidade de um determinado grupo. Essa diferença sutil entre exclusão e segregação será abordada neste capítulo com o intuito de isolar os fenômenos para melhor compreendê-los, sem implicar que sejam independentes entre si.

## **2.1 Exclusão e inclusão – um diálogo com a psicologia social crítica**

Ao iniciarmos a discussão sobre exclusão<sup>18</sup>, adotamos como ponto de partida a compreensão de que se trata de um conceito complexo e de caráter amplo, capaz de abarcar em si diversos fenômenos. Com isso, destacamos o caráter desafiador desta proposta.

Alguns pressupostos fornecidos pela psicologia social são de grande valia. Embora se qualifiquem em um eixo epistemológico diferente do da psicanálise, fornecem condições de uma boa articulação entre os campos. Uma aproximação que faremos, como foi apontado na Introdução, encontra-se em *A exclusão e suas artimanhas*, que oferece uma perspectiva elucidativa sobre o fenômeno e um bom início para abarcá-lo:

a ambiguidade inerente ao conceito de exclusão permite ultrapassar os vícios

---

<sup>18</sup> Faremos uso de exclusão e inclusão perversa para nos referirmos à compreensão da dinâmica social na perspectiva da psicologia social e diferenciá-la de nossa proposta de segregação. Embora tenham aproximações importantes, também teceremos diferenças que podem ou não se complementarem.

do monolitismo analítico, que frequentemente orientam as análises da desigualdade social. Muitas dessas análises focam exclusivamente em características isoladas, como as que associam exclusão à pobreza, ou aquelas que a tratam como sinônimo de discriminação, negligenciando o escopo analítico fundamental da exclusão, que é a injustiça social (SAWAIA, 2001, p. 7).

O tema da exclusão, como nos enuncia a autora, não pode ser olhado somente com um único foco, pois está colocado em uma multideterminada associação de fatores. A via da pobreza, por exemplo, trata de um contingenciamento da ordem econômica do capital, portanto, da economia. Entretanto, o sociólogo francês Pierre Bourdieu (1989), no livro *O poder simbólico*, já elucidava a importância de considerar a dimensão simbólica das relações, associando a ideia de capital ao conceito do simbólico e sua determinação nas relações sociais. Segundo ele, o “homem é um animal simbólico”. Fazemos uso dessa compreensão, aproximando-a de Lacan, que teceu toda sua obra evidenciando as implicações simbólicas no sujeito.

Nesse sentido, ao tratarmos a exclusão como condensação de uma multiplicidade de fatores, temos a possibilidade de avaliar sua estrutura. Sawaia (2001, p. 11) também caminha para “analisar a ambiguidade constitutiva da exclusão”; em seu argumento, elucida que essa posição permite “desvendar o enigma da coesão social sob a lógica da exclusão em suas manifestações sociais, subjetivas, físicas e mentais”. Tal perspectiva insere a dialética do homem e seu meio, retirando a possibilidade de visões simplistas que conceberiam o fenômeno apenas em um recorte.

Ao contrário, o que se observa é um processo complexo no qual os indivíduos excluídos estão, quando tomada por referência a dimensão do sujeito de direitos, sem partilhar de uma inserção digna (SAWAIA, 2001). Entretanto, quando pensamos na dimensão das relações sociais, propriamente com a concepção lacaniana, podemos compreender que os marginalizados encontram-se, paradoxalmente, incluídos na ordem do discurso.

Essa dinâmica de interação social não passou despercebida por Sawaia (2001). A autora compreende que

a sociedade exclui para incluir, e essa transmutação é uma condição da ordem social desigual, implicando no caráter ilusório da inclusão. Todos estão inseridos de alguma forma, embora nem sempre de maneira decente e digna,

no circuito reprodutivo das atividades econômicas, com a maioria da humanidade inserida por meio da insuficiência e das privações que se estendem além do econômico. Portanto, em vez de exclusão, o que se observa é a “dialética exclusão/inclusão” (SAWAIA, 2001, p. 8).

Como observamos no resgate histórico que fizemos no capítulo anterior, estamos orientados em um sistema capitalista, com todas as suas implicações na ordenação sistêmica. Habermas (1981/2012) compreendia que vivemos uma colonização do mundo da vida pelo mundo sistêmico. De modo que as relações são colonizadas pela lógica instrumental desse mundo. O destaque oferecido pelo autor pressupõe o indivíduo da consciência. A psicanálise o toma em seus pressupostos da dialética do sujeito, entretanto sua epistemologia está centrada no inconsciente. Nessa conjuntura, o capitalismo nada mais é do que ordenação do discurso, ou seja, uma estruturação simbólica que aparelha os modos de gozo no particular de cada sociedade, tempo histórico e singular do sujeito nele inserido (PACHECO FILHO, 2023).

Destacamos o papel significativo da dialética nesse circuito das relações sociais excludentes. Trata-se de uma relação de exclusão na medida em que a dimensão produtiva das atividades econômicas impede a inserção digna e é manifestada por meio de barreiras que se estruturam na ordem do simbólico. A lógica social relega determinadas subjetividade a posições específicas. Não se trata, portanto, de estar fora da sociedade, mas inserido de forma subordinada, marginalizada. Não se estabelece uma relação de invisibilidade, porque se pressupõe apenas um não olhar. Trata-se de uma posição ativa em que se olha o outro como um invisível para se manter uma posição simbólica aviltada.

Isso se reflete em diversas esferas, determina as relações com quem está relegado a tal posição, determina e é determinada. Pode-se observá-lo, por exemplo, nas relações de trabalhos subalternizados, no acesso às moradias precárias ou no âmbito do reconhecimento perverso<sup>19</sup>, para utilizar uma expressão de Honneth (2003). Tais fatores determinam a impossibilidade de muitos acessarem condições básicas de vida, perpetuando um ciclo de marginalização e desigualdade.

Neste empreendimento polissêmico e complexo, o objetivo é abordar a exclusão sob uma perspectiva ético-psicossociológica, analisando-a como um

---

<sup>19</sup> Este conceito não é o mesmo utilizado pela psicanálise, que compreende a perversão como uma estrutura. Honneth o utiliza no âmbito da identidade e da demanda de reconhecimento do indivíduo, ou seja, trata explicitamente do indivíduo e da consciência.



processo complexo, que não é meramente subjetivo ou objetivo, individual ou coletivo, racional ou emocional. Trata-se de um processo sócio-histórico, que se configura pelos recalques em todas as esferas da vida social, mas é vivido como uma necessidade do eu, expressa em sentimentos, significados e ações (SAWAIA, 2001, p. 8).

O que está observado nessa dialética é que tal lugar social possível é o que estabelece a inclusão do excluído; dialética de forma alguma contraditória, uma vez que reside aí a sua essência. Ela pode ser observada, por exemplo, na proposta de Hegel (1807/2003) em *Fenomenologia do espírito*, que revela a existência da relação do Senhor e do Escravo como intrinsecamente ligada, onde o Senhor só pode ser em função do reconhecimento que o Escravo o concede. Essa relação destaca que a identidade e o poder do Senhor dependem diretamente da concessão dada pelo Escravo, ilustrando como as estruturas de poder e dominação são interdependentes e mutuamente definidoras. “A lógica dialética explicita a reversibilidade da relação entre subjetividade e legitimação social, revelando o processo que liga o excluído ao resto da sociedade na manutenção da ordem social (SAWAIA, 2001, p. 8)”.

A noção de inclusão perversa, cunhada por Sawaia, ilumina precisamente esse mecanismo paradoxal: ao mesmo tempo em que certos corpos são sistematicamente rejeitados dos espaços legitimados de cidadania plena, são incorporados à dinâmica social em posições que servem à manutenção da própria ordem excludente.

Essa compreensão se alinha, embora não seja homóloga, à perspectiva psicanalítica, ou no que ela desenvolve sobre segregação, em que o sujeito está inserido a partir de uma posição segregada. Como apontamos, essa concepção não é contraditória; o próprio Marx (1867/2013) já havia concebido a simultaneidade da relação de perda e ganho do proletário. Ele descreve essa relação no conceito de mais-valia, em que o proletário ao mesmo tempo ganha e perde remuneração na sua relação de trabalho.

Tomamos por exemplo como essa inclusão perversa se manifesta quando pessoas marginalizadas na rua são inseridas em circuitos econômicos marginais ou se tornam objetos de práticas assistencialistas que não visam à transformação das condições estruturais que possibilitaria a emancipação, mesmo que em fragmento, da relação subalterna. De modo que a inclusão perversa afeta não apenas a posição social das pessoas em situação de rua, mas também sua subjetividade, no sentido de que se vivencia a experiência marcada por sentimentos de humilhação social (GONÇALVES FILHO, 1999).

Esses sentimentos são reforçados por uma sociedade que frequentemente desumaniza e estigmatiza tais pessoas. A exclusão/inclusão perversa é transmutada da relação material, social e subjetiva, não apenas como uma privação material, mas como uma profunda ferida psicológica e emocional.

Aplicando as noções abordadas à população em contexto crítico nas ruas, fica evidente não se tratar somente de aspectos econômicos ou sociais isolados. A exclusão das pessoas em situação de rua é reflexo de uma conjuntura fatídica de falhas estruturais que geram desigualdades, sem possibilitar condições equânimes. Nesse jogo, portanto, emergem duas posições: aqueles que estão inseridos e usufruem dos benefícios sociais e aqueles que estão distanciados, mas ainda participam do jogo a partir de sua posição marginalizada.

Há uma intencionalidade manifesta por uma sociedade que depende da marginalização de certos grupos para manter sua estrutura de poder e privilégio, uma relação de mais-valia-social, aplicando o conceito marxista. Portanto, não é apenas uma consequência das desigualdades sociais, mas um mecanismo que perpetua as desigualdades. Sawaia aponta

as nuances das configurações das diferentes qualidades e dimensão da exclusão, ressaltando a dimensão objetiva da desigualdade social, a dimensão ética da injustiça e a dimensão subjetiva do sofrimento. Destaque também é dado à contrariedade que o constitui: a qualidade de conter em si a sua negação e não existir sem ela, isto é, ser idêntico à inclusão (inserção social perversa) (SAWAIA, 2001, p. 12).

Propomos uma reflexão crítica sobre os processos dialético de inclusão e exclusão e da inclusão perversa. Ao explorar essas dinâmicas, buscamos tanto entender as bases da coesão social quanto questionar os pressupostos que justificam a marginalização de pessoas ou grupos, afetando subjetividades que passam a ter sua existência marcada pela experiência de viver nas ruas.

Entretanto, é imperativo ressaltar o seguinte questionamento: se o sujeito se encontra incluído perversamente, em qual dimensão da tessitura social se efetiva sua inclusão? A determinação de sua exclusão deriva necessariamente do referencial adotado pelo observador – se considerarmos os meios de produção dignos como parâmetro, evidencia-se inegavelmente sua exclusão; contudo, se contemplarmos a polissemia constitutiva da coesão social conforme elaborada por Sawaia, constatamos sua inclusão perversa precisamente na marginalização

estrutural. Pois cabe indagar: por intermédio de qual mecanismo fundamental se estabelece tal inclusão? Qual a materialidade que instaura e perpetua a cisão?

Neste ponto crucial, evidencia-se a contribuição singular da psicanálise e sua teorização do laço social. A inserção do sujeito na ordem sociocultural pressupõe, necessariamente, sua subordinação à linguagem, que, ao mesmo tempo em que o inscreve no campo do Outro, estabelece as coordenadas de sua posição diferencial nesse campo. O significante, em sua função classificatória e demarcatória, institui fronteiras simbólicas que precedem e determinam as fronteiras materiais da segregação social. Marcamos, portanto, que, a exclusão/inclusão perversa e a segregação já mais deve ser compreendida como algo osmótico, ela é um modo de relação, uma forma de enlace.

Iniciaremos a exploração do conceito de laço social e veremos suas implicações.

## **2.2 Laço social e discurso**

Percorremos o caminho para abordar o fenômeno da exclusão, entendendo-a na dimensão dialética da inclusão perversa. Fizemos uma defesa clara de que o fenômeno é um modo de relação, o que é conceituado pela psicanálise como laço social. Traçamos esse caminho de forma a abri-lo para a contribuição da psicanálise sobre os mecanismos implicados nessa concepção. Lacan oferece bases a partir da lógica para compreender seus mecanismos e, com isso, fornece uma formalização dos mecanismos estruturais e particulares que estão postos no enlace, sua modalidade e posteriormente seu desdobramento na segregação.

O laço social e o discurso são conceitos significativos da psicanálise, extensamente trabalhados no ensino de Lacan. No entanto, é importante evidenciar que ambos se presentificavam em uma elaboração germinal de Freud (1930/2010), especificamente no texto *o Mal-estar na civilização*. Nessa fase de compreensão freudiana, o laço se dá, necessariamente, na renúncia da satisfação. Abdicar de um gozo independente e solo é o custo que possibilita ao infante adentrar a dimensão paradigmática da cultura, que é estabelecida pela coesão da massa. Em certo sentido, estabelece-se um pacto tácito. Isso terá implicações em que o sujeito possa surgir como desejante e se direcionar à cultura, mas também se desdobra em um mal-estar.

No texto *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1920, a concepção freudiana elucida a noção de traço unário como um elemento comum partilhado pelos semelhantes que os unifica

em torno desse ponto comum<sup>20</sup>. Entretanto, a adesão não ocorre em um processo meramente osmótico. O sujeito está implicado, como veremos, na adesão à cultura. Tal adesão só pode ser realizada por ser o homem um animal simbólico, e uma teoria do laço social, em seu rebuscamento, não poderia deixar de lado a matriz mesma que estrutura a cultura, a saber, a linguagem.

Esse argumento entende que só é possível pensar em laço social por haver linguagem estruturada na dimensão diacrônica, portanto anterior a qualquer pessoa. Mas também pressupõe um modo de subjetivação, por cada sujeito, na dimensão sincrônica. Portanto, ela é que faz do laço social uma trama de discursos, um texto. Tanto é assim que as palavras da tessitura e da escrita têm uma origem comum (texto, textura etc., extraídos de *textum*, *texere*, *tecer*) (ROUZEL, 2019).

Caminhando no conceito freudiano, seguimos para o uso que Lacan realizou dele. Segundo Rouzel (2019), Lacan utiliza o termo “*lien social*” para representar sua concepção do processo social e coletivo no qual todo sujeito se insere. Tal designação se presta a evidenciar aquilo que conecta as pessoas na sociedade. O *lien* carrega diversos significados, tais como: ligação, vínculo, nó etc.

Interessado nessa perspectiva, Lacan notou a matriz da estruturação do laço social da pessoa que adere ao coletivo. Fez uso da lógica para formalizar a complexidade do que tange ao estrutural. Anteriormente a essa formalização, ele destacou que a primeira relação que possibilita a adesão ao paradigma cultural se presentifica na função simbólica materna. Essa função se estabelece com uma complexa relação em que o gozo, inicialmente amorfo, estabelece seu paradigma ligado à cultura – o que virá a ser o grande Outro<sup>21</sup>.

Freud (1901-1905/2016), em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, compreende que num primeiro momento a relação do bebê com a mãe se estabelece pela busca da satisfação. A perspectiva lacaniana retoma essa noção enunciando que, se mantida a satisfação, o infante jamais conseguiria aderir à sociedade. A intervenção do simbólico se dá aí; é a língua do Outro e, inicialmente, do Outro presentificado pela função simbólica materna, que entra no corpo do pequeno homem por efração. Essa língua primeira, pesadamente carregada dos afetos do vínculo social primário, reveste a consistência de uma matéria sonora (ROUZEL, 2019).

---

<sup>20</sup> Isto será utilizado por Lacan para o conceito de identificação, que exploraremos no próximo capítulo.

<sup>21</sup> O conceito de grande Outro em Lacan ganha diversas direções ao longo de sua obra. Destaca-se aqui o direcionamento da inconsistência do Outro, estabelecendo a articulação do gozo com o real para apontar o alcance fornecido pelo autor.

A relação sustentada e mediada pela língua fala sobre o bebê e lhe garante como um banho de linguagem, escreve em sua carne as estrias da letra e a estrutura do significante, ou seja, a dimensão Real e Simbólica do inconsciente (SOLER, 2012). Lacan formaliza que os traços e marcas de modo algum podem ser pensados como meros acasos, há uma lógica estrutural, um certo paradigma do qual o Outro, encarnado na função materna, está carregado.

O retorno à relação primordial não se estabelece por mero preciosismo psicanalítico; é dessas observâncias que puderam ser compreendidas questões fundamentais que são dimensionadas em uma relação paradoxal, inerente à dialética do sujeito mediado pela estruturação da linguagem. Paradoxal porque, se a linguagem oferece o substrato para possibilitar o laço nessa relação e, portanto, na cultura, ela ao mesmo tempo divide e cinde o sujeito, uma segregação primeira e fundamental. Rouzel (2019) descreve que nós, os humanos, não nos compreendemos. Eis porque a entrada dos infantes na linguagem se apresenta de partida como traumatismo (ROUZEL, 2019, p. 18). Fica impossibilitado que o sujeito se represente em sua totalidade por meio do significante, ou seja, a verdade do sujeito fica sempre a se dizer.

Não há corte, portanto: a humanização, isto é, a entrada no laço social se faz por meio da imposição ao filhote do homem de uma perda de gozo. Lacan emprega dois termos para designá-la: extração ou subtração de gozo, colocando em evidência o objeto *a*, essa invenção que ele dizia ser sua única contribuição notável à psicanálise (ROUZEL, 2019, p. 18).

A adesão ao laço social estabelece, portanto, a cisão fundamental. Uma insuficiência própria do simbólico que não apreende a verdade do sujeito deixa sempre algo de fora, um restante; não obstante, também estabelece a simultaneidade do gozo que é sempre parcial, impossibilitado de ser satisfeito. Ao satisfazer-se no gozo, a experiência do sujeito jamais se sacia, estabelecendo uma condensação e subtração do gozo; articula-se aí o objeto *a*.

Tais elementos, como apontamos, em particular o modo de gozar, deverão ser aparelhados na linguagem. A fabricação do filhote do homem, sua entrada no discurso coletivo como sujeito, exige uma aparelhagem muito específica à espécie humana.

Dados os elementos iniciais, tais implicações serão enodadas somente no que a perspectiva freudiana já havia enunciado, a saber, o complexo de Édipo. Lacan também faz um retorno a essa noção e avança na sua formalização. Toma a perspectiva do Édipo freudiano como um mito fundante e, como tal, traz implicados os elementos estruturantes.

Em seu retorno, faz uso da mítica horda primitiva de Freud para pensar e oferecer uma sistematização a essa relação. Os elementos estruturais se colocam na representação do chefe poderoso de gozo ilimitado, estabelecendo esta fórmula primeira ( $\exists x \overline{\Phi^x}$ ) em que todos são castrados, menos um (o chefe), mantendo os filhos na posição castrada (PACHECO FILHO, 2023).

Por meio do parricídio e do banquete antropofágico se estabelece um salto lógico, já que não é possível que apenas um dos irmãos assuma a vacância do pai morto. Portanto, há uma semelhante interdição distribuída para todos. Essa interdição é o que permite o laço entre os frateros. Ela é tomada por Lacan como a origem da lei, então representada pelo totem (Nome-do-Pai / O pai morto) e tendo como consequência a limitação do gozo dos que nele estão implicados ( $\forall x \Phi x$ ) – todos estão submetidos à castração (PACHECO FILHO, 2023).

Lacan utiliza esses quantificadores para formalizar a função fálica (representada por  $\Phi$ ). Essa função está ligada ao poder do gozo, mas se dialetiza rapidamente na castração que o lança para a ordem simbólica da lei/interdição.

O resgate das elaborações lacanianas por meio da lógica delineia os elementos postos em jogo. No mito Edipiano, o primeiro momento fundamental, o “*infans*”, aliena-se ao desejo materno, identificando-se como objeto que poderia completar o Outro primordial, ou seja, “sou o falo da minha mãe”. A operação marca a entrada do sujeito na dialética do desejo e estabelece as coordenadas primárias de sua posição na trama simbólica (LACAN, 1960/1998).

No segundo tempo do Édipo, conforme elaborado por Lacan, ocorre uma intervenção crucial que reorienta radicalmente a constituição subjetiva iniciada no primeiro tempo. Nesse momento estrutural, a função paterna emerge como operadora simbólica que introduz uma interdição fundamental: o “não” à fusão imaginária entre a criança e a mãe. Tal interdição não se reduz à presença empírica de um pai concreto, mas à eficácia de uma função significativa – o Nome-do-Pai – que incide sobre a relação dual estabelecida. Nesse momento da estruturação há uma alternância no sujeito: meu pai é o falo da minha mãe e, se ele é, portanto eu não sou (LACAN, 1957-1958/1999).

Essa operação de corte simbólico possui implicações determinantes tanto para a estruturação psíquica quanto para a inserção do sujeito no laço social. Ao interditar o gozo imaginário da completude, a função paterna simultaneamente barra o acesso direto ao objeto primordial e inscreve o sujeito na ordem da Lei simbólica. Trata-se de uma castração estruturante que, ao separar o sujeito do objeto de satisfação imediata, abre a possibilidade de

sua circulação pela rede significativa da cultura. O que se evidencia nesse segundo tempo é precisamente como a dimensão do limite e da proibição, longe de ser mero obstáculo ao desenvolvimento subjetivo, constitui sua condição de possibilidade.

No terceiro tempo, o salto se configura na alternância do verbo ser/ter. Com lastro na intervenção do Nome-do-Pai, estrutura-se da seguinte maneira: meu pai tem o falo/portanto também posso ter – esvazia-se da ontologia que desloca o falo do ser. É apenas a partir dessa intervenção separadora que o sujeito pode emergir como desejante, inscrevendo-se na dialética da falta que move o circuito pulsional, estabelecendo fronteiras simbólicas que regulam as trocas e os laços (LACAN, 1957-1958/1999).

O laço, portanto, ordena as relações, irá articular esta falta-a-ser, o discurso irá aparelhar o modo de gozo; uma pactuação que permite à sociedade manter minimamente uma coesão, uma direção que tem no horizonte o imaginário de um ideário comum. O direito e a lei estão aí para provar isso. Entretanto, esse tensionamento de sujeito e outro na partilha tem implicações na adesão ao massivo coletivo. Busca-se não suprimir totalmente nem o sujeito na particularização da linguagem pujante em cada pessoa nem o coletivo, de forma que não se permita a singularidade (ROUZEL, 2019).

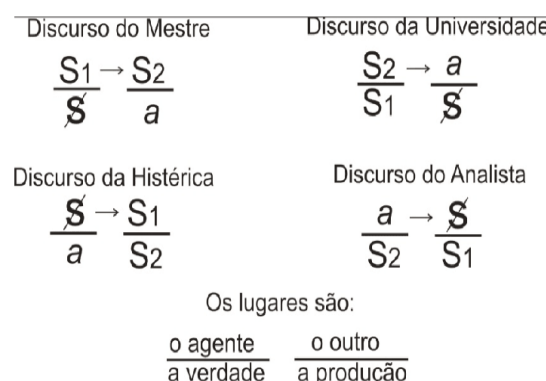
Os diferentes enlaçamentos do vínculo social – humano, social, familiar e subjetivo – são determinados por um não radical a isso que Lacan designa como “gozo da vida”. É essa mutilação primeira, esse primeiro “*troumatisme*” no corpo do pequeno homem, que condiciona o conjunto da cadeia e constitui a armadura do vínculo social. As leis, as regras de sociabilidade, a interdição do incesto e a castração são as declinações dessa aparelhagem primeira (ROUZEL, 2019, p. 18).

É bem essa a dificuldade do laço social, seu uso duplo e seu paradoxo. Ele pode ligar o viver juntos, pode manter unido um coletivo humano, mas pode também aprisionar seus membros. É preciso, então, pensar o laço social como situado no centro de uma aporia, uma forma de tensionamento da qual não é possível separar nenhum de seus termos extremos. De um lado, o sujeito, isto é, aquilo que no homem fala, recebe da linguagem comum sua estrutura. Como fazer, então, para que os sujeitos não desapareçam na ordem do discurso? De outro lado, a linguagem, ou seja, o social, o coletivo só permanecem vivos graças ao aporte de cada sujeito, em suas invenções singulares, ao tesouro comum. Mas como fazer, então, para que o coletivo não exploda sob a carga das expressões individuais solipsistas? (ROUZEL, 2019, p. 16).

Toda essa retomada é necessária para explicitar os elementos lógicos implicados no conceito de laço social. A partir disso, torna-se possível compreender a perspectiva lacaniana dos discursos como estruturas que ordenam os modos de vínculo entre os sujeitos na sociedade, portanto, o laço propriamente dito, sendo uma estrutura sem palavras. Segundo Coelho (2006, p. 108) “Lacan propõe os discursos como sendo modos de uso da linguagem como vínculo social, pois é na estrutura significante que o discurso se funda. Nas palavras do próprio Lacan (1972-1973/1985, p. 74): “eu o designo com o termo discurso, porque não há outro meio de designá-lo, uma vez que se percebeu que o liame social só se instaura por ancorar-se na maneira pela qual a linguagem se situa e se imprime sobre aquilo que formiga, isto é, o ser falante”. Os discursos nada mais são do que a articulação significante, o aparelho cuja mera presença, o *status* existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem palavras, que vêm em seguida alojar-se nele (LACAN, 1969-1970/1992, p. 158). Portanto, o discurso propriamente dito estabelecerá o modo de laço social de toda e qualquer comunidade de humanos falantes, não importa em que tempo histórico ou lugar geográfico: trata-se de uma estrutura trans-histórica (PACHECO FILHO, 2023, p. 76).

Adentrando a lógica dos discursos como ordenadores do laço, sumariamente em sua dimensão trans-histórica, observamos que são compostos por lugares fixos e elementos que ocupam esses lugares. São quatro os lugares: agente, outro, produção e verdade. Quatro são os elementos: significante mestre ( $S_1$ ), saber ( $S_2$ ), objeto ( $a$  – *mais de gozar*) e sujeito ( $\$$ ). Os elementos mantêm a ordem em que estão dispostos acima, alternando os lugares ocupados a depender do discurso (LACAN, 1969-1970/1992).

Figura 1 – Os quatro discursos e seus quatro lugares



Fonte: Pacheco Filho (2023)

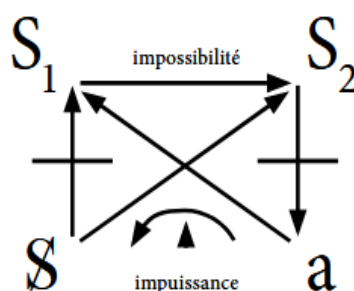


Como veremos, a depender da posição estabelecida pelo quarto de giro – horário ou anti-horário – dos elementos significantes, será estabelecido um discurso, qualificado, novamente, em sua atemporalidade. Portanto, obtemos: o discurso do mestre, da histérica, do universitário e do analista. Considerados também o impossível e a impotência e a divisão em quadrantes esquerdo e direito. A barra fracionária representa certa resistência de um elemento significativo para outro (LACAN, 1969-1970/1992).

Tomemos o discurso do mestre como exemplo; ele abrirá possibilidades na análise que desejamos realizar.  $S_1$  – mestre assumindo a posição de agente, tem seu direcionamento ao  $S_2$  do saber – na posição do outro, o laço social com preponderância de dominação do poder entre mestre e saber para usufruir de sua produção  $S_2 / a$ . O outro está em uma relação refratária com sua própria produção, ou seja, com o mais de gozar, resultando uma relação de condensação e subtração de gozo. Retornando ao lado esquerdo, no lugar da verdade está o  $\$$  – sujeito cindido que está refratário com o  $S_1$  mestre, que não expressa sua verdade e dela nada quer saber (LACAN, 1969-1970/1992).

Lacan recorre à *Fenomenologia do espírito* de Hegel para matematizar e explicitar esse ordenamento do laço social. O Senhor ( $S_1$  – mestre) estabelece a relação a partir do lugar do agente que goza usufruindo do saber/trabalho do escravo – outro ( $S_2$  – saber). Isso implica em nada saber da produção, derivando um exercício de dominação e poder para a manutenção de sua extração de gozo – produção do saber/escravo (LACAN, 1969-1970/1992).

Figura 2 – Discurso do mestre



Fonte: Pacheco Filho (2023)

Através de seu matema, Lacan formaliza que os elementos do discurso do mestre são organizados de maneira a refletirem a relação entre o Senhor e o Escravo. Nessa configuração, o Senhor não apenas detém a verdade como manipula o gozo derivado do trabalho do Escravo,

perpetuando uma hierarquia que beneficia a posição dominante. Entretanto, observando a ordem do *impuissance*, a não se relaciona com o sujeito.

A verdade do discurso do mestre é que ele segrega o sujeito, na medida em que há uma barreira de gozo (impotência [*impuissance*]) separando o sujeito (alocado no lugar da verdade) do mais-de-gozar (alocado no lugar da produção), como se observa no matema desse discurso. Já o discurso universitário, com seu giro de um quarto de volta no sentido anti-horário, dessegrega o sujeito, produzindo-o como sujeito da universidade (alocado no lugar da produção) (PACHECO FILHO, 2023, p. 77).

O discurso do mestre, em sua universalidade trans-histórica, é, portanto, uma forma de ordenar o laço social e o gozo, funcionando como um regulador das relações entre o sujeito e a sociedade. Tal discurso é caracterizado pela imposição de um significante-mestre que unifica e orienta o conjunto dos significantes, criando uma hierarquia que assegura a coesão social (PACHECO FILHO, 2023).

A formalização lacaniana revela sutilezas das relações de poder, demonstra o processo da instrumentalização da verdade para manter a ordem social e o controle sobre os outros. Assim, não é apenas uma afirmação de autoridade que está em jogo, mas um mecanismo que estrutura a subjetivação do laço social – estabelece quem possui o direito de gozar e quem deve servir. Também contém uma característica peculiar e paradoxal: ao mesmo tempo em que possui a verdade, busca pela universalização, ou seja, a inclusão de todos em sua verdade. De modo que ele segrega; ao impor uma verdade universal, inevitavelmente deixa de fora aquilo que não se conforma a ela. A universalização se torna paradigmática para a mecânica de criar diferenças ao estabelecer um padrão que deve ser seguido, marginalizando aqueles que não se encaixam (LACAN, 1967).

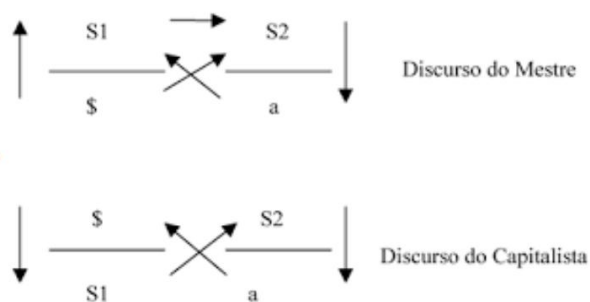
Uma consideração lacaniana acerca do discurso está no que Freud já havia compreendido como profissões impossíveis: governar, educar, analisar e fazer desejar. Nesse sentido, e brevemente, governar corresponde ao discurso do mestre (DM). Educar constitui o modo de laço do discurso universitário (DU). Analisar corresponde ao discurso do analista (DA) – laço social inventado no início do século XX por Freud, em que o analista se apaga como sujeito por ser apenas causa libidinal do processo analítico e suporte do sujeito. Fazer desejar corresponde ao discurso da histérica (DH) – dominado pelo sujeito da interrogação (no caso da neurose histérica, trata-se da interrogação sobre o desejo), que faz o Mestre não só querer saber,

mas produzir um saber (QUINET, 2006, p. 21).

Os discursos, enquanto ordenadores do laço social e a depender de como são assumidos, se particularizam em uma comunidade humana. É um interlúdio entre as duas dimensões discursivas: trans-histórica e histórica. Isso se manifesta na forma de normas e leis que orientam o comportamento coletivo, consolidando a hegemonia de determinados significantes e valores. Não nos ateremos na particularidade de cada discurso; faremos uso do discurso do mestre e sua particularização da história. Resgatemos uma orientação preciosa fornecida por Pacheco filho (2023): os quatro discursos (mais um), em suas particularidades representadas pela alocação específica dos diferentes elementos pelos lugares do matema, remetem a formas distintas de aparelhamento do gozo em épocas, sociedades e culturas diversas. Isso significa que a diversidade discursiva e os giros discursivos (no sentido horário ou anti-horário) remetem à dimensão histórica: como os gozos são ordenados em épocas e sociedades distintas.

Adentrando a dimensão da particularização do discurso, Lacan (1974/1993), em seu texto *Televisão*, desenvolve uma análise contundente acerca do mal-estar na Modernidade: ele identifica o capitalismo como uma variação do discurso do mestre. Variação por ser realizada uma torção do lado esquerdo, passando o  $S_1$  para baixo no lugar da verdade e o  $\$$  sujeito para cima no lugar do agente. Portanto, o que se obtém agora é o capital como  $S_1$  – mestre no lugar da verdade. Ou seja, o capital agora assume como “ $S_1$ ” da verdade universalizante.

Figura 3 – O discurso do mestre e do capitalista



Fonte: Pacheco Filho (2023)

Se na dimensão trans-histórica o mestre  $S_1$  é o lugar da verdade, na dimensão discursiva ele se materializa com o capital, ordenando o laço social a partir do Lacan nomeou como discurso capitalista. Pacheco Filho (2023) retoma essa compreensão ao sintetizar que o discurso capitalista está situado no particular da história, enquanto o discurso do mestre reside na

estrutura universal da trans-historicidade.

Quinet (2006) discorre sobre como Lacan se debruça sobre os efeitos da produção do discurso capitalista, questionando sua capacidade preditiva. Lacan percebeu que essa modalidade de discurso, como uma manifestação concreta do discurso do mestre, intensificaria a segregação ao reconfigurar as relações de poder e gozo. Ele estabeleceu uma lógica em que a produção e o consumo se tornam centrais, deslocando o foco do sujeito para os objetos a serem consumidos e, assim, perpetuando uma forma de alienação. Isso se coloca na dimensão em que o \$ sujeito passa para o lugar do agente que se relaciona com a produção *a* do saber  $S_2$  – outro.

Ao avaliar que o discurso é o que tece o ordenamento do laço social, Lacan nota que, paradoxalmente, o discurso capitalista é o que não faz laço. Assim, no final da década de 1970, toma como problemática a intersecção entre os progressos da tecnicidade da ciência (DU) e o discurso capitalista como viabilizadora do que chama de processo e efeito de segregação.

Este não é propriamente outro discurso, mas uma forma mais contemporânea de pensar o discurso do mestre. Nota-se que as posições mudaram e apenas o lugar da verdade permanece o mesmo, mas não há qualquer relação entre o agente e o outro: não há laço social no discurso capitalista, não há vínculo entre o capitalista e o proletário (PACHECO FILHO, 2023). Em sua essência, ele não promove a emancipação e o bem-estar prometidos. Ao contrário, produz novas modalidades de alienação e sofrimento psíquico.

Quinet (2006) complementa a análise caracterizando essa lógica como uma armadilha que elimina sistematicamente a possibilidade do laço social. Nesse contexto, o sujeito é aprisionado em uma teia de necessidades artificialmente construídas, impossibilitando um enlace genuíno com o outro e reduzindo sua existência a um mero objeto de consumo e produtividade.

Isso, a caráter de efeitos nas relações sociais, se materializará com incidências preocupantes. Tomemos como exemplo o Sistema Único de Saúde (SUS) no Brasil. Mendes (2017), ao discutir a financeirização da saúde, destaca que o SUS enfrenta desafios em um sistema capitalista que se apoderou do Estado (presumido) de direito. Ele é enfático ao dizer que não há possibilidade para a saúde pública na lógica do capital: “assim, parte-se da compreensão de que o entendimento da crise econômica não pode ser restrito à visão de uma crise do Estado, mas sim a uma crise estrutural do capitalismo” (MENDES, 2017). Mascaro, por sua vez, acredita que, “como elemento fundamental da reprodução da dinâmica capitalista, o Estado é menos um meio de salvação social do que, propriamente, um dos elos da própria

crise”. O autor segue dizendo: “mantendo as bases gerais da valorização do valor” (MASCARO, 2013, p.127).

Um exemplo claro disso é a prática da terceirização de políticas públicas de saúde, que ilustra a apropriação do Estado pelo discurso capitalista. Essa relação prioriza a verdade do capital e o lucro acima do bem-estar social. Com isso, o Estado torna-se capturado por essa lógica, alterando seus valores fundamentais, o que resulta em incidências preocupantes que afetam não apenas a eficácia do SUS, mas também a equidade social.

O que caracteriza o discurso capitalista é a forclusão da castração, ou seja, forclusão da sexualidade e da diferença dos sexos. Na verdade, é um discurso que exclui o outro do laço social, pois o sujeito só se relaciona com os objetos-mercadoria comandado pelo significante-mestre capital. É um discurso que não faz laço social – como verificamos em seu matema, em que não há relação entre o agente e outro a quem esse discurso se dirigia. No lugar da verdade encontra-se o capital ( $S_1$ ) como significante-mestre desse discurso; o sujeito é reduzido a um consumidor de objetos, os gadgets *a* produzidos pela ciência e tecnologia ( $S_2$ ) (QUINET, 2006).

Ao eliciar do discurso do capitalista como desdobramento do mestre, estamos em concordância com os processos históricos que apresentamos. Oferecemos neste momento o que tange aos elementos estruturais do discurso que ordenou o laço e gozo nestas modalidades.

Em complemento, concordamos quando Quinet (2009) aponta o “resto” como efeito residual da estrutura social do discurso capitalista. Ele elucida que o sistema, ao lançar o sujeito em uma busca incessante pelo objeto perdido e articular essa busca no consumo de mercadorias, implica o sujeito *ad eternum* na produtividade e no consumo, reduzindo drasticamente a dimensão do laço social com o Outro. É possível localizar, dada a análise construída até aqui, a população em situação de rua e esse lugar de resto social, ou um resíduo do discurso capitalista.

Aprofundando suas incidências nessa população, o discurso tende a evitar a falta (QUINET, 2009), e no enlace com a pessoa resto – produto residual do mestre capital – ela é estampada, emergindo uma dimensão do real. Como suportar olhar o que não se quer ver?

Passa-se a olhar de um modo específico para suportar essa convivência; é o olhar segregador que constitui a separação e relega as pessoas a delimitações espaciais concretas que articulem a de unificação do resto e sua separação dos demais – faço referência a locais como

a Cracolândia.

Podemos aventar a hipótese, dados todos os elementos conceituais que retomamos, de que os atos de segregação têm como finalidade ocultar o sujeito que, como Outro, retorna, em mensagem invertida, o real da falta? Não nos parece ser uma possibilidade distante. Lacan, ao conceituar exaustivamente sua teoria do discurso, a fundamentou em uma direção diferente da proposta do traço unário freudiano. Em sua perspectiva, todo discurso tem um elemento do real como escape, e não somente o que é igual a ele, mas também o diferente.

Ainda nessa formulação, eliciamos a questão: a fantasia do desprezo social, tão notória para essa população, pode ser o véu que encobre a falta elidida pelo sujeito que se encontra rua?

### 2.3 Segregação

Após essa exploração do laço social e do discurso, conceitos centrais na teoria lacaniana, a questão da segregação emerge com clareza, revelando que sua base se encontra na própria constituição da linguagem como estrutura fundante e fundamental. Entretanto, a relação de apartar subjetividades, é um desdobramento da ordenação do gozo a depender do discurso. Portanto, assim como o discurso, a segregação manifesta-se em duas dimensões: uma estrutural, inerente à linguagem, e outra no âmbito do laço social, configurando um laço segregador. Inegavelmente, compreendemos que a linguagem atua com um nível de segregação no sujeito, fizemos a defesa de seu caráter fundante, entretanto, o discurso, pode ou não ser agente de segregação. Ainda mais, pode ser dessegregador.

Para compreendermos a concepção psicanalítica da segregação, é necessário revisitarmos a obra de Freud, em particular a *Psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1920/2011). O autor demonstra que a identidade de um grupo se consolida através da identificação mútua entre seus membros e com a figura do líder. Essa identificação coletiva engendra uma identidade uniforme, que tende a obliterar as diferenças individuais.

Quando um grupo homogêneo se estabelece, a diferença é frequentemente projetada no outro, que passa a ser alvo de ódio e rejeição. A compreensão da dinâmica da identidade e da identificação na formação da pessoa é crucial para entendermos a segregação, uma vez que o outro é percebido como uma ameaça à coesão do grupo ou como um objeto de aversão.

Nesse contexto, a noção de identificação, especialmente o que Freud destaca como

“traço unário”, adquire relevância central. A segregação, antes de se manifestar como um ato isolador, está profundamente enraizada na agregação (FONTENELE; SOUZA; LIMA, 2018). Esse conceito pode ser compreendido numa lógica dialética, em que a análise se orienta para o que antecede a segregação: a estrutura primordial que possibilita tal fenômeno se trata de uma unicidade. Nessa operação simbólica e imaginária, determina-se a possibilidade de participação na coesão social. Freud (1930/2010, p. 51) elucida que “é sempre possível unir um considerável número de pessoas no amor, enquanto sobraem outras pessoas para receberem as manifestações de sua agressividade”.

Por meio do ideal, surge uma identidade, de caráter paradoxal, pois, ao mesmo tempo que o localiza como um “eu sou”, também o aliena ao Outro, “eu sou o outro”. Tanto pelo significante quanto pela imagem, o sujeito encontra-se alienado ao Outro e prisioneiro dos ideais. Ao enunciar um “eu sou”, cria-se, em um só golpe, uma identificação e uma identidade. É nesse lugar que comparece o “tu és”, como uma voz que localiza o sujeito e também o aliena. “Tu és negro”, “Tu és gay”, entre outros, situa o sujeito em uma identidade, deixando-o submetido aos olhares e dizeres do outro, permitindo a construção da imagem de si, seu próprio eu, ao passo que institui uma diferença – eu sou assim, o outro, não (MEDEIROS, 2023, p. 40).

Considerando sua dimensão no laço social e na discursividade temporal, a segregação de alguns sujeitos na particularização discursiva de determinadas sociedades é um desdobramento da dimensão estrutural. Fontenele, Souza & Lima (2018) destacam a singularidade do tratamento lacaniano dado ao significante “segregação”. Diferentemente da definição sociológica comum, que a concebe como isolamento de grupos por características específicas, Lacan a ressignifica como resultado de um ideal uniformizante. Não se trata meramente de um discurso particular, mas de um efeito estrutural do discurso. A provocativa formulação lacaniana sugere que, quanto mais se busca e se direciona a um ideal universal, mais se segrega o singular. Esse paradoxo fundamental da segregação revela sua capacidade de, ao tentar universalizar, criar mecanismos de exclusão e diferenciação.

Lacan já havia se dado conta dessa preeminente e importante condição que permite a segregação, afirmando: “só conheço uma origem da segregação [...], é a fraternidade. [...] Na sociedade, tudo o que existe se baseia na segregação, e a fraternidade em primeiro lugar” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 120). Considere-se que, quando Lacan fala da segregação como origem da fraternidade, ele está oferecendo uma formalização estrutural para a mítica horda

primitiva. E ainda “devemos ter em conta que tanto a fraternidade quanto a segregação estão no fundamento da civilização humana. Ambas se encontram na base estrutural do próprio laço social” (PACHECO FILHO, 2009, p. 75).

Seguindo essa análise, o que se obtém da particularização da segregação no laço social tem fundamentalmente sua possibilidade alicerçada na agregação, estabelecendo a possibilidade dialética da agregação/segregação. O mito freudiano do complexo de Édipo revela essa estrutura peculiar. Como havíamos apontado, ao incluir o Nome-do-Pai no lugar do Outro, confere ao sujeito um lugar na partilha sexual, na linhagem e na estrutura social. É nessa possibilidade da agregação que o discurso do mestre encontra seu direcionamento.

Preciso retomar, inicialmente, alguns aspectos elementares da teorização sobre o Édipo, como o processo pelo qual se constitui o sujeito e se forma o laço social. Obviamente, não falo do Édipo como mito individual ou drama pessoal, mas sim do Édipo como estrutura, em que o desfecho dos acontecimentos é definido por relações entre lugares e posições (PACHECO FILHO, 2009, p. 144).

Lacan (1967) demarcou um ponto significativo ao advertir sobre a expansão do fenômeno da segregação nos anos posteriores, notadamente em função do avanço da sociedade capitalista com o discurso capitalista e da ciência (dimensão histórica), ou seja, do discurso do mestre e do universitário (trans-histórica). O discurso do mestre, por sua vez, forma a fraternidade dos falantes que se unem pelo Nome-do-Pai e que, a despeito de todos os equívocos, conflitos, discrepâncias e desarmonias, constroem uma realidade compartilhável no laço social (PACHECO FILHO, 2023, p. 75).

Em outras palavras, a segregação não é um fenômeno externo ou aleatório, mas sim uma parte essencial da forma como pensamos e organizamos a sociedade. Ela atua nas áreas de fronteira entre o que é individual e o que é coletivo, o que é específico e o que é geral. O discurso, conforme Lacan nos demonstra, pode ser segregador ou dessegregador. Tomemos, por exemplo, o discurso do mestre abordado anteriormente: ao se direcionar ao  $S_1$  da verdade, exclui o que não está em conformidade. Sua aplicação nos tempos atuais pode ser pensada no discurso capitalista, no qual, como apontado por Quinet (2006), o capital assume a posição da verdade social e direciona sua suposta coesão. Entretanto, emparelha e aliena o sujeito ao  $S_1$  do consumo, articulando seu objeto de gozo aos produtos a serem consumidos, de modo que, paradoxalmente, não estabelece laço. Contudo, também se apresenta o discurso universitário,



que Lacan considera um discurso dessegregador, uma vez que utiliza o  $S_1$  do mestre para libertá-lo.

Lacan desenvolveu sua teoria dos discursos para abordar as relações linguísticas como um aparato de gozo no laço social. Segundo ele, há algo estrutural no falante, com o discurso do mestre correspondendo ao ordenamento do gozo do falante que entra na linguagem com um modo particular de lidar com a castração: o recalque e a separação do objeto *a*. “Por mais besta que seja esse discurso do inconsciente, ele corresponde a algo relativo à instituição do próprio discurso do mestre. É isso que se chama de inconsciente”. O discurso do mestre forma a fraternidade dos falantes, que se unem pelo Nome-do-Pai, construindo uma realidade compartilhável no laço social (PACHECO FILHO, 2023, p. 75).

E ainda é

preciso retomar, inicialmente, alguns aspectos elementares da teorização sobre o Édipo, como o processo pelo qual se constitui o sujeito e se forma o laço social. Obviamente, não falo do Édipo como mito individual ou drama pessoal, mas sim do Édipo como estrutura, em que o desfecho dos acontecimentos é definido por relações entre lugares e posições (PACHECO FILHO, 2009, p. 144).

Na dimensão estrutural, a renúncia do gozo e a ligação ao traço unitário Nome-do-Pai possibilitam o laço social, promovendo uma determinada agregação. Essa estrutura é própria do que Lacan denominou como discurso do mestre, que avança em direção à agregação (universalização) enquanto se desdobra em segregação das singularidades.

As peculiaridades do discurso do mestre já foram abordadas, assim como sua transmutação na particularidade da história para o discurso capitalista. Contudo, outro ponto não passa despercebido, e Pacheco Filho (2023) nos chama a atenção para o que Lacan propõe: o discurso universitário, segundo sua formalização, é dessegregador. Como, então, conciliar isso com a sua preocupação a respeito da segregação? Nas palavras do autor, “antes disso, nos anos 1967 a 1969, Lacan já tinha mostrado preocupação por uma prática de segregação histórica produzida pelo discurso da ciência” (PACHECO FILHO, 2023, p. 77).

Pacheco Filho (2023) demonstra que o discurso universitário (ciência) se privilegia do lugar que ocupa, colocando o outro em um lugar de objeto de seu conhecimento, não mais de

interrogação, e estabelecendo aí uma relação de poder.

Porém, em *Pequeno discurso aos psiquiatras*, Lacan aponta também um efeito segregador concomitante a essa dessegregação, uma vez que, paralelamente a ela, criaram-se “outras barreiras, outras muralhas”: a de se considerar os loucos mais como objetos de estudo do que como “pontos de interrogação” da relação do sujeito com o “objeto estrangeiro parasitário, que é a voz, essencialmente” (PACHECO FILHO, 2023, p. 78).

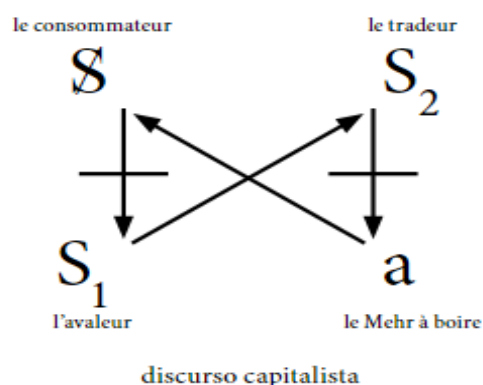
Aqui se estabelece uma aliança entre esses discursos, e Lacan já havia sinalizado sobre a possibilidade de uma extensão da segregação de forma inédita, chegando, em última instância, ao campo de concentração. Essa segregação se intensifica, sobretudo, quando ela é negada (LACAN, 1967).

A questão da extensão inédita da segregação nos discursos universitário e capitalista é crucial para compreendermos o crescimento do lumpemproletariado com o avanço do capitalismo e da consequente segregação. O discurso capitalista, em sua busca incessante por expansão e acumulação, gera segregação em larga escala. A promessa de inclusão social através do consumo e do acesso a bens e serviços esconde uma realidade de marginalização e precarização do trabalho para uma parcela significativa da população. O lumpemproletariado, nesse contexto, representa a face mais visível da segregação. O discurso da ciência (universitário) lhe garante o sucesso desse projeto de segregação justamente quando faz uso de sua posição para fortalecê-lo, sendo seu “cão de guarda”.

A sociedade construída a partir do desenvolvimento da ciência moderna, impulsionada e dando impulso ao capitalismo, fundou-se sobre o surgimento desse novo sujeito. E foi a expansão e a hegemonia desse sujeito puro da ciência que produziram profundos remanejamentos das hierarquias sociais. [...] Como quer Lacan, algo intrínseco que faça com que a universalização produzida pelo discurso universitário na política e na ciência termine sempre por conduzir a retrocessos, segregação ou a algo ainda pior? Será que o paradoxo segregador-desagregador do discurso da ciência transforma-se inevitavelmente em contradição, que conduz sempre à segregação mais radical de um conservadorismo reacionário? A barbárie de um capitalismo de inspiração reacionária, cuja expansão segregacionista tem o campo de concentração como ponto de mira, estará sempre como ameaça no horizonte da sociedade impulsionada pela ciência (PACHECO FILHO, 2023, p. 79-80).

Lacan, em 1967, já alertava que a expansão dos mercados comuns intensificaria a segregação, impulsionada tanto pelo avanço da ciência quanto pela crescente oferta de objetos de desejo. Pacheco Filho (2023), retomando Lacan, compreende que nesse cenário o discurso universitário, ao transformar o saber em mercadoria (como exemplificado na reforma universitária francesa), paradoxalmente, poderia se tornar um vetor de segregação, ao invés de promover a inclusão. O capitalismo, por sua vez, ao estimular o consumo e atenuar as barreiras do gozo, fomenta uma busca individualista por dinheiro e bens, que, em última instância, pode levar à exclusão e até à “destruição” do outro. Assim, o laço social na sociedade capitalista se estrutura em torno do mercado, no qual o dinheiro ascende à posição de “verdade” e a lógica da mais-valia explora a insaciável busca do consumidor.

Figura 4 – Matema do discurso capitalista



Fonte: Pacheco Filho (2023)

Como não existe conexão entre o semblante (consumidor [*le consommateur*]) e o outro (o saber do operador do mercado financeiro, que trabalha pela cifração do gozo [*le tradeur*]), eliminou-se a seta que unia seus lugares. No lugar da verdade está o dinheiro: o “engolidor” (*l'avaleur*) de todos os valores. E no lugar da produção aí está *la Mehr à boire*, que aproveita a equivocação homofônica entre *Mehrwert* (mais-valia) de Marx e *la mer* (o mar) para fazer alusão a uma sede insaciável de um impossível de beber: a falta-a-gozar do sujeito consumidor (PACHECO FILHO, 2023, p. 84).

“Este sim, corrige-se Lacan, é o laço social dominante em nossa sociedade – e não o discurso da universidade [...], como afirma no seminário ‘O avesso da psicanálise’” (QUINET, 2009, p. 38). “O que temos na sociedade científica capitalista é a segregação determinada pelo

mercado” (QUINET, 2009, p. 41).

Couto (2023), ao citar Soler, destaca que Lacan também expõe o horror do campo de concentração, indicando que as formas de segregação deveriam nos causar pavor, porém se pode dizer, dado o que se passou, que elas serão cada vez mais sofisticadas, e sua violência, mais sutil, fazendo com que nem sempre causem horror; pelo contrário, que sejam até defendidas de maneira descarada. Possivelmente, a sutileza e a sofisticação para se segregar encontram respaldo no discurso científico, pois a segregação se fez a via única do discurso científico para tratar a diferença.

Couto (2023, p. 96) amplia essa percepção ao demonstrar que Lacan traz uma contribuição fundamental sobre a segregação, pois mostra que nem sempre é necessário existir ideologia que pregue uma superioridade racial, tal como ocorreu com o nazismo. É apenas suficiente que se tenha e se reconheça um mais-de-gozar para que o racismo se estabeleça, ou seja:

basta colocar o outro no lugar de objeto dado ao gozo, objeto que pode ser vilipendiado, rebaixado, explorado, sem que se levem em consideração sua subjetividade, sua humanidade, como bem demonstra o sistema de *plantation* na América Central, na América do Norte e na América do Sul no período colonial, nas quais a humanidade do escravo estava reduzida a uma sombra, e ele pertencia ao senhor (COUTO, 2023, p. 97).

As implicações desse discurso são evidentes atualmente, o que já havia sido previsto por Lacan:

quem se interessar um pouco pelo que poderá advir fará bem em dizer a si mesmo que todas as formas de racismo, na medida em que um mais-de-gozar é perfeitamente suficiente para sustentá-las, são o que está agora na ordem do dia, são o que nos ameaça quanto aos próximos anos. Vocês compreenderão melhor a razão disso quando eu lhes disser o que a teoria, o exercício autêntico da teoria analítica, nos permite formular quanto ao que se passa com o mais-de-gozar (LACAN, 1971/2012, p. 29).

Em especial, pode se observar os desdobramentos desses discursos infiltrados na saúde pública em São Paulo. O Sistema Único de Saúde foi constituído a partir de fundamentos principais, essencialmente, sua lógica se opõem veementemente a segregação. Universalidade,

Integralidade e Equidade são norteadores estabelecidos durante a redemocratização de 1988 no Brasil, exprimiam em sua intencionalidade a justiça social e democracia. No entanto, nos últimos anos, tem-se intensificado o discurso capitalista no campo da saúde pública, gerando distorções importantes com a clara tentativa de subvertê-lo à lógica do discurso capitalista e da ciência. Toma-se como exemplo os exorbitantes números de atendimento por profissional que são exigidos pela Secretaria de Saúde, priorizando quantidade em detrimento da qualidade; o sucateamento das equipes; e o tempo de consulta limitado a 15 minutos, entre outros (discurso capitalista [mestre]).

Associado a isso, ressurgiu o discurso da ciência, que, de tempos em tempos, evoca o modelo manicomial, médico centrado (discurso da ciência [universitário]). Entre 2022 e 2025, a saúde mental no centro de São Paulo vivenciou um período de grande tensão com a ascensão do discurso de internação compulsória dos usuários da Cracolândia. Para ilustrar esse último aspecto com clareza, evoco o ano de 2022, quando surgiu um projeto chamado SCP (Serviço de Cuidados Prolongados), cuja implementação ocorreu antes de qualquer formalização burocrática no âmbito do município, ou seja, sem portaria no Ministério da Saúde, o que já seria inconstitucional em si mesmo. Os mentores do projeto, dois psiquiatras provenientes da saúde privada, informalmente o batizaram (com o objetivo de coletar pessoas na Cracolândia e “propor” internação prolongada) como “Operação Caronte”.

Vale ressaltar que Caronte, na mitologia grega, é o nome do barqueiro que transporta as almas no rio Aqueronte (Rio das Dores). Tal proposta estava repleta de posições simbólicas: ao colocar a pessoa em situação de rua como a “alma de um morto” (portanto, sem desejo, sem intencionalidade, passiva), colocava os idealizadores do projeto como detentores da verdade e de saber o que é melhor para o usuário em detrimento da escuta do sujeito e sua verdade. Eis aí o mais-de-gozar em ação, sustentado pela posição que desfruta o discurso da ciência, como bem nos ajuda a compreender Couto:

no que se refere aos povos originários, a desumanização e a dessubjetivação se fizeram presentes pela escravização na época da colonização e hoje se fazem pela segregação e pelas tentativas de extermínio, a fim de se ter mais terras para pastos, para plantio de monoculturas, para exploração da madeira, para garimpo. A segregação dos povos originários se faz ao transformá-los em objetos-dejetos que podem ser exterminados para fabricação dos mais-de-gozar empreendidos pelo capitalismo (COUTO, 2023 p. 97).

Pois bem, após elucidarmos a segregação a partir dos discursos capitalista (mestre) e da ciência (universitário), abrimos espaço para investigar como eles se materializam na subjetividade da rua, para além do que introduzimos, e se encontramos rastros de seus significantes que demonstrem essa operação através da linguagem. Ao realizar a análise desses discursos, buscar-se-á demonstrar como as subjetividades são subjugadas nessa dialética de segregação. A linguagem, no sentido estrutural, torna-se um instrumento que reproduza e perpetua a lógica das desigualdades sociais de determinados grupos.

Afinal, a segregação expressa-se fenomenalmente por diversos meios, desde a relação de trabalho e preconceitos raciais. Ao analisarmos os discursos presentes na rua, podemos identificar como os significantes da segregação se inscrevem na subjetividade das pessoas, moldando suas percepções, atitudes e comportamentos. Ou seja, um discurso do Outro que se manifestará na vida anímica do sujeito da rua.

A defesa aqui reside no fato de que, como produto da linguagem, o discurso que segrega não exclui o outro radicalmente. Para ser sujeito do discurso, é necessário estar apalavrado nele, o que implica que o sujeito da rua não está à deriva, sem partilha no simbólico. Ele está incluído de algum modo, apalavrado de alguma forma que estabeleça uma relação, mesmo que de segregação. Essa inclusão paradoxal é fundamental para compreendermos a complexidade da segregação, que não se limita a uma simples exclusão, mas envolve uma relação de poder e dominação que se manifesta através da linguagem e do discurso. O sujeito segregado, mesmo marginalizado e excluído, não está fora do laço social, mas sim posicionado em um lugar específico dentro dele, e é a partir daí que a relação se estabelecerá.

## **2.4 Sujeito segregado e o Outro segregador**

Se realizamos a entrada do sujeito e do Outro é porque delinear essas noções tem como objetivo fornecer as bases conceituais, como as de práxis, às ferramentas teóricas que estruturarão nossa análise.

Retomemos agora o amplo debate sobre a questão da materialidade do sujeito na psicanálise. Por vezes, essas noções podem seguir caminhos distintos e até mesmo com aparentes contradições. Entretanto, retomando a perspectiva psicanalítica do significante enquanto materialidade, sua importância reside na constituição do sujeito como apresentamos. Lacan jamais negou a materialidade, mas ofereceu sua interpretação e contribuição ao tema.

Para ele, o significante é a materialidade da psicanálise e nela reside; entretanto, não apenas aí, pois também se articula na noção de gozo.

Uma noção importante a ser resgatada é a do significante que medeia essa relação. Abordamos isso na decorrência de todo o texto, mas fundamentaremos a noção de sua materialidade operacionalizada nas relações eu-outro/sujeito-Outro. Ao longo de seu ensino, Lacan enfatizou a função do significante e sua materialidade. Por exemplo, em *O seminário da carta roubada*, de 1955, ele sintetiza a noção de significante puro, que, propriamente dito, é o que operacionaliza as posições da subjetividade. Essa noção percorrerá o ensino lacaniano em toda a sua extensão, definindo o que sua epistemologia compreende com o inconsciente estruturado como linguagem.

Tratando-se do inconsciente como linguagem, a conceituação percorrida fez uso recursal das teorias da linguagem, sobretudo de Saussure e Jakobson, embora estabeleça uma subversão da compreensão puramente linguística. Podemos definir essencialmente que, na subversão postulada, Lacan estabelece a ciência da linguagem que é habitada por um sujeito, sendo enfático em diversos momentos ao dizer, inclusive, que: “não há metalinguagem”.

Nessa subversão, a formulação estabelece uma inversão na concepção que Saussure faz em que o signo é composto por significante na parte inferior e significado na superior da barra. Na proposta psicanalítica, o significante está na parte superior, enquanto função, e se estabelece como representação do sujeito que está embaixo  $\frac{S_1}{\$}$ . Obtém-se aqui o significante que, a princípio, é esvaziado de qualquer significação. As implicações disso são variadas, mas, primordialmente, o significante puro – como denomina o autor – tem a função de se representar-se, sumariamente, a outro significante (LACAN, 1955/1998).

O sujeito, como apontamos nos itens anteriores, está cindido. Parte se representa e parte fica de fora – é a insuficiência da linguagem em representá-lo em sua totalidade. Isso implica a busca incessante de o sujeito se representar ao outro por meio do significante, estabelecendo aí o par  $S_1 - S_2$ . O sujeito está entre, e a significação só pode ser retroativa. Tomemos por exemplo a seguinte frase: “Aonde você...”. Temos uma comunicação de que é impossível se extrair a sua significação, entretanto é possível apontarmos que há ao menos duas pessoas: o que questiona e o que é alvo do questionamento; também há dois locais, o da cena que está ocorrendo e o de onde deseja-se saber. Ao deixar esse hiato ressonante e incompleto, não obtemos o sentido da frase, bastaria completá-la para seu sentido retroativo emergir (LACAN, 1955/1998).

É exatamente nesse ponto que o sentido se estabelece, após o sujeito entrar e deslizar na cadeia significante, ao sincronizar-se (dimensão da sincronia) com o Outro (diacronia), ele será significado pelo Outro, consolidará a sintetização dessa significação em ser seu eu-imagem de si (TORRES, 2019). Também é necessário pensar de onde vem esse sujeito que se aloja no significante. Delimitamos anteriormente que ele é pura substância gozosa (SOLER, 2012). Isso abre todo o percurso traçado por Lacan para teorizar o inconsciente Real, formalizado pelo *fallasser*<sup>22</sup>. Novamente, a materialidade da psicanálise reside no significante (inconsciente simbólico) e gozo (inconsciente real).

Alienar-se ao significante coloca, essencialmente, uma anterioridade. Para analisar essa proposta, tomemos como exemplo o uso que Lacan faz da construção de Frege, que em sua formulação buscava conceber o que definiria o conceito. Sua definição iniciou, resumidamente, com a seguinte premissa: o conceito é aquilo que abarca todos os objetos semelhantes em si. Portanto, ele tem duas propriedades: sua expansão – quantidade de objetos abarcados – e sua intencionalidade – a essência que define os iguais que farão parte do conjunto e, em consequência, os que não farão parte. A partir dessa construção, surge uma questão fundante: como serão representados os objetos que ficarão fora do conjunto? Frege compreende que os objetos excluídos também formarão um conjunto, obtendo a propriedade da intencionalidade subtraída da expansividade, portanto resultarão num conjunto com valor zero (0) (CARDOSO, 2010).

Esse conjunto de zero carrega um elemento da essencialidade que o define e está subtraído do elemento de expansão, sendo assim, a formalização fica na égide do par de conjuntos desta forma: (0) e (1). O conjunto de zero fornece o elemento essencial da intencionalidade somada pela expansividade para obter o conjunto (1), o que implica que todo conjunto de *um* carregue em si o conjunto de *zero* (CARDOSO, 2010).

Lacan faz uso dessa formulação e remete à construção do sujeito cindido (\$) fornecido por sua *episteme*. O sujeito, a princípio anterior à linguagem, não tem identidade e (0) é a representação de seu vazio, portanto do real. Ele é inserido em uma representação por um significante. O conjunto de (1) é a soma da essencialidade fornecida de zero e a expansividade fornecida por um. Portanto, e simultaneamente, o sujeito cindido carrega sempre esse elemento de zero e um, seu elemento real e simbólico. Será esse elemento de (0) que permitirá o

---

<sup>22</sup> Não exploraremos esse conceito por questões metodológicas. Neste trabalho, basta evidenciar sua existência e acentuar os avanços da epistemologia lacaniana. O *fallasser* possibilitará uma formação importante para pensar a anterioridade do sujeito cindido pela linguagem.



deslizamento do sujeito na cadeia significante ( $S_1, S_2, S_3, S_n \dots$ ) (CARDOSO, 2010).

De forma sintética, é uma operação algébrica que dá conta de formalizar um substrato complexo do surgimento do sujeito. Como Soler (2012) resgata em *O inconsciente reinventado*, isso vem a ser os elementos do Real<sup>23</sup> e Simbólico do inconsciente, ou seja, o gozo e o significante. Toda essa formalização oferecida não é casual; semelhante à epistemologia matemática, a psicanálise avança sobre esse terreno complexo da dimensão humana, faz uso das propriedades algébricas e lógicas com a intenção de que, estabelecida a formalização das bases elementares, possibilitem-se o cálculo e suas variações diversas.

Nesse sentido, o sujeito está alienado na linguagem, mais especificamente no significante, sendo este uma alienação primeira e fundamental. É o que permite ao *falasser* surgir como falta-a-ser (SOLER, 2012). Homólogo a isso, o sujeito se direciona ao Outro, e nesse ponto também se aliena a ele e à sua demanda. Tal alienação não é fundante, e a análise tem demonstrado o que vem a ser uma desalienação, a saber, o que se separa da demanda do Outro para que emerja o sujeito do desejo (LACAN, 1957-1958/1999). Essa noção de alienação ao Outro será essencial para a análise que faremos a seguir.

Fornecidas as bases essenciais, creio que estejamos preparados para ver o sujeito se articulando na cadeia significante, na relação e efeitos dela. Creio também que, sinteticamente, ofertamos uma aproximação da materialidade da psicanálise. Agora, passemos para a sua materialização. Retomando o significante, vamos expor um fragmento observado em uma operação direcionada a pessoas em situação de rua realizada pelo poder público que só tomamos de passagem no item anterior.

A ação estabelecia uma perspectiva de internação massiva dos usuários na cena aberta de uso da Cracolândia, direcionando-os a um serviço SCP (Serviço de Cuidados Prolongados), constituído por um grupo de psiquiatras advindos da saúde privada como já havíamos mencionado.

Presumia-se, de partida, a necessidade do uso da força por parte da segurança pública para executar as internações nessa supostamente nova modalidade de se haver com a dependência química (qualquer semelhança com o discurso do mestre que apresentamos não é mera consciência). Justificava-se que os usuários haviam perdido sua capacidade racional para tomar decisões coerentes com o seu bem-estar (bem-estar suposto pelo discurso ideológico

---

<sup>23</sup> Real em Lacan se diferencia da noção de realidade. É uma propriedade que está fora da cadeia simbólica. Lacan, ao final de seu ensino, também compreendeu o Real além do simbólico e constitutivo do sujeito e do inconsciente.

disfarçado de ciência). E isso não aconteceu nos períodos sombrios dos manicômios; o ano foi 2022, mesmo preconizada na legislação a lógica antimanicomial<sup>24</sup>.

Faço um adendo: essa descrição contém diversos parênteses, suspensões, dúvidas, afirmativas e aspas. Precisa ser assim, pois o enunciado pelos propositores das ações não passava de *semblante*, um disfarce que velava sua verdadeira ideologia higienista, ditatorial, intolerante e segregadora. Um serviço com aquelas características surgiu sem nenhuma discussão pública, nenhum fragmento democrático, e não coincidentemente em um período de governo bolsonarista.

Retomemos a ação para compreender os elementos em jogo. Sua execução contava com a perspectiva de dois atores do poder público: saúde, na perspectiva médico centrada, privada, que havia se infiltrado no SUS; e segurança pública, composta pelo velho e conhecido legado da ditadura militar brasileira. O nome escolhido, vale lembrar: “Operação Caronte”.

De partida, avaliamos as seguintes posições: o agente da intenção e da execução – representado pelos psiquiatras em associação aos policiais; os usuários, em uma posição de objeto, subtraído o sujeito de direitos ou do desejo; Caronte, não uma nomeação sem propósito – podemos olhá-la como elemento simbólico condensativo do modo de laço que estava posto. Descreveremos os elementos na mitologia grega para avaliar seu uso.

Em resumo, Caronte era o barqueiro que transportava as almas dos mortos através do rio Estige para o submundo – Aqueronte era o rio que descendia dele, estando entre os vivos e mortos. Era necessário pagar uma taxa para a travessia, e as almas que não podiam pagar ficavam condenadas a vagar pelas margens do rio (CARONTE, 2025).

O rio do infortúnio (Aqueronte = Cracolândia): representa o local de suposto sofrimento – suposto porque é a ideia perceptiva dos agentes que nada querem saber do sofrimento, usam-na como justificativa para sua ação hostil, para obter sua finalidade, mesmo que represente violar a população – é um jogo de palavras cínicas para camuflar o que realmente está em jogo. Também o local marginal – este constituído pelo laço social que relega à marginalização. Aqueronte está entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Ele é o início do submundo.

Adentrar o rio Aqueronte leva ao Estige, já no submundo – pode ser compreendido como a marginalização oferecida pela suposta inserção nesse serviço de “cuidado”. A travessia até o

---

<sup>24</sup> A luta antimanicomial, inspirada em Basaglia, permeou as discussões em conjunto com a redemocratização do Brasil. Teve efeitos inspirativos na constituição das leis que garantissem o cuidado humanizado às pessoas com sofrimento no âmbito mental. A extensão dessa discussão inclinaria o escopo deste trabalho. Mas é sobre a subversão dessa lógica de cuidado que o serviço foi hostilmente concebido.

projeto SCP se operacionaliza sobre o significante da “salvação” ou “redenção” através da internação – mesmo sem querer saber se aquele sujeito deseja a oferta. Repito, ela é cínica.

O barqueiro é o próprio serviço, que fará a travessia das almas mediante um (a)pagamento. O submundo em que residem as almas atravessadas, o local de internação. E a saída, posterior à inserção ao discurso vigente – embora o senso comum imagine que seja uma inserção, podemos afirmar que não –, trata-se de um custo, negar sua subjetividade em aceitação da verdade do Outro. Pode ser traduzido por: *tu deves*. Representa um isolamento do sujeito e de seu desejo: *tu não deves desejar, tu deves se adequar à nossa perspectiva do que é saudável, tu deves se adequar ao que eu penso ser o melhor para estar em sociedade*. Uma sujeição por meio um tratamento que visa “curá-los” de seus “vícios<sup>25</sup>”. De fato, é um local que só é possível adentrar ou sair se estiver morto – no sentido do desejo. É essa a moeda a ser paga a Caronte.

O deus Hades, uma estrutura além do tempo – toda ideologia estrutural que fundamenta essa concepção de mundo é o discurso em sua dimensão trans-histórica –, são os profissionais que idealizam o projeto, incorporam o saber e a verdade na particularidade histórica, outorgam-se o poder de determinar o destino das pessoas impondo suas soluções “científicas” para o que presumem ser o problema/solução da Cracolândia – semelhante ao discurso universitário que dá a garantia, como cão de guarda, do mestre e seu filhote capitalismo.

Os usuários, embora sujeitos de direitos e do desejo, estão reduzidos a almas de mortos, inferiores e abjetificados, ou seja, passíveis de sujeição. (Ironicamente, havia uma estratégia discursiva semelhante à adotada por um tal de Adolf Hitler, mas longe de nós fazer comparações homólogas “[não]tão distantes”).

Utilizamos o fragmento acima para avaliar o funcionamento do discurso e o laço social, esteja ele como estiver colocado no particular da história. A subjetivação ocorre nessa dinâmica, considerando que o sujeito se representa por meio de um significante para outro significante e particulariza-se nessa relação com o discurso do Outro. Portanto, e inicialmente, remete-nos às dinâmicas da discursividade atual, que possibilita a divisão entre os sujeitos que estão na rua (segregados) e o Outro socialmente incluído (segregador) que orienta aqueles em sua inscrição no mundo. Como também com está o modo de relacionar-se com tais subjetividades.

O Você é minha mulher, ou o Você é meu mestre, o que quer dizer – Você é

---

<sup>25</sup> Faço uso do termo *vício* para resgatar sua concepção Agostiniana, que o entendia como um problema ontológico da moral.

o que ainda está em minha fala, e isso, eu só posso afirmar tomando a palavra em seu lugar. Isso vem de você para encontrar aí a certeza do que eu empenho. Esta palavra é uma fala que o empenha, a você. A unidade da palavra falada, enquanto fundadora da posição dos dois sujeitos, está aí manifesta (LACAN, 1955-1956/2017, p. 49).

Vamos retomar a conceituação do Outro, visto que ele é o ponto de estofo que possibilita ao sujeito se subjetivar ao direcionar-se a ele, como também ser significado.

A relação primordial da linguagem com a constituição do sujeito sincroniza um lugar de pertencimento. O Outro (A – *Autre*) é colocado, por Lacan, como um lugar (TORRES, 2019), portanto o sujeito parasita e é parasitado pela linguagem nesse atravessamento das relações, ocupando um determinado lugar para se intersignificar nele.

Retomando nosso fragmento, a nomeação da operação estabelece esse lugar; ela condensa em si o modo do laço estabelecido com a população em situação de rua. Frequentemente, tal população precisa se haver com a abjetificação que refletirá o que ela imagina de si mesma. O lugar colocado para sua possibilidade de morada é o morto-abjeto; um discurso que visa ao apagamento de qualquer sinal de que há um sujeito de direito e desejo.

Em *O aturrito*, Lacan (1972/2003) utiliza a similaridade sonora entre as palavras francesas “dimensão” e “dito-mansão” para explorar as duas facetas do processo de formação do sujeito. Ele considera o discurso como a morada do sujeito. As duas fases, ou “*dit-mensões*”, correspondem a: primeiro, um tempo a-histórico, transcendente em relação à cultura e à socialização, influenciado pelo advento do real; e segundo, uma etapa que representa a interação da palavra-mansão com o real do corpo. Essa segunda fase é caracterizada pelo desenvolvimento posterior das ordens discursivas que surgem da inscrição no vínculo social, sujeitas à evolução histórica da palavra e sua articulação ao laço social, o qual também pode ser interpretado como um discurso, como já dissemos anteriormente.

É a essa exigência que responde meu quadradinho, que vai do sujeito ao outro, e de uma certa maneira aqui do simbólico em direção ao real, sujeito, ego, corpo, e no sentido contrário, em direção ao Outro com “A” maiúsculo da intersignificação, o Outro que vocês não apreendem enquanto ele é sujeito, isto é, enquanto ele pode mentir, o Outro que se acha em compensação sempre no seu lugar, o Outro dos astros, ou se vocês quiserem o sistema estável do mundo, do objeto, e entre os dois o da palavra, com as suas três etapas, do significante, da significação e do discurso (LACAN, 1955-1956/2017, p. 49).

A proposta que sustentaremos a partir do significante caminha por aí, podendo ser abordada no que concerne também à inclusão perversa como um modo de laço social intencional do discurso vigente; uma dialética das posições subjetivas no discurso social a partir da materialidade do significante. Como argumenta Soler (2020, p. 29), “para ser sujeito de um discurso, é necessário se apalavrar nele, e ser apalavrado por ele. É necessário se situar em alguma posição do discurso social e em relação ao desejo do Outro para estar inscrito nesta ordem”. O que fica mais evidente na citação abaixo:

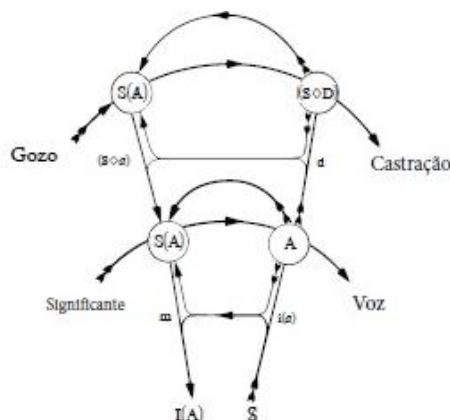
podemos, para fins didáticos, situar três grandes campos primordiais referidos ao Outro, como conceito, ao longo do ensino de Lacan: (i) o Outro como tesouro dos significantes; (ii) o Outro imaginarizado, encarnado tanto pelas figuras primordiais de cuidado quanto, posteriormente, por outros especularizáveis alçados a seu valor por sua relevância dentro da cadeia associativa do sujeito; e, por fim, (iii) o Outro como instância de regulação e reconhecimento. Portanto, podemos incorrer em pensar esses três tempos em consonância, respectivamente, com o simbólico, o imaginário e o real<sup>26</sup> (SENA, 2023, p. 157).

O Outro também aparece no seminário 5 de Lacan (1957-1958/1999), *A formação do inconsciente*, em que ele apresenta a estrutura do grafo do desejo demonstrando o percurso do sujeito cindido na cadeia do significante, como abordamos anteriormente.

Figura 5 – O grafo do desejo

---

<sup>26</sup> Novamente constatamos que Lacan, em seu ensino, chegou à inconsistência do Outro, articulando aí o gozo ao Real. Não incluiremos esse ponto, mantendo o recorte para o uso metodológico da análise.



Fonte: Lacan (1957-1958/1999)

A letra “A” localizada no primeiro andar representa o Outro. Ele é atravessado por duas linhas: vertical e horizontal. A linha horizontal representa a dimensão diacrônica da linguagem, o que está posto anteriormente ao sujeito, ou seja, a construção histórica languageira e que se particulariza na cultura. A linha vertical que parte de \$ – (Sujeito) está na sincronia, é o direcionamento do sujeito ao Outro como representante do paradigma cultural no qual está inserido, ou seja, onde o sujeito se apalavra e se subjetiva. Esse cruzamento de diacronia e sincronia estabelece em (A) o ponto de estofo na subjetivação da linguagem pelo sujeito. Se não houvesse essa ancoragem, ele deslizaria metonimicamente na diacronia (LACAN, 1957-1958/1999).

Ao observar o grafo, notamos que em cima de (A) existe uma linha em retroversão que vai a s(A), a significação do Outro. Essa é a dimensão do reconhecimento que incidirá diretamente no imaginário do sujeito, ou seja, seu eu (m – pequeno eu) posteriormente i(a). (LACAN, 1957-1958/1999). Assim é a circulação do sujeito na cadeia da demanda, postulando uma alienação à demanda do Outro que se diferencia da alienação fundamental do sujeito à linguagem (LACAN, 1957-1958/1999).

Com isso, temos a possibilidade de elencar outros elementos para analisar nosso fragmento. O que está posto naquele discurso é o pressuposto de que os sujeitos na rua são sub-humanos, mas tal estratégia só pode ser realizada por significantizá-los como mortos (sem direito ou desejo). Aqui há uma estratégia de denegação, um véu que tampará a verdade do sujeito, da qual o mestre nada quer saber. O significante morto carrega uma inversão; é presumido, na verdade, que as pessoas usuárias em situação de rua não têm vida, apontando, obviamente, que não estão de acordo com o ideal pressuposto pelo ideal social – sobretudo

capitalista e burguês. Isso aparece na justificativa da operação ostensiva.

Temos implicações importantes: o sujeito está lá, mesmo que o discurso tente demovê-lo, e ao direcionar-se no enlace com esse discurso acaba significado nele. O que está sendo, portanto, ostensivamente segregado é o sujeito. Paradoxalmente, por meio de uma proposta de inserção social mediante a “saúde”.

Cabe ressaltar que Lacan (1954-1955/2010) desenvolve, no seminário 2, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, a perspectiva significativa de que o (eu) pertence ao registro do imaginário a partir dessa relação com o Outro que está no registro do simbólico. Portanto, o eu, enquanto estância imaginária, está emprenhado de significação adquirida na relação com o Outro. Há uma formação aí, que definirá sua imagem de si mesmo. O circuito caminhará até o fim do *grafo*, finalizando em I(A), o ideal de eu advindo do Outro. Esse é o circuito que permite à psicanálise pensar a noção de identidade.

Essa relação do sujeito com o Outro social é, então, eminentemente sintomática, uma vez que não é regulada previamente, e definitivamente, como é o caso no reino animal, onde os membros se agrupam ou se dispersam graças aos códigos registrados em sua constituição biológica. Para os homens, esta relação não se constrói pelas leis da natureza, mas a partir das leis da linguagem e da fala. Desse modo, o sujeito não é solúvel no coletivo, o qual não se constitui em função das tarefas prefiguradas em termos dos códigos genéticos de seus membros. Na impossível harmonia entre o homem – o *falasser*, segundo a expressão de Lacan – e seu mundo, o sintoma faz laço. É isso que permite ao ser falante, nessa desarmonia fundamental, ligar-se ao coletivo de seus semelhantes sem o dissolver e sem se dissolver nele. [...] Essa relação de conjunção entre indivíduo e coletivo se funda sobre o sujeito do inconsciente. Ele é o que Lacan chama de nó social, ou seja, o ponto em que se trama e se tece a raiz do laço entre o coletivo e o individual. Este nó é articulado em torno daquilo que ele considera como um buraco, uma falta, uma falha de gozo. O humano nasce, assim, de uma exclusão fundadora. Desse ponto de vista, a exclusão é nossa herança comum; de todo modo a todos aqueles que se submetem à falta de gozo que funda o laço social (ELFAKIR *apud* SAURET, 2003).

O que delimitamos até o momento são os mecanismos que possibilitam o laço social entre o sujeito segregado e o Outro segregador no sentido de como está significantizado a significação do segregado que se encontra em situação de rua. Posta essa relação entre linguagem, sujeito e Outro, deixamos em suspenso a significação do Outro s(A), que possibilita significá-lo em uma dessubjetivação estratégica. Tomaremos outros fragmentos para avaliar

seu funcionamento na discursividade contemporânea. Entre eles, retomaremos o recorte da representante da associação de moradores de Higienópolis na entrevista concedida à Folha de S.Paulo em 2010, em que ela se opôs à instalação do metrô na região mencionando a entrada de “pessoas diferenciadas” no bairro (MORADORES, 2011).

Primeiro, façamos a análise na diacronia desse bairro com uma pequena digressão. O significado que o nome Higienópolis carrega é “cidade da higiene”, por ter sido o primeiro bairro paulistano a priorizar a infraestrutura de saneamento. Esse significante, em sua perspectiva histórica, marca a dinâmica do bairro rumo a um ideal universalizante da higiene, estabelecendo uma posição entre os que obtinham saneamento básico e os que não obtinham – uma marca de cisão que nomeia o bairro e estabelece sua posição. Higienópolis, em sua gênese nominal, já se estabelece higienista e segregador. O cerne de sua origem já se estabelecia para atrair a elite paulista da época (VEJA SÃO PAULO, 2023).

Não é possível passar por esse contexto sem mencionar que a representante dos moradores de fato estava no espírito do bairro e assumiu essa posição na sincronia: assumiu os significantes discursivos do Outro, colocou-o na dimensão da relação e fez uma tentativa de higienizar o bairro de pessoas indesejadas (diferenciadas), marcando a segregação entre o “nós” e “eles”, os que têm o direito de usufruir das benesses do bairro e os que não o possuem.

No campo simbólico, o bairro é representativo de um discurso social em sua dimensão diacrônica, como apontamos. Condensa ali a posição subjetiva e a modalidade de discurso da classe social que usufrui das benesses desse sistema e dá elementos iniciais para pôr em jogo a relação dialética entre o sujeito segregado e o Outro que comporta em si um discurso segregador.

A análise dessa fala permite identificar o uso da linguagem como mecanismo e meio de segregação, que, em um único ato, diferencia e atribui posições sociais, ou onde os sujeitos estabeleceram sua morada. Portanto, no fio dessa análise, observamos uma sutileza a ser sublinhada: embora haja uma exclusão no âmbito do acesso a determinados direitos civis, ela se dá quando tomada como referência a possibilidade de acesso digno e equânime. Na dimensão da linguagem, existe simultaneamente uma inclusão no discurso social, que necessariamente exerce uma função: o segregado agora está na posição do Outro, portanto significa, inversamente, o segregador, agora na posição de sujeito.

É essa a operação da segregação que estabelece a dialética da mensagem invertida e por isso precisa existir para remeter à mensagem de minha significação. Portanto, ao diferenciá-lo



na posição indigna, estabeleço minha posição supostamente ontológica de superioridade.

Usamos essas bases para deslocarmo-nos adequadamente na problemática da população em situação de rua em São Paulo. Observamos que a expressão “pessoas diferenciadas” remete a uma classe social específica, que, embora esteja nesse jogo dialético de marginalização, apresenta um direcionamento à classe proletária, se usarmos as categorias de Marx apresentadas no segundo capítulo. Portanto, tem um determinado nível de inserção social. Como exemplo, podemos avaliar o transporte público, utilizado em sua maioria pela classe trabalhadora de renda média-baixa. Essas pessoas representam o proletariado, nomeado como “pessoas diferenciadas” e com todas as possibilidades que tal endereçamento carrega.

Também na concepção marxista temos a subcategoria do Lumpemproletariado; esta pode ser representativa da população em situação de rua. Tal consideração suscita e desdobra-se em uma questão importante: é possível avaliar esse material, compreender e localizar a população em situação de rua nele? E qual é o posicionamento dessa população na dinâmica da segregação apresentada?

Se examinado criteriosamente, o material desvela um processo concreto de exclusão/inclusão perversa: a população em situação de rua, aparentemente, não está colocada. É paradoxal, mas não contraditório, e nos dá condição de adentrar o terreno de sua posição subjetiva no discurso. Cabe não nos equivocarmos na orientação da análise, pois reside justamente nessa suposta ausência, que delimita nem mesmo ser necessário barrá-las, pois não estão no circuito do proletariado. Não foi necessário por ter havido um processo anterior no laço social.

Verificamos que, no ato-palavra dos moradores, a abrangência da população em situação de rua está posta em sua não necessidade de ser mencionada naquele momento (suposta ausência), constando o que se configura como uma relação complexa. Denota que, em sua anterioridade, ela já está segregada, uma segregação mais consistente, um mecanismo que atingiu seu objetivo e asfixiou as suas possibilidades.

A população de rua não usa corriqueiramente o metrô, o que presumiria enfrentar os olhares de desprezo, inserir-se na mensagem invertida de ser um abjeto social que até mesmo o proletário transmitiria. A população de rua está em uma segregação que qualificamos como mais consistente, é uma operação de recalque social – como todo recalque ele retorna, o que veremos mais adiante. A ausência de sua presença é na verdade a presença de sua ausência, faces da mesma moeda, uma báscula que ora apresenta o mecanismo de recalque e, com um

giro, os significantes que dessubjetiva.

A natureza de ambos os mecanismos dá a posição exata da população em situação de rua no laço social. Ao se estabelecerem esses lugares, ela incidirá na perspectiva anímica do sujeito da rua sobre si. Porém, em um primeiro momento, o que está sendo localizado no mecanismo de ausência de menção sobrepõe de alguma forma outra relação. Como vimos nos psiquiatras = polícia = representantes dos moradores, o sujeito na rua, enquanto mensagem invertida do Outro, elide aos olhos do segregador uma verdade da qual ele não quer saber e evita a todo custo: a falta.

A subjetividade do sujeito na rua, em sua relação com o Outro, estabelece uma dinâmica que faz emergir a falta e, portanto, o Real. “Por sua incidência ser anterior à do recalque, essa serviria de sinal, alertando onde o impossível do real estaria por advir. Então, se não o recalque, qual seria a causa dessa angústia? Ao que Soler responde: o desamparo” (SENA, 2023, p. 158).

Ver o sujeito relegado à situação de rua, seu corpo, seu abandono e, portanto, seu desamparo, afeta profundamente, não no sentido da compaixão, mas no sentido do desmoronamento de seu véu. Fanon (1961/2022) já havia sinalizado a importância de considerar que o senhor é também sujeito. A relação aqui se inverte: o sujeito da rua ocupa a posição do Outro, ou seja, o Outro como instância de regulação e reconhecimento. O que se reconhece aí é a falta estrutural inerente a todo sujeito fal(t)ante. Como coloca Lacan (1953/1998), o inconsciente é o discurso do Outro.

Vale observar que o paradigma do neurótico, em sua particularização, tem a qualidade de não querer ver a falta no Outro (S de A barrado) e por isso se aliena ao Outro em busca de sua significação. Porém a pessoa em situação de rua desmorona esse circuito e estampa a falta de maneira evidente; é um “castrado a céu aberto” nas ruas da cidade que necessita recalá-lo a todo custo.

Podemos observar essa dinâmica nas mais variadas ações direcionadas à pessoa que está na rua. Se for anunciada a instalação de um equipamento social, veremos, como já ocorreu diversas vezes, veementes oposições por meio de protestos que surgiram por grupo de moradores, mesmo em bairros de renda média e baixa. O mesmo se vê na queixa dos moradores e lojistas do Centro, que clamam para a Prefeitura aliviá-los do incômodo de conviver com as pessoas em situação de rua sobre o pretenso pretexto de que interferem na dinâmica de sua pequena comunidade de comerciantes e civis (gregários). Apenas uma torção no lado esquerdo do quadrante no discurso do mestre.

Há de se recordar a proposta de solução por via do mercado de trabalho apresentada por João Doria, à época prefeito de São Paulo, que inseria massivamente a população em situação de rua em trabalhos subalternos em lojas como a Renner. Novamente, qualquer semelhança com a fusão mestre-capitalismo apresentada no segundo capítulo não é mera coincidência. Estamos demonstrando a vacilação dos elementos discursivos operacionalizada pelo Outro segregador em direção à população em situação de rua; são propriamente o mestre e o capitalismo se alternando nessa relação.

Em sua localização histórica, o sujeito moderno, sem ter a que recorrer, vê-se em uma condição de responder sintomaticamente, pois é desse desamparo que a sociedade moderna nada quer saber. Êxtimo, esse estranho íntimo que condiciona a pobreza, evoca um circuito de afetos-sintoma capaz de reordenar o simbólico diante do horror do desavoramento social, encarnado por esse Unheimlich-andarilho da cidade moderna (SENA, 2023, p. 160).

O cerne de sua discussão demonstra que é a partir do desamparo estrutural que se monta uma organização social; a partir de uma falta estrutural, revestida por um afeto duplamente condicionado, tanto estrutural quanto socialmente, aponta-se para uma inscrição em uma dinâmica discursiva, essa terminantemente imersa em um ambiente social que se oferece como solução a uma questão estrutural (SENA, 2023, p. 158). A estratégia de não estar mencionado tem seu fundamento: é na operação na qual o sujeito neurótico segregador não suporta ver a falta eliciada aos seus olhos que ele relega o lugar da tentativa de desaparecimento, evitando sua angústia e estabelecendo uma tentativa de negação de sua falta. Não é por acaso que há lugares como a Cracolândia, lugares simbólicos estabelecidos pelo discurso que tenta evitá-la.

Soler (2022), em *Os afetos lacanianos*, começa sua exposição recuperando Freud (1926/2014) em *Inibição, sintoma e angústia* e apontando para a angústia como o afeto primordial expresso pelo encontro com o real. A autora aponta para a relevância desse tempo da obra de Freud pela reversão que opera: a partir do texto, o recalque passa a ser localizado *a posteriori*, sendo sua causa a angústia. Nessa segunda teoria da angústia há, portanto, uma importante inversão na compreensão do papel dos afetos, que Lacan retomará posteriormente, alçando a angústia ao patamar de afeto fundamental, sendo o “afeto que não engana”.

Ao encarar a falha estrutural, que não conhece a dimensão temporal de afetos como o medo e a esperança, cai-se em um espaço-tempo indeterminado, cuja

experiência mais se aproxima do *Unheimlich*, da estranheza familiar, desconhecida e reconhecida, cujos vetores apontam justamente para esse angustiante desamparo (SENA, 2023, p. 158).

Nesse sentido, opera-se uma dupla negação: não apenas aquela população está excluída/incluída perversamente dos espaços e direitos, mas sua própria existência é sistematicamente rechaçada no imaginário social, ou seja, segregada sistematicamente para que não elida a angústia. É suplantada para a possibilidade do desprezo como mecanismo que opere o recalque, sendo propriamente o que está mediando o laço social entre o Outro segregador e o sujeito segregado. Temos, portanto, um paradoxo que evidencia os mecanismos mais sutis em um salto qualitativo e lógico em relação aos meios puramente físico, econômico e dos direitos, sem negar sua existência.

Sinteticamente, podemos elencar mecanismos primordiais que intermedeiam o laço social: o desprezo – significante que o dejetifica e o coloca nesse lugar simbólico aviltado, relegado ao lixo da cidade – e a angústia – afeto que não engana e o que se tenta rechaçar eliminando o objeto que o elidiu. Dejetificá-lo é estratégico, sendo o que permite ao defecador retirar a dimensão da alteridade, relacionando-se em seu imaginário com um desumanizado.

A partir de agora veremos a operação dos significantes de desprezo. Eles demonstraram a significação do Outro que marca as posições subjetivas e evidencia também a divisão segregatória de dejetificação da população em situação de rua.

Retomamos a perspectiva de Alvarez, Alvarenga & Ferrara (2004), que propõem uma leitura da cidade de São Paulo cercada por muros a dividirem a sociedade. Os autores apontam as diferenças entre o segmento dos integrados – com melhores, mais justas e corretas relações sociais, nomeadas como cidadania – e o segmento dos excluídos, com direito à exclusão integrativa, vil inserção marginal às sobras do banquete dos eleitos da cidade cindida. Entretanto, demonstramos a subcategoria em que se insere a população em situação de rua, que sofre uma segregação mais consolidada até mesmo em relação ao proletário.

A classe aviltada não pode ser localizada nas sobras do banquete que estão postas na mesa, eles sequer chegam a ela; seu lugar possível está no lado de fora a roer os restos. Parafraseando o romancista Albert Camus (1947/2009), são bichos ratos. E sua sobrevivência está no lixo.

Para isso, nada melhor do que um representante “máximo” do discurso do Outro como o prefeito da cidade, que está sendo tomado como simbólico-sintoma. Em uma coletiva, João

Dória deu a seguinte declaração:

qualquer parte da cidade, qualquer área onde vocês olham, a cidade é um lixo. É um lixo vivo. Parece um filme escabroso. É inacreditável, são 16 mil pessoas nas ruas. Eram seis mil no início dessa gestão. Eram 400 consumidores de crack na Cracolândia, agora são 3 mil. Tinha uma Cracolândia, agora tem seis na cidade. E expandindo, a cada semana vai surgindo uma barraquinha, e por aí vai (DOMINGOS, 2016).

Curiosa, ou nem tanto, essa associação da população de rua com o lixo. Retomamos Sawaia para apontar que esse discurso está como um lugar para que as pessoas em situação de rua habitem no sentido discursivo: “a lógica dialética explicita a reversibilidade da relação entre subjetividade e legitimação social e revela a filigranas do processo que liga o excluído ao *resto* (*lixo*) da sociedade no processo de manutenção da ordem social” (SAWAIA, 2001, p. 8, parênteses nossos). É a partir da palavra lixo que caminhará a compreensão desse significante como intermediando as posições da relação; a palavra em um só tempo e termo estabelecendo duas posições, a saber, a do mestre-capitalista e do seu resto-social.

O discurso do inconsciente, estruturado como uma linguagem, opera por meio da metáfora e metonímia. A metonímia, enquanto mecanismo de deslocamento, toma a parte pelo todo. O significante lixo faz um deslizamento entre: parte da cidade = área = cidade = vivo = filme escabroso = pessoas na rua. O lixo são as pessoas, declaração que seria um suicídio político, justificando o seu disfarce, o seu desejo de dizer isso. “A cidade está um lixo” estabelece um lugar, um espaço simbólico; ele desliza em deslocamento, é um lixo vivo: o lugar lixo está nomeando uma personificação, ele passa a qualificar a nível ôntico e usa o *ser* e *vivo* – lixo não é e nem tem vida. É uma significação atributiva do Outro, observa-se aí que não é o lugar que está substantivando o sujeito de lixo, é a significação substantivada dada a essa população como lixo que adjetiva o local. Paradoxalmente, o desqualificado está qualificando e só o faz por ter sido antes adjetivado na significação do Outro como desqualificado.

A questão não para aí. Podemos olhar outra constatação importante sobre essa produção discursiva, agora aproximando as pessoas em situação de rua a “bichos” e operando certo efeito de destituição de sua humanidade:

o composto anunciado por Dória é feito com base em alimentos que não teriam

mais condições de serem vendidos e passou a ser chamado de “ração humana” e “granulado” nas redes sociais. “Aqui você tem alimentos que seriam jogados no lixo e que são reaproveitados, com toda a segurança alimentar. São liofilizados [desidratados a baixa temperatura para conservação] e transformados em um alimento completo: em proteínas, vitaminas e sais minerais. A partir do mês de outubro, começa a sua distribuição gradual, por várias entidades do terceiro setor. Igrejas, templos, a sociedade civil organizada, além da Prefeitura de São Paulo, para oferecer às pessoas que têm fome”, disse o prefeito (PROPOSTA, 2017).

Segundo Quinet (2006), o discurso do mestre-capitalista foraclui o sujeito de modo geral e já está na sua essência foracluí-lo. No recorte acima, podemos analisar a produção do discurso capitalista aliado ao da “ciência-tecnologia” – compreendida por Lacan também como variação do discurso universitário (o cão de guarda) –, ambos aliançados a não só excluir o sujeito como assujeitar o indivíduo<sup>27</sup> no lugar do significante que permitirá a substantivação adjetivada do bicho.

A ração fabricada está sobrepondo seu verdadeiro significado, tem a função de “*gourmetizar*” a oferta para comer o que é resto – lixo. Trata-se de uma metáfora, a ração está como S<sub>2</sub> que sobrepõe o significante S<sub>1</sub> lixo. Novamente, há uma operação do disfarce, jamais poderia ser dito “vamos oferecer lixo para os mendigos da cidade”. Para fazê-lo, sobrepõe-se ração por “*gourmetização*” na tentativa de velar seu S<sub>1</sub>. A *gourmetização* é um semblante cínico que tenta velar seu verdadeiro desejo de desprezo, significando o Outro como animal. Seguindo a cadeia, podemos desvelar que o discurso significa os que estão na rua como subhumanos/animais.

Mais um recorte demonstra os tentáculos do discurso capitalista associado ao Estado, o que comumente é conhecido como capitalismo de Estado por meio do neoliberalismo. Temos outro prefeito do interior de São Paulo equiparando pessoas em situação de rua com o lixo:

Edivaldo Antônio Brischì (PTB), prefeito de Monte Mor, no interior de São Paulo, expulsou pessoas em situação de rua na cidade em um programa de revitalização. “Ontem foram seis viagens. Foram embora para Rio das Pedras, Bauru, Campinas e São Paulo. Não posso ver a minha cidade virar um lixo”, disse ele nas redes sociais” (ALVARENGA, 2024).

---

<sup>27</sup> O uso do indivíduo passa a ser proposital, sinaliza a pretensão da suposta unidade indivisível da pessoa, enquanto a proposta da psicanálise se coloca na cisão.

Novamente, o desqualificado qualifica o local; sua permanência tornaria a cidade um “lixo” e assim são expulsos como animais-abjetos e descartados como o “lixo” deve ser. Com essas constatações, observamos que a pessoa em situação de rua não está inserida no discurso capitalista no lugar de sujeito e nem mesmo de objeto, ela não é causa do desejo de ninguém. Ao articular sua condição com o discurso do lixo e do animal, não será inconcebível localizá-la na posição de resto-dejeto.

Em síntese, temos a operacionalização da segregação pelo Outro incluído. Ela articula em si o que conceituamos como discurso do mestre, um discurso trans-histórico – diacrônico; também por meio de sua variação particular e histórica o discurso capitalista, que, essencialmente, não faz laço e produz em larga escala dejetos. O Outro incluído participante de uma fraternidade do capital reverenda suas benesses a um grupo submetido ao consumo de objetos. O sujeito em situação de rua se encontra frente ao discurso capitalista como seu subproduto desmoronado das contingências sociais. Isso significa que a estratégia de recalque social tem implicações nos significantes que permitam aparelhar o seu gozo, resultando em uma transição para um discurso próprio que o contingencie, e os grupos estabelecidos nas ruas oferecem isso – sua própria fraternidade.

Esses contingentes de amparo podem ser observados em formações como a Cracolândia, mas não se limitam a ela. Em um estudo etnográfico, eles se tornariam extremamente claros, manifestando-se por meio de diversas formas de organização social, sobrevivência e contingências simbólicas. Estamos defendendo que, em certo sentido, estar na rua oferta um contingente grupal – portanto simbólico – que faz frente à massiva dejetificação de sua subjetividade, podendo recolocá-lo a articular sua experiência novamente na linguagem e simbolizá-la. Oferta uma defesa que dilui o desamparo da solidão ao ver semelhantes, mas, paradoxalmente acaba por aliená-lo nesse lugar.

Por exemplo: quem atua com essa população se depara frequentemente com malocas<sup>28</sup> específicas para o uso de substâncias. O funcionamento delas revela uma dinâmica social peculiar: o espaço é gerido por um proprietário que reside nela e oferta um ambiente “seguro” para o consumo, ou seja, contingência o gozo da substância. Embora não haja cobrança financeira direta, existe uma exigência implícita: os usuários devem deixar certa quantidade de substância química no local – dizem “deixar o dízimo”. Esse sistema de troca e armazenamento

---

<sup>28</sup> Barracas para fim de moradia e uso de substâncias.

cria uma rede de suporte comunitário em que os recursos são acumulados para beneficiar aqueles frequentadores que não conseguiram, por algum motivo, adquirir suas próprias substâncias.

Além disso, observa-se o surgimento de um fenômeno particularmente novo nas ruas: a atuação dos agiotas<sup>29</sup>. Essas pessoas funcionam como uma espécie de suporte econômico, embora de maneira perversa devido à cobrança de juros altíssimos. Paralelamente, verifica-se o compartilhamento do benefício social entre os moradores de rua, com registros do número final, que indica o dia de recebimento de cada um. Essas contingências exemplificam a maneira como eles criam redes de apoio, estabelecendo um modo próprio de enlace social para enfrentar o (des)enlace que demonstramos.

Tal dinâmica revela um sistema complexo de interdependência econômica e social em que mesmo em condições segregatícias pelo discurso do Outro segregador a população em situação de rua desenvolve estratégias de sobrevivência e solidariedade. Essas práticas demonstram como, apesar da marginalização, existe uma tentativa contínua de formar laços sociais que desafiem as condições adversas impostas. Elas são efeitos causados pela lógica do discurso que analisamos.

O jogo discursivo na dialética da segregação não faz sua habitação, de forma alguma, somente na dimensão da “cidadania”<sup>30</sup> ou na violação dos direitos civis; ele opera na posição subjetiva, na dimensão psíquica, sobretudo no lugar do imaginário, do simbólico e do real em sua dialética social (LACAN, 1960/1998), tendo esse lugar e posição subjetiva como recortes da possibilidade de estar, ou certos enquadramentos no discurso.

A partir do próximo capítulo, avaliaremos as incidências desse discurso e as respostas do sujeito que o subjetiva. Por meio do recorte de um elemento específico encontrado na cultura da rua, veremos uma forma de retorno ao laço social e as estratégias implicadas nela.

---

<sup>29</sup> Usuários que se organizam financeiramente e realizam empréstimos a juros de 100%.

<sup>30</sup> Aspás nossas, sugerindo certa dúvida sobre essa ideia de cidadania.



### 3 MANGUEIO

*Alá! Olhe, olhe, ali...*  
*Que coisa mais esquisita!*  
*Que pedaço de carne estranha é esta?*  
*Mas está estragada, certamente*  
*É! Intragável*  
*Carne se mexe?*  
*Esta anda e está cheia de chagas*  
*Acabei de ver*  
*Essa porra ainda tem olhos*  
*Alguém arranque isto*  
*Fica... Com aspecto humano*  
*Quase me alterizei*  
*Carne fedida, cheia de chagas*  
*Que náusea!*  
*Alá, olhe, olhe, essa porra tem boca!*  
*Arranque isso...*  
*Pode ser confundida com gente*  
*Aspecto de corpo humano*  
*Um tanto de vômito*  
*Sobe à minha língua*  
*Só falta falar, imagine*  
*Vai dizer que tem história*  
*Andar em nosso meio*  
*Querer ser!*  
*Até lembrei da bela humanidade de Shakespeare*  
*To be or not to be thats is the question*  
*Prefiro recitar acompanhado de um bom vinho...*  
*Alá! Olhe, olhe, essa porra se mexe sozinha...*  
*Tem algo homologo a intencionalidade?*  
*Desgraça maldita! Atrapalhou minha fecunda elaboração*  
*Será que é gente?*

*Gente maldita, fedida*  
*Moribunda, se o é, é por escolha...*  
*Dos deuses.*  
*Essa porra não pode ser*  
*Desejar ser*  
*Querer ser*  
*Demandar ser*  
*Os deuses não lhes permitem*  
*Raízes malditas*  
*Quem plantou este mal*  
*Este incômodo*  
*Nos amaldiçoaram os deuses?*  
*Humano que não fosse semblante - Thiago Sales Lima*

No capítulo anterior, exploramos o lugar discursivo atribuído à população em situação de rua; a análise se deu a partir da compreensão lacaniana de discurso, laço social e segregação. Pudemos demonstrar como se manifesta tal modalidade de (des)enlace social, que qualifica essa população como desqualificados. Também destacamos os significantes utilizados para determinar esse lugar no campo simbólico do Outro.

Caminhando nessa perspectiva, cabe-nos apontar como se dá, a nível subjetivo, essa interação com o que Lacan aponta como sendo da ordem do Simbólico, que tem incidências importantes no sujeito. Ou seja, como ela se manifesta na vida anímica do indivíduo que se encontra diante de tal (des)enlace.

Cabe destacar que não temos a pretensão de defender um mundo interno e outro externo, no sentido cartesiano; nossa perspectiva caminha em acordo com o ensino lacaniano, sobretudo na topologia da banda de Moebius: “uma formiga que caminhe por ela passa de uma das faces aparentes para a outra sem ter necessidade de passar pela borda” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 109). Essa imagem, de um pequeno inseto andando ao longo da faixa, tem a função de mostrar que “a banda de Moebius é uma superfície de uma única face, e uma superfície de uma única face não pode ser virada. Se vocês a virarem sobre si mesma, ela será sempre idêntica a si mesma” (LACAN, 1962-1963/2005, p. 109).

Com um propósito semelhante, no seminário 12 Lacan indicou que a banda de Moebius é uma superfície “que não tem direito, nem avesso”, em que se “chega sem obstáculo ao avesso

do ponto de onde partiu” (LACAN, 1964-1965/1987, p. 199). Essa imagem revela algo interessante, pois, se nos ativermos unicamente à grandeza espacial, a fita se mostrará sem direito nem avesso. A imagem da formiga em movimento nos permite visualizar que, com a introdução da dimensão temporal, é possível pensar no direito e no avesso da banda de Moebius. Não o avesso da face, que seria o lado oposto, mas o avesso do ponto de partida. Com isso, vislumbramos a ausência de obstáculo entre direito e avesso (BUENO, 2021, p. 172).

Esta é nossa compreensão na dialética do indivíduo, sujeito e meio cultural. Portanto, este capítulo, se dedica a descrever alguns elementos encontrados e desenvolvidos no contexto da rua, considerando a implicação multifacetada do sujeito e o Outro como referencial simbólico. A análise se dá a partir de um aspecto recorrente na conduta do indivíduo que se encontra nesse contexto crítico, a saber, o que faz para obter recursos financeiros. Sobretudo, damos destaque ao manguêio para demonstrar um aspecto relevante das interações no laço social. Essa modalidade permite a análise de elementos estruturais – conforme concebidos pela psicanálise –, o que possibilitou ter um olhar para as outras modalidades também retratadas aqui. A experiência a seguir é a de um conhecimento construído na relação com essas pessoas em situação crítica e observações sobre o que sujeito pode dizer em tal dinâmica própria.

O termo (dialeto) “manguêio” é amplamente conhecido e reconhecido entre as pessoas em situação de rua na cidade de São Paulo. Ele designa um modo específico de conduta utilizado como estratégia para obter dinheiro. Socialmente, o senso comum conhece essa conduta como mendicância, e aquele que está mendigando é designado, em termo gerais, como “pedinte”. Essa lógica tem um amplo lastro histórico, como vimos no primeiro capítulo.

É importante lembrar, conforme o dicionário etimológico de latim, que, em uma cadeia associativa de significante, “*mendicare*” significa “pedir esmola” ou “implorar”. A palavra está em associação ao “*mendicus*”, que é o “mendigo” ou “necessitado”. Esta, por sua vez, está relacionada a “*mend*” que procede de *mendum*, que se referia a um defeito ou falha, implicando uma condição de necessidade ou falta ((DICIONÁRIO ETIMOLÓGICO, s.d.).

Os elementos objetivos que circundam tal nomeação apontam o nível da necessidade, o necessitado e aquele que supostamente possui a condição de suprir a necessidade. Um outro elemento que está colocado e merece destaque é a mediação – a “*mend*” escreve uma posição de insuficiência no campo do indivíduo, que faz uma mediação disso na conduta de pedir. A mediação implica necessidades fisiológicas que estabelecem uma relação de emergência, entretanto se coloca a relação com o outro que não está nessa condição, tendo aí um nível de mediação da demanda e desejo, como veremos mais à frente. Estamos de acordo com Marx

(1867/2013), que concebe o capital como uma relação.

Para além da etimologia, no contexto das ruas de São Paulo o pedir adquire linguagem e significado próprios, expressando elementos dessa cultura. A prática não se limita à obtenção de recursos para necessidades básicas, mas também se estabelece, como vimos, como uma modalidade de laço do sujeito que está colocado em uma posição simbólica segregada e aviltada. Designa-se, para essa conduta de pedir, a nomeação de *mangueio*. O verbo é *manguear*.

Em uma roda de conversa realizada com um grupo de determinado equipamento social, um usuário amplamente conhecido na rede socioassistencial relatou uma história curiosa sobre o *mangueio*. Em suas palavras: “o *mangueio* veio de quando os escravos furtavam mangas de noite para se alimentar. Daí também surgiu a mentira de que quem toma leite e come manga morre”. Foi a única vez que ouvi tal associação. Mesmo que se trate de uma lenda urbana ou uma compreensão restrita àquele usuário, a ligação com escravo e senhor é digna de atenção<sup>31</sup>.

A conduta de pedir está profundamente ligada à experiência de viver na rua, sendo ela uma vivência singular, complexa e com variadas nomeações. Essa dinâmica estabelece uma dialética com sua condição, configurando formas de expressão que, em sua maioria, são desconhecidas por aqueles que estão fora desse contexto.

Para fins descritivos, podem ser observadas formas mais recorrentes de obter dinheiro no contexto de São Paulo. Uma bem comum tem sido a inserção socioassistencial ao benefício do Bolsa Família, que se configura como fonte de renda para quem está em situação social crítica. No entanto, a experiência mostra que esses aproximadamente setecentos reais – referência de valor em 2024 – não são suficientes para as necessidades básicas, dado o custo de vida na cidade, o que impossibilita uma inserção digna no que convém chamar de cidadania.

Nesse sentido, embora o benefício social seja de suma importância, há de se colocar um acento sobre a questão do valor e se o cálculo leva em consideração a possibilidade dessa inserção digna. Os recursos financeiros adquiridos por meio do benefício social, em geral, se esvaem rapidamente, criando um hiato entre as necessidades mínimas do indivíduo, quicá uma partilha não segregada no laço social.

Quando relegado à margem das possibilidades sociais e dos significantes que estruturam o gozo no discurso capitalista, o sujeito enfrenta uma posição extremamente desafiadora. Se essa experiência não é rearticulada através da linguagem, ele pode ser conduzido a um estado

---

<sup>31</sup> Um rastreio da palavra nos leva à língua espanhola, e isso não foi desconsiderado. Porém, o escopo desta dissertação não caminha para a linguística; fizemos uso dela apenas quando apropriado à nossa construção teórica.

de desamparo, evidenciando a necessidade de reconstrução e ressignificação para evitar o isolamento.

Observamos que a segregação, imposta por meio de significantes que designam o indivíduo a uma posição simbólica descapitalizada, leva ao desenvolvimento desse modo de se haver com tal posição. O discurso estabelecido na rua possibilita de alguma maneira a relação com o outro-semelhante – é o momento de contato, a possibilidade de conversa que, sobretudo confere-lhe existência. Não é comum que um maltrapilho seja convidado para tomar um café na padaria e se observe uma conversa cotidiana sobre futebol, política etc. Se, porventura, ele for chamado para tomar o café, será na posição demarcada entre o que está “doando” e o receptáculo da suposta boa ação.

O leitor atento certamente observou um trânsito que foi deslocando a escrita entre a perspectiva material do dinheiro e a relação do sujeito implicada. Isso não é sem intenção. Seguimos a orientação de Quinet (2009), para quem “o dinheiro só existe em função da linguagem”. Seu aspecto econômico deve ser considerado, mas o que desejamos evidenciar aqui é o que tange à economia psíquica do sujeito. Nesse processo, o sujeito enfrenta desafios no laço social, articulando estratégias no âmbito da economia psíquica para alcançar sua proposta de satisfação, conforme discutido por Dunker (2012) em *O cálculo neurótico do gozo*.

Freud nos forneceu as primeiras formulações que revolucionam o modo de olhar a dimensão monetária, qualificando-a na ordem simbólica. Discorre uma compreensão da função na economia psíquica e o circuito pulsional. Nas primeiras articulações acerca do dinheiro e suas relações simbólicas, Freud tece homologias entre as fezes e o dinheiro e entre o dinheiro e a sujeira, nas quais as fezes se constituem como primeiro objeto de troca, dando posteriormente lugar ao dinheiro, a partir de uma simbolização e coletivização do processo:

as fezes, por sua vez, se fazem como o primeiro objeto genuíno de *troca* a partir da qual a criança pode negociar. Na época da constituição da fase anal, as fezes são o único objeto de negociação com o outro, e somente a partir da simbolização é que são atualizadas na forma monetária. Nos primórdios da infância, o dinheiro não tem representação para a criança, só ganhando função significante com a transformação das pulsões eróticas. Pode-se ler no processo de troca infantil: dou-lhe fezes – o bem mais genuíno que possuo – e daí-me atenção – o atributo do qual necessito, mas do qual não tenho propriedade, senão em relação com o outro. Do ponto de vista pulsional, o dinheiro, em sua equivalência com as fezes, indica que o bebê, no ato próprio de defecar, barganha com a mãe e exprime suas vontades através da retenção ou

evacuação (HENRIQUES; SILVIA, 2019, p. 175).

Nessa relação de câmbio por meios monetários se configura simultaneamente a ordem da necessidade, demanda e desejo. Na perspectiva oferecida por Lacan (1962-1963/2005) no seminário 10, *A angústia*, também a demanda transcende a simples expressão de uma necessidade: a necessidade de bases biológicas necessita estar articulada na linguagem. Portanto, ela configura-se como um pedido articulado pelo significante com direcionamento a um Outro. De modo que a demanda visa não apenas suprir carências, mas também busca a dimensão de sua falta-a-ser no Outro (A) que ele supõe ter o que lhe falta.

Conforme Quinet (2009) nos orienta, “a necessidade faz aparecer a dimensão da falta-a-ter; a demanda e o desejo fazem aparecer outro registro da falta – a falta-a-ser”. Isso denota que, além da necessidade física, há uma questão vinculada à demanda do sujeito que não pode ser totalmente correspondida, levando a outras maneiras de se haver com elas. Lacan (1962-1963/2005) observa que se pode corresponder à demanda do Outro, assujeitar-se à sua exigência como intermédio cambial da/na troca.

Pede-se à criança que retenha as fezes. Exige-se que ela as retenha por muito tempo, a ponto de esboçar a introdução do excremento no campo do pertencente ao corpo e de fazer dele uma parte do corpo, considerada, pelo menos durante um certo tempo, como não devendo ser alienada. Então, depois disso, diz-se a ela que as solte, sempre mediante a demanda. A demanda, também nesse aspecto, tem um papel decisivo. Aquele pedaço que o sujeito tem um certo receito de perder, afinal, vê-se reconhecido por um instante a partir de então, é elevado a um valor muito especial, é pelo menos valorizado por satisfazer a demanda do Outro, além de ser acompanhado por todos os cuidados de que temos conhecimento. Não só o Outro o aprova e lhe dá atenção. (LACAN, 1962-1963/2005, p. 327)

O que estamos delimitando, portanto, é que a relação da demanda tem uma bivalência. Ou seja, o sujeito pode corresponder à demanda para que tenha a sua correspondida. Trata-se de uma alienação, na perspectiva de que o sujeito capta o que o Outro requer dele e se aliena na correspondência dessa exigência para suprir a sua própria demanda articulada pelo registro da falta-a-ser.

Retomando brevemente o que constitui como tal o desvio ou a alienação do

desejo no significante, vamos nos perguntar o que pode significar, nessa perspectiva, o fato de o sujeito humano ser capaz de se apropriar das condições que lhe são impostas em seu mundo, como se essas condições fossem feitas para ele, e de se satisfazer com elas (LACAN, 1957-1958/1999, p. 262).

Caminhamos assim por uma breve introdução que nos forneceu a compreensão da psicanálise para a alienação, o assujeitamento e como este está articulado ao gozo. Observaremos agora como o mangueio carrega os elementos tratados até aqui.

Nos atendimentos, frequentemente surgia um material significativo relacionado ao discurso sobre o dinheiro e suas diversas formas de obtenção, incluindo o mangueio. Essa prática abriu caminho para explorar outros meios de se obter recursos e a lógica das pessoas em situação de rua envolvidas neles. O recorte a seguir é um fragmento clínico trazido no grupo do Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Outras Drogas chamado “Música e roda de conversa”. Esse grupo era integralmente composto por pessoas em situação de rua e gerido por mim.

Participante 1: *“O que eu quero mesmo é parar de pagar agiota... Estou cansado de pegar cinquenta emprestado e ter que pagar cem, cento e cinquenta reais depois...”* (Fala com uma tonalidade de raiva e o grupo entra em gargalhadas).

A descrição aponta, na economia financeira, juros exorbitantes que diminuem consideravelmente o poder de compra de quem faz uso do empréstimo. No âmbito psíquico, aponta para uma insatisfação, um elemento de ambivalência denotado pela repetição: *“o que quero mesmo é parar”*.

Ao se aproximar da noção de repetição em *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan oferece uma perspectiva importante.

a repetição aparece primeiro numa forma que não é clara, que não é espontânea, como uma reprodução, ou uma presentificação, em ato. E ainda, não nos apresseemos, antes de saber, e notemos isto, que um ato, um verdadeiro ato, tem sempre uma parte de estrutura, por dizer respeito a um real que não é evidente (LACAN, 1964/2008, p. 52).

Essa repetição não é um simples retorno ao mesmo, mas sim a manifestação de algo que escapa à representação consciente, algo que se estrutura em torno de um real que não é evidente.

O que interessa Freud [...] é a mensagem como tal, e pode-se dizer mais – é a mensagem como discurso interrompido e que insiste. Eis aí algo que nos mantém pertinho do problema que estamos por ora colocando em causa – o que é o além do princípio do prazer? O que é o automatismo de repetição? (LACAN, 1954-1955/2010, p. 173).

Outro elemento importante é a gargalhada do grupo, que denota uma ressonância daqueles que se identificam com a ação.

Participante 2: *“Lá é o agiota, aqui são os idiotas!”* (Mais risadas do grupo).

A frase, expressa em resposta ao primeiro, pode ser considerada como chiste; obviamente não se trata de uma pretensa piada. Orientamos a compreensão desse conceito conforme Lacan (1957-1958/1999) no seminário *As formações do inconsciente*, em que compreende o chiste como uma condensação, uma metáfora que representa uma estrutura a dizer pelo sujeito. Retomaremos a análise posteriormente para olhar essa estrutura; por ora, voltemos ao grupo para sinalizar alguns elementos que aparecem ali.

Participante 1: *“Olha, não dá não, preciso sair disso, fico com raiva de mim mesmo, mas todo mês tô eu lá”*.

Novamente, está colocada a ambivalência, uma divisão. O inconsciente opera sob suas próprias leis e paradigmas, muitas vezes em contradição com o discurso consciente. Há também um direcionamento ao gozo do sintoma, conforme apontado por Lacan (1957-1958/1999) e Freud (1923/1996): a insatisfação consciente frequentemente se traduz em satisfação no inconsciente. Caminhamos para percorrer esse elemento de gozo nessa relação; o sujeito deixou o seu rastro, cabe a nós segui-lo.

Coordenador do grupo: *“Vocês têm outra forma de obter recursos?”*

Participante 3: *“Olha, o cara que está na rua, ele se vira para levantar dinheiro, manguieia para fazer uso, faz uma cara de sofrimento e conta uma história triste, e a pessoa dá. Já cheguei a ganhar cinquenta conto de uma vez. O manguieio aparece como resposta de se haver no laço social”*.

Participante 4: *“Pegar no banco não dá, né? Nem vão atender a gente”*.

Participante 1: *“É um ciclo. Pega o benefício e paga o agiota porque está devendo tudo. E quando não está devendo, já tem 4 ou 5 te esperando, porque sabem que você vai receber e não tem como negar, porque dias atrás ele tinha recebido e eu estava esperando para usarmos*



*juntos”.*

Coordenador do grupo: *“Como sabem o dia de recebimento do outro?”.*

Participante 1: *“Rapaz, temos até anotado pelo número do benefício, dependendo do final, sabemos o dia que vai cair. Daí, quem recebeu vai dividindo. Assim, pega menos com o agiota. Um meio que vai ajudando o outro, mas quando é minha vez de compartilhar eu não gosto muito não, mas não dá para negar”.*

Iniciemos pela análise da relação com agiotas nesse território onde atuávamos, pois ela revela uma singularidade importante. O agiota concedia empréstimos para os usuários que recebiam algum tipo de benefício social, como o Bolsa Família. A segurança do recebimento residia na retenção do documento de identidade do tomador do empréstimo, essencial para o saque do benefício nos bancos públicos. Não há consenso sobre quando essa figura surgiu nas ruas, mas houve um aumento significativo de sua presença durante e após a pandemia de Covid-19, que coincide com o aumento dos valores.

Esses agiotas estão inseridos no jogo econômico das ruas. Além de reterem documentos, eles cobram juros que variam entre cem e cento e cinquenta por cento sobre o valor emprestado – juros de duzentos por cento não são bem-vistos, até mesmo entre os próprios agiotas, que atuam para eliminar aqueles que tentam estabelecer-se dessa forma. Entretanto, os juros em si chamam a atenção e merecem destaque.

Outro aspecto significativo do território em questão era a garantia final de pagamento ao agiota, além da retenção do documento. Se o tomador do empréstimo emitisse uma nova identificação para sacar o benefício, “lesando” o agiota, ele, em geral, seria cobrado violentamente. As figuras utilizadas para executar essa violência seriam outros devedores, que, em troca, recebem uma redução significativa em suas próprias dívidas. Dessa forma, uma pessoa no grupo serve como mensagem transmitida simbolicamente aos demais devedores.

Mesmo com toda essa lógica subjacente, observamos a ambivalência do sujeito que toma o empréstimo e a pessoa que reclama da redução de cinquenta por cento de sua renda, somando o acúmulo de dívidas que chega a patamares altos. Expressa-se no indivíduo que reclama uma evidente cisão nessa relação com o agiota – o que repete a reclamação *“lá é os agiotas, aqui os idiotas”* e o que repete o pedido de empréstimos *“o que quero mesmo é parar de pagar o agiota”* –, embora a aparente reclamação denote um retorno contínuo, uma força motriz que o impulsiona. Tal como um reino dividido, essa dinâmica desfaz qualquer concepção de unidade do psiquismo ou de um pretense psiquismo totalizante em ascensão rumo à

consciência (LACAN, 1964/2008).

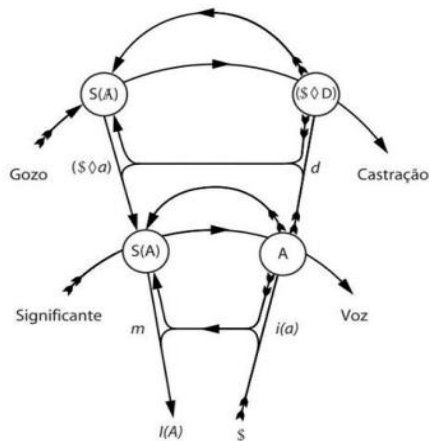
Embora, sob uma perspectiva puramente econômica, suas ações possam parecer irracionais, a psicanálise, em sua essência, busca transcender o que está enunciado, perseguindo o sujeito da enunciação. Portanto, longe de serem “idiotas”, esses sujeitos estão ativamente envolvidos nessa dinâmica, cabendo à análise desvelar o que está em jogo no sentido da estrutura. Lacan (1960/1998), em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, postula como aquilo que o sujeito deseja pode aparecer em forma de insatisfação.

A insatisfação expressa no esforço verbalizado para evitar a ação de tomar o empréstimo, o risco iminente de vida e a conduta que se repete sem “consentimento” levantam a questão: quem repete isso no indivíduo que manifesta insatisfação? Freud (1905/2017) demonstrou, em *O chiste e sua relação com o inconsciente*, que o sujeito escapa, demonstrando como isso está estruturado e colocado nos lapsos, sintomas, sonhos e repetições.

Tomemos a expressão “*lá são os agiotas, aqui são os idiotas*” contraposta, pelo participante do grupo, com “*pegar (empréstimo) no banco não dá, nem vão atender a gente*”. Denota-se aqui um nível de segregação premeditado pelo indivíduo. A falta de acesso aos meios convencionais instaura uma interdição, uma recusa que demarca sua posição de impossibilidade de inserção ao modo estruturado pelo discurso vigente.

O agiota, portanto, representa um nível de inserção que media simultaneamente a falta-a-ter e falta-a-ser. Nesse sentido, está colocado na posição desse Outro (A) não castrado. Seguindo a lógica do *grafo do desejo* no seminário 6, *O desejo e sua interpretação*, de 1968, e como avaliamos no capítulo anterior, ao se direcionar ao Outro, também se estabelece um retorno à significação do Outro s(A) em uma mensagem invertida e retroativa que o significa como “idiota”.

Figura 6 – Grafo do desejo



Fonte: Lacan (1968)

Legenda:

I(A) – Ideal do eu

\$ – sujeito dividido

m – eu/outro (semelhante)

i(a) – imagem do eu/outro

A – Outro s(A) – significado cedido pelo Outro

d – desejo

\$ <math>\diamond</math> a – fantasia

\$ <math>\diamond</math> D – pulsão (demanda)

S(A) – falta de um significante no Outro

O que se estabelece nesse circuito, enquanto desdobramento, é propriamente o que apontamos antes como assujeitamento a um Outro. Isso lança o sujeito da alienação ao imperativo do Outro, de quem se supõe obter o que falta alienando-se à sua demanda. A pretensa insatisfação está colocada na repetição no nível do circuito imaginário e se supõe sem outra via.

A submissão do sujeito ao significante, que se produz no circuito que vai de s(A) a A e volta de A para s(A), é propriamente um círculo, na medida em que a asserção que ali se instaura por não se fechar em nada senão em sua própria

escansão, ou, em outras palavras, na falta de um ato em que encontre sua certeza, remete apenas a sua própria antecipação na composição do significante, em si mesma insignificante (LACAN, 1960/1998, p. 821).

Essa compreensão se aproxima dos estudos sobre identidade advindos da psicologia social, principalmente no aspecto de identidade orientado por Ciampa. Quando pensado no que foi enunciado pelo indivíduo “ser idiota”, apontamos no grafo ser o efeito de uma significação retroativa. Não se trata de sua totalidade síntese, mas o que expressa Ciampa (1987) como papel ou personagem, uma expressão fenomênica na relação social. Estamos propondo como este circuito de personagem se implica em repetição, ao estar retroativamente em círculo não obtém sua certeza. Uma questão central da noção de identidade humana fornecida por Ciampa (1987) expressa-se a partir do sintagma *identidade-metamorfose-emancipação*.

A metamorfose, conceito central nas discussões sobre a identidade, por estar inserido na relação social, na relação com seu meio, o indivíduo está em constante mudanças e alternâncias na manifestação empírica da identidade, o que vem a ser seus personagens. Entretanto, a Metamorfose pode ou não ser emancipadora. Ciampa (1987) destaca que a “Identidade é entendida no processo de formação social”. Ou seja, é uma categoria síntese, que se situa no âmbito da consciência. Para Lane (2012), “numa perspectiva ontológica, o homem é construído na sua implicação histórica na interação com o mundo, pela atividade humana, como o trabalho, e pela linguagem, como veículo de comunicação de símbolo, signos e sentidos”.

A metamorfose ocorre, mesmo que negada pelo indivíduo, Ciampa (1987) fez uso do conceito de Marx sobre reposição para fornecer a conceituação de *mesmice*, do indivíduo que, não somente nega sua metamorfose, mas a faz por meio da reposição de seu personagem reforçando-o constantemente, “a quase impossibilidade de um indivíduo atingir a condição de *ser-para-si*, ocultando a verdadeira natureza da identidade como metamorfose e gerando o que será chamado *identidade mito*” (CIAMPA, 1987, p. 140).

Estamos de acordo com a concepção da Identidade, principalmente a conceituação de *mesmice* que, como demonstramos, tem um circuito estruturado na repetição. Embora tenhamos aproximações importantes, as perspectivas se diferenciam aqui, no sentido da síntese que resida na consciência. A psicanálise compreende que, a identidade enquanto síntese está situada no circuito do andar de baixo do grafo, presumisse aí a relação do imaginário e simbólico preso ao circuito da demanda, propriamente como um sintoma. Ela só se constitui em sua significação retroativa, sendo ela propriamente uma alienação a significação e demanda do Outro. Presume-

se a necessidade de separação para desalienação que permita o sujeito emergir como seu desejo, já que a epistemologia psicanalítica postula que “sou onde não penso” (LACAN, 1957-1958/1999). Em nossa perspectiva o sujeito se mantém as voltas na demanda do Outro por “falta de um ato em que encontre sua certeza, remete apenas a sua própria antecipação na composição do significante, em si mesma insignificante (LACAN, 1960/1998, p. 821).

Por hora, compreendemos que o que se pode denominar eu, se estabelece a partir da subjetivação do sujeito na cadeia do significante e irá adquirir sua síntese retroativamente. É nesta relação com este Outro, e somente passando por ele que ela poderá se constituir. Entretanto, e não de forma contraditória, o sujeito está implicado em uma repetição; enuncia-se insatisfeito e preso ao automatismo, portanto, participativo na decisão de alienar-se à Demanda do Outro. Em nossa compreensão, é a satisfação e gozo deste circuito que estabelece a *mesmice*.

Tomemos outro fragmento clínico que surgiu em um atendimento individual e corrobora com a compreensão desse assujeitamento: *“quando pega com o agiota não precisa manguear (sorri e volta a ficar sério)”*. O cálculo se estabelece em uma direção a quem será realizada essa sujeição. Ele leva em consideração um complexo cálculo dos efeitos que serão sentidos no processo. Ou seja, propriamente, está sendo considerado no cálculo o efeito que mais afeta. O cálculo econômico se eleva à condição dos juros, agora na ordem dos afetos. Portanto, há um preço a ser pago.

A seguir, apresentamos outro fragmento clínico que também surgiu em um atendimento individual. Agora, vemos uma descrição mais concisa da conduta de manguear.

Atendido: *“O dinheiro para usar [substâncias] aparece rápido, aparece mais rápido do que com a venda de balas no farol, se for para o uso sim... Se fosse para comer ou fazer algo bom, parece uma coisa, ninguém te dá um real. Agora, para algo ruim, vem rápido. Eu não sei se teria essa coragem [de manguear] se não fizesse uso. Ontem contei uma história triste e um cara me deu quarenta e oito reais”* (acentua sua fala). *“O cara que me deu disse: eu trabalho pra caramba, não dou dinheiro pra ninguém, mas você conseguiu me convencer, se você estiver mentindo, vá trabalhar com vendas porque você é bom. Eu respondi a ele que não estava mentindo, eu estava convicto de que eu estava falando a verdade. Eu estava mentindo, né? Olha que situação, sinto vergonha em saber que tenho inteligência, tive boa educação dos meus pais e uso isso para tirar dinheiro de alguém para fazer o uso”*.

Vamos destacar alguns elementos que surgem no material fornecido pelo atendido. Podemos observar duas posições distintas. O sujeito que executou o mangueio não é o que está

olhando para a ação – este segundo também tem muito a dizer, mas iniciaremos pelo primeiro.

O sujeito do mangueio é o da habilidade de contar um enredo fictício, que requer uma atuação. Essa narrativa não é contada somente com palavras, o corpo também entra em cena, faz discursividade a partir de traços e significantes culturais que transmitam um sofrimento – como observado no grupo. Obviamente, não estamos negando a dimensão do sofrimento das pessoas lançadas a condições de marginalização; o que estamos dizendo é que o sofrimento correspondente à sua biografia na dimensão da história não está colocado na cena. Como foi dito pelo grupo: “*tem cara que tem o dom [de contar estória para manguear]*”.

Novamente, contamos com a contribuição de Ciampa (1987), que conceitua a dimensão dos personagens representativos que se estagnaria fixamente pela assunção de um papel ou representação, impedindo-os de serem-para-si, ocultando o processo de mudança e transformação. Estabelece-se aqui uma certa reposição do personagem (CIAMPA, 1987).

A verdade do enredo tem um elemento interessante na dimensão do Outro: ela se coloca como um ponto de dúvida, ou seja, se o que está diante dele está na dimensão da história ou da estória do indivíduo. Podemos ser contundentes em dizer, após anos de experiência, que na maioria das vezes não pertence ao indivíduo, entretanto certamente pertence ao sujeito. Dada essa análise, que observa uma fixação da posição, o que o implica tal assimilação do assujeitamento?

Vemos muito bem por que o cocô assume facilmente a função do que chamei, santo Deus, de *ágalma*. Que esse *ágalma* se transponha aqui para o registro do nauseabundo seria apenas efeito da disciplina da qual ela é parte integrante. Mas nada disso lhes permite dar conta, de um modo que nos satisfaça, da amplitude dos efeitos que se prendem à relação agalmática da mãe com o excremento do filho, a menos que estabeleçamos a ligação desses fatos com as outras formas de *a*. O *ágalma* só é concebível em sua relação com o falo, com a ausência dele, com a angústia fálica como tal (LACAN, 1962-1963/2005, p. 328).

A posição assujeitada no mangueio trata da própria incorporação do sofrimento, estabelecendo a declaração do lugar aviltado. Por meio de humilhar-se ao outro se media a obtenção do proposto. A moeda que paga como um “presente” = “sacrifício” = “fezes” é humilhar-se. A narrativa do sofrimento se torna uma ação que mobiliza o Outro, isto é, o que ele requer de mim – mesmo que seja uma ficção – para dar aquilo que demando, semelhante ao

que ocorre com as fezes que abordamos anteriormente. Em nosso caso, colocar-se frente ao Outro como defecado.

Ao propor a inserção na noção de reposição do personagem, temos um efeito de aprisionamento importante. O reconhecimento, quando ausente ou feito de forma desumana, dá-se a saber aos indivíduos pela experiência de aprisionamento à “mesmice”, ao fetiche de uma personagem que impede a concretização do sentido emancipatório da identidade (LIMA; 210, p. 140).

Entretanto, não podemos esquecer do outro sujeito, daquele que olha a conduta do manguieio no atendimento e declara: “*sinto vergonha*”. No atendimento, manifesta-se, como dissemos, um afeto que não estava presente na ação do manguieio, uma vergonha e culpa. Esse afeto da culpa não emerge imediatamente na conduta do manguieio, está deslocado pela satisfação da habilidade de narrar uma boa ficção. Entretanto, ele emerge em outra cena, no *setting* clínico.

Temos aqui alguns elementos a considerar. Ao passo que o atendimento oferta uma possibilidade de maior abertura e, com isso, o suporte para emergir o afeto, há uma outra dimensão, a de que o analista esteja também na posição do Outro. O que estamos delimitando é uma dupla dimensão, a culpa está colocada enquanto ordem do afeto – não obstante, o sujeito na nova cena evoca seus pais e a educação que recebeu. Entretanto, dizer-se envergonhado também o coloca na mesma estruturação do manguieio agora direcionado ao analista, supondo que seria o que ele gostaria de ouvir. Essa repetição no atendimento está colocada em uma relação transferencial. Lacan (1960-1961/1992), no seminário 8, *A transferência*, retoma o conceito de *agalma* no contexto do *setting* analítico.

O agiota, o doador de dinheiro e o analista podem representar diferentes facetas do Outro. Embora cada faceta requeira uma transmutação, estruturalmente está sendo ofertado o que supostamente se requer dele. Como diria Ciampa (1987, p. 131), “interiorizamos aquilo que os outros nos atribuem de tal forma que se torna algo nosso”. Esse assujeitamento, como vimos, tem implicações e não ocorre sem custo. Se considerada a segregação que faz derivar esse processo, podemos compreender que esse é o retorno do sujeito no laço; aqui pode residir sua habilidade, sua volta no cenário social.

Nesse sentido, estamos propondo uma posição estrutural e subjetiva de manguieio. É nessa posição que o sujeito se enlaça com o outro incluído e pode “dar as caras”. E, como já demarcamos, isso só é possível a partir do lugar aviltado. Evoco outro recorte importante. Em

uma conversa com um atendido, ele inicia a estratégia do mangueio comigo para solicitar cigarro, eu retomo com ele o fato de estar me mangueando. Ele sorri e responde: “*eu estou sempre mangueando*”. Podemos aventar que se trata de uma posição na qual o sujeito se coloca e se retira como modo de enlace. No que tange à clínica, isso tem implicações importantes, que veremos posteriormente.

Por se tratar de uma relação estabelecida também no nível do semelhante, podemos fazer um giro nas posições que possibilite olhar o efeito dessa estratégia no doador. Na dimensão do outro receptáculo da mensagem ficcional se coloca também a questão do Outro. Nessa conduta de doar se estabelece uma lógica de expulsão; busca-se expurgar o afeto que foi introjetado no psiquismo do doador pela habilidade do mangueador.

O indivíduo que está mangueando se figura como Outro para o doador (este agora como sujeito), torna-se seu referencial simbólico, portanto também transmite uma significação de (A), mesmo que seja uma mensagem invertida de ser bom ou ruim, uma trama difícil de se haver. Estremece-se no doador toda concepção que ele tem de si, no que tange especificamente ao seu Ideal do eu. Em geral, os que doam optam por pagar para, novamente, recalcar a falta que emerge.

Essa ambivalência não é contraditória. Lacan (1954-1955/2010), no seminário 2, *O eu na teoria Freudiana*, fornece a compreensão de que o Ideal do eu e o superego estão postos simultaneamente no sujeito. Sua funcionalidade se estabelece como um espelho basculante em que, a depender do giro que se realiza, estará o sujeito diante de um ou de Outro/outro.

Portanto, ao olhar esse modo de laço social, não se estabelece no doador o que é comumente compreendido. Isso é captado também pelo indivíduo que mangueia e evidenciado na necessidade de ter habilidade de convencimento. Adicionam-se os diversos materiais clínicos em que, na percepção de quem está mangueando, surgem como um incômodo e testificam isso no olhar daquele que está sendo mangueado. Como relatou um atendido: “*Isto incomoda, né? Tem alguns que nem olham para sua cara, tem outros que dão, mas se vê no olho do cara o desprezo*”.

Seguindo na obtenção de recurso, outra modalidade observada é o pedido de dinheiro à família. Em geral, esse modo de agir tem baixa incidência e pode se dar em um contexto mais específico, principalmente em momentos em que o indivíduo está inserido em leito de hospitalidade noturna ou internação para desintoxicação em unidades de Saúde.

Se pedir dinheiro à família não é corriqueiro e até evitado, surge a questão: o que



possibilita que, em contexto de internação ou hospitalidade noturna, esse modo apareça com maior frequência? Para respondê-la, recorreremos a um fragmento clínico comum nas solicitações de internação por parte dos usuários: “*quero ficar limpo*”.

O significante escolhido pelo sujeito aponta na direção de limpar-se, denotando, em sua inversão, sua imagem do eu  $m = i(a)$  sujo. Isso só pode ocorrer com referencial simbólico do que seria estar ou ser limpo ideal do eu  $I(A)$ ; essa miragem retroage à significação, como abordamos anteriormente. O que se vê espelhado é a miragem de um eu ideal e se supõe de forma antecipada que teria lugar no desejo do Outro (LACAN, 1958-1959/2016).

Propor a si mesmo a desintoxicação ganha uma nomeação elucidativa no contexto da rua: “*buscar minha melhora*”. Quem teve contato com essa clínica reconhecerá que o pedido se estabelece com um teor de imediatismo que tensiona aquele que “pode ofertar a internação” a compactuar com sua meta. Inclusive, se for avaliado pelas equipes que a hospitalidade noturna não faz sentido naquele momento (algo que requer discussão multiprofissional e conhecimento do histórico), a vontade enunciada se coloca em frustração, raiva etc.

Tal interação também se coloca, estruturalmente, na lógica do mangueio; a reação à negativa ainda é parte dela. Na imaginarização, ela se torna um lugar de mediação para o alcance desse ideal, no qual o leito ganhará *status* de purificação – ficar limpo  $I(A)$ . Mas essa composição da fantasia se dilui rapidamente: com muita frequência se observa o indivíduo claudicando em sua própria proposta, o que se materializa na desistência. Entretanto, por vezes não se considera qual era a meta do sujeito. É importante compreender o que está colocado. Frequentemente, os profissionais se entusiasmam ao ouvirem essas propostas, depositando sua expectativa naquilo que Ciampa (1987), em *A estória de Severino e a história de Severina*, concebe como fragmento emancipatório, ou nomeado pelas equipes como autonomia do usuário. Entretanto, frustra-se ao lidar com o que está, na verdade, na repetição, e impedido de sair desse circuito, mantendo-o na mesmice.

Enquanto estão nesse processo, alguns indivíduos recorrem à ligação familiar, geralmente com pedido de dinheiro. O sujeito sente-se autorizado a realizar essa aproximação. A importância de identificá-la se dá na seguinte preposição: “posso pedir a minha família, estou me purificando para estabelecer esse laço”, ou seja, num novo retorno da lógica do assujeitamento explicitada anteriormente. Fazemos um adendo de que grande parte já não possui essa possibilidade; trata-se de um aspecto que emerge em alguns indivíduos e nos dá elementos estruturais do sujeito, não uma tipologia.

A relação imaginária de estar se purificando, ou seja, buscando sua melhora com um apontamento ao futuro presumidamente distante, e não melhorando com processo contínuo do presente, coloca-o intermediariamente correspondendo à demanda do Outro-familiar – ágalma. Nesse contexto, endereça-se ao Outro em resposta ao pagamento de uma dívida simbólica por meio de uma pretensa interdição momentânea do gozo.

A “purificação” parece ocupar o lugar do falo na busca por uma resposta definitiva ao enigma do desejo do Outro. Essa tentativa de se posicionar no desejo do Outro envolve um elemento de assujeitamento, pois o sujeito se vê preso na busca por compreender e atender a essa enigmática demanda. Novamente, afirmamos que, por esta via ele não consegue um ato que o faça encontrar sua certeza, impossibilitando-o de sair deste circuito.

Ademais, emerge uma articulação curiosa em relação à família. Recorro a outro fragmento clínico expresso em um atendimento: “*não pode manguear da família, né!*”. É significativo esses modos se inter cruzarem. O manguêio como estratégia de astúcia encontra um impedimento ético no âmbito familiar. Contudo, é precisamente através da lógica estrutural do manguêio que a relação com a família está sendo estabelecida, assim como com o agiota.

Ainda no âmbito familiar, é importante ressaltar um aspecto complementar: há um conhecimento biográfico mútuo. A família conhece a história do indivíduo que está pedindo, e o indivíduo conhece a família. Isso instaura uma dimensão de alteridade inversa à estratégia do manguêio. Como descrevemos, a ficção do manguear invisibiliza a história, não confere nome nem identidade de ambos os lados. Com a família, trata-se de uma história a ser “limpa”. Essa promessa se situa em uma dimensão da mentira, tanto por parte daquele que já repetiu o processo diversas vezes quanto por parte do familiar, que também sabe estar sendo “enganado”. Portanto, não há engano genuíno, mas sim um acordo tácito, uma mentira a dois, entre o sujeito e o Outro-familiar. A promessa é esta que se coloca estrategicamente por parte daquele que captura também o que o Outro quer ouvir. Nada diferente da relação com o analista, com o doador e com o agiota.

Ao analisar cada categoria, percebe-se que as estratégias do sujeito implicadas nessa relação para obter recursos e modo de laço social estão imbuídas de lógica e têm um custo na subjetividade. Optar por um empréstimo com o agiota em detrimento do manguêio ou do pedido à família pode representar uma forma de evitar o jogo de humilhação social e a culpa associada a esses meios. Paradoxalmente, reforça tais lugares.

Vimos aqui diversas formas de obtenção de recursos: o que essa variabilidade tem a ver

com título proposto no capítulo: mangueio? O que abordamos até o momento é uma dimensão da conduta de manguear, entretanto, as formas de personagens expressas para obter recurso têm uma estrutura que as antecede, sendo a posição subjetiva do mangueio a matriz que as gera. O mangueio e a verdade do sujeito expressada na mentira do indivíduo podem ser compreendidos como sintomas, principalmente por estarem propriamente no nível da demanda.

O sintoma, nesse sentido, é uma formação de compromisso, uma tentativa de fazer laço social, mesmo que, aparentemente, não muito digna no âmbito dos direitos civis. Ele funciona como um anteparo à angústia, oferecendo uma forma de lidar com a falta e o desamparo. No entanto, ao mesmo tempo se coloca um aprisionamento, pois o sintoma acaba por reproduzir e reforçar a própria posição.

O circuito estabelecido no primeiro andar do grafo, ou seja, o direcionamento do sujeito a  $i(a) = (A) = s(A) = m = I(A)$ , estabelece uma relação primordial do imaginário, na qual o Outro não possui falta (LACAN, 1960/1998). Proponho nomear esse circuito mediante uma designação lacaniana: “círculo infernal da demanda”. Com isso, Lacan joga em várias articulações. Primeiro nos indica o horror, o inferno que tal funcionamento produz. E segundo nos remete ao Inferno tal como foi concebido especialmente por Dante em *A divina comédia*: com estrutura de círculo (EIDELSZTEIN, 2020, p. 83).

Voltemos ao grupo que nos deu o fragmento em que os usuários emprestam uns aos outros: *“É um ciclo. Pega o benefício e paga o agiota porque está devendo tudo. E quando não está devendo, já tem 4 ou 5 te esperando porque sabem que você vai receber e não tem como negar, porque dias atrás ele tinha recebido e eu estava esperando para usarmos juntos”*.

Cabe avaliar cuidadosamente do que se trata essa ação. Estamos diante de uma resolução coletiva, no sentido de que os usuários identificam mutuamente sua condição e propõem um enfrentamento conjunto das adversidades? Estamos observando um fragmento emancipatório de sua relação assujeitada? Ou estamos diante de uma repetição? Não creio haver respostas no momento. Nos parece ser a habilidade em lidar com seu contexto. Ciampa (1987) bem coloca que nem toda metamorfose é emancipatória. Nos casos observados, a ação coletiva endereça um enfrentamento, assim como a repetição, visto que a dívida com o semelhante também está colocada.

De qualquer modo, ela é indicativa de um caminho. A verdade do sujeito que estrutura toda essa lógica é oferecer-se como agalma, portanto alienado. O analista que se propõe atender a essa população se verá diante de uma implicação na escuta e na compreensão das complexas

estruturas psíquicas e sociais em jogo. É crucial que evite se prender à relação imaginária com o indivíduo, o que pode levá-lo a reforçar o ciclo de repetição ao não captar a verdade do sujeito.

Compreender a relação de assujeitamento e repetição permite intervir de maneira a realizar um “corte” nesse ciclo, possibilitando ao sujeito criar uma nova forma de expressão e relação com o Outro, ou seja, dar outro endereçamento que se deseje. Me refiro ao ato analítico. Incluo um fragmento que elucida isso: eu conversava com um amigo em frente ao CAPS AD de determinada região quando fui interrompido por uma usuária que frequentava o serviço. Ela iniciou a estratégia do mangueio, pedindo um cigarro ou um valor – mesmo sabendo que os profissionais não fornecem isso.

Ao término da sua narração, pude arriscar uma intervenção: “*Pô, você vai me manguear?*”. O efeito foi muito significativo. A usuária trocou sua expressão de sofrimento e riu: “*Ah, você sabe, né?*”. Permita-me fazer uso de uma expressão para designar essa conduta: *este cara é ligeiro*. Isso invoca a ideia do esperto, que se utiliza de sua *expertise*; ao compreender o que o Outro quer dele, faz o que Lacan (1956-1957/1995) chamou de semblante. Se me quer como coitado, coloco-me nessa posição em *ágalma* para extrair o que desejo de você.

Quando o analista evidenciou o que estava colocado na enunciação, o sujeito desmoronou seu semblante, mostrando sua face em vez das fezes. O fragmento indica um deslocamento da posição momentânea do mangueio saiu por um instante da mesmice de sua identidade mito. Foi possível por se ter compreendido a estrutura e a partir disso devolvido no significante esse material, um “ato analítico”, uma intervenção específica de corte cujo efeito é mudar a posição do sujeito no seu discurso (LACAN, 1967-1968/1990).

Pude realizar intervenções semelhantes em diversos momentos. Algumas vezes, durante os acompanhamentos, desde que existisse um vínculo estabelecido para evitar que a intervenção fosse realizada no lugar da violência. O que se colocava ali era uma possibilidade de estabelecer o laço de um outro modo. Uma aposta no sujeito que se colocava em uma convocação ao seu surgimento. É propriamente a separação-desalienação dele com a demanda do Outro. O que Soler (2012) em *O inconsciente reinventado* bem definiu como Identidade de separação.

A separação será abordada melhor no próximo capítulo, com outras vinhetas, em que faremos uso dessa noção para demonstrar os seus efeitos. Por ora, podemos permanecer com o reconhecimento do que estava além: o reconhecimento de que o sujeito, na dimensão do desejo, deseja dignidade.

#### 4 IDENTIFICAÇÃO – DO “LUXO PARA O LIXO”

*Acaso não foi dessas  
coisas de que falamos há pouco?  
Acaso não foram esses pedaços de  
pau, essas pedras, ou outras coisas  
semelhantes, cuja igualdade, percebida  
por nós, nos fez pensar nesse igual que  
entretanto é distinto delas? Ou dirás  
que ao teu parecer ele não se distingue  
delas? Pois bem; examina outra vez a  
questão, mas sob este outro aspecto:  
não acontece que pedaços de pau ou  
pedras, sem se modificarem, se apresentem a nós ora como iguais, ora  
como desiguais?  
– Acontece, realmente.  
– Mas então? O Igual em si acaso  
te pareceu em alguma ocasião desigual, isto é, a igualdade uma desigualdade?  
– Jamais, Sócrates!  
– Logo, a igualdade dessas coisas  
não é o mesmo que o Igual em si?  
Imortalidade da alma, Sócrates*

A discussão acerca da noção de igualdade, tão presente na tradição filosófica, adquire novos contornos quando examinada à luz da psicanálise. Se, por um lado, a igualdade supõe equivalência de valor, o pensamento psicanalítico – especialmente nas elaborações de Freud e Lacan – nos convoca a problematizar esse conceito. Destacam-se as nuances da diferença e similaridade que se instauram elementarmente no processo identificatório. Este capítulo propõe explorar, a partir dos aportes psicanalíticos, como a dinâmica entre igualdade, valor, identificação e diferença atravessa a constituição subjetiva e se expressa no manejo clínico, especialmente diante das marcas do sofrimento social.

Lacan (1961-1962/2003), ao abrir seu seminário *A identificação*, ressalta que nesta estabelece-se imediatamente o que é idêntico, fundamentado na noção do mesmo. Essa

afirmação coloca a ideia de que, para haver equivalência de igualdade, é necessário comparar dois objetos e mensurar seus valores, considerando seus aspectos idênticos. Em suas palavras: “vou, antes, enfatizar o que, na identificação, se coloca imediatamente como idêntico, como fundado sobre a noção do mesmo, e mesmo, do mesmo ao mesmo, com tudo o que isto traga de dificuldades” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 13).

Esse também foi um ponto importante para Freud:

nós mesmos não consideramos exaustiva essa análise da identificação, mas para nosso atual propósito basta que retornemos a um único traço, a exigência de que a igualdade seja levada a efeito consistentemente. Já vimos, ao abordar as duas massas artificiais, a Igreja e o Exército, que o seu pressuposto é que todos sejam amados igualmente por uma pessoa, o líder. Mas não esqueçamos que a exigência de igualdade vale apenas para as pessoas, não para o líder. As pessoas todas devem ser iguais entre si, mas todas querem ser dominadas por um só (FREUD, 1901-1905/2016, p. 64).

Tanto Freud quanto Lacan sustentam que, embora se estabeleça uma relação de igualdade ou equivalência, a diferença está necessariamente colocada como elemento simultâneo. Lacan (1961-1962/2003) enfatiza a operação lógica ( $A = A$ ), argumentando que, se  $A$  é igual a  $A$ , então  $A$  não é  $A$ .

Essa dinâmica de igualdade e diferença acarreta implicações significativas, pois a forma como a identificação se manifesta varia conforme o registro psíquico predominante. Podemos observar diferentes dinâmicas na identificação imaginária, que molda o eu; na identificação simbólica, relacionada ao significante fálico; e na identificação no nível do real, ligada ao objeto  $a$  (Lacan, 1961-1962/2003).

Chegamos, assim, ao cerne de uma formulação para a qual cremos ser a psicanálise um referencial extremamente importante de reflexão e construção teórico-prática. A categoria de identificação é fundamental à concepção do sujeito da psicanálise, pois traduz o caráter descentrado da subjetividade “individual”, o lugar do desejo na “afirmação” da identidade do indivíduo (este termo mesmo se torna contraditório, pois o que é próprio do sujeito é ser dividido em si mesmo) e o vazio impreenchível que o impele para a frente e que é outro nome para sua “vida”. Constituído num lugar que não é o seu próprio, mas do Outro (simbólico, cultural, social), ao mesmo tempo em que “perde” algo que lhe caracterizava num antes ao qual não pode remontar objetivamente, e que buscará permanentemente reencontrar, o sujeito

emergirá a cada momento em que o(s) objeto(s) em que “depositou sua confiança”, por meio da identificação, revelam-se aquém da expectativa (BURITY, 1997, p. 6-7).

Retomemos brevemente o conceito de identificação, que se inicia em Freud (1901-1905/2016) no texto *Três ensaios para uma teoria da sexualidade*. A princípio, ele é localizado no momento lógico psíquico da organização oral da libido, com a incorporação do alimento como matriz da identificação primária. Segundo Freud, a psicanálise reconhece a identificação como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a outra pessoa, desempenhando um papel importante na pré-história do complexo de Édipo.

Freud retoma esse conceito em diversos outros textos, mas oferece uma sistematização concisa somente em 1920, em *Psicologia das massas e análise do eu*. Nesse ensaio, Freud desenvolve a perspectiva da identificação com o Pai, conforme já abordamos na dialética do ser e ter. A criança direciona o desejo a um objeto e se identifica com o outro que deseja ser para ter esse objeto. Vejamos o que o texto nos diz:

o garoto revela um interesse especial por seu pai, gostaria de crescer e ser como ele, tomar o lugar dele em todas as situações. Digamos tranquilamente: ele toma o pai como seu ideal. Essa conduta nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina diante do pai (ou dos homens em geral); é tipicamente masculina. Mas harmoniza-se bem com o complexo de Édipo, e ajuda a preparar o terreno para este. Simultaneamente a essa identificação com o pai, talvez até antes, o menino começou a empreender um verdadeiro investimento objetal na mãe, do tipo “por apoio”. Ele mostra, então, duas ligações psicologicamente diferenciadas: com a mãe, um investimento objetal direto; com o pai, uma identificação que o toma por modelo. É fácil exprimir numa fórmula a diferença entre essa identificação com o pai e a escolha do pai como objeto. No primeiro caso o pai é aquilo que se gostaria de ser, no segundo, o que se gostaria de ter. Depende, portanto, de que a ligação recaia no sujeito ou no objeto do Eu. O primeiro tipo, então, já é possível antes de qualquer escolha de objeto. Bem mais difícil é fazer uma apresentação metapsicológica nítida dessa diferença. Percebe-se apenas que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por “modelo” (FREUD, 1920/2011, p. 46-48).

Dado que o mecanismo de identificação opera na estrutura do sujeito, temos em Freud uma articulação inicial da dialética na relação e seus efeitos práticos nesse sujeito. Freud já localiza a identificação a partir de um traço e a “replicação” desta pelo sujeito, sinalizando que

sua formulação está na ordem do inconsciente. E ainda argumenta que cada pessoa é uma parte componente de numerosos grupos, acha-se ligada a eles por vínculos de identificação em muitos sentidos e construiu seu Ideal do eu segundo os modelos mais variados.

Cada pessoa, portanto, partilha de numerosas mentes grupais – as da sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. –, podendo também elevar-se sobre elas na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade. E ainda nesse contexto ele nos mostra como a identificação é parte constituinte do laço social, como veremos abaixo.

Este então é o mecanismo completo da formação neurótica de sintomas. Ou, por outro lado, o sintoma é o mesmo da pessoa amada (como Dora no *Fragmento de análise de um caso de histeria*, que imita a tosse do pai); então só podemos descrever a situação dizendo que a identificação tomou o lugar da escolha de objeto, e a escolha de objeto regrediu à identificação. Ouvimos que a identificação é a mais antiga e original forma de ligação afetiva; nas circunstâncias da formação de sintomas, ou seja, da repressão, e do predomínio dos mecanismos do inconsciente, sucede com frequência que a escolha de objeto se torne novamente identificação, ou seja, que o Eu adote características do objeto. É digno de nota que nessas identificações o Eu às vezes copie a pessoa não amada, outras vezes a amada. Também nos chama a atenção que nos dois casos a identificação seja parcial, altamente limitada, tomando apenas um traço da pessoa-objeto (FREUD, 1920/2011, p. 46-48).

Essa noção de identificação passa, necessariamente, pela ligação afetiva a um objeto, destacando a identificação com o traço que assume o lugar do objeto desejado. Acerca desse mecanismo psíquico, Freud (1920/2011, p. 50) diz o que aprendemos dessas três fontes, e que pode ser resumido assim: primeiro, a identificação é a mais primordial forma de ligação afetiva a um objeto; segundo, por via regressiva ela se torna o substituto para uma ligação objetual libidínica, como que através da introjeção do objeto no Eu; terceiro, ela pode surgir a qualquer nova percepção de algo em comum com uma pessoa que não é objeto dos instintos sexuais. Quanto mais significativo esse algo em comum, mais bem-sucedida deverá ser essa identificação parcial, correspondendo assim ao início de uma nova ligação.

Segundo Ambra (2018, p. 45-46), a identificação, ao longo da obra de Freud, tem essencialmente três incidências: a formação sintomática (melancolia, tosse de Dora); a constituição subjetiva (identificação primária e secundária ao pai, que conduz à constituição do superego) e, enfim, o vínculo ao outro (a dita identificação do internato, ou ao líder no contexto da multidão). Já em Lacan a identificação tem incidências muito diversas: primeiro, a



identificação imaginária no estágio do espelho; depois uma identificação simbólica com o significante fálico; em seguida a identificação ao objeto *a* na passagem ao ato; e, por fim, uma identificação ao sintoma como paradigma do fim da análise.

Ao citar Lacan, Ambra ainda remete à seguinte precisão:

lembremo-nos, contudo, que, em 1961, Lacan anuncia que seu seminário se dedicará, naquele ano, inteiramente à discussão da noção de identificação. A premissa de Lacan nesse ano de seu seminário é a de que a estrutura básica da identificação – e, mais radicalmente, do significante – é o traço unário [*einzigster Zug*]. Tal expressão é retomada do capítulo 7, “A identificação”, do célebre *Psicologia das massas e análise do eu*, de Freud. O que era, em Freud, uma modalidade de formação sintomática se tornará, em Lacan, a forma mais elementar de identificação. Mais ainda, o traço unário seria, a partir desse momento, uma base do significante como tal (AMBRA, 2018, p. 46).

A concepção lacaniana revela a complexidade dessa relação. Segundo o autor, “o importante na identificação é a relação do sujeito com o significante” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 13). Tal relação passa a ter lugar central na elaboração dessa perspectiva, a qual ele reforça: “digamo-lo logo por uma fórmula a qual nosso desenvolvimento esclarecerá em seguida, o que quero dizer é que, para nós, analistas, o que entendemos por identificação, porque é isto que encontramos na identificação, naquilo que há de concreto em nossa experiência referente à identificação, é uma identificação de significante (LACAN, 1961-1962/2003, p. 25).

Pode ser dito significante, com efeito, todo elemento discreto, isolado e combinado a outros elementos igualmente discretos e isolados, suscetíveis de serem tomados por um sentido ou significado. [...] Isto pode ser muito bem uma imagem, até mesmo um gesto. Uma bofetada, por exemplo, evocada certa vez por Lacan, pode ser um significante, desde que entre em uma estrutura combinatória de representações. Um elemento dito somático, uma dor corporal, uma conversão histerica como muito bem analisou Freud, também são elementos significantes (SOLER, 2003/2006, p. 53).

A identificação, portanto, não se limita a uma simples imitação ou espelhamento, mas envolve uma relação intrínseca com os significantes que estruturam o inconsciente como linguagem. Para Lacan, o significante é um elemento que representa um sujeito para outro significante dentro da cadeia, diferente do signo, que é composto pelo significante e pelo

significado.

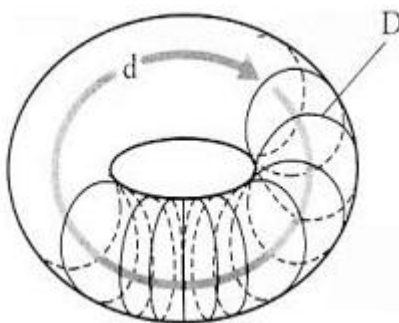
O significante lacaniano é mais abstrato e não tem uma relação fixa com um significado específico. Essa concepção nos encaminha a compreender que ele é puramente uma representação que se articula a outras representações e o significado se dá em um outro tempo em que se supõe um sentido após o deslizamento na cadeia. Ambra (2018) recorda bem ao retomar a seguinte citação do seminário 9: quando dizemos “guerra é guerra” (LACAN, 1961-1962/2003, p. 55), não estamos, em absoluto, no domínio de uma tautologia, pois há um sentido que emana simplesmente do fato de que as duas palavras “guerra” não sejam o mesmo significante. O que define um significante é sua posição como sujeito para outro significante, que, retroativamente, faz-nos supor um sentido no primeiro e, por consequência, outro no segundo. E ainda, “a expressão ‘cadeia significante’ surgiu do substrato topológico do qual é possível tecer uma aproximação: anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis” (LACAN, 1998, p. 505). O que Lacan quer frisar com essa analogia é que tudo aquilo que se torna um significado está nessa cadeia significante interarticulada por um “sujeito” em uma estrutura combinatória de representações (STARNINO, 2016, p. 233).

Uma identificação significante é exatamente o fenômeno no qual um sujeito adquire, sustenta e assume para si um traço que a princípio era do Outro: ampliando assim o que lhe é próprio. É importante frisar que, em vez de a identificação se pontuar e se prender à imagem completa do outro, ela se dá a partir de traços precisos: a tosse de Dora, por exemplo (STARNINO, 2016, p. 236-237). O traço unário pode então ser concebido como essa unidade mínima de diferença na repetição, por um lado, e da igualdade na diferença, por outro. Mais ainda, o traço unário seria, a partir desse momento, uma base do significante como tal, em uma discussão que terminará por mudar o estatuto lacaniano da noção de “letra” (AMBRA, 2018, p. 46).

Evidentemente que esses traços, esses significantes adquiridos, passam a ter sentido ao serem articulados e tornam-se o horizonte no qual o sujeito se faz e organiza sua identidade. Isso é a identificação significante propriamente dita. Em outras palavras, as identificações significantes espelham a identidade de um sujeito através de sua narrativa (enunciado) (STARNINO, 2016, p. 236).

Essa proposição direciona Lacan a explorar de forma mais aprofundada uma de suas primeiras investidas topológicas: a concepção de que a estrutura do sujeito espelha a estrutura do toro (AMBRA, 2018).

Figura 7 – Estrutura do toro



Fonte: Lacan (1961-1962/2003, p. 266)

As pequenas voltas no interior do toro podem ser caracterizadas pelo que Lacan denomina o “unário da repetição”, no contexto da demanda. Por exemplo, em dado estágio do desenvolvimento, as crianças entram na chamada “fase dos porquês”. Tal repetição incessante – que é, ao mesmo tempo, diferente em seus objetos e igual em sua performance – tem uma estrutura unária. Nenhuma resposta satisfará a criança, posto que sua demanda se constitui ao redor de um desejo – esse furo central – como instância radicalmente negativa e exterior, mas que, ao mesmo tempo, constitui o sujeito (AMBRA, 2018, p. 47).

Em sua releitura de Lacan, Pena & Guerra (2023-2024) destacam o toro como um objeto topológico em que se entrelaçam os círculos da demanda (D) e do desejo (d). A demanda, em seu movimento espiralado, completa um ciclo, formando um anel que simultaneamente constitui o círculo do desejo. O círculo do desejo, ou a “alma do toro”, reside dentro de um vazio interno, um espaço oco envolvido pela superfície interna do toro.

Mas há também o vazio externo, o buraco central, que Lacan define como o nada fundamental do sujeito – o espaço do objeto *a*. Lacan (1961-1962/2003) situa esse objeto no “buraco” central, distinguindo-o do vazio da demanda. Esse buraco central é estrutural, um vazio que gera o toro. Assim, a demanda circula continuamente em torno desse buraco, completando o círculo da demanda e estabelecendo o círculo do desejo (PENA; GUERRA, 2023-2024, p. 82-83).

É articulando da maneira mais precisa esse *a* no ponto de carência do Outro, que é também o ponto onde o sujeito recebe desse Outro, como lugar da palavra, sua marca maior, a do traço unário, que distingue nosso sujeito do

sujeito da transparência conhecedora do pensamento clássico, como um sujeito inteiramente atado ao significante, na medida em que esse significante é o ponto de balança de sua rejeição, dele, sujeito, fora de toda a realização significante, é mostrando, a partir da fórmula  $\$ \circ a$  como estrutura do fantasma, a relação desse objeto  $a$  com a carência do Outro, que vemos como, em um momento, tudo recua, tudo se apaga na função significante, diante da ascensão, da irrupção desse objeto (LACAN, 1961-1962/2003, p. 397-398).

Assim, a identificação não se restringe a uma simples adesão a um modelo externo, mas implica uma relação complexa com os significantes que estruturam o inconsciente de forma que o sujeito importa o significante em sua perspectiva para materializá-la em si. É nesse contexto que o sujeito se constitui, negociando, articulando seu circuito pulsional em meio aos significantes que o cercam, ou seja, sua apropriação discursiva. Lacan (1961-1962/2003) introduziu uma imagem adicional: dois toros interligados, representando o toro do sujeito intrincado com o toro do Outro. O neurótico enoda suas próprias demandas às demandas do Outro, se alienando em um circuito de duas demandas. Assim, mantém o objeto do desejo, objeto  $a$ , que se localiza no buraco central do toro do sujeito, encoberto pelas demandas do Outro, do toro do Outro (PENA; GUERRA, 2023-2024, p. 83).

Podemos utilizar essa concepção a partir da alienação: identificar-se com o significante do Outro implica alienar-se. Em Lacan, isso é central para a constituição do sujeito, pois marca o movimento pelo qual ele se insere no campo do Outro, ou seja, na ordem da linguagem e do desejo. No processo de alienação, conforme desenvolvido no seminário 11, o sujeito só pode existir ao aceitar ser representado por um significante do Outro, condição indispensável para ingressar no campo simbólico. É propriamente a alienação fundante.

Ao inscrever-se na linguagem, o sujeito perde algo de si, tornando-se necessariamente dividido, pois nenhuma palavra ou significante pode dar conta da totalidade de sua experiência singular. Assim, a alienação funda uma falta estrutural – o sujeito do inconsciente é sempre efeito da linguagem – e está na base do desejo e da divisão subjetiva ( $\$$ ), já que existir como sujeito supõe abrir mão de uma completude impossível em troca da possibilidade de ser reconhecido na ordem simbólica. Portanto, alienar-se é condição para a subjetivação, mas também a origem da falta essencial que impulsiona o desejo e marca a experiência psíquica em sua radical incompletude.

Posteriormente vem a operação de separação, pela qual o sujeito pode se diferenciar nesse campo, introduzindo uma margem de desejo próprio em relação ao desejo do Outro.

Nos capítulos anteriores, articulamos como o discurso social, o Outro propriamente dito, equivale as pessoas em situação de rua ao significante “lixo”. Apresentaremos alguns casos que demonstram como essa relação entre o discurso do Outro e o sujeito se articulam na subjetivação dessa população a partir da noção de identificação apresentada. Os casos escolhidos trazem elementos significativos para o que estamos propondo aqui. O tema do “lixo” é recorrente entre a população em situação de rua no centro de São Paulo, apresentando-se de diversas formas. Os recortes foram selecionados como uma espécie de condensador desse discurso. Todos os nomes são fictícios.

O primeiro caso descreve o processo de atendimento clínico a um paciente em situação de vulnerabilidade; por ser extenso, ele foi resumido para demonstrar o que estamos elaborando como identificação e suas implicações.

Durante a visita a um centro de acolhimento, deparei-me com um usuário sentado em um banco, visivelmente agitado e choroso. Ao avistar a equipe de saúde, imediatamente fez um pedido: *“socorro, não aguento mais isto, me ajude”*. Fizemos uma pausa para ouvir sua história e oferecer acolhimento inicial ao sofrimento apresentado. O usuário estava moderadamente intoxicado por álcool. Ao ser questionado sobre sua necessidade, ele decidiu compartilhar sua história. Chamava-se Felipe. Relatou a morte da mãe e do avô, além de ter sido vítima de uma tentativa de assassinato na cidade onde residia antes de migrar para São Paulo. Mencionou também possuir uma tia materna que sempre buscou ajudá-lo, embora ele reconhecesse ter causado dificuldades durante a última convivência com ela. Manifestou o desejo de restabelecer contato e pedir desculpas, solicitando apoio para intermediarmos a ligação.

Ao conversar com a tia, introduzi o assunto e explicitiei o pedido do sobrinho. A tia, contudo, afirmou de forma tenaz sentir-se cansada diante das repetidas tentativas de ajudá-lo, pois ele havia desperdiçado todas as oportunidades recebidas – como de moradia e trabalho.

Fui atravessado pelo eco de sua rigidez e aparente desesperança, tendo a nítida sensação de que a frustração apontava para seu inverso, no sentido de que queria oferecer cuidado ao seu sobrinho. Naquele momento, pude ofertar uma ancoragem, dizendo: *“estou conhecendo-o agora e a você também. Gostaria de tempo para ouvi-los”*. Ela decidiu falar com o sobrinho e conversaram por algum tempo isoladamente; observando-o de longe, vi que ele mantinha intenso choro.

A partir desse primeiro contato, iniciamos um manejo de apoio para estabelecer um vínculo. Após algumas horas de escuta, ofertamos um retorno para acompanhá-lo de forma

assídua. Ele aceitou.

Após esse atendimento, a equipe de saúde procurou o Centro de Acolhimento para discutir o caso e se deparou com pessimismo significativo em relação a Felipe: *“ele vem há três meses causando problemas aqui, chega alcoolizado, arruma briga direto. Já conversamos diversas vezes e ele não muda, temos pensado em sua transferência”*. A equipe do centro apresentava desesperança similar à da tia, mas ali havia elementos de raiva que a diferenciava um pouco. Na discussão, pude sublinhar que o caso apresentava dificuldades que talvez não entendêssemos no momento. Eu gostaria que o mantivessem no equipamento para conseguir dar continuidade ao cuidado. A equipe se apresentou contrariada, porém concordou em mantê-lo e estabeleceu a condição de auxílio no manejo do caso.

Os atendimentos a Felipe se tornaram semanais, com dia e horário combinados no equipamento. Por vezes ele aparecia e em outros momentos não. Após algumas idas minhas sem o encontrar, discuti o caso com a equipe do local, que trouxe a seguinte fala: *“ele nem está aqui para o atendimento, um usuário mencionou tê-lo visto na maloca da praça fazendo uso”*. Sustentei com a equipe uma intervenção, pontuei que o caso não respondia às nossas expectativas e que necessitávamos sustentar essa clínica para compreender o *sujeito* e o que está implicado em seus atos, principalmente quando se trata de pessoa que passa por sucessivos rompimentos de vínculos articulados à situação de rua e ao uso de substâncias.

Após essa intervenção com a equipe, ecoou para mim a questão do sujeito. Também fiz uso da proposta lacaniana do tempo do inconsciente, referência para o término das sessões. Com isso, me pareceu estarem colocadas duas questões: a primeira, que seria necessário estabelecer atendimentos no local em que ele estivesse; e a outra, que ele também estava tentando me fazer desistir dele – por vezes, a voz da equipe me dizia isso. Mas me parecia um momento do processo.

Prossegui com a estratégia traçada. Na semana seguinte, fui ao equipamento social; quando não o encontrei, me direcionei à cena de uso relatada pela equipe. Avistei-o sentado em um banco, com outros usuários ao redor. Me aproximei. Ao me ver, Felipe expressou espanto, dizendo: *“Thiago!”* Senti algo recíproco. Tinha o receio de que essa aproximação representasse uma invasão de seu espaço e perguntei: *“Como fica para você se eu me sentar aí?”*. Ele me retornou um pouco surpreso: *“Você, aqui? Mas esse lugar é muito zuado, cheio de lixo e droga”*. Não hesitei na demarcação e me aproximei, sentando-me ao seu lado e dizendo: *“Não me gera incômodo. Se não te incomodar, gostaria de ficar. Inclusive, pode seguir sua rotina, não gostaria de atrapalhar”*.

Ele se mostrava desconcertado com minha permanência. Repetia por diversas vezes que eu estava em um lugar horrível e se não queria sair daquele local para o atendimento. Sustentei a presença, disse a ele que não era necessário e que eu estava me sentindo confortável. Eu por vezes tinha a nítida sensação do desconforto e as inúmeras questões que o atravessavam. Mantivemos o atendimento naquele espaço, onde Felipe pôde me relatar mais de sua história.

Ele residia, anteriormente, em outro estado. Morava com seu avô e mãe; nunca conhecera o pai biológico, tendo o avô nessa figura. Descreveu aquele período a partir da estrutura financeira da qual gozava. Lograva uma vida confortável, com tudo o que queria, sendo sustentado por essas duas figuras de cuidado. Porém, reconhecia não pertencer a uma classe rica. Olhou para onde estávamos e disse: “*É, Thiago, olha onde eu vim parar, do luxo para o lixo*”.

Os atendimentos se mantiveram, mas a dinâmica mudou após essa última conversa. Felipe já não ia ao equipamento social, eu o encontrava diretamente na rua, que se transformou no *setting* terapêutico. Outra alteração significativa é que os atendimentos já não ocorriam somente uma vez por semana; Felipe ia de duas a três vezes por semana à unidade de saúde e pedia atendimento.

Com isso, foi possível ouvi-lo sobre o início do uso de substâncias na adolescência, o que lhe conferia um lugar na partilha social com os amigos. Sua mãe também era usuária; a descrição dada por sua tia é que a casa deles “*parecia uma Cracolândia*”. Os amigos da mãe faziam uso do espaço e a casa era “*podre e cheia de nóia*”. Felipe também tinha essa dinâmica de uso em sua residência, porém em menor frequência. Estabeleciam uma relação confusa de uso conjunto com sua progenitora.

Toda a sua vida era custeada pela mãe e pelo avô. Obtinha deles recursos inclusive para fazer uso de substância e disse que “*só andava no estilo, tudo do bom e do melhor*”. Já adulto, perdeu o avô, “*uma perda de grande impacto*”. Que, todavia, não tinha mudado a dinâmica de sua vida significativamente.

Em determinado momento, cerca de um ano e meio antes de estar em situação de rua e alguns anos após o falecimento do avô, sua mãe faleceu devido a complicações de saúde pelo uso intenso de substâncias. Ele estava internado devido a uma tentativa de assassinato que sofrera, da qual não se lembrava – teve perda de memória após um tempo em coma.

Quando acordou, foi recepcionado por sua tia, que se manteve próxima no período em que Felipe esteve no hospital. Quando ele perguntou sobre sua mãe, foi informado do

falecimento, ocorrido há algumas semanas. Devido ao coma, não pôde ir ao funeral.

Recuperado, residiu temporariamente com a tia (irmã de sua mãe), que exercia um papel de mediação da relação que Felipe estabelecia com a vida. Ela compreendia imaginariamente que ele evidenciava uma ausência de responsabilidade e tentava ajudar, fosse com residência, fosse com a tentativa de arrumar trabalho ou com o que considerava ser o principal problema: o uso de substâncias. Apesar das questões decorrentes das substâncias psicoativas e das dificuldades que ele impunha quando residiam juntos, ela usou de sua influência e o inseriu em um trabalho de manutenção no hospital.

A essa altura, o contato com a tia estava mais recorrente. Ela relatou: *“meu marido não tem a mesma tolerância que eu e insistia para que eu o mandasse embora. Ele roubou no trabalho que arrumei para ele, uma situação que me envergonhou muito. Foi a gota d’água, estava brigando com meu marido, mudando a dinâmica da minha vida para auxiliá-lo e ele fez isso. Tirei ele de minha casa e aluguei uma pensão no Centro. Ele não ficou por muito tempo e foi para rua. Estou cansada de ter esperança em relação ao Felipe”*.

O processo com a tia foi de intervenções sobre sua expectativa: naquele momento, não era possível pensar na abstenção do uso de substâncias e na reinserção social de Felipe. Era necessário compreendê-lo, principalmente no âmbito do que ele queria, e estar preparada para a resposta, mesmo se ele apontasse o desejo de permanecer naquela situação. Ela se manifestava contrária, entendia que era necessário interná-lo. Sua confiança só foi alterada quando sentiu indícios de mudança de direção vindo de Felipe: *“ele tem me ligado sem estar intoxicado, também arrumou um celular”* ou *“desta vez ele não me pediu dinheiro e parecia mais feliz ao telefone”* – indicadores que representavam a mudança de posição no laço que estabelecia com ela.

Posteriormente, foi se evidenciando que a perda do avô estava ligada à estrutura financeira, pois sempre que o mencionava Felipe trazia alguma associação que remetesse a esse tipo de suprimento. Em relação à sua mãe, fazia poucas menções ao fornecimento de dinheiro; ela aparecia em uma ordem de atravessamento de diversos afetos, alguém que fornecia um ponto de ancoragem afetiva. Felipe também apresentava intensa saudade, e a associação que mais se repetia era o sentimento de culpa por ter tido comportamento que considerava uma desvalorização da figura materna: *“eu nunca fui um bom filho, não valorizei minha mãe quando ela estava viva”*, repetia em diversas oportunidades.

A emergência desses afetos, em conjunto com o aumento ativo da procura por



atendimento, era sinal de que a permanência do analista havia fornecido uma ancoragem minimamente segura a partir da constância, e tais afetos puderam ser colocados.

Nos atendimentos subsequentes, Felipe mantinha-se expressando repetidamente o sentimento de culpa e arrependimento por não ter *valorizado* sua mãe e avô, quase sempre acompanhados de choro. Enfatizava diversas vezes que antes tinha tudo e não soubera *valorizar*; tecia a frase: “*vim do luxo para o lixo*”. A própria repetição era indicativa da ordem estrutural do sujeito e que o significante *lixo* estava a dizer algo a mais.

Os significantes *valor* e *valorizar* estabeleciam uma função retro projetiva e estavam vinculados diretamente ao *lixo* a partir de um salto qualitativo. Nesse ponto, podemos analisar a questão de tal salto qualitativo. Lacan (1945/1998), em seu ensaio *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada*, estabelece uma distinção fundamental entre o tempo cronológico, aquele linear e objetivo, e o tempo lógico, que emerge da lógica interna do sujeito. O tempo lógico não se limita à sucessão dos instantes, mas se organiza em torno do modo como o sujeito pensa, escolhe e constrói significados para si e para o mundo ao seu redor.

Na perspectiva psicanalítica, o tempo lógico é fundamental porque o inconsciente não obedece ao tempo cronológico. Os processos inconscientes se organizam conforme outra temporalidade, marcada por associações, lapsos e manifestações simbólicas, mostrando que a produção de saber sobre si mesmo se dá num tempo diferente daquela dos acontecimentos externos. É aí que entra o conceito central de certeza antecipada: antes mesmo de ter todos os dados, o sujeito pode assumir uma posição, sentir-se certo de algo com base em indícios parciais ou construções internas.

O sujeito, para Lacan (1945/1998), define a si mesmo a partir do que olha no outro e com isso estabelece um cálculo psíquico que o coloca em tempos lógicos que se sucedem. Em nosso caso, a morte do avô e posteriormente de sua mãe representaram, em um primeiro momento, uma intervenção da ordem da realidade à lógica de vida que ele estabelecia. Porém, isso só pôde ser visto quando Felipe estava na posição de mora(dor) de rua. Essa posição estabelece o olhar direcionado para a lógica anterior, em que se estabelece o significante *valor* – o valor era comparativo entre a situação de rua e a vida que tinha anterior à morte. Estabelece-se aí outro salto qualitativo: “*eu não valorizei*” – estando implicada uma entrada do seu eu, que assumiu o cálculo e o incorporou em si já no sentido da moral, em uma dinâmica de economia psíquica na qual o que não foi valorizado foi o gozo perdido de que ele usufruía, o *luxo*.

Para ilustrar esse processo, Lacan (1945/1998) apresenta o sofisma dos três prisioneiros,

um problema lógico que demonstra como a subjetividade é formada no processo de busca por certezas. Nessa situação, o sujeito antecipa hipóteses sobre si mesmo em relação aos demais, lidando com dúvidas, comparações e antecipações. O processo que leva à certeza passa por etapas de suposição, reflexão e inferência, revelando que a certeza é construída ativamente pelo sujeito, e não apenas recebida passivamente dos fatos externos.

Entre o surgimento da questão e a obtenção da certeza, existe o que Lacan chama de tempo para compreender, ou seja, o período em que o sujeito elabora hipóteses, hesita, compara, testa ideias e reflete sobre sua posição. Esse tempo intermediário é decisivo para que a compreensão não se dê de forma precipitada e para que o sujeito se aproprie, de fato, do sentido do problema que enfrenta. Ao término do processo, tem-se o momento decisivo da asserção do sujeito: quando ele se posiciona de modo afirmativo diante do problema, assumindo publicamente sua conclusão e as consequências desse posicionamento. Tal ato representa a passagem do sujeito de uma posição passiva para uma posição ativa e afirmativa, constituindo sua identidade naquele instante. A conclusão posta por Felipe estava também baseada em – *não valorizei – estou no lixo*. Após a compreensão do que estava posto na estrutura do sujeito, foi possível realizar uma intervenção em um momento de sofrimento e ausência de uso em que ele repetia o fato de não ter valorizado e dizia novamente que estava no lixo: “*Me parece, Felipe, que na verdade você se sente um lixo*”.

Aquela posição do *lixo* estava empregada de um valor, o qual só podia ser reconhecido pelo sujeito que estava no lixo, olhando de fora e lembrando quando estava em uma posição de suposto-gozar. Ampliando o histórico do caso, sua tia, em alguns atendimentos familiares, destacava que a irmã sempre dera a Felipe “*tudo e o mimava demais, sem impor limites*.”

A partir daquela intervenção, ele pôde falar da culpa que sentia, mas também, olhando agora para a sua repetição, como se desprezava: “*me sinto mal por ter desapontado todos que acreditavam em mim*”.

Embora tais significantes não estivessem conectados imediatamente pelo trabalho da censura, foi possível compreender que sua identificação estava estabelecida com *sou um lixo*. Esse traço era repetido pela maioria das pessoas ao redor; os profissionais do equipamento agiam de forma sintomática e insistentemente sugeriam a desistência do caso; o marido da tia e a própria tia estabeleceram essa relação com ele. Felipe também realizava tentativas para que o analista desistisse e deixasse a confirmação de que ele era um *lixo – descartável – sem valor*.

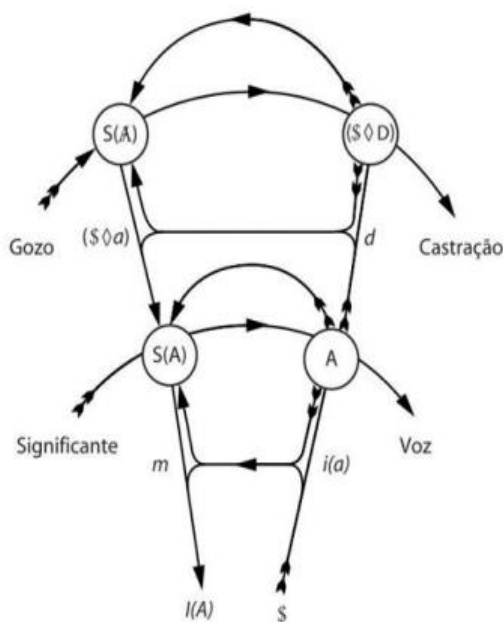
A operação demonstrada é a de um sujeito que via duas posições distintas, a primeira

como o lugar de inserção em que seu sujeito estava encadeado no discurso social das contingências; a segunda, a do sujeito que olhava para a existência desse lugar e se via operando fora dele – como perda. A descrição daquele primeiro lugar foi dada por nosso usuário como de *luxo*, que, se olhada com cuidado, tem certo elemento de condensação não somente de sua posição, mas de sua dinâmica psíquica.

A segunda posição desse sujeito que reconhecia a perda o lançava em outro lugar, aquele de fora do gozo, fora do enlace social das relações, e nesse sentido ele se identificava como estando no *lixo*, lugar que a população em situação de rua habita no imaginário social. Porém, a localização era com essa posição e lugar, não propriamente com seu eu; ele jamais proferiu algo como “*eu sou um lixo*”, só o pode realizar a partir da intervenção.

Valer-nos-emos do grafo do desejo novamente – ele nos auxiliará a elaborar o reconhecimento de que o sujeito faz menção em relação ao lugar.

Figura 8 – Grafo do desejo



Fonte: Lacan (1958-1959/2016)

Como já havíamos abordado, o grafo possui elementos essenciais: quatro pontos de entrecruzamento, ou seja, quatro vértices e os lados, arestas, que os relacionam. Tem, além disso, indicadas as arestas que intermediam esses dois andares. É um grafo conexo, já que de

qualquer vértice podemos chegar por via contínua a qualquer outro (EIDELSZTEIN, 2020, p. 146-147).

Retomamos brevemente que (A) é o Outro, o referencial cultural, a linguagem e o simbólico. O eixo de  $s(A)$  – a significação do Outro – pode ser entendido como o simbólico dentro do referencial teórico lacaniano do Real, Simbólico e Imaginário. É nesse (A) que encontramos os recortes discursivos pelos quais associamos a população em situação de rua a “lixo” e “bicho”.

No caso em questão, tal operação se manifestou no reconhecimento desse lugar como morada e pertencimento: “*perdi o luxo e estou no lixo*”. Ao observar seu entorno e sua vivência como pessoa em situação de rua, o sujeito identificou seu contexto com a equivalência daquele significante. Na operação inversa, o retorno do reconhecimento em  $s(A)$ , que é a significação, culmina no fechamento: “*não dei valor*” – como voz do grande Outro, Lacan (1954-1955/2010), no seminário 2, já nos elucidava que o Ideal do eu e o superego são semelhantes às faces de um vidro em balança onde sua rotação se alterna.

Em relação à identificação enquanto mecanismo, o desdobramento em seu eu  $i(a)$  estava equivalente a: “*não tenho valor porque não dei valor*”. O que pode ser avaliado é que sua operação de identificação era com a equivalência de *valor do lixo*, seu valor desprezível. Bastaria um salto qualitativo para que o enunciado se tornasse: “*sou um lixo*”.

Esse traço de identificação estava alienado ao discurso do Outro, que era seu referencial simbólico, conforme apontamos no segundo capítulo. Agora, sua posição de *lixo* era exponencialmente reforçada pela situação de rua.

Após um período de atendimento, durante o qual mantivemos a presença de forma constante, mesmo nos momentos em que o usuário recorria ao álcool e outras substâncias foi possível ver a travessia expressa na diminuição do uso. Foi se evidenciando que o uso era uma estratégia para conseguir falar do sofrimento, mas também o que remediava a incidência dos afetos que sentia, uma ausência de simbólico para lidar com o que o atravessava. A presença do analista permitiu que ele falasse, e aos poucos foi sustentando sua fala sem o uso de substâncias, assim como realizou com sua tia. Isso era evidenciado também em algumas falas: “*me sinto melhor ao falar, fico mais leve quando conversamos*”.

Após diversos atendimentos, observamos uma melhora significativa no vínculo e no processo de cuidado. Por sua própria decisão, Felipe se implicou na redução do uso de substâncias sempre repetindo: “*estou diminuindo*”. Realizava esse movimento, mas nele

também estava implicada uma estratégia transferencial que não fugiu à escuta analítica. Passou a consumir primeiro menor quantidade por dia, depois decidiu ficar o máximo de dias em abstinência, mas não sem anunciá-lo repetidas vezes, e quando recaía no uso mais intenso anunciava sua culpa. Sua estratégia estava implicada em gerar expectativa de “*sua melhora*” e depois falhar para “*frustrar*”, assim o analista estabeleceria um laço na mesma posição estrutural: ele no lixo e o analista que o descarta. Nada mais do que a repetição da estrutura do sujeito.

Assim se iniciou um período turbulento da relação no atendimento. Suas diversas tentativas vinham acompanhadas de um período abstinente e de retomada do uso, o que o usuário compreendia como *fracasso*. Essa relação passou a se tornar sua repetição.

Em tal contexto, o vínculo foi se solidificando, e era oferecido apoio irrestrito no momento da “*falha*”; a intervenção era realizada em seu inverso, quando tentava gerar o que ele imaginava ser o desejo do analista. Nesse momento era possível colocar questões como: “*olha, parar o uso não é simples. Requer tempo, por que a urgência?*”.

Após longo período sustentando tal repetição, ele havia apaziguado a questão do fracasso e diminuído a tentativa de gerar expectativa. Ressaltava: “*quero parar de usar droga*”. Algo também começava a surgir; Felipe passava a manifestar aspirações futuras e expressões de planos iam aparecendo. Também se abria como um deslocamento, sentia a vontade de ter uma companheira: “*quero parar de usar droga e ficar bem para Deus preparar uma mulher para mim*”. Expressava sua queixa de solidão e idealizava a solução com uma companheira, somada à necessidade de trabalhar, porém a substância se colocava como impeditivo para alcançar essa meta.

Nesse ponto, parecia que algo da identificação e alienação havia se afrouxado, dando possibilidade para a inserção de outros significantes – a pulsão se direcionava (*a*) coisa outra. Entretanto, a fantasia da meta também se colocava – o não ser o suficiente para seu alcance. Esse processo era acompanhado por algumas intervenções em que eu pontuava: “*parece que seu desejo não está desapontando*”.

Seu processo foi se articulando em uma elaboração e salto lógico: “*acho que vou para uma clínica de reabilitação*”. Foi um marco decisivo naquilo que entendia ser necessário para *melhorar*. Essa escolha condensava simbolicamente as mudanças significativas que já haviam ocorrido em sua subjetividade e a possibilidade de ter se desidentificado com os significantes iniciais, podendo escolher outros. Nesse momento, pude colocar para Felipe: “*vejo que quer se*

*reabilita*”. Essas intervenções por meio do significante vinham com o intento de devolver a mensagem ao sujeito, uma prerrogativa da atuação do analista proposta por Lacan em seu ensino.

Ao longo do processo foi possível observar em Felipe uma elaboração subjetiva que culminou em um salto lógico marcante: “*acho que vou para uma clínica de reabilitação*”. Tal afirmação operou, naquele contexto, um verdadeiro divisor de águas – um ato de decisão que sintetizava as mudanças que já vinham ocorrendo em sua posição subjetiva em relação à própria história e seu sintoma. Tratava-se de um momento no qual Felipe se viu em condições de considerar outra via para tratar seu sofrimento, para além dos lugares e dos significantes com os quais vinha se identificando inicialmente.

No ensino de Lacan (1964/2008), especialmente a partir do seminário 11, *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, fica claro que uma das prerrogativas do trabalho do analista consiste em devolver a mensagem ao sujeito de uma forma invertida, permitindo ao analisando se confrontar com o desejo que as palavras inscrevem. Lacan destaca que é pelo manejo do significante que o analista pode operar enquanto “causa do desejo”, sustentando o lugar de Sujeito Suposto Saber, mas, sobretudo, extraindo do discurso do analisando aquilo que, por vezes, permanece latente ou inominado.

Dizer para Felipe, por exemplo, “*vejo que quer se reabilitar*”, é um gesto que, mais do que oferecer uma confirmação, devolve ao sujeito a responsabilidade de uma escolha, promovendo a reinserção de sua própria mensagem pelo viés do Outro – conforme discussão de Lacan (1954-1955/2010) sobre o circuito da comunicação no seminário 2, *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Essa intervenção pelo significante tem como função sustentar uma abertura para a produção de uma separação do sujeito e a demanda do Outro.

Assim, o momento decisivo de cogitar uma clínica de reabilitação não é apenas a expressão de um desejo consciente de mudança, mas a condensação simbólica de todo um processo de rearticulação significante operado durante o tratamento. No percurso analítico, a escolha do sujeito, quando marcada por um salto lógico, pode indicar o ponto em que ele se separa da posição de objeto do Outro para tornar-se, ainda que momentaneamente, agente de sua própria história – como Lacan propõe ao resgatar a função do ato. Isto se aproxima a noção de fragmentos emancipatórios proposto por Ciampa (1988).

Ao realizar a intervenção, Felipe coloca novamente uma questão: “*você pode ver uma clínica pra mim?*”. Ao passo que esse planejamento para a reabilitação surgiu, ele imputa no

analista, através de pedidos de ajuda para articular questões práticas do local, um lugar de referência semelhante ao que atribuía às figuras de cuidado em sua história. Essa movimentação transferencial evidencia a repetição de uma posição em que sua relação com a vida era delegada ao Outro.

Sob a ótica lacaniana, especialmente em *A direção do tratamento e os princípios de seu poder* (LACAN, 1958/1998), o analista se torna suporte do sujeito e sua fantasia. A transferência, portanto, não é apenas um fenômeno de repetição afetiva, mas fundamentalmente uma repetição significativa – pela qual o sujeito reinscreve, no campo do Outro, suas coordenadas de desejo e de demanda. O pedido de auxílio prático ao analista, portanto, ultrapassa a questão logística para se apresentar como uma demanda dirigida ao Outro-Saber, buscando no analista a garantia ou o aval para suas escolhas para depois decepcioná-lo como fechamento do seu *loop*.

Nesse contexto, o manejo ético da transferência requereu que eu, ao invés de ocupar o lugar daquele que resolveu ou planejou por Felipe, devolvesse ao sujeito a responsabilidade de assumir sua posição frente à vida e agir. Compreendendo a importância do que estava posto, a intervenção se deu da seguinte maneira: “*me parece que você já é grandinho, tem condições de articular seu planejamento; esta é sua proposta, então corra atrás disso*”. Assim, ela inscreve no campo do significante a convocação do sujeito, retirando-o da posição passiva de objeto do cuidado para a de agente de sua própria trajetória: seja-para-si.

Lacan (1960-1961/1992), no seminário 8, *A transferência*, orienta que o analista não deve responder ao pedido de amor (da transferência), mas sim operar como um “suporte ao desejo”, sustentando o vazio do lugar do Outro e possibilitando a emergência do surgimento do sujeito do seu próprio desejo. Esse ato do analista, ainda segundo Lacan, tem por efeito colocar o sujeito diante de sua falta-a-ser ao desmoronar e estremecer o véu que tentava negar a falta do Outro S (A/).

Assim, Felipe teve de se haver com o que havia proposto. Decidiu pela manutenção e assumiu a iniciativa de buscar as opções de clínicas de recuperação, chegando a descartar uma inicialmente indicada por sua tia – que, a essa altura, já havia retomado o vínculo e se reaproximado dele. Decidiu por uma clínica no litoral paulista, de cunho evangélico, conhecida por meio da indicação de um amigo. Organizou-se, marcou a data da partida para um sábado e perguntou se eu poderia estar presente para uma despedida. Foi significativo observar a rejeição da clínica ofertada pela tia e ele solicitar a despedida do analista. Não pude deixar de pensar que se tratava de um apontamento da decisão de sustentar a desalienação da demanda do Outro.

Compareci à Unidade Básica de Saúde no dia marcado; encontrei Felipe preparado, com a mochila pronta, dinheiro reservado para o transporte e parte do pagamento da clínica já acertada. Sua tia chegou alguns minutos depois. Havia, naquele momento, um clima de expectativa e certa tensão, próprias do atravessamento de uma decisão de tal magnitude.

Conversamos por um tempo até chegar o momento definitivo da partida. Ao me despedir, olhei nos olhos de Felipe e disse: “*do lixo para o luxo*”. Ele permaneceu parado por alguns instantes, como se tentasse processar o alcance e o peso simbólico dessas palavras.

Do ponto de vista lacaniano, este gesto carrega uma função significante fundamental. O analista, ao lançar a frase “*do lixo para o luxo*”, mobiliza o sujeito frente a uma nomeação que condensa a sua trajetória até aquele ponto. O recurso ao significante – que, para Lacan, estrutura o inconsciente e a posição do sujeito – não é gratuito: trata-se novamente de produzir um corte no campo do Outro, permitindo a Felipe ocupar uma nova posição em relação ao seu próprio desejo e à falta. Se pensado aos termos da Identidade, pode-se observar gradativamente a queda de sua identidade mito, desarticulando-se progressivamente de sua *mesmice* (CIAMPA, 1987).

Em seu ensino, especialmente no seminário 15, *O ato psicanalítico*, Lacan formula essa possibilidade interventiva ao enfatizar que o analista intervém sobretudo pelo manejo do significante. A frase escolhida – ao mesmo tempo enigmática e provocativa – condensa a possibilidade de reescrever a experiência de identificação ao *lixo* e de abri-la para novas possibilidades de se haver com seu *sinthome*<sup>32</sup> de gozo-luxo, aludindo a um reposicionamento.

O tempo de parada de Felipe diante da mensagem evidencia aquilo que, na psicanálise, chamamos de momento de vacilação subjetiva: a palavra do analista ecoa no sujeito, irritando o véu das identificações anteriores e, potencialmente, abrindo espaço para novas inscrições simbólicas. Trata-se do instante em que um significante do Outro é acolhido e processado, podendo, a depender do percurso, ser reapresentado de modo criativo na condução do próprio destino. Dessa forma, a intervenção não se resume ao apoio ou à despedida afetiva, mas opera como um autêntico ato analítico: devolve ao sujeito a dignidade de sua escolha e a aposta na potencialidade de se haver com ele. Com isto finalizou-se aquele tempo de cuidado.

Após alguns anos, recebi uma grata surpresa: Felipe entrou em contato comigo para compartilhar sua trajetória. Ele havia permanecido na clínica por dois anos, dedicando um à recuperação e o outro trabalhando no próprio espaço. Após esse período, decidiu seguir

---

<sup>32</sup> Alusão ao que Lacan formulou nos últimos momentos de seu ensino, compreendendo o *sinthome* como o quarto nó que faz uma amarração aos nós Real, Simbólico e Imaginário.



morando no litoral paulista, onde conseguiu um emprego como *salva-vidas* – não pude deixar de observar esse trabalho como um elemento simbólico de sua jornada, emergindo, em uso novamente de Ciampa (1987) outra expressão fenomênica e material de sua identidade por meio de outro personagem. Ele me relatou os desafios enfrentados durante a recuperação na clínica, mas destacou sua determinação em continuar perseguindo seus objetivos. Mencionou que, durante a estadia lá, uma frase ecoava constantemente em sua mente, principalmente em dias em que pensava em desistir: “*do lixo para o luxo*”. Isso o fez perceber que, se quisesse algo em sua vida, teria que construir.

Acompanhei o caso por aproximadamente mais quatro meses, com atendimento via telefone. A pactuação ficou em ofertar atendimento quando ele entendesse ser necessário. As ligações não eram sistematizadas toda semana; novamente seguimos a escuta do sujeito e com respeito ao que ele já havia construído. Por diversas vezes, Felipe se deparava com implicações da vida cotidiana. Em um desses atendimentos, estava sentindo dificuldade com a possibilidade de “recaída” e perguntou o que poderia fazer.

Novamente, apostamos na intervenção em nível do sujeito e reposicionamos: “*você construiu todo esse percurso sozinho, foi você que planejou e sustentou até aqui. Por que ainda acredita precisar de mim para responder as suas questões?*”. Retomei com ele todo o seu percurso e pontuei que poderia ter desistido a qualquer momento, mas decidiu por si mesmo prosseguir. Essa intervenção pareceu uma amarração para que ele se apropriasse do que havia construído.

Após algum tempo, os atendimentos foram encerrados. Felipe se manteve em seu trabalho e havia ingressado em uma relação afetiva com uma companheira sentindo não ser mais necessário os acompanhamentos. Sua tia ia constantemente ao litoral visitá-lo. Desse ponto em diante, não o acompanhei mais; ele tinha condições de estar na vida.

Muito embora o caso acima tenha implicações em seu processo que não estão sendo demonstradas aqui – a saber, a relação de culpa com a mãe, o luto e os diversos elementos que poderiam ser destacados do caso neste trabalho –, realizamos um recorte em relação à fala do “*luxo para o lixo*” enquanto significantes que representam o sujeito. Olharemos também outros casos para compreender essa alienação ao discurso do Outro que imprime na vida anímica de quem está na rua uma verdadeira trama difícil de se libertar.

Passemos então a outro caso que também nos dá elementos para esta construção: um grupo de samba que desenvolvíamos em determinado CAE de Idosos no centro de São Paulo.

Nos encontros, pacientes que tinham certa *expertise* com instrumentos e afeição com a música foram construindo proximidades. Nesse processo, os participantes desenvolveram um grupo mais formal que nomearam de: Unidos da sucata.

Um dos integrantes se identificava como sambista de partido alto<sup>33</sup> da velha guarda<sup>34</sup> e havia participado de diversas montagens de enredos carnavalescos. Ele desenvolveu uma música em conjunto com o grupo de forma dita por eles como representativa. A música descrevia a jornada dos catadores de sucatas no Centro de São Paulo; os versos percorriam denúncias contundentes, como a invisibilidade do coletor e as dores nas costas decorrentes do esforço para puxar a carroça. Cada linha continha uma experiência significativa, porém um trecho ganhava destaque. Dizia assim: *“passava para recolher o lixo e sem me dar conta coletei meus amigos [de rua] e só percebi na hora de vender quando o dono do ferro-velho, sem perceber, me coletou junto para caçamba fazendo um fuzuê”*. Após esse verso, o grupo entoava o refrão: *“oh, Unidos da sucata chegou... Oh, Unidos da sucata chegou”*.

A música do grupo elucida para nós trechos importantes. A princípio, uma posição daquele que não percebe. Primeiro no coletor de sucata que está no papel do Outro e não percebe a diferença entre seus semelhantes na rua e o lixo, ou seja, são a mesma coisa. Depois, o coletor é alçado ao seu lugar como pessoa em situação de rua, e o dono do ferro velho estabelece o lugar do Outro, referencial que passa a olhá-lo de forma a não perceber sua diferença como coletor ou lixo. Há um importante ponto a considerar: a pessoa em situação de rua, ao se ver no imaginário com o olhar do Outro, não distingue a ação de ser distinguida do lixo por ele. Isso também pode ser analisado em: *“me coletou junto para caçamba fazendo um fuzuê”*. A mistura realizada na coleta, todos lançados na caçamba.

Nesse recorte, observamos a mistura do eu com o lixo e, expressamente, o que sinalizamos no início: a diferença na igualdade que está posta na parte *“ao coletar o lixo, coletei meus amigos”* (equivalência que assimila os da rua com o lixo); *“só percebi na hora de vender”* (percebe que, embora haja similitude, são diferentes). Aqui, ele passa à posição de perceber, isso quando é colocado na mesma condição: *“só percebi na hora de vender quando o dono do ferro-velho, sem perceber, me coletou junto”*. Inversamente, um desejo de ser reconhecido pela significação do Outro como indivíduo, com o que o significante *dignidade* pode dizer.

Na mistura do eu-lixo, sua operação está localizada a partir de (A) – discurso social que

---

<sup>33</sup> Partido alto: nome atribuído a uma modalidade de samba.

<sup>34</sup> Pessoas que têm longo legado nessa modalidade.

localiza os da rua com o lixo e não os distingue. A mensagem invertida desse enlace está na significação do Outro  $s(A)$  percorrendo o grafo no lugar de  $i(a)$  – com a equivalência do significante *valor do lixo*.

Outro ponto a ser considerado é que, após o processo descrito na cantoria, estabelece-se o refrão: “*oh, Unidos da sucata chegou*”. O qual pressupõe certa consolidação e subjetivação enunciada dessa identificação, uma identidade da rua compartilhada entre si. Assim como o coletor é alçado ao seu lugar de lixo e se mistura com seus amigos. Poder nomear-se desse modo demonstra também um elemento próprio de lidar com o laço social segregador, semelhante ao que se estabelece no manguêio.

Embora a significação desse significante não seja de imediato evidente, o lixo, enquanto objeto-produto, está inserido no discurso capitalista de alguma forma, contendo sua lógica na relação. Ele é o resíduo da produção social. Em outras palavras, no sistema capitalista que opera a produção de bens com valor de uso, o lixo é considerado apenas como aquilo que perdeu sua função de utilidade e, portanto, perdeu seu valor na troca social. Ele é o eco residual dos produtos de “valor”; passou por extenso uso na relação social e foi reduzido em termos de valor e utilidade, sendo, portanto, descartável e descartado.

Em relação à identificação, é importante ressaltar que, nessa relação sujeito-significante, a imagem que contém o discurso pode ser um significante. Na medida em que a pessoa em situação de rua compara sua lógica de vida nas trocas sociais com um cálculo psíquico que a articula em um ponto no qual teve utilidade social e valor, e que agora está sem utilidade, ela está verbalizando sua posição subjetiva e psíquica.

Em resumo, o sujeito da rua se significa discursivamente no significante de equivalente ao valor do “lixo”, esse significante condensa a operação e a posição de sua subjetividade desqualificada no laço social. Tal é o efeito que observamos de forma evidente quando afirmamos que aquelas pessoas estão em uma situação desumanizada. As incidências da mediação desse significante será a relação desumanizada que o Outro incluído estabelecerá com o sujeito da rua; isso será possível pelo lugar da subjetividade desqualificada que está posto, ou seja, sendo possível incluí-lo em seu mecanismo de segregação.

Trata-se de um efeito significativo da segregação: o espelhamento, que comumente é encontrado no Grande Outro, direciona-se para o discurso do lixo, na posição da função de espelhamento, estabelecendo a relação de  $a$  a  $A$  (eu) e (outro). O sujeito se direciona a essa função de espelhamento e extrai seu valor, equiparando-se à semelhança de suas posições, o

que resulta em certa coisificação residual do “eu” – “sou resto social” – e produz a modalidade de laço social a partir dessa posição.

Essa articulação discursiva no sujeito também tem seus efeitos em um ponto do grafo do desejo, que pode ser localizado no ponto de I(A), representando o Ideal do eu. Se considerarmos a definição que Lacan (1954-1955/2010) apresenta no seminário 2, *O eu na teoria Freudiana*, o Ideal do eu, a imagem-miragem do que quero ser, coloca-se no sujeito como um espelho em báscula. Sua rotação representa e constitui o superego, mudando a formulação de “o que quero ser” para o que “deveria ter sido”, articulando aí a culpa que é comum encontrar nas pessoas em situação de rua.

O discurso do Outro recalca o sujeito da rua, lançando-o para um lugar de onde não consegue se reinserir no circuito do desejo, portanto não está para ser desejado; pelo contrário, ele vivência e reconhece nos olhares o quanto é indesejado. A fórmula subjetiva desse indivíduo é assim atravessada por essa segregação. Isso se reflete na subjetivação do “eu” com o significante: “*sou resto*”. O “(m)”, portanto, é equiparado a “lixo”. “Sou resto, que deve ser jogado fora” – essa internalização se concretiza na subjetividade do sujeito, que passa a operar a partir desse lugar subjetivo.

Caminhemos também para outro caso que nos dá elementos para aprofundar a discussão: o de um paciente que vivia na rua há aproximadamente 20 anos, grande parte desse tempo no território da Cracolândia. Chamava-se Orlando. Tive contato com sua história durante uma discussão em equipe, quando sua referência técnica solicitou o encaminhamento para a terapia por entender que ele estava muito deprimido e, com isso, era áspero e “ranzinza”. A discussão seguiu de forma quase que entrópica a como ele se portava nos grupos, era grosseiro às propostas e quando falava repetia de forma agressiva que: “*eles viviam no mundo de Alice*”. A equipe manteve uma posição que expressava certo cansaço no manejo com Orlando, afirmando que era “*desgastante, parece que ele não quer sair do lugar*”. Ao ouvir a descrição do caso e o relato da experiência da equipe, pontuei o seguinte: “*se ele não quer sair, por que ele volta aonde alguém oferta escuta?*”. A partir daí insistimos com a equipe para não supor o que está dito em nível imediato; sua agressividade verbal parecia carregar outra mensagem, e seu retorno constante articulava um desejo de escuta.

Iniciei os atendimentos. A princípio, o paciente narrou que tinha uma vida normal, morava com esposa e filha em uma cidade no interior de São Paulo. Em determinado dia, recebeu uma ligação no trabalho com a notícia de que sua esposa e filha haviam falecido em um acidente de carro na rodovia a caminho de São Paulo – trajeto que faziam constantemente

para comprar roupas e revender em sua loja. Sua narrativa se constituiu sem lágrimas, mas visivelmente abatido e com tom áspero. Foi assim que iniciou, não se apresentou, não escolheu outro modo de relato, foi exatamente assim que iniciou, “nu e cru”.

Continuando, ele disse: *“fui para casa, organizei o processo de sepultamento e, quando finalizei, tranquei minha casa, joguei a chave no quintal e fui para o Centro de São Paulo, de onde não saí desde então. Passei a residir na Cracolândia, mantendo o uso de crack.”*

Ao ser convidado a falar sobre sua experiência na rua, ele respondeu de forma áspera: *“o que quer que eu diga? Passei anos sem saber em que dia da semana ou em que mês eu estava. Usava crack por dias, até o corpo não aguentar e dormir sozinho. Quando acordava, tinha uma marmita ao meu lado, que havia ganhado em algum momento e nem lembrava. A marmita estava coberta de ratos, eu os expulsava e comia o resto. Vivía em um monte de lixo, dormia em cima dele, eu era o lixo. Vocês vivem no mundo de Alice, acham que a vida tem alguma coisa boa”.*

Podemos ressaltar o fato de ele, após as mortes, trancar a casa e rumar para a Cracolândia, num abandono das suas contingências sociais e simbólicas. Isso se reflete na ausência cronológica que se configurou posteriormente. Seu contingente se tornou o território da Cracolândia (semelhantes), e o crack, o seu objeto de satisfação e mortificação. Ambos suportavam uma existência imersa naquilo que ele não nomeava: a perda de sua família e o mergulho no registro do Real da existência. Seu corpo residia no limite, do uso - ato de morte, uma passagem ao ato em uma identificação com o objeto *a* (LACAN, 1961-1962/2003).

Na psicanálise lacaniana, a passagem ao ato refere-se a uma atuação abrupta do sujeito, que se retira simbolicamente da cena ao não encontrar uma forma de simbolizar ou lidar com uma situação angustiante. É um agir impulsivo que suplanta a fala e ocorre quando o sujeito se depara com uma situação insuportável ou um impasse subjetivo.

Na passagem ao ato há uma saída da cena, um abandono, muitas vezes resultando em consequências reais, pois o sujeito busca evacuar algo que não consegue simbolizar. Esse conceito ajuda a entender certas ações impulsivas, como abandonos repentinos ou comportamentos extremos. Diferencia-se do *acting out*, que é um ato dirigido ao Outro, buscando comunicação, como o dito por ele: *“vocês vivem no mundo de Alice”*. Retornaremos a esse ponto posteriormente.

A vinheta acima também demonstra a articulação da identificação no registro do Simbólico e Imaginário: *“vivía em um monte de lixo, dormia em cima dele, eu era o lixo”*. A

análise já mostrou como esse lugar social incide no eu. Nesse caso, também serviu de contingência simbólica substitutiva: a perda da família (A).

Após alguns atendimentos em que esse material retornava, a seguinte fala o acompanhava, ainda que não diretamente associada: *“vocês vivem no mundo de Alice, não sabem o que é o mundo real”*. Eu mantinha uma posição de silêncio absoluto, adotada buscando nenhuma reação, nem validar ou reprovar, somente ouvir. Estava implicando sua experiência de sofrimento e me pareceu que tentava dizer que viveu um sofrimento que não conseguia comunicar ao outro. Após diversas colocações do *“vocês vivem no mundo de Alice, não sabem o que é o mundo real”*, decidi realizar uma intervenção: *“o que está chamando de mundo real?”* Ele se referiu à vida na rua e à sua perda e descreveu que o mundo era *cruel*. Devolvi de forma contundente: *“o que te faz presumir que o outro não conhece a dor? Me parece que você vive em um mundo de Alice”*. Finalizei o atendimento nesse ponto, e aparentemente ele ficou pensativo.

Orlando iniciou o atendimento posterior dizendo: *“fiquei com raiva quando você disse que eu estava vivendo no mundo de Alice, pensei nisto por dias com vontade de te esculhambar. Depois me toquei de algo....acho que eu estava sendo arrogante, presumindo que as pessoas vivem no mundo de Alice, sem me dar conta de eu que vivo no meu mundo de Alice. Não sabia que a dor também podia ser este mundo. Percebi, na real é que estou com muita raiva, ressentido por não ter podido salvar minha família, e ver as pessoas não terem a mesma dor que eu, isso me deixa ressentido como o mundo”*. Tal abertura pôde escoar um sofrimento e choro de anos. Realizei a contingência e o acolhimento do material diferente que surgiu.

Estamos demonstrando o manejo que oferece uma separação entre a demanda do Outro e oferta para que o sujeito se livre dela para olhá-la. Terá, obviamente, que decidir o que fará com isso. Orlando apareceu nos demais atendimentos de outra forma, um homem afetivo que inclusive abraçava e beijava meu rosto no final da sessão. Passou a falar de sua dor, até compreender que decidiu ir para Cracolândia por ser um: *“lixão a céu aberto e viver lá era o que ele merecia”*. Durante o acompanhamento, as discussões com a equipe haviam ganhado outra tonalidade. Uma aparente surpresa pairava ao terem notado nova posição de Orlando, passou a falar mais de seu luto e raiva sem direcionar ao outro. Acompanhei o caso por mais alguns atendimentos, antes que minha saída do serviço interrompesse o processo.

Espero ter demonstrado o que está implicado, no sentido estrutural, na formação do sujeito e como pode incidir na vida anímica. Ao capturar sua imagem especular a partir do discurso social, localiza-se o discurso social com significantes que dejetificam o indivíduo; isso

incide em um direcionamento que aliena e posiciona no lugar do enunciado “eu-sou dejetto”. Cada sujeito tem suas particularidades; demonstramos isso com as diferentes histórias dos casos. Entretanto, o direcionamento ao significante lixo está estruturado no discurso social e, quando direcionado à pessoa em situação de rua, cada sujeito estabelece sua forma peculiar de apropriação desse discurso.

Insisto que compreender essa dinâmica é crucial para enfrentar os desafios práticos no cuidado a essa população. Profissionais da área frequentemente observam as repetidas tentativas e ofertas de tratamento (para tuberculose, HIV etc.) sendo rejeitadas pelos indivíduos imersos nesse discurso identificado com o resto = lixo = sem valor, como vimos nas discussões de caso. Tal atitude pode ser percebida em pessoas em situação de rua que chegam a situações físicas deploráveis e não desejam o cuidado. Foi diante da questão *como cuidar de quem se identifica como “resto”*? que pude olhar o sujeito da enunciação, estabelecer o lugar do suporte e intervir para uma desalienação.

O enfrentamento, contudo, é complexo. As equipes de cuidado, ao se depararem com as constantes negativas ao que eles oferecem e tendo pouco hábito na escuta do sujeito preconizado pela psicanálise, caem frequentemente em um fatalismo, como vimos nas vinhetas. É frequente encontrar esses casos nomeados como difíceis e o discurso sobre eles ser: “*já ofertamos tudo, ele não quer nada com nada*”, culminando em desistência, como aconteceu com Felipe e Orlando.

Essa compreensão do sujeito é essencial. Aqueles que se propõem a trabalhar com a população em situação de rua necessitam escutá-lo não somente no nível da singularidade ou do direito, que tem a sua importância. A ausência dessa direção comumente se coloca com a objeção para a continuidade e permanência na medida em que o caso necessite. Ao deixarem o sujeito de lado, perdem a orientação de por onde caminhar e frequentemente deslizam, “como de costume no exercício de poder” (LACAN, 1958/1998), atuando na posição em que se acreditam “recicladores”. Se acreditam que o sucesso do caso tem a ver com o indivíduo aderir às expectativas da famigerada oferta da equipe, o sujeito escapará no reforço da alienação ofertado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Nunca conheci quem tivesse levado porrada.  
Todos os meus conhecidos têm sido campeões em tudo.  
E eu, tantas vezes reles, tantas vezes porco, tantas vezes vil,  
Eu tantas vezes irresponsavelmente parasita,  
Indesculpavelmente sujo,  
Eu, que tantas vezes não tenho tido paciência para tomar banho,  
Eu, que tantas vezes tenho sido ridículo, absurdo,  
Que tenho enrolado os pés publicamente nos tapetes das etiquetas,  
Que tenho sido grotesco, mesquinho, submisso e arrogante,  
Que tenho sofrido enxovalhos e calado,  
Eu, que, quando a hora do soco surgiu, me tenho agachado  
Para fora da possibilidade do soco;  
Eu, que tenho sofrido a angústia das pequenas coisas ridículas,  
Eu verifico que não tenho par nisto tudo neste mundo.  
Toda a gente que eu conheço e que fala comigo  
Nunca teve um ato ridículo, nunca sofreu enxovalho,  
Nunca foi senão príncipe – todos eles príncipes – na vida...  
Quem me dera ouvir de alguém a voz humana  
Que confessasse não um pecado, mas uma infâmia;  
Que contasse, não uma violência, mas uma covardia!  
Não, são todos o Ideal, se os ouço e me falam.  
Quem há neste largo mundo que me confesse que uma vez foi vil?  
Ó príncipes, meus irmãos,  
Arre, estou farto de semideuses!  
Onde é que há gente no mundo?  
Então sou só eu que é vil e errôneo nesta terra?  
Poderão as mulheres não os terem amado,  
Podem ter sido traídos – mas ridículos nunca!  
E eu, que tenho sido ridículo sem ter sido traído,  
Como posso eu falar com os meus superiores sem titubear?  
Eu, que venho sido vil, literalmente vil,*



*Vil no sentido mesquinho e infame da vileza.*

*Poema em linha reta, Fernando Pessoa*

Em retrospectiva, a presente dissertação consolida as reflexões germinadas ao longo de minha trajetória como psicanalista, profissional do Sistema Único de Saúde e da Assistência Social. Dediquei-me a apresentar as interconexões, conforme nos orienta Dias (2024), ético-políticas que emergem das ricas e multifacetadas contribuições da psicanálise para o campo da saúde mental pública, sobretudo e em nossos casos, direcionado à população em situação de rua.

Como foi salientado na Introdução, as questões surgiram em um contexto angustiante, mas não só por essa via. De tal jornada, decantei algumas convicções essenciais, entre as quais se destaca uma que incessantemente guiou minha escrita: as ressonâncias que assumi como um imperativo ético de manter a escuta do singular do sujeito.

O contato com essas ideias operou significativas posições em minha postura clínica, que necessitavam sempre ser revisitadas. A inflexão resultante desencadeou uma renúncia ao saber e ao suposto poder que dele advém; decidi não fazer uso de minha suposta posição no discurso universitário. “Recusamo-nos decididamente a transformar em propriedade nossa o paciente que se entrega em nossas mãos em busca de auxílio, a conformar seu destino, impor-lhe nossos ideais e, com a soberba de um Criador, modelá-lo a nossa imagem, nisso encontrando prazer” (FREUD, 1919/2010, p. 288).

Renunciar ao *furor sanandi* como retomado por Quinet (2009), à paixão pela cura, possibilitou-me ser suporte do sujeito. Foi preciso despojar-me de qualquer traço de domínio, transmutando-me em um posicionamento ético que, conforme Dias (2024) salienta, resguardava o saber sempre no campo do sujeito.

A proposição que eu buscava delinear não se orientava, portanto, para o mote da reinserção social, que tem sua importância no cenário, mas envolvia uma problematização daquilo que me parecia ser uma constante nos dispositivos de saúde pública e assistência social: uma certa cristalização do sujeito da rua somada à desesperança das equipes. Tal sintoma nos pareceu evidente desdobramento da não correspondência do sujeito da rua ao *furor sanandi*, também pela via do sujeito de direitos. Faço adendo novamente, pois a questão não está na perspectiva da reinserção, está no desejo apaixonado e em inserir o marginalizado como via única.

Assim, o que se apresenta com as vestes do direito tem por baixo da indumentária o significante mestre. Mais à frente, vimos que é este que sustenta, sob a barra do agente, o saber do discurso universitário. De tal modo que o discurso 187 dos direitos, em sua versão universitária, também se impõe através da dominação, do poder do significante. É deste lugar que são convocados os profissionais nos equipamentos públicos, para que se articulem perseguindo o objetivo de garantir certos direitos. Quanto a isso, não há objeções de nossa parte. Pelo contrário, entendemos que é essencial atuarmos na perspectiva garantista, principalmente num período histórico de desmonte das políticas públicas. Entretanto, defendemos a tese de que ao concentrar todas as intervenções numa narrativa estruturada pelo discurso de direitos, corre-se o risco de produzir exatamente o contrário do pretendido (BUENO, 2021, p. 187).

Atuando somente nesta perspectiva, o fatalismo das equipes torna-se evidente, manifestando-se quase sempre na expectativa de que, por encontrar-se em situação de rua, o indivíduo aderiria às propostas e buscaria sua ressocialização. Essa fantasia atribui a ele o desejo e a fantasia da equipe, formulada em uma perspectiva em que a reinserção retorna como mensagem invertida da confirmação de seu *good job*, o que é recorrentemente enunciado como “*caso exitoso*”.

Contudo, rapidamente isso culmina em frustração, gerando uma crença na descrença. A partir daí, estabelece-se uma relação marcada por esse sentimento desesperançoso como desdobramento consequencial que a impotência pode gerar, inevitavelmente depositada nos usuários. A singularidade, nesse contexto, é relegada a um segundo plano, prevalecendo apenas o eco da expectativa dos executores das políticas públicas. Grande parte desse processo é sustentada pela dinâmica das exigências do Estado, que também se move por essa miragem. Estou propondo que na escuta se ouvem diversas vozes do Outro, deslocando o sujeito do desejo.

O sujeito tende a ser negado por diversas vias. Retomo brevemente a “operação Caronte” abordada no capítulo 2 para demonstrar este *furor* em ação. Obviamente, o Serviço de Cuidados Prolongados se deparou rapidamente com o sujeito de desejo que não correspondia às expectativas dos agentes da ação. Ao lidar com o desmoronamento de sua fantasia, esperava-se uma atitude ética de repensar as propostas, talvez esta fosse minha ingênua fantasia. Mas não é possível que o discurso do mestre tenha uma posição ética, ele é o possuidor da verdade, atua pela moral. Com isso, surgiu um treinamento conduzido por um “especialista”, que ministrou

o conteúdo sobre psicopatia. Já estava estranho o suficiente e, confesso, foi difícil ter estômago para me manter até o fim, na tentativa de validar se estava mesmo ocorrendo o que eu estava avaliando. Ao final veio a confirmação, a pequena psiquiatra precursora desse serviço tomou a fala de forma contundente. Em suas palavras: *“é isto, nós temos que diagnosticar os psicopatas que entram aqui. Se não fizermos essa diferença com urgência, o serviço não vai andar, e depois vão falar que ele não funciona”*.

Com grande desprazer participei de outras reuniões com essa figura um tanto medíocre. Insistentemente, ela repetia, a cada encontro, a pesquisa realizada por sua equipe, segundo a qual *“quase metade da Cracolândia era composta por psicopatas, sendo necessário uma outra intervenção”*.

Não revelava diretamente qual seria essa intervenção; podemos presumir com as análises postas nesta dissertação que o mestre quer subjugar o outro para lhe extrair gozo. Finalizamos aqui a descrição, visto que ela nos fornece o necessário para continuarmos. Confesso que ainda teríamos diversas evidências iguais ou significativamente piores. Entretanto, temos a necessidade de encerrar por questões maiores e que não podem ser colocadas aqui. Posso assegurar que me mantive sustentando o discurso analítico, mesmo diante dessas atrocidades.

Levantar essa questão é um tanto delicado. Acreditamos na política pública como meio para diversos enfrentamentos. Entretanto, a experiência pode mostrar como é tênue a linha que demarca a ação da política pública pautada na singularidade e a que é realizada pelo discurso do mestre e do capitalista que se infiltram no Estado de direito, apossando-se dele. Inscreve-se na perspectiva a necessidade de sucesso, simbolizado pela reinserção social e a impossibilidade do fracasso. Posto isso, compreendo nessa experiência que a psicanálise, quando encarnada pelo discurso no analista, trabalha com o que escapa, aquilo que fracassa na ordem das expectativas. É ali que ela encontra o sujeito; aliás, um sinal de que o desejo do sujeito está emergindo é justamente ele não aderir às propostas das equipes. Isto deve ser precioso aos ouvidos atentos ao sujeito.

Aqui reside uma aparente contradição: a política pública, em sua essência, fundamenta-se tanto na estrutura social e no combate às desigualdades quanto no reconhecimento da singularidade de cada pessoa. Surge, então, a questão: pode uma política pública operar em um discurso que negligencia o sujeito?

É importante ressaltar que a teorização do sujeito ainda ocupa um lugar periférico na

formação e na prática de muitos profissionais; disto, pouco se entende. Nos serviços públicos que atendem à população em situação de rua não existe, formalmente, o cargo de psicanalista. “A palavra ‘sujeito’, empregada por autores de fora da psicanálise, certamente não porta as mesmas significações e compreensão epistemológica que adquire no campo Freud-laciano, e isso é válido para a Rede de Atenção Psicossocial. Logo, o sujeito das políticas públicas não coincide com o da psicanálise” (GROTTI, 2023, p. 86).

A experiência em diversas reuniões e discussões de casos nos permitiu constatar a angústia e a frustração que emergem nos profissionais diante da presença irreduzível do sujeito. Muitas vezes, a relação com ele é como navegar em um mar vasto e desconhecido sem uma bússola que oriente o caminho senão o considerá-lo.

Por outro lado, também testemunhamos inúmeras discussões de caso em que encontramos ouvidos receptivos à consideração do sujeito e à transformação que essa escuta atenta e acolhedora gerava no processo de cuidado e acompanhamento. Isso abre uma reflexão, a qual me veio como uma importante necessidade no fazer das políticas públicas, principalmente nos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS): não seria importante alçar, enquanto política pública, a figura de um supervisor que tenha por função fazer as discussões de caso junto com as equipes? Isso posto de forma simultânea às estratégias de matriciamento, que têm um papel importante no processo. Eu sustento que a figura do psicanalista seria essencial nessa posição, visto que, historicamente, já é uma práxis da psicanálise. Atuando na Secretária Executiva de Projetos Estratégicos (SEPE), pude ofertar supervisão à diversos casos que se apresentavam com enodamento críticos na equipe, tendo como efeito uma melhor fluidez.

Contudo, a experiência da escuta do sujeito oferece a oportunidade de revelar tanto a singularidade intrínseca a ele quanto os aspectos universais inerentes à estrutura psíquica. É nessa convergência que esta dissertação se propôs incursionar, buscando desvelar como a escuta atenta do singular pode iluminar a compreensão das dinâmicas psíquicas que subjazem à experiência da situação de rua. Ao explorar as particularidades de cada trajetória, este trabalho buscou identificar os pontos de encontro com os elementos estruturais que moldam a condição humana, demonstrando que, mesmo nas situações de maior vulnerabilidade, a singularidade do sujeito persiste e clama por reconhecimento.

Foi a partir dessa perspectiva que pude interpretar o que se ocultava por trás das aparentes recusas e da chamada “não adesão” ao Plano Individual de Atendimento (PIA), o instrumento de intervenção da Assistência Social, e ao Projeto Terapêutico Singular (PTS), o

instrumento do Sistema Único de Saúde. A dimensão do cuidado, portanto, residia primordialmente na relação, na capacidade de sustentar essa relação até que um vínculo se estabelecesse. Somente a partir desse ponto seria possível adentrar o que se processava como uma subjetividade marcada pelo descarte, pela abjeção. Foi no lugar da transferência que o manejo se tornou possível e o sujeito pôde emergir.

Estou falando propriamente do discurso do analista. Não o abordamos de forma contundente no capítulo sobre os discursos; reservamos sua elaboração para este momento, após o relato da experiência, para que ele fosse entendido na prática. O que teci até aqui foi pautado neste discurso e nesta ética.

Retomemos a fórmula desse discurso:

Figura 9 – Discurso do analista / Matema do discurso capitalista

$$\frac{a}{S2} \rightarrow \frac{\$}{S1}$$

Fonte: Pacheco Filho (2023)

No lugar de agente está  $a$ , o analista que se coloca no lugar de objeto e suporta o sujeito  $\$$ , que está no lugar do saber, e sobre sua verdade o analista não sabe previamente –  $S_2$  no lugar da verdade. No lugar da produção está  $S_1$ , e propriamente a produção do sujeito, que passa a saber sobre seu significante mestre (LACAN, 1969-1970/1992). Ao colocar o saber no campo do sujeito, o discurso do analista o dessegrega. Foi o que tentamos demonstrar: a psicanálise parte de uma ética, e só assim pode ser. Sendo contundente, conforme Quinet (2006) “o discurso do analista é o único laço social que trata o outro como um sujeito”.

Nossa investigação parte de uma imersão no universo da clínica psicanalítica e no rompimento das fronteiras tradicionais, tecida a partir de vinhetas cuidadosamente selecionadas e analisadas à luz do pensamento de autores da psicanálise. Almejamos, com essa abordagem, contribuir para o aprofundamento do debate acerca do lugar e da função da psicanálise na Rede Pública, e principalmente na atuação com a população em situação de rua. Como a prática psicanalítica se transforma e se adapta ao lidar com as demandas e os desafios específicos desse

contexto? Constatamos, sem nenhuma surpresa, a escassez de pesquisas que se dedicam a explorar essa temática.

Entretanto, foi importante verificar que Freud já sinalizava ter topado com esse horizonte na jornada psicanalítica. Vejamos a brilhante retomada de Grotti (2023, p. 13), ao citar MARINO (2018, p. 32) que aponta o projeto freudiano de uma psicanálise acessível ao povo, sendo o pronunciamento de Freud em 1918 no texto *Caminhos da terapia psicanalítica*, o marco para pensar a inserção da psicanálise como política social de saúde pública. Naquela ocasião histórica, Freud expressou tanto ideias inovadoras e relevantes quanto certas considerações que, à luz da experiência contemporânea, merecem ser questionadas e revisitadas. O discurso freudiano, inegavelmente, demonstra um pioneirismo notável, abrindo caminhos para a reflexão sobre o potencial transformador da psicanálise no contexto social (GROTTI, 2023).

Percebemos uma contribuição verdadeiramente original e capaz de lançar um olhar crítico sobre a própria psicanálise, questionando seus pressupostos e métodos à luz da experiência concreta no trabalho com populações em situação de vulnerabilidade. Afinal, o campo psicanalítico, longe de ser homogêneo e estático, é palco de debates acalorados e de diferentes perspectivas teóricas e clínicas (GROTTI, 2023).

Diante da complexidade e dos desafios inerentes ao trabalho com a população em situação de rua, nossa jornada se pautou pela firme decisão de sustentar o discurso do analista como um farol em meio à escuridão. Essa escolha nos conduziu a enfrentamentos de naturezas diversas, revelando a intricada dinâmica que permeia a relação entre o sujeito marginalizado, o analista que o acolhe e as estruturas sociais que buscam silenciá-lo.

Na experiência prática, fomos confrontados com a recorrente tentativa de apagar a singularidade do sujeito, especialmente quando sua voz emergia através do amparo do analista. Em diversas ocasiões, questionamentos e comentários depreciativos eram dirigidos à nossa atuação, como se o ato de sustentar o sujeito em sua busca por reconhecimento e dignidade fosse sinônimo de um excessivo maternalismo; “*você está maternando ele*”, sentenciavam, como se o cuidado e a escuta atenta fossem um desvio de função, uma romantização da realidade.

A gênese desta escrita reside em um propósito basilar: ecoar o discurso do analista na voz daqueles que são marginalizados e silenciados pela sociedade. Em meio a esse processo, a escuta analítica, tal como concebida por Freud e aprofundada por Lacan, revelou-se um

instrumento valioso para confrontar a “*dejetificação das subjetividades*” que vagam pelas ruas, despidas de reconhecimento e dignidade. Aqui não há idealização do mestre, nem imperativo do Um, mas sim a deposição do Um reduzido a um traço – um traço de desidentificação. Ele constitui a saída do discurso capitalista, forma contemporânea do discurso do mestre (QUINET, 2006 p. 32-38).

Ademais, esta dissertação almeja transcender a mera descrição da experiência clínica, buscando catalisar a reflexão e o aprimoramento da práxis de outros profissionais que se dedicam ao cuidado da população em situação de vulnerabilidade. Anseio que estas páginas sirvam como um convite à constante vigilância em relação aos potenciais endurecimentos das instituições, que muitas vezes, paradoxalmente, reforçam a segregação que deveriam combater.

Acima de tudo, ambiciono que este escrito inspire e capacite o leitor a sustentar uma práxis ética e engajada, que priorize a escuta atenta e o acolhimento do singular/sujeito, mesmo diante dos inúmeros desafios e obstáculos que inevitavelmente surgirão. Pois, como a experiência nos ensinou, sustentar o sujeito em sua singularidade implica, invariavelmente, confrontar as estruturas de poder que buscam apagá-lo, negando-lhe o direito à existência. Isto, geralmente se traduzirá em retaliação ao profissional.

Dentro desta trajetória cativante e árdua, obter conhecimento consistente fortaleceu-me na manutenção da ética que não se envergava às pressões. A formação de compromisso sempre foi com a dignidade humana, seja ela por qual via for– nossa ética também é com o sujeito do inconsciente-. Vale-me da epistemologia lacaniana possibilitou condição de tecer análises importantes sobre as estratégias de cuidado a ser sustentado por este discurso e com ele dessegregar o sujeito. Também possibilitou evidenciar os mecanismos que constitui e perpetuam a segregação.

Como abordamos em toda dissertação o fenômeno que tecemos aqui é complexo, está profundamente enraizado na lógica social. Não se trata, portanto, de um fenômeno isolado ou problema que se situa somente a nível do indivíduo, é um sintoma das erupções históricas e sua retroalimentação. A Revolução Industrial e à ascensão do capitalismo, potencializou, como mostramos, o antigo sistema escravocrata, sobretudo em países colonizados. A formação do Lumpemproletariado, conforme delineado por Marx, é um ponto crucial para entender a gênese dessa problemática.

A partir da formalização que nos fornece Lacan, desvelamos os elementos estruturais destes discursos, sobretudo o do mestre em sua busca por universalização e do capitalista que

não faz laço com o outro. Seu funcionamento em vigor produz segregação em larga escala, relega determinadas subjetividade a posição de dejetos social, assim como observamos nos recortes apresentados da moradora de Higienópolis e os Prefeitos abordados.

No entanto, também pode ser demonstrado como essa população desenvolve estratégia para se a ver com o laço social. A formação de agrupamentos e aspectos de uma cultura própria na busca por recursos demonstram uma dinamicidade para enfrentamento da estrutura. Mas também, essas estratégias podem ser intensificadores da perpetuação de sua condição, isso, em sua perspectiva anímica, tem incidências e impactos de uma posição dejetificada.

Em suma, a análise da segregação como um fenômeno discursivo e subjetivo nos permite compreender a complexidade das relações sociais e a importância da linguagem na construção da identidade, identificação e do laço social. Com isso, notamos uma dimensão para além dos meios materiais de sobrevivência e evidenciamos o processo segregatório na materialidade do significante e do gozo. Também pudemos explorar a intrincada relação entre o discurso social, a identificação e a subjetividade da população em situação de rua, utilizando o referencial teórico da psicanálise lacaniana. Demonstramos como o significante “lixo” opera como um mediador fundamental, moldando a forma como aquelas pessoas se percebem e são percebidas pela sociedade.

Assim, a verdadeira inclusão social não pode se limitar a políticas assistenciais ou medidas higienistas que visam “limpar” as ruas. Ela exige um compromisso com a dignidade humana. Esta abordagem tanto desafia o *status quo* quanto propõe novas formas de intervenção que consideram as nuances da subjetividade humana.

Aquele que se entrega à leitura com acuidade, revela-se o metódico esforço em desdobrar as instâncias do Simbólico e do Imaginário, pilares da teoria lacaniana. Contudo, no cerne dessa tessitura emerge uma dimensão inaugural do sujeito da rua, a dimensão do Real, território pouco explorado nesta dissertação. Designamos por Real o *status* singular do objeto *a*. Na concepção lacaniana, o objeto *a* é a força motriz que articula e viabiliza o desejo.

Em uma inversão audaciosa, propomos que a população em situação de rua sequer ocupe o lugar do objeto desejável daquele que está diante do outro como causa de desejo, configurando-se, portanto, como um objeto destituído de desejo alheio. Diante dessa premissa, torna-se premente elucidar as manifestações do *status* da posição de objeto *a* desta população. A elucidação do *status* desta posição de objeto na subjetividade da pessoa em situação de rua desvela um paradoxo essencial. Se, para Lacan, o objeto *a* é o fulcro que irradia a causa do



desejo, não estar nesta posição tem efeitos.

Se a população de rua não está em uma posição possível de ser desejada, portanto, não é objeto *a* de ninguém- não é causa de desejo-, qual a posição deste sujeito que está na rua frente ao desejo do outro? Se evidenciado esta posição, quais os efeitos subjetivos dela?

## REFERÊNCIAS

ALVARENGA, J. G. Tribunal torna réu prefeito de Monte Mor por envio de moradores em situação de rua para outra cidade. *GL*. Campinas, 6 mar. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/campinas-regiao/noticia/2024/03/06/tribunal-torna-reu-prefeito-de-monte-mor-por-envio-de-moradores-em-situacao-de-rua-para-outras-cidades.ghml>. Acesso em: 25 fev. 2025.

ALVAREZ, A. M. S.; ALVARENGA, A. T.; FERRARA, N. F. O encontro transformador em moradores de rua na cidade de São Paulo. *Psicologia & Sociedade*, São Paulo, 2004, n. 16, p. 47-56.

ALVES, C. P. *Metamorfoses do mundo contemporâneo*. São Paulo: Educ, 2021.

ALVES, G. A catástrofe do trabalho no Brasil. *Blog Boitempo*. 4 abr. 2021/a. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2021/04/30/a-catastrofe-do-trabalho-no-brasil/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

ALVES, G. A lumpenização das classes sociais no Brasil. *Blog Boitempo*. 16 set. 2021/b. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2021/09/16/a-lumpenizacao-das-classes-sociais-no-brasil/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

ALVES, G. Brasil: a catástrofe (parte 1). *Blog Boitempo*. 18 jun. 2019. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2019/06/18/brasil-a-catastrofe-parte-1/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

ALVES, G. Brasil: a catástrofe (parte 2). *Blog Boitempo*. 1 fev. 2020. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2020/02/01/brasil-a-catastrofe-parte-2/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

ALVES, G. Capitalismo catastrófico e miséria brasileira. *Blog Boitempo*. 9 ago. 2021/c. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2021/08/09/capitalismo-catastrofico-e-miseria-brasileira/>. Acesso em: 20 dez. 2024.

AMBRA, P. Gênero e identificação. *Stylus Revista de Psicanálise*. Rio de Janeiro, n. 35, p. 43-50, fev. 2018.

BÍBLIA. Atos dos Apóstolos. In: *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

BRASIL. Presidência da República, Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto nº 7.053, de 23 de dezembro de 2009*. Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 2009. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm). Acesso em: 19 fev. 2025.

BURITY, J. Psicanálise, identificação e a formação de atores coletivos. *Fundação Joaquim Nabuco Instituto de Pesquisas Sociais Departamento de Ciência Política*. Recife, out. 1997.

CAMPOS, G. W. de S. A clínica do sujeito: por uma clínica reformulada e ampliada (1996-1997). In: *Saúde Paidéia*. São Paulo: Hucitec, 2002.

CARDOSO, M. Lacan e Frege: sobre o conceito de Um. *Psicologia USP*, v. 21, n. 1, mar. 2010.  
disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-65642010000100007>. Acesso em: 25 mar. 2025.

CENSO antecipado pela Prefeitura de São Paulo revela que população em situação de rua cresceu 31% nos últimos dois anos. *Prefeitura de São Paulo*, São Paulo, 23 jan. 2022. Disponível em: <https://www.capital.sp.gov.br/w/noticia/censo-antecipado-pela-prefeitura-de-sao-paulo-revela-que-populacao-em-situacao-de-rua-cresceu-31-nos-ultimos-dois-anos>. Acesso em: 28 maio 2024.

155

M5MGUwNyJ9. Acesso em: 24 abr. 2024.

CERQUEIRA, D. *Atlas da violência 2021*. São Paulo: FBSP, 2021.

CÉSAIRE, A. *discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Augusto Sá da Costa, 1978.

CIAMPA, A. C. *A estória de Severino e a história de Severina: um ensaio em psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CIAMPA, A. C. *Identidade humana como metamorfose: a questão da família e do trabalho e a crise de sentido na modernidade* (1988). *Interações*, 3(6), 87-101.

CIAMPA, A. C. *Identidade social e suas relações com a ideologia*. 1977. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

COELHO, C. M. S. Psicanálise e laço social: uma leitura do seminário 17. *Periódicos de Psicologia PEPSIC*, v. 4, n. 6, jun. 2006. Disponível em: [https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1679-44272006000100009#end](https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1679-44272006000100009#end). Acesso em: 25 mar. 2025.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE DO MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Resolução nº 510 de 7 de abril de 2016*. Disponível em: [https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/reso\\_16.htm](https://conselho.saude.gov.br/resolucoes/reso_16.htm). Acesso em: 28 abr. 2024.

COUTO, R. Psicanálise, segregação e a questão dos povos originários brasileiros. *Stylus Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 46, p. 93-105, jun. 2023.

CUNHA, A. G. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DIAS, A. C. A. L. *A direção de tratamento e a política na saúde mental pública: articulações psicanalíticas sobre o bem-dizer*. 2024. 220 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

DIAS, A. L. F. (org.). *Dados referentes ao fenômeno da população em situação de rua no Brasil: relatório técnico-científico*. Plataforma de Atenção em Direitos Humanos, Programa Polos de Cidadania, Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte: Marginália Comunicação, 2021.

DOMINGOS, R. Doria transfere Virada Cultural para Interlagos e diz que SP é um 'lixo vivo'. *Gl*. São Paulo, 5 dez. 2016. Disponível em: <https://gl.globo.com/sao-paulo/noticia/doria->

transfere-virada-cultural-para-interlagos-e-diz-que-sp-e-um-lixo-vivo.ghhtml. Acesso em: 25 fev. 2025.

DUNKER, C. *O cálculo neurótico do gozo*. São Paulo: Zagodoni, 2012.

EIDELSZTEIN, A. *O grafo do desejo*. São Paulo: Toro, 2020.

ELFAKIR, A. Exclusão, posição subjetiva e laço social: o “pousse-au-dehors” na psicose. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 60, n. 1, 2008.

ENGELS, F.; MARX, K. *Ideologia alemã* (1845-1846). São Paulo: Boitempo, 2007.

FANON, F. *Os condenados da terra* (1961). Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas* (1952). Salvador: EDUFBA, 2008.

FIPE. Prefeitura Municipal de São Paulo, Secretaria de Assistência e Desenvolvimento Social (SMADS). Pesquisa Censitária da População em Situação de Rua, Caracterização Socioeconômica da População Adulta em Situação de Rua e Relatório Temático de Identificação das Necessidades desta População na Cidade de São Paulo. *Produto V – Relatório Completo do Censo da População em Situação de Rua na Cidade de São Paulo*. São Paulo, maio 2015. Disponível em: [https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/00-publicacao\\_de\\_editais/0001.pdf](https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/upload/00-publicacao_de_editais/0001.pdf). Acesso em: 24 abr. 2024.

FONTENELE, T. C. B; SOUZA, L. B; LIMA, M. C. P. A segregação em Lacan cinquenta anos depois. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, vol. 30, n. 3, p. 493-505, set.-dez. 2018.

FREUD, S. *Além do princípio do prazer*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

FREUD, S. Caminhos da terapia psicanalítica (1919). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. P. 279-292. Volume 14.

FREUD, S. Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. Volume 17.

FREUD, S. O chiste e sua relação com o inconsciente (1905). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. Volume 7.

FREUD, S. O ego e o id (1923). In: *Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-82. Volume 14.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Volume 18.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu e outro textos (1920). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. Volume 15.

FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros textos (1901-1905). In: *Obras completas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. Volume 6.

GONÇALVES FILHO, J. M. Humilhação social: um problema político em psicologia. *Revista de Psicologia da USP*, São Paulo, v. 9, n. 2, 1999.

GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Ciências Sociais Hoje*, 1984, p. 223-244. Disponível em: <https://patriciamagno.com.br/wp-content/uploads/2021/04/GONZAL1.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2024.

GROTTI, N. *Do projeto freudiano de uma psicanálise para o povo à inserção da psicanálise no campo da atenção psicossocial*. 2023. 168 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

HABERMAS, J. *Teoria do agir comunicativo: racionalidade da ação e racionalização social* (1981). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012. Volume 1.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito* (1807). São Paulo: Vozes, 2003.

HENRIQUES, R. S; SILVA, N. O. S. O estatuto psíquico do dinheiro à luz da teoria psicanalítica. *Artigo Agora*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 2, maio-ago. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1809-44142019002004>. Acesso em: 13 maio 2025.

HONNETH, A. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: 34, 2003.

IPEA. *Atlas da violência 2021*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2021.

IPEA. *População em situação de rua no Brasil*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada, 2022. Disponível em: [https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/11604/1/NT\\_Estimativa\\_da\\_Populacao\\_Publicacao\\_Preliminar.pdf](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/11604/1/NT_Estimativa_da_Populacao_Publicacao_Preliminar.pdf). Acesso em: 25 ago. 2024.

IPEA. *População em situação de rua supera 281,4 mil pessoas no Brasil*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2023. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/categorias/45-todas-as-noticias/noticias/13457-populacao-em-situacao-de-rua-supera-281-4-mil-pessoas-no-brasil>. Acesso em: 27 jul. 2024.

*LA SITUATION de la pauvreté et de l'exclusion sociale en France*: Édition 2020. Paris: Ministère de l'Intérieur, 2020.

LACAN, J. ...ou pior (1972). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. P. 544-556.

LACAN, J. *A angústia* (1962-1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. O seminário, livro 10.

LACAN, J. A ciência e a verdade (1966). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. P. 869-892.

LACAN, J. A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise (1955). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 246-304.

LACAN, J. A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 591-652.

LACAN, J. *A ética da psicanálise* (1959-1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. O seminário, livro 7.

LACAN, J. *A identificação* (1961-1962). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2003. O seminário, livro 9.

LACAN, J. A lógica da fantasia (1972). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. P. 323-328.

LACAN, J. *A relação de objeto* (1956-1957). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. O seminário, livro 4.

LACAN, J. *A transferência* (1960-1961). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. O seminário, livro 8.

LACAN, J. *As formações do inconsciente* (1957-1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. O seminário, livro 5.

LACAN, J. *As psicoses* (1955-1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2017. O seminário, livro 3.

LACAN, J. Ato de fundação (1964). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. P. 69-76.

LACAN, J. De nossos antecedentes (1966). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 235-247.

LACAN, J. *De um Outro ao outro* (1968-1969). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. O seminário, livro 16.

LACAN, J. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1958). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 537-590.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 238-324.

LACAN, J. *Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. O seminário, livro 20.

LACAN, J. *O ato psicanalítico* (1967-1968). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. O seminário, livro 15.

LACAN, J. O aturdito (1972). In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. P. 448-497.

LACAN, J. *O avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. O seminário, livro 17.

LACAN, J. *O desejo e sua interpretação* (1958-1959). Rio de Janeiro: Zahar, 2016. O seminário, livro 6.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 96-103.

LACAN, J. *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010. O seminário, livro 2.

LACAN, J. O seminário sobre “A carta roubada” (1955). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. P. 13-68.

LACAN, J. O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada (1945). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 197-213.

LACAN, J. *Os escritos técnicos de Freud* (1953-1954). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. O seminário, livro 1.

LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. O seminário, livro 11.

LACAN, J. Para além do “princípio de realidade” (1936). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 77-95.

LACAN, J. *Pequeno discurso aos psiquiatras* (1967). Disponível em: [www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan.php](http://www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan.php). Acesso em: 16 jun. 2025. Palestra proferida no Hospital de Sainte-Anne em 10 nov. 1967.



- LACAN, J. *Problemas essenciais para psicanálise* (1964-1965). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987. O seminário, livro 12.
- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. P. 807-842.
- LACAN, J. *Televisão* (1974). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- LACAN, J. *...ou pior* (1971). Rio de Janeiro: Zahar, 2012. O seminário, livro 19.
- LANE, S. T. M. A psicologia social e uma nova concepção do homem para a psicologia. In: LANE, S. T. M. Lane; CODO, W. Codo (orgs.). *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 2012. P. 10-19.
- LIMA, A. F. *Metamorfose, anamorfose e reconhecimento perverso: a identidade sob a perspectiva da psicologia social crítica*. São Paulo: FAPESP/Educ, 2010.
- LIMA, A. F.; CIAMPA, A. C. Metamorfose em busca de emancipação: a identidade na perspectiva da psicologia social crítica. In: LIMA, A. F. (org.). *Psicologia social crítica: paralaxes do contemporâneo*. Porto Alegre: Sulina, 2012. P. 11-20.
- MARINO, A. *A psicanálise frente aos impasses nas políticas públicas: entre bem-estar e mal-estar social*. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MARX, K. *O capital: crítica da economia política* (1867). São Paulo: Boitempo, 2013. Livro 1, volume 1.
- MASCARO, A. *Crise e golpe*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- MASCARO, A. *Estado e forma política*. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MATTOS, R. M.; FERREIRA, R. F. Quem vocês pensam que (elas) são? Representações sobre as pessoas em situação de rua. *Psicologia & Sociedade*; v. 16, n. 2, p. 47-58, maio/ago. 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/r6rMZrKqN9VR8jxhKGVSDDq/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 25 ago. 2024.
- MEDEIROS, C. Segregação: tu és aquele que [...]. *Stylus Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 46, p. 37-48, jun. 2023.
- MENDES, Á. A saúde no capitalismo financeirizado em crise: o financiamento do SUS em disputa. *Futuro do Brasil: ideias para ação*. Centro de Estudos Estratégicos da Fiocruz, 2017. Disponível em:

[https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/28237/2/Aquilas\\_Mender\\_sa%C3%BAde\\_e\\_capitalismo\\_financeiro.pdf](https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/28237/2/Aquilas_Mender_sa%C3%BAde_e_capitalismo_financeiro.pdf) . Acesso em: 5 mai. 2025.

MENDIGO. In: Dicionário Etimológico. Disponível em: [www.dicionarioetimologico.com.br/mendigo](http://www.dicionarioetimologico.com.br/mendigo). Acesso em: 14 mar. 2025.

MORADORES de Higienópolis negam elitismo no caso do Metrô. *Exame*, 12 maio 2011. Disponível em: <https://exame.com/brasil/moradores-de-higienopolis-negam-elitismo-em-oposicao-ao-metro/>. Acesso em: 16 abr. 2024.

MOURA, C. *Sociologia do negro brasileiro* (1988). São Paulo: Perspectiva, 2020.

NASCENTES, A. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1955.

NATALINO, M. *Estimativa da população em situação de rua no Brasil (2012-2022)*. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada / Diretoria de Estudos e Políticas Sociais (Disoc), 2023. Disponível em: [https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/11604/4/NT\\_103\\_Disoc\\_Estimativa\\_da\\_Populacao.pdf](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/11604/4/NT_103_Disoc_Estimativa_da_Populacao.pdf). Acesso em: 30 set. 2024. Nota técnica n. 103.

OLIVEIRA FILHO, G. B. G. A atualidade de “Os Condenados da Terra” de Frantz Fanon. *Revista Brasileira de Educação do Campo*, v. 2, n. 2, p. 830–832, 2017. DOI: <https://doi.org/10.20873/uft.2525-4863.2017v2n2p830>.

PACHECO FILHO, R. A. (org.). *Psicanálise, saúde pública, sujeitos psicóticos*. São Paulo: Escuta, 2024.

PACHECO FILHO, R. A. A praga do capitalismo e a peste da psicanálise. *A peste*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 143-163, jan.-jun. 2009.

PACHECO FILHO, R. A. O psicanalista, o capitalismo e a segregação na estrutura, na história e no ordenamento discursivo dos gozos. *Stylus Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 46, p. 73-92, jun. 2023.

PENA, B. F; GUERRA, A. M. C. Supereu e neurose: dos pecados do pai à demanda do Outro, “Goza!”. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*. Rio de Janeiro, v. 19, n. 37, p. 74-89, nov. 2023 a abr. 2024.

POPULAÇÃO de rua em São Paulo. *Censo 2021*. Prefeitura de São Paulo, 2021. Disponível em:

<https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoiaZWE4MTE5MGIhZjRmMi00ZTcyLTgxOTMtMjc3MDAwMDM0NGI5IiwidCI6ImE0ZTA2MDVjLWUzOTUtNDZIYS1iMmE4LTlhNjE1NGM5MGUwNyJ9>. Acesso em: 24 abr. 2024.

POPULAÇÃO em situação de rua na cidade de SP sobe 24% em seis meses e chega a 80 mil, diz estudo. *GI*, 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2024/07/12/populacao-em-situacao-de-rua-na-cidade-de-sp-sobe-24percent-em-seis-meses-e-chega-a-80-mil-diz-estudo.ghtml>. Acesso em: 4 fev. 2025.

PROPOSTA de Doria para alimentar população de rua. *Bol*, São Paulo, 16 out. 2017. Disponível em: <https://www.bol.uol.com.br/noticias/2017/10/16/proposta-de-doria-racao-humana-e-condenada-pelo-conselho-regional-de-nutricao.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso em: 28 maio 2024.

QUINET, A. *A estranheza da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

QUINET, A. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

QUINET, A. *Um olhar a mais: ver e ser visto na psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

ROUDINESCO, E. *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

*ROUGH Sleeping Statistics Autumn 2019*, England. London: Ministry of Housing, Communities and Local Government, 2020.

ROUZEL, J. Não há senão isto, o laço social. *Reverso*, Belo Horizonte, ano 41, n. 78, p. 15, 26 dez. 2019.

SÃO PAULO. Secretaria Municipal de Saúde. *Documento Norteador dos Consultórios na Rua*. São Paulo, 2016.

SAURET, M.-J. A pesquisa clínica em psicanálise. *Psicologia USP*, v. 14, n. 3, p. 89-104, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/5WPbCNZwgXnMSrvbKTxVq4b/#/>. Acesso em: 4 ago. 2024.

SAWAIA, B. Introdução: exclusão ou inclusão perversa. In: SAWAIA, B. (org.). *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social*. Petrópolis: Vozes, 2001. P. 7-13.

SENA, N. “Todos em farrapos”: o circuito sintomático produzido pela segregação social na modernidade. *Stylus Revista de Psicanálise*, São Paulo, n. 46, p. 151-163, jun. 2023.

SOLER, C. *Homens, mulheres*: seminário 2014-2015. São Paulo: Aller, 2020.

SOLER, C. *Lacan, o inconsciente reinventado*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud, 2012.

SOLER, C. O que Lacan falava das mulheres (2003). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

STARNINO, A. Sobre identidade e identificação em psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan. *Dois pontos*, Curitiba, São Carlos, v. 13, n. 3, p. 231-249, dez. 2016.

*THE STATE of Homelessness*: 2020 Edition. Washington: National Alliance to End Homelessness, 2020.

TORRES, R. *Discurso de Lacan*: não há relação sexual. São Paulo: Fantasma, 2019.

VEJA SÃO PAULO. A história de Higienópolis: de área de elite à resistência contra a ditadura. *Veja São Paulo*, 12 set. 2023. Disponível em: <https://vejasp.abril.com.br/cidades/historia-higienopolis>. Acesso em: 26 fev. 2024.

VIGANÓ, C. A construção do caso clínico. *Opção Lacaniana*, ano 1, n. 1, mar. 2010. Disponível em: [http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero\\_1/a\\_construcao\\_do\\_caso\\_clinico.pdf](http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/a_construcao_do_caso_clinico.pdf). Acesso em: 4 ago. 2024.