

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E  
INSTITUCIONAL**

**JULIANA BALDASSO SIQUEIRA**

**TRAJETÓRIAS DO TRÁGICO NA ESCUTA A  
MULHERES  
EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA**

**PORTO ALEGRE - RS**

**2020**

JULIANA BALDASSO SIQUEIRA

**TRAJETÓRIAS DO TRÁGICO NA ESCUTA A  
MULHERES  
EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS/RS) como requisito parcial para obtenção do grau de Mestra em Psicologia Social e Institucional.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Simone Mainieri Paulon

PORTO ALEGRE - RS

2020

**JULIANA BALDASSO SIQUEIRA**

**TRAJETÓRIAS DO TRÁGICO NA ESCUTA A  
MULHERES EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova a Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Porto Alegre, 14 de janeiro de 2020.

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Simone Mainieri Paulon**

(Programa de Pós-graduação em Psicologia Social - UFRGS)

---

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Michele de Freitas Faria de Vasconcelos**

(Programa de Pós-graduação em Psicologia - Universidade Federal de Sergipe)

---

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carmen Silveira de Oliveira**

---

**Prof. Dr. Luis Artur Costa**

(Programa de Pós-graduação em Psicologia Social - UFRGS)

**Dedicada a Caê:  
um Acontecimento.**

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Universidade Federal do Rio Grande do Sul e ao seu Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional pela possibilidade de ter cursado o mestrado.

À Ocupação de Mulheres Mirabal, que abriu as portas para a pesquisa da qual nasceu esta dissertação.

À Simone, querida orientadora que com toda sua alegria me emprestou as pérolas de seus conhecimentos e me acolheu afetuosamente, abrindo um espaço que não existia *a priori*. Obrigada por sempre enxergar em mim capacidades que eu mesma, por vezes, não percebo.

Aos colegas da pesquisa Cidades & Subjetividade e ao Grupo de Pesquisa-intervenção Intervires, pelas trocas carinhosas e encontros intelectuais/dionisíacos na sala de aula e em meio a festas e florestas. Em especial à Luísa e à Helena, parceiras desta pesquisa-intervenção, sem as quais a mesma não se faria possível.

À Liane, amiga amada, além de professora, que despertou em mim o desejo pela psicanálise e pela política, acreditando que eu poderia experienciar este mestrado.

Às grandes amigas e companheiras de vida: Viviane, Dalila, Roberta, Jéssica, Marceli e Julia; que leram e releeram meus escritos durante estes dois anos, e acompanham essa trajetória festejando comigo as vitórias e me acolhendo nas dificuldades.

Ao Norton, que me deu o afeto e a escuta necessária para vivenciar a travessia de meus ressentimentos.

À Marieta, que pacientemente me empresta o corpo para eu seguir construindo, desconstruindo e criando possibilidades de vida em meio a tantas intensidades e loucuras.

Aos meus pais, pela vida.

Às minhas irmãs, Aline e Thais, com que a vida me presenteou e que sigo escolhendo para muito além do sangue.

Ao Maurício, que me ensina que é possível aprender e construir uma relação de afeto e companheirismo.

## RESUMO

A presente dissertação dedica-se a pensar uma clínica com mulheres em situação de violência pelas lentes da filosofia trágica em articulação com a psicanálise. O trabalho justifica-se diante dos crescentes registros e denúncias de violências de gênero no Brasil, agravadas com a pandemia do SARS-CoV-2. Na última década, o país atingiu o vergonhoso 5º lugar no ranking mundial de feminicídios. A pesquisa se insere em um projeto maior de pesquisa-intervenção intitulado “Experiências Urbanas e Produção do Comum: Modos de Vida e Invenção das Cidades em Tempos de Intolerância”, que investigou experiências coletivas com determinados modos de exclusão operantes na cidade e, no contraponto, na produção de um comum enquanto modo de resistência ao capitalismo contemporâneo. Ao longo de um ano e meio, um percurso metodológico cartográfico foi se delineando a partir de encontros sistemáticos com um grupo de escuta das acolhidas na Ocupação de Mulheres Mirabal, em Porto Alegre. A elaboração de diários de campo pelo grupo de pesquisadoras da cidade, em sua imersão junto às moradoras da Ocupação, foi uma das principais ferramentas que permitiu colocar as trajetórias das mulheres e as implicações das pesquisadoras em análise, a fim de contribuir para que mulheres cujas vidas são marcadas por violências recorrentes possam fazer certa travessia do que lhes causa aprisionamentos.

**Palavras-chave:** Violência de gênero. Clínica do trágico. Psicanálise. Vontade de potência; Ressentimento.

## ABSTRACT

This dissertation is focused on thinking about a clinic with women in situations of violence through the lens of tragic philosophy articulated with psychoanalysis. The work is justified considering the increasing records and reports of gender violence in Brazil, aggravated by the SARS-CoV-2 pandemic. In the last decade, the country has reached the shameful 5th place in the world ranking of femicides. This research is part of a larger research-intervention project entitled “Urban Experiences and Production of the Common: Ways of Life and Invention of Cities in Times of Intolerance”;, which investigates experiences with certain means of exclusion operating in the city and, in counterpoint, the production of a common as a way of resisting contemporary capitalism. Over the course of a year and a half, a cartographic methodological path was outlined from systematic meetings in a listening group for those sheltered at the Occupation of Women Mirabal, in Porto Alegre. The elaboration of field journals by the group of researchers from the larger research-intervention project, in their immersion with the residents of Occupation, was one of the main tools which made it possible to put under analysis the trajectories of women and the implications of the researchers, in order to contribute to the women, whose lives are marked by recurrent violence, so they can make a certain crossing of what causes them imprisonment.

**Key words:** Gender violence. Clinic of the tragic. Psychoanalysis. Will to power. Resentment.

---

## SUMÁRIO

<b>Nascer Pode Ser Uma Passagem Violenta .....</b>	<b>10</b>
<b>Sobre Mirar Novas Vidas: a Ocupação Mirabal .....</b>	<b>21</b>
<b>Movimentos Feministas para Mulheres de Todas as Cores .....</b>	<b>39</b>
<b>Deslo(u)camentos do Feminino .....</b>	<b>48</b>
<b>Gênero: Uma Construção Social .....</b>	<b>48</b>
<b>Estas Mulheres Brasileiras Falando no Amor e na Maternidade.....</b>	<b>55</b>
<b>Subjetivação da Mulher Brasileira entre a Sedução e a Vitimização: “Você não passa de uma mulher” .....</b>	<b>65</b>
<b>Uma Cartografia: Quando a Vontade Afirmativa de Vida se Apresenta em um “Não” .....</b>	<b>79</b>
<b>Por uma Clínica do Trágico: para Além do Ressentimento .....</b>	<b>93</b>
<b>À Guisa de Conclusão: Testemunho Final .....</b>	<b>121</b>
<b>Referências .....</b>	<b>124</b>
<b>Discografia.....</b>	<b>135</b>

### **Nascer Pode Ser Uma Passagem Violenta<sup>1</sup>**

“Vá, se mande, junte tudo que você puder levar. Ande, tudo que parece seu é bom que agarre já” era a canção traduzida por Caetano e cantada por Gal Costa que entoava em minha mente há semanas (Costa, 2018). Por que essa maldita letra não sai da minha cabeça? Está tomando conta de mim e, após um “plim”, como num passe de mágica, meu corpo estremece, pois algo fez conexão. Estou tomada pela escuta a mulheres em situação de violência. Estou composta por violências experimentadas em meu próprio corpo.

Estagiei em abrigos residenciais há cerca de sete anos, por intensos dois anos. Essa experiência ampliou meu olhar sobre o mundo, possibilitando a compreensão sobre marcadores sociais com que até então eu não havia trabalhado. Adentrei-a de corpo inteiro, descobrindo racismos e preconceitos, encobertos em uma pequena cidade do interior do Rio Grande do Sul, que também me constituíam. Naquele momento, *juntei tudo que podia, agarrando tudo o que parecia meu* e vim para Porto Alegre, cidade onde fui tomada por profundo encantamento e alegria. A Porto Alegre que a tantos amedronta e entristece me acolhe e me traz, paradoxalmente, segurança. É por isso que sigo engajada em pensar o trabalho da psicologia como um ato político na produção de outras possibilidades. Ao chegar em Porto Alegre, dei continuidade a um percurso itinerante que já havia iniciado em seminários de estudos, transitando entre a Psicanálise e também a Esquizoanálise. Iniciei, assim, uma trajetória na área clínica, com a qual trabalho desde a graduação. Surgiu, então, naquele momento de retrocessos históricos no país, o desejo de encorajar-me a fazer um mestrado em Psicologia Social e Institucional, buscando a articulação com minha prática clínica.

Como integrante do grupo de pesquisa “INTERVIRES – Pesquisa-Intervenção em Saúde Mental, Políticas Públicas e Cuidado em Rede” – que naquele momento debruçava-se

---

<sup>1</sup> Trecho da canção “Pose (anos 90)”, de Engenheiros do Hawaii, lançada em 1992 pela BMG. Disponível em: <https://youtu.be/4Q3R0eaF07k>

sobre o tema “Experiências urbanas e produção do comum: modos de vida e invenção das cidades em tempos de intolerância” – passei a acompanhar a Ocupação Mirabal, que faz parte do Movimento de Mulheres Olga Benário e visa tornar-se uma casa de referência nacional no acolhimento às mulheres em situação de violência de gênero decorrente da sociedade patriarcal.<sup>2</sup>

O INTERVIRES vem desenvolvendo estudos que investigam experiências coletivas com determinados modos de exclusão operados na cidade e, no contraponto, na produção de um comum enquanto modo de resistência ao capitalismo contemporâneo. O projeto de pesquisa que originou a presente dissertação de mestrado surge como uma ramificação desta pesquisa matriz.

Na escuta a mulheres em situação de violência, emergem muitas questões de cunho moral, e é necessário que sejamos cuidadosas para manter um posicionamento ético frente às vivências que nos são contadas. Tomo-as como ponto de partida para pensar uma clínica capaz de refletir sobre os paradoxos que se apresentam na construção da vida de tais mulheres; pensar uma clínica que ajude a produzir mais conexões; pensar uma clínica que habite o não saber, sem a pretensão de chegar a algum lugar; pensar uma clínica que colabore para certa travessia de determinados modos de ser.

A experiência de pesquisa-intervenção junto a este grupo de mulheres em situação de violência demanda um aprofundamento tanto nas questões político-conjunturais que resultam na formação de uma Ocupação, quanto em questões teórico-conceituais que possam sustentar uma clínica potencializadora, que não as reduza à condição de vítimas de suas duras histórias de vida. Trata-se, pois, de pôr em análise as conexões que incidem para a produção das muitas

---

<sup>2</sup> Sempre que citarmos “*mulheres em situação de violência*” estaremos nos referindo a um aumento expressivo nos índices de violência patriarcal - aqui compreendendo as múltiplas expressões de violência que correspondem à atuação do patriarcado capitalista de supremacia branca, inspiradas em noção estendida, nos termos propostos por Bell Hooks (2017), em *Ensinando a transgredir: a educação como prática libertária* - 2ª ed. WMF Martins Fontes.

violências que as constituem, tais como o machismo, a pobreza e o racismo, inclusive no âmbito da rede de proteção estatal em seu viés vitimizador.

Ao perceber o quanto o próprio sistema muitas vezes força e reforça (macro e micropoliticamente) uma condição de vitimização (judiciário machista, desinvestimento das políticas públicas, intervenções voluntaristas e assistencialistas na Ocupação etc.), procuro ferramentas para questionar tais atuações. Busco então, nos pressupostos da filosofia do trágico, aportes teóricos para a sustentação deste trabalho. Seguindo a trilha proposta por Nietzsche (1992), o trágico seria aceitar a vida com tudo o que ela apresenta, enfrentando-a sem cair num pessimismo que a negue. Viver a vida em sua tragicidade seria a expressão mais nobre da afirmação da vida em sua plenitude, como vontade de potência.

Pensar uma clínica com mulheres em situação de violência pelas lentes da filosofia trágica justifica-se diante dos crescentes registros e denúncias que vêm se avolumando no país. Na última década, o Brasil atingiu o vergonhoso 5º lugar do mundo em número de feminicídios, segundo o Mapa da Violência (FLACSO Brasil, 2015). Sendo assim, o presente trabalho se justifica, entre outras demandas sociais, pelos dados alarmantes de feminicídio em nosso país. Os dados apresentados pela pesquisa apontam que “entre 2003 e 2013, o número de vítimas do sexo feminino passou de 3.937 para 4.762”, representando um aumento de 21%, com 13 feminicídios diários no último ano analisado. As taxas de homicídio das mulheres negras aumentaram 19,5% no mesmo período, subindo de 4,5 para 5,4 homicídios anuais por 100 mil mulheres negras. Conforme publicado pela Gaúcha ZH em 2018<sup>3</sup>, a Delegacia Especializada no Atendimento à Mulher (DEAM) registrou naquele ano 7.028 casos de violência doméstica em Porto Alegre, o que equivale a uma média de 32 casos por dia. A Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio Grande do Sul (<https://www.ssp.rs.gov.br/indicadores-da-violencia-contra-a-mulher>) revela que, em 2019, os casos formalizados em boletins de ocorrência (BO)

---

<sup>3</sup> Matéria disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/seguranca/noticia/2018/08/um-caso-de-violencia-contra-mulher-e-registrado-pela-policia-a-cada-45-minutos-em-porto-alegre-cjkiku6bt010g01muozn35hfl.html>

no estado chegaram a 37.381 denúncias de ameaças, 20.989 casos de lesão corporal, 1.714 estupros, 97 feminicídios consumados e 359 tentativas de feminicídio, sendo que Porto Alegre é o município com a maior quantidade de denúncias referentes a tentativas e feminicídios consumados.

Um estudo feito pelo Instituto de Pesquisa Econômica e Aplicada em parceria com o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, o Atlas da Violência de 2019, aponta que em 2017 o índice de mortes de mulheres no Brasil chegou a 4,7 assassinatos a cada 100 mil habitantes, verificando que 13 mulheres são assassinadas por dia no país (Cerqueira et al., 2019). As mulheres negras totalizam 64% das vítimas, o que demonstra o quão racializada é esta violência. Ainda que não se possa ter precisão sobre os casos de feminicídio, o Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM/DATASUS) de 1996 a 2016 demonstra que 30% das mulheres foram assassinadas em contexto residencial, enquanto entre homens este número cai para 11%. As vítimas do sexo masculino morreram mais em via pública (46%), espaço no qual 29% das mulheres foram mortas.

Ainda em 2019, uma pesquisa realizada pelo Datafolha revelou que 536 mulheres foram vítimas de agressão física a cada hora em 2018; 4,6 milhões foram tocadas ou agredidas fisicamente por motivos sexuais, o que representa 9 por minuto em 2018; 12,5 milhões foram vítimas de ofensa verbal, como insulto, humilhação ou xingamento; 1,7 milhões foram ameaçadas com faca ou arma de fogo; 1,6 milhões sofreram espancamento ou tentativa de estrangulamento, ou seja, 3 por minuto; 22 milhões passaram por algum tipo de assédio; e as mulheres negras foram as principais vítimas de violência (Bueno et al., 2019).

Fica evidente que a estrutura da violência de gênero no Brasil é marcada pela questão racial. A promoção de políticas públicas para mulheres em situação de violência nos últimos anos vem tendo alguns resultados positivos, sinalizando queda geral da violência contra as mulheres, porém, seguem mostrando-se incapazes de efetivar mudanças na vida das mulheres

negras. O sistema capitalista vitimiza e objetifica corpos de forma muito desigual, selecionando alguns – mulheres mais do que homens e negras mais do que brancas – para tornar ainda mais vulneráveis e passíveis de serem violentados. O racismo limita o acesso aos escassos equipamentos públicos, como também ao mercado de trabalho, lançando as mulheres negras a condições muito inseguras (Mustafa & Tommasi, 2018).

Acrescenta-se a isso o fato de que nos encontramos desde março deste ano vivenciando uma pandemia mundial pela Covid-19, que demanda o isolamento social como medida de proteção à vida. Tal contexto aumentou significativamente os dados de violência contra a mulher, em decorrência de as mulheres necessitarem ficar em confinamento com seus parceiros e filhos. Segundo o relatório da pesquisa *SEM PARAR: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia* (Bianconi et al., 2020), durante este período as mulheres que sofrem violência têm encontrado mais dificuldades em fazer denúncias, por passarem mais tempo com o agressor, e também pela redução do tempo de trabalho dos próprios órgãos que atendem essa população. A pesquisa ainda aponta que:

Quando perguntadas sobre suas percepções, 91,2% das mulheres acreditam que a violência doméstica aumenta ou se intensifica durante o período de isolamento social. Quando perguntadas sobre suas experiências pessoais, no entanto, apenas 8,4% das mulheres afirmaram ter sofrido alguma forma de violência no período de isolamento. Esse percentual aumenta entre as mulheres nas faixas de renda mais baixa (12,7% entre as mulheres com renda de até 1 salário mínimo) e é também maior entre as mulheres rurais (11,7%). (p. 42)

Sendo assim, as mulheres mais prejudicadas são as negras e pobres que, neste momento, encontram-se sem muita alternativa de como lidar com a situação, pois além da violência doméstica, ainda a elas fica encarregado todo o fardo de cuidar dos filhos e dos afazeres da casa.

Deste modo, percebe-se que a violência de gênero não é uma dicotomia entre homem agressor *versus* mulher vítima, mas sim um processo co-engendrado das relações de poder que sustentam o Brasil desde a colonização. Dentro de tais relações há diversas dimensões que se conjugam e constroem formas de subjetivação que impedem as mulheres de entenderem e reconhecerem a violência pela qual passam, pois os processos de subjugação das mulheres são estruturais em nossa sociedade.

Soma-se a isso um desinvestimento progressivo em políticas públicas, que amplia a demanda por Ocupações para mulheres em situação de violência (a maioria negra, periférica e com baixo grau de escolaridade), espaços com poucos recursos e alta informalidade. Mulheres com ensino superior nas Ocupações são, em sua maioria, brancas, e tendem a estar envolvidas com o movimento feminista, ocupando posições de militância e de coordenação desses lugares (Marcondes et al., 2013). Desta maneira, o trabalho dentro da Ocupação Mirabal tem nos levado a pensar uma clínica que coloque em questão os valores morais vigentes nas trajetórias trágicas de vida das mulheres acolhidas.

Através de nossa experiência nos encontros com as acolhidas, sentimos a necessidade de pensar uma clínica que possibilite uma escuta para além do ressentimento que mulheres em situação de violência, por vezes, experienciam. Um percurso metodológico cartográfico, assim, foi sendo delineado nos encontros sistemáticos com um grupo de acolhidas, ao longo de mais de um ano e meio de acompanhamento na Ocupação Mirabal.

Para desdobrar esse percurso, após este capítulo introdutório, o texto será aberto com uma narrativa ficcional de minha autoria. Como sugerem Bottoni & Costa (2018), a aposta aqui é na ficção cartográfica como modo de narrar a vida e a pesquisa, que operam um posicionamento ético baseado nos conceitos de procura humilde (inspirado em Lispector) e de força frágil (inspirado em Nietzsche). Os autores entendem que a procura humilde nos tira do ideal sobre concepções essencialistas referentes à vida. Desta forma, a procura humilde incita

uma busca sempre parcial e, por isso mesmo, potente em sua insignificância. Cito aqui Manoel de Barros (2013), poeta tão rico de “pobrezas”:

Aprendo mais com abelhas do que com aeroplanos  
 É um olhar para baixo que eu nasci tendo  
 É um olhar para o ser menor, para o  
 insignificante que eu me criei tendo.  
 O ser que na sociedade é chutado como uma barata  
 cresce de importância para o meu olho  
 Ainda não aprendi por que herdei esse olhar para baixo  
 Sempre imagino que venha de ancestralidades machucadas  
 Fui criado no mato e aprendi a gostar das coisinhas do chão  
 Antes que das coisas celestiais  
 Pessoas pertencidas de abandono me comovem:  
 tanto quanto as soberbas coisas ínfimas (p.12)

A força frágil, por sua vez, é aquela que não deixa de se afirmar independentemente da sua impossibilidade de verdade final e total. Assim, a narrativa ficcional que abre esta dissertação tem como intuito colocar em cena a mistura de narrativas que venho escutando no campo de pesquisa, sem buscar uma verdade sobre os fatos e atravessada pelo meu olhar de pesquisadora branca, acadêmica, de classe média, e vinda do interior.

Nessa composição da academia com o campo, vim aprendendo que a potência da intervenção está na força frágil de uma humilde procura. A clínica se aprende e emerge do campo e não está dada de antemão, *a priori* aos encontros que a produzem. Mas como sustentar uma intervenção com esses pressupostos? Como não se deixar tomar pela fragilidade nesse contexto de horror, em que se misturam cuidado, amor e raiva? Como não se deixar embriagar pelo ativismo acadêmico ou social e manter a necessária sobriedade diante das feridas abertas?

O segundo capítulo versará sobre a história da Ocupação de Mulheres Mirabal, desde o surgimento do Movimento Olga Benário, consolidando três grandes Ocupações no Brasil. Será traçada uma linha do tempo que levará desde as irmãs Mirabal até a situação em que a Ocupação Mirabal se encontra atualmente. Também apresentaremos fragmentos das vivências do campo nos quais conseguimos identificar uma produção do comum.

O terceiro capítulo será dedicado a fazer uma retrospectiva histórica sobre os movimentos feministas *para Mulheres de Todas as Cores*.

No capítulo seguinte, abordaremos os *Deslo(u)camentos do Feminino*, com as subseções intituladas *Gênero: uma construção social*; *Estas mulheres brasileiras falando no amor e na maternidade*; e *Subjetivação da mulher brasileira entre a sedução e a vitimização: “Você não passa de uma mulher”*, que apresenta um estudo da subjetivação feminina, além da questão da vitimização que nos levará ao nosso problema de pesquisa.

O quinto capítulo, intitulado *Uma Cartografia: Quando a Vontade Afirmativa de Vida se Apresenta em um “Não”*, abordará a metodologia utilizada para a construção da dissertação.

Por fim, discutiremos a possibilidade de uma Clínica do Trágico que se proponha a uma escuta para além do bem e do mal, buscando refletir sobre como tal perspectiva clínica pode contribuir para que mulheres com uma vida marcada por violências recorrentes possam fazer certa travessia do que lhes causa determinados aprisionamentos. A proposta, portanto, é olhar o sofrimento de mulheres acolhidas em uma Ocupação para pensar a clínica pelas lentes da vontade de potência.

**DEVANEIOS DE UMA ACOLHIDA - DIA 10 DE JANEIRO DE 2019.**

*Hoje faço trinta anos. Um amigo disse certa vez que é quando as mulheres ficam bonitas. Após os trinta, dizia ele, elas saberiam exatamente o que fazer para seduzir quem quer que fosse. Eu nunca soube bem o que fazer sobre nada, ou melhor, sobre tudo. Só sei que fui fazendo. Hoje, quando despertei pela manhã, abri os olhos, olhei ao redor e me senti completamente desamparada. Acordei e, ainda sentada na cama, baixei a cabeça e chorei. Que diabos estou fazendo aqui? Como vim parar neste lugar e de uma hora pra outra simplesmente não me reconheço em nada que vejo. Mas eu preciso levantar, pois minha filha Brendha, de apenas três anos, necessita que eu faça seu café da manhã. Será que terá leite e pão hoje? Eu sou uma péssima mãe. Já não sei quem sou. Que parte minha deixei naquele beco escuro? Minha filha berra, ela quer me devorar. Quero sumir pois ela me come, parece me odiar. Eu precisava levá-la ao médico esta semana, mas não o fiz, não tive forças mais cedo e agora ela pode morrer de pneumonia. Foi porque me atrasei. Ela é filha do horror, mesmo assim, devo protegê-la. É dever da mãe cuidar de seus filhos. Minha mãe me batia muito quando criança, com cabides, ferros e mangueiras de plástico. Ela dizia que era para meu bem, para eu me tornar uma pessoa educada. Às vezes não dizia nada, me quebrava sem muita explicação. Por isso bato na Brendha de vez em quando. Quero que seja um ser humano educado quando crescer. Não lembro do meu pai me bater. Na verdade, não lembro bem do meu pai. Lá na Vila C. era assim, os homens apareciam às vezes com algum dinheiro e bem loucos. Mas logo se iam. Ficavam dias longe, até meses. Foi assim com meu avô, com meu pai e meus irmãos. Por isso, quem cuidava da casa e das crianças eram as mães, as avós e as sogras. Eu pensava que era um matriarcado, mas em seguida, quando eles apareciam com suas armas, suas drogas, seus paus e dinheiro, eu percebia que não tínhamos poder algum, porque nos batiam quando estavam muito drogados. Mas como minha mãe me ensinou que eu apanhava pelo meu bem, eu achava que devia aceitar, para ser uma pessoa educada. O pai da Brendha eu conheci assim, ele chegou lá em casa com um de meus irmãos e veio dizendo que eu era uma mulata muito da gostosa, me pegou com força e me comeu. A gente começou a se gostar dessa forma. Como ele era amigo do meu irmão e roubavam juntos, eu achei que era de confiança. E assim seguimos nos vendo. Quando descobri que estava grávida, contei para ele e ele ficou feliz, foi carinhoso. Disse que agora eu deveria me mudar para seu*

barraco e que ele cuidaria de nós. Naquele momento eu fiquei extasiada e tive certeza que nosso amor era o maior de todas as favelas desse Brasil. Larguei minha mãe e fui para casa do Nado. Na verdade, para a casa da mãe dele, pois moravam juntos. Ela até que era legal no início, mas a situação foi piorando muito. O Nado era uma boa pessoa. No fundo, eu sei, ele fazia tudo aquilo por amor. Sumia por meses, vez em quando era preso e solto e solto e preso. Mas aparecia com algum dinheiro e trazia roupinhas de marca para a Brendha, e coisas para mim. Mas eu não gostava que ele fizesse isso. Tentava convencê-lo a arrumar um emprego destes que têm carteira assinada e coisa e tal. Virar gente decente. Mas a mãe dele, Dona Odete, o defendia, dizia que ele era o homem da casa e sabia o que tinha de ser feito. Ele nunca bateu na Brendha, eu que bato nela. Para a educação. Essas coisas de educação são as mães que devem ensinar. O Nado nunca havia me batido. Já estávamos juntos há quatro anos. Ele gritava, ficava bravo, mas nunca havia me batido. E foi assim que vim parar aqui. Há cerca de cinco meses, o Nado chegou em casa em meio a uma discussão entre mim e sua mãe. Estávamos aos berros uma com a outra pois ela queria que eu fosse basicamente sua empregada. Eu estava de saco cheio de ser obrigada a fazer tudo ali porque morava na casa dela, porque ela era mãe dele e blábláblá. Fui pra cima dela com uma vassoura que estava ao lado e quando ia dar na cara dela, o Nado entrou. Ficou louco comigo, pegou a vassoura e me espancou como se não houvesse amanhã. Depois fui jogada aos ratos, dormi na rua e agora estou aqui, nesta casa que encontrei. Ou será que foi ela que me encontrou? Esta casa, dizem que é minha, mas não é. O Nado pensou que eu fosse dormir na calçada e no dia seguinte voltaria implorando perdão. Eu acho que teria implorado perdão, se estivesse sozinha. Mas com a Brendha no colo, tirei forças de onde não tinha e saí caminhando pelas calçadas madrugada adentro, porque ela precisaria comer em algum momento e eu estava apavorada em pensar nela como criança de rua. Então, uma pessoa que passou por mim me perguntou se estava tudo bem, já que eu estava aos prantos. Eu contei rapidamente a história e ela disse para eu ir até a delegacia da Mulher que não ficava muito longe dali. Que lá me ajudariam com tudo que precisasse. Mas era mentira. Cheguei lá esbaforida e chorando, expliquei minha situação. A moça que me atendeu tinha jeito de homem e parecia brava comigo. Me olhava com uma cara de indignação como se a culpa fosse minha por estar naquela situação. Quando a moça disse que eu teria que denunciar oficialmente o Nado para que ele não me perturbasse e se mantivesse longe de mim, eu neguei, afirmando que gostava dele e que no momento apenas precisava de um abrigo para dormir com minha

*filha. A mulher virou um monstro, gritou comigo dizendo que não havia outra alternativa e que a única forma de eu ser encaminhada para o abrigo era a denúncia. Foi assim que eu, já triste, com Brendha nos braços e com medo da policial, fiz a denúncia, mesmo sem querer. Na frente da minha filha, que perguntava onde estava o pai e dizia que queria ir para casa. Dessa forma cheguei aqui. Dizem que aqui é diferente de um abrigo, aqui é uma Ocupação. Aqui devemos nos tornar militantes e lutar contra a violência, pois ninguém pode passar por aquilo que passamos. Eu não sei se sabem bem o que passamos. Eu estou triste e irritada, pois não queria denunciar o Nado. Sinto saudades dele e de tudo que eu tinha lá na Vila. Aqui me sinto imóvel, um nada. Tenho vontade de nada. Procuramos por emprego, mas não encontramos. Está difícil achar uma escolinha para Brendha e comemos quando tem doações. Sinto falta da minha mãe. Sinto falta do Nado. Eu preciso levar minha filha ao médico, mas me apavora fazer isso sozinha. Eu nunca estive sozinha. Eu não sei ser só. Toda vez que acontecia algo errado, minha mãe me ajudava. Depois, eu tinha o Nado e até mesmo a Odete. Agora, não tenho ninguém. Mas isso fica só em pensamento, pois não posso falar. Se eu falar, serei julgada. Morro eu, morre ela, estamos livres? (A Autora, 2019)*

## Sobre Mirar Novas Vidas: a Ocupação Mirabal

**Figura 1**

*Frase Grafitada na Ocupação Mirabal*



A dissertação de mestrado aqui exposta é fruto de uma pesquisa matriz, intitulada "Experiências Urbanas e Produção do Comum: modos de vida e invenção das cidades em tempos de intolerância", realizada pelo grupo INTERVIRES em parceria com professores da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da UFRGS. Tal pesquisa dedica-se a pensar nossas urbes para além de cenários meramente geográficos onde nossas vidas acontecem, compreendendo-as como co protagonistas de nossas percepções, gestos e afetos. A pesquisa matriz tem como proposta cartografar os modos de vida que (des)constituem as fronteiras entre tantas formas diferentes de habitar.

E foi nesta rede de (des)articulação de coletivos que esta pesquisa matriz - entre tantas andanças urbanas acompanhando diversos cotidianos singulares - cartografou sete coletivos delimitados em suas práticas de constituição de si mesmos e da urbe. Foram eles: praticantes

do ciclismo, moradores de condomínios fechados de alto padrão aquisitivo, frequentadores e organizadores de festas de rua, participantes da oficina de fotografia A Cara da Rua que são ou foram do segmento social autodenominado população de rua, imigrantes venezuelanos, moradores de ocupações e, por fim, a Ocupação de Mulheres Mirabal, que serve de abrigo para mulheres em situação de vulnerabilidade decorrente de violência de gênero.

O campo nos possibilitou problematizar questões como violência, militância, maternidade, cuidado, formas de habitar, raça e gênero. Esta dissertação apresenta um recorte dessa pesquisa maior, a partir da qual me foi possível articular um percurso como pesquisadora das cidades à minha experiência anterior de psicóloga clínica, para problematizar a escuta a mulheres em situação de violência pelas lentes nietzschianas da visão trágica da vida. Tal escuta só foi possível graças a essa pesquisa maior, e nasce pelo meu desejo, e de mais algumas colegas, em pensar uma clínica para com essas mulheres, que não as visse apenas como vítimas de violência, mas sim como sujeitos que se encontram em situação de violência, capazes de refazer seus caminhos.

Minha participação no campo da referida pesquisa-intervenção deu-se principalmente entre julho de 2018 e dezembro de 2019. Num primeiro momento, de agosto a dezembro de 2018, a intervenção foi feita em formato de Acompanhamento Terapêutico (AT). Acompanhávamos as mulheres e crianças que desejassem, tanto na Ocupação quanto em andanças pela cidade, como escutadoras de suas histórias e também enquanto ajudantes em tarefas práticas (encontrar emprego, conhecer o bairro, procurar creche para os filhos, etc.). A partir desse acompanhamento, surgiu a possibilidade de realizar uma segunda etapa da pesquisa, formando um grupo de escuta para com as acolhidas, tendo em vista a demanda que elas enunciavam de poder ter um espaço para falar de si. Esse grupo teve início em janeiro de 2020 e durou até julho do mesmo ano. Os encontros ocorriam semanalmente nas quintas-feiras pelo

tempo de duas horas, e contavam com a facilitação, geralmente, de duas participantes do subgrupo Mirabal da pesquisa matriz.

Após o encerramento dos encontros, passamos a integrar o grupo de saúde que apoia e ajuda a pensar as questões emergentes da ocupação. Entre AT's e grupo de escuta, foram cerca de 15 acolhidas escutadas, incluindo algumas mulheres com rápida passagem pela Ocupação, e outras que permaneceram ao longo do semestre em que os encontros ocorreram. Importa destacar que, em setembro de 2018, houve uma retirada forçada (que será detalhada mais abaixo) das mulheres acolhidas do local onde estavam, e um novo espaço situado numa região distante da primeira passou a ser ocupado pelo movimento. Em função desta mudança e dos laços já estabelecidos na região central da primeira ocupação, apenas uma acolhida seguiu para o novo endereço. Assim, o grupo de escuta foi composto por novas acolhidas neste outro local.

Para pensar uma Ocupação, faz-se importante analisar as vicissitudes de como ela foi se compondo ao longo do tempo, como movimento social organizado nascido no vácuo das políticas públicas. Que atravessamentos e jogos de forças estiveram e estão em disputa? Como estes se antagonizam ou se articulam para ter chegado à atual configuração? É indispensável considerar que diferentes forças coabitam o mesmo tempo e espaço. Assim, pensar uma ocupação implica situarmos também como esta singular e tão contemporânea forma de estar na cidade se posiciona na articulação de carências de várias políticas que, em suas definições, proposições, destinos e omissões, protegem e/ou produzem diversas violências.

Siqueira (2019) aponta, em sua pesquisa com integrantes dos movimentos sociais feministas de Porto Alegre, a importância de tais grupos para a construção de políticas públicas qualificadas voltadas para as mulheres. A autora reitera que as políticas públicas são um campo permanentemente disputado quanto àquilo que é de interesse do Estado e o que é interesse da sociedade, e que, dependendo das forças políticas que assumem o Estado, as políticas de governo ficam sujeitas a descontinuidades. Por isso, a importância da participação social nas

políticas públicas, para que, além de serem implementadas, estas possam ter seguimento, ainda que em novas e outras conjunturas políticas.

Para Barros & Pimentel (2013), a concepção de público se manifesta pelas forças coletivas ativas em todo modelo governamental. É a partir dessas forças coletivas de movimentos sociais de mulheres que surgiu o Movimento de Mulheres Olga Benário, em 2011, na Primeira Conferência Mundial de Mulheres de Base, na capital da Venezuela, Caracas. O encontro teve a participação de mais de 40 países, com 21 delegadas brasileiras. Ao retornar ao Brasil, as participantes do evento perceberam a necessidade de uma luta pela emancipação das mulheres latino-americanas, em solo nacional, e a demanda por organizá-la aproximando mulheres trabalhadoras, sindicalizadas, jovens, negras, mães, periféricas e LGBTQs. A partir daí, o Movimento se capilarizou no Brasil, e atualmente está presente em 17 estados do país, organizado por meio de coordenadorias nacionais, estaduais, municipais e núcleos. Propõe-se a ser um espaço de formação política, econômica e social que tem o objetivo de promover as lutas das mulheres nas esferas local/regional e nacional, a partir de uma perspectiva do feminismo classista (Mustafa & Tommasi, 2018).

O movimento leva o nome de Olga Benário em homenagem à ativista política Olga Gutmann Benário Prestes (1908-1942), uma militante comunista alemã de origem judaica. Por determinação da Internacional Comunista, Olga foi enviada ao Brasil em 1934 para apoiar o Partido Comunista Brasileiro junto de Luís Carlos Prestes, que logo se tornou seu marido. Foi no mandato de Getúlio Vargas, em 1936, que Olga e Prestes foram presos, após poucos anos na clandestinidade. Na prisão, ela descobriu que estava grávida e foi, então, deportada para a Alemanha nazista, onde seria entregue à prisão de mulheres da Gestapo, teria sua filha e, com apenas 34 anos, findo o período de amamentação, seria executada no campo de extermínio de Bernburg, com outras 199 prisioneiras (Morais, 1993).

O Movimento de Mulheres Olga Benário (MMOB) direciona suas ações para a construção de um novo tipo de relação do movimento social com o poder público. O MMOB visa denunciar o desmonte das políticas de combate à violência contra as mulheres, apontando o total despreparo e a falta de equipamentos públicos. De acordo com o estudo realizado por pesquisadores do IPEA (Cerqueira & Coelho, 2014), somente 10% dos casos de violência são oficialmente denunciados, indicando que muitos são os impedimentos que levam à grande subnotificação de situações que envolvam estas formas de violência. A maneira invasiva e culpabilizadora como as vítimas são tratadas quando chegam a delegacias da mulher, na maioria das vezes sendo revitimizadas e responsabilizadas pelas agressões que sofreram, estão entre os possíveis motivos que contribuem com a invisibilidade do problema e que levam à desconfiança sobre a atuação de órgãos públicos que deveriam protegê-las. Muitas vezes, as mulheres que buscam ajuda desconhecem a existência dos Centros de Referência para Mulheres (CRM), das Casas Abrigo e dos serviços de suas regiões onde possam acessar seus direitos. Além disso, quando conseguem procurar ajuda nas delegacias de apoio à mulher (DEAM), frequentemente não recebem o atendimento adequado e sequer são encaminhadas para os equipamentos de cuidado, quando estes existem (Mustafa & Tommasi, 2018). Relembremos aqui os *Devaneios de uma acolhida*, texto que abre a presente dissertação e nos acompanhará até o final: nossa personagem (não por acaso sem nome) conta tristemente o abuso que viveu na própria pele ao chegar da DEAM:

Cheguei lá esbaforida e chorando, expliquei minha situação. A moça que me atendeu tinha jeito de homem e parecia brava comigo. Me olhava com uma cara de indignação como se a culpa fosse minha por estar naquela situação. Quando a moça disse que eu teria que denunciar oficialmente o Nado para que ele não me perturbasse e se mantivesse longe de mim, eu neguei, afirmando que gostava dele e que no momento apenas precisava de um abrigo para dormir com minha filha. A mulher virou um monstro, gritou

comigo dizendo que não havia outra alternativa e que a única forma de eu ser encaminhada para o abrigo era a denúncia. Foi assim que eu, já triste, com Brendha nos braços e com medo da policial, fiz a denúncia, mesmo sem querer. Na frente da minha filha, que perguntava onde estava o pai e dizia que queria ir para casa. (A Autora, 2019)

Corroborando com essa cena a tentativa última de aprofundar tal violência, que foi a Portaria nº 2.282/2020, do dia 28 de agosto de 2020, em que se dificulta a realização do aborto em casos de estupro, já legalizado. A portaria obriga os médicos a notificarem a polícia sobre os casos dessas mulheres, preservando e entregando provas e evidências materiais do estupro para a autoridade policial; e ainda a anunciar, antes do procedimento, que a gestante tem a possibilidade de fazer uma ultrassonografia para visualizar o embrião. A portaria, assim, torna o aborto uma intervenção de cunho investigativo, e não uma forma de cuidado para com aquela mulher que está em sofrimento (Silva, 2020). Tal procedimento, sem qualquer justificativa clínica e com evidente sustentação moral religiosa, resulta em mais uma forma de abuso e violência contra mulheres que já se encontram em circunstâncias de completa devastação pelo estupro vivido e por toda a complexidade que envolve a escolha de fazer um aborto.

Desta forma, o MMOB propõe que os CRMs sejam geridos pelo próprio movimento social organizado, com espaços de formação e cultura, para além do acolhimento e do direcionamento a aparelhos estatais. As mulheres do movimento vêm construindo a possibilidade de experienciar, na América Latina, o regimento de dois CRMs: um em Belo Horizonte e outro em Porto Alegre. Com tal atuação, elas denunciam a ausência de políticas públicas para mulheres e demonstram que é possível operar em outra lógica de cuidado, organização, emancipação econômica e afetiva, etc. Esse processo tem evidenciado os paradoxos do poder público, que reconhece a existência dos CRMs ao encaminhar mulheres para os mesmos, mas, por outro lado, não autoriza a posse do local Ocupado, como foi o caso em Porto Alegre (Mustafa & Tommasi, 2018).

A Ocupação Mirabal surgiu como efeito desse intenso debate permeado por múltiplas militâncias – principalmente entre o Direito das Mulheres (políticas de gênero, de saúde e assistência) e o Direito à Moradia (políticas de segurança e habitação) –, com foco na importante lacuna deixada pelas políticas públicas na área do cuidado a mulheres em situação de vulnerabilidade decorrente de violência de gênero.

Três anos depois de o Movimento de Mulheres Olga Benário chegar ao Rio Grande do Sul, em 2016, as participantes passaram a planejar a Ocupação de um espaço como forma de protesto às medidas que vinham sendo tomadas, como a extinção da Secretaria de Políticas para Mulheres pelo governo estadual e a lotação, que perdura há anos, da única casa municipal na capital do estado, a Casa Viva Maria. Mesmo com o aumento crescente de procura, a Viva Maria teve diminuição de vagas desde 2016. Em 2019, o número de onze famílias abrigadas passou para apenas sete. A justificativa apresentada para que houvesse a redução de vagas é de que faltariam recursos, e isto impactaria na redução de funcionários (Boéssio & Melo, 2019). Por parte do Movimento, já havia a experiência de outra casa ocupada em Belo Horizonte para abrigar vítimas de violência doméstica, a Casa de Referência Tina Martins, criada em 8 de março de 2016.

A Ocupação de Mulheres Mirabal, em Porto Alegre, leva este nome em homenagem às irmãs Mirabal: Pátria Mercedes Mirabal (1924-1960); Minerva Argentina Mirabal (1926-1960); e Antonia Maria Teresa Mirabal (1936-1960). Elas formaram um grupo de oposição à ditadura de Rafael Leónidas Trujillo, na República Dominicana, e ficaram conhecidas como Las Mariposas. As irmãs Mirabal cresceram na cidade de Salcedo (hoje chamada de província Irmãs Mirabal). Com a subida de Trujillo ao poder, a família das irmãs perdeu sua casa e seu dinheiro. As três foram presas e torturadas muitas vezes. Ainda assim, continuaram a lutar contra a ditadura. Trujillo decidiu exterminar *Las Mariposas* em 25 de novembro de 1960, enviando capangas para interceptá-las quando estivessem visitando seus maridos na prisão. Foi

assim que foram pegas desarmadas e, em uma plantação de cana-de-açúcar, morreram apunhaladas e estranguladas. Trujillo acreditava ter eliminado seu “problema”, mas o assassinato teve péssima repercussão. A República Dominicana ficou estarrecida com tal ato, e isso levou o povo a apoiar as ideias de *Las Mariposas*. Essa reação contribuiu com o despertar da consciência do povo e culminou no assassinato de Trujillo em maio de 1961. Em 1981, no Primeiro Encontro Feminista Latino-Americano e Caribenho, realizado em Bogotá, na Colômbia, a data do assassinato das irmãs foi proposta pelas feministas para ser o dia Latino-Americano e Caribenho de luta contra a violência à mulher. Em 17 de dezembro de 1999, a Assembleia Geral das Nações Unidas declarou que 25 de novembro é o Dia Internacional para a Eliminação da Violência contra as Mulheres, em homenagem ao sacrifício de *Las Mariposas* (Albuquerque & Cordiviola, 2017).

Essa história ajuda a entender o sentido e os objetivos com que o MMOB, no dia 25 de novembro de 2016 - o dia de Não-Violência Contra a Mulher, data que marca o assassinato das irmãs Mirabal em 1960 - nomeou por “Ocupação Mirabal” uma casa que acolheria mulheres em situação de violência doméstica. Em protesto à falta de medidas governamentais e ao descaso total do governo do Rio Grande do Sul no que diz respeito à proteção das mulheres, e sensíveis às demandas sociais de uma cidade com déficit de atendimento a este segmento da população, as militantes do MMOB definiram o prédio que seria adequado às finalidades que a luta feminista tinha identificado para a região. Nesse dia, cinquenta militantes organizadas pelo Movimento Olga Benário ocuparam o imóvel que estava em desuso e que, há cinco anos desocupado, não cumpria qualquer função social. Tal imóvel pertencia a uma congregação da igreja católica, a Congregação do Imaculado Coração de Maria, e antigamente sediava o Lar Dom Bosco, que atendia crianças em situação de rua e vulnerabilidade social. Desde 2013, entretanto, o prédio estava fechado, teoricamente aguardando reformas de manutenção. Estas, na realidade, nunca ocorreram, deixando o sobrado de quatro andares em condições bastante

precárias que persistem até os dias de hoje, dois anos após a reintegração de posse concedida pela justiça à congregação proprietária (Ew, 2019).

Aproximadamente 50 mulheres ocuparam o prédio da Duque de Caxias. No início, não havia acolhidas, a primeira foi a mãe de uma das militantes. Andressa conta que já nos primeiros dias fizeram contato com outros lugares, como a DEAM, avisando sobre a casa: “Ocupamos um espaço e, se precisarem de um lugar para enviar as mulheres, podem contar com a gente”. (Cruz, 2018, para 3)

Assim, a Mirabal passou a receber mulheres vítimas de violência, muitas vezes encaminhadas por órgãos estatais como as DEAM's (apenas duas em Porto Alegre) e a Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul. Os dois anos seguintes à fundação da Mirabal foram penosos e de muita luta pela permanência do movimento e das acolhidas na casa, pois o local passou por diversas tentativas de reintegração de posse por parte dos Salesianos que, desde o início, tentavam judicialmente a recuperação do prédio. Desde então, a reintegração de posse do imóvel tem sido um fantasma que paira na Casa Mirabal, como relatou em entrevista ao site Humanista uma integrante do MMOB: “Toda a tentativa [de reintegração] é horrível, receber a notícia e ter que sentar e conversar com elas [acolhidas] sobre o que pode acontecer. No entanto, a maioria reage manifestando a vontade de ficar e resistir.” (Cruz, 2018, para 7)

A terceira tentativa de reintegração de posse na Mirabal aconteceu em 2018. Houve resistência da Brigada Militar em tratar a Mirabal da mesma forma que outras Ocupações, devido ao reconhecimento de que a casa oferecia um serviço que seria de responsabilidade do Estado. Isso estimulou a criação de um grupo de trabalho para discutir possíveis destinos para a Ocupação, formado por representantes da Mirabal, órgãos dos governos municipal e estadual, além da congregação da Igreja Católica. Após algumas tentativas de negociação desse grupo de trabalho, que duraram em torno de sete meses, os poucos lugares oferecidos pelos órgãos

públicos não atendiam à estrutura mínima necessária, e nenhuma alternativa foi encontrada. Já havia se esgotado o prazo para que o Movimento se retirasse, com as mulheres e crianças que à época habitavam a casa no centro da cidade, quando o governo do Estado do Rio Grande do Sul ofertou ao Município de Porto Alegre um prédio inativo onde havia funcionado uma escola estadual, na Zona Norte da cidade.

O Município, que recebeu a doação para ceder o espaço desocupado pelo poder público estadual às mulheres da Casa Mirabal, negou o repasse ao Movimento. Ameaçado por mais uma reintegração de posse, o Movimento de Mulheres Olga Benário ocupou o prédio da escola prometido à Mirabal na madrugada do dia 7 de setembro de 2018. As militantes feministas, acompanhadas de famílias das acolhidas na curta história da Casa Mirabal no centro da capital, mantiveram por 20 dias as duas ocupações, a fim de fazer adaptações na nova sede e a mudança das poucas acolhidas que não tinham alternativas de moradia àquele momento e teriam que se deslocar para outro extremo da cidade. No dia 27 de setembro de 2018, foi realizada a entrega das chaves do prédio da Rua Duque de Caxias ao oficial de justiça e aos representantes dos proprietários, acompanhados pela Brigada Militar. Até o presente momento, a Ocupação segue alojada na Escola Benjamin Constant, na Zona Norte de Porto Alegre, e o fantasma da reintegração de posse só trocou de endereço, pois também habita a nova morada com práticas de violência operadas pelo Estado, como vemos na notícia abaixo, publicada no Jornal do Comércio em setembro de 2020:

Figura 2:

PrintScreen de matéria publicada no Jornal do Comércio<sup>4</sup>



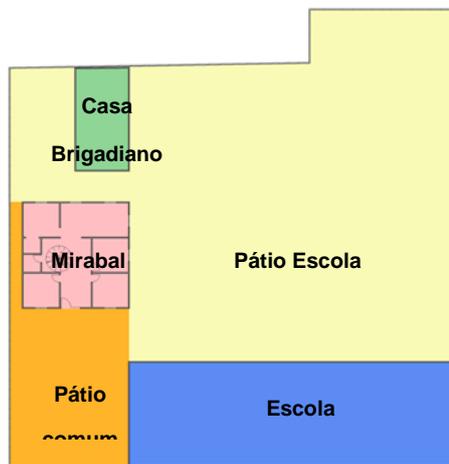
A foto que ilustra a notícia retrata o espaço de convívio coletivo da casa em que as acolhidas se encontram atualmente, e que foi a ala administrativa da antiga escola estadual abandonada. Essa ala possui dois andares e é composta por hall de entrada, cozinha, três salas e um banheiro na parte de baixo; na parte superior há uma sala, cinco quartos e um banheiro. A Ocupação divide o mesmo terreno com um prédio maior e vazio (a escola), com uma casa habitada por um policial militar e sua família, e com uma quadra de esportes. Abaixo, temos a planta elaborada por uma das pesquisadoras deste campo, graduanda do curso de Arquitetura e

<sup>4</sup> Matéria disponível em: <https://www.jornaldocomercio.com/ conteudo/geral/2020/09/757100-casa-mulheres-mirabal-tem-luz-cortada-em-meio-a-pandemia-em-porto-alegre.html>

Urbanismo da UFRGS e integrante do grupo de pesquisa Cidade e Subjetividade, na qual ela apresenta um esquema de setorização do terreno da escola ocupada (figura 3) e um mapeamento dos cômodos da casa e modos de habitá-los (figura 4).

**Figura 3**

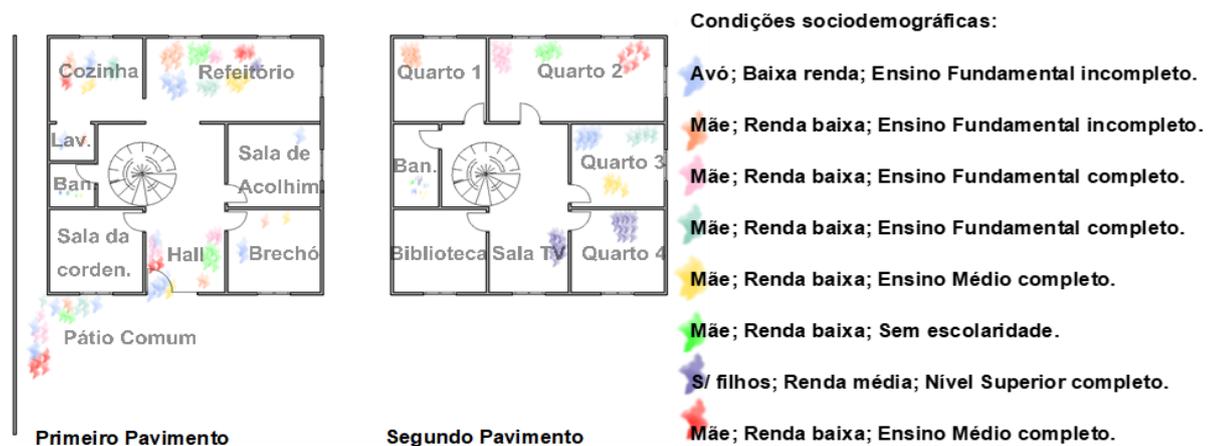
*Esquema da setorização atual do terreno da Escola após a ocupação*



Nota: Esquema recuperado do diário de campo das pesquisadoras (2019).

**Figura 4**

*Mapeamento do modo de ocupação do espaço da Mirabal pelas acolhidas*



Nota: Mapeamento recuperado do diário de campo das pesquisadoras (2019).

Nosso grupo de pesquisa acompanhou a transição para o novo local. Esse processo ocorreu de forma violenta e à revelia de todas as negociações e apelos da comunidade mobilizada pelo movimento feminista na cidade. O resultado de mais essa experiência de abandono vivenciada por mulheres que formaram uma Ocupação baseada na solidariedade e na resistência do movimento feminista organizado, justamente pela impossibilidade de contarem com apoio familiar ou estatal, foi que apenas uma das acolhidas moradoras do primeiro endereço ocupou a nova casa e, mesmo nesta, ficou poucos dias. O fato de que, na região central, elas já haviam se organizado com creches, escolas e trabalho, dificultou a permanência dessas mulheres na zona norte. Foi um período muito tenso, pois além das novas perdas com o abandono dos espaços, que elas vinham organizando lentamente com doações e adequações que fizeram no sobrado ocupado inicialmente, as acolhidas tiveram que encontrar alternativas de moradia no centro (outras ocupações, divisão de moradia alugada entre algumas delas, casa de algum parente) ou, ainda, um retorno para a antiga casa de onde haviam saído em razão das agressões vivenciadas. Também as apoiadoras e coordenadoras do movimento tiveram que lidar, mais uma vez, com violências patriarcais operadas pelo Estado, dividindo esforços entre toda a logística para a mudança de endereço da Ocupação; reuniões com representantes do município e com a imprensa local; e cuidados para não permitir que as acolhidas do centro ficassem em total desamparo, enquanto reconstruíam do zero toda uma rede de apoio (saúde, educação, assistência, proteção e visibilidade do trabalho) que já estava organizada na antiga moradia.

Tal situação nos relembra que, no Brasil, através do Código Penal e da ação policial, usava-se da violência para o controle e a disciplina das mulheres pobres. Exigia-se delas boas maneiras e hábitos sadios, corrigindo os excessos verbais. Sohiet (2004) aponta que é difícil investigar o passado dessas mulheres quando, durante tanto tempo, apenas fatos heroicos e decisões políticas masculinas eram vistas com interesse para a História. Somente depois de

1960 as mulheres passaram a ser consideradas sujeitos da História, principalmente no tocante às pobres. Com a aceleração da urbanização, intensificou-se o aumento da procura por moradias nas áreas centrais pela camada popular, já que a região oferecia mais possibilidades de trabalho. Assim, passaram a ocupar moradias coletivas, cortiços ou cômodos.

Tais ocupações, porém, eram vistas como um atraso à urbanidade e como moralmente perigosas, e tornaram-se alvos de diversas manifestações da burguesia que, insuflada por ideias coloniais higienistas, aspirava derrubá-las. O argumento era que tais moradias tornariam “suja e feia” a cidade, além de serem consideradas focos de epidemias e doenças. Desse modo, a medicina e a economia articularam-se para a derrubada dos cortiços dos centros, já que visavam limpar e embelezar as cidades, tornando-as atrativas aos estrangeiros, principalmente no caso do Rio de Janeiro. O auge dessa investida urbanizadora deu-se entre 1904 e 1906, quando milhares de pessoas da classe popular tiveram suas condições de vida ainda mais precarizadas com a demolição de suas próprias residências decretada pelo Estado. As mulheres, como em outros tantos momentos da história, foram ainda mais prejudicadas, já que muitas exerciam seus trabalhos nas próprias casas, espaço fundamental na manutenção diária do trabalho de seus companheiros, cuidado de seus filhos, bem como para o trabalho que produziam para garantir seus sustentos ou complementação de renda familiar: fabricação de doces, bordados, lavagem de roupas, cultivo de flores, entre outras atividades produtivas. Essas mulheres acabavam por desenvolver redes de solidariedade para a existência de suas famílias. Diferentemente das classes média e alta, as classes populares encontravam lazer nas praças e ruas, porém, inúmeras vezes, eram repreendidos pela força policial e retirados dos locais (Soihet, 2004).

Por que trago fragmentos dessa construção aqui? Ora pois, não observamos grande semelhança com a história atual, que aparece em nossa pesquisa-intervenção? Ao escrever, sinto nas veias a reprodução dessa lógica para com a Ocupação e as acolhidas na Mirabal. Não foram elas também expulsas, arrancadas de forma compulsória de sua moradia no centro da

cidade, por motivo nenhum? A Ocupação talvez apareça como representante do antigo cortiço, onde tantas famílias monoparentais, de mulheres, moram com seus filhos, se reúnem e se ajudam para, no mesmo espaço, produzirem condições de sobrevivência, superarem suas dores e compartilhem seus trabalhos de sustento (quitutes, artesanatos, entre outros); além de ser uma localização de fácil acesso para transportes e empregos. As denúncias que suas falas traziam nos grupos de escuta falavam dessa perda e do sentimento de exclusão.

A gente sabe o quanto precisamos agradecer pelas militantes fazerem toda essa força de encontrar um novo lugar e resistirem noites a fio contra a polícia para que tenhamos lugar para morar. Mas aqui tudo ficou muito difícil, lá a gente já tinha escola, creche, e era fácil se locomover. Aqui a gente não pode nem pegar ônibus em função de não termos dinheiro, e ainda não conseguimos trabalho, por ser longe do centro. Procuramos como faxineiras e caixas de mercado, porém, quando veem que nossa residência é uma Ocupação, somos descartadas de cara. (Diário de campo, fevereiro 2019)

Ao mesmo tempo, observamos que o modo como as mulheres circulam pela cidade foi afetado pela localização da Ocupação. Quando a Mirabal era localizada no centro de Porto Alegre, as mulheres tinham mais medo de sair na rua, apesar da grande facilidade no acesso a comércios, serviços e aparelhos públicos, pois além de contar com a centralidade dos serviços, a capital também é caracterizada pelo conglomerado da malha de transportes públicos, gerando maior presença da população trabalhadora da região metropolitana. Após a mudança para a Zona Norte, as acolhidas se sentem mais seguras em caminhar pelo bairro, utilizando o comércio local e as praças públicas, mas apresentam restrições em relação ao custo da mobilidade urbana. A locomoção para acessar os locais de trabalho, as escolas para os filhos e os serviços de saúde se tornou um dos principais problemas na casa, levando em conta os altos custos das passagens de transporte coletivo.

A Casa de Referência Mulheres Mirabal é um segmento da cidade composto por muitas singularidades. Três características são chaves para a compreensão desse local: a Casa é uma Ocupação, é gerenciada e habitada exclusivamente por mulheres e, ainda, tem o objetivo de realizar um trabalho de politização e de cuidado com mulheres em sofrimento. Um sofrimento que é fruto de uma sociedade que ainda opera com fortes componentes machistas, patriarcais, classistas e racistas.

A gestão da Ocupação é estruturada na perspectiva da cogestão, distribuída entre militantes feministas ligadas ao MMOB, voluntárias, apoiadoras e as próprias acolhidas e ex-moradoras do local, que se dividem em escalas por turnos ou dias em compromissos como atendimento ao público, assembleias, reuniões de acolhimento (nas quais discutem os casos com profissionais da saúde) e acompanhamento das acolhidas. Há ainda uma rede de apoiadoras da área jurídica, que prevê as ações e encaminhamentos necessários para quando uma mulher chega na casa, já que muitas das acolhidas não possuem medida protetiva quando procuram ajuda, por medo de um enfrentamento com o agressor e também por desconhecimento do processo. O objetivo é esclarecê-las sobre o que fazer, oferecendo acompanhamento.

Em uma de nossas primeiras participações em reuniões com a coordenação, elas nos contaram que um dos grandes desafios da Ocupação é superar a falta de experiência em coordenar o espaço, e também a alta rotatividade de colaboradoras, devido ao caráter voluntário da formação do coletivo de trabalho. As funções das coordenadoras são realizadas por meio de formações oferecidas por apoiadoras da Ocupação, como pesquisadoras acadêmicas, profissionais da saúde e outras de diversas áreas; e também via reuniões e assembleias nas quais as colaboradoras discutem, juntamente com as acolhidas, as emergências e regras de uma vivência coletiva. Observa-se nesse histórico o objetivo que orienta o trabalho do MMOB no sentido de preservar a vida das mulheres, acolhê-las em situações de vulnerabilidade, formar

militâncias feministas e estimular a autonomia das mulheres, conforme aparece na pichação ilustrada abaixo:

**Figura 5**

*Frase grafitada na Ocupação Mirabal*



**Figura 6**

*Comemoração de 1 ano de casa nova (07/09/2019)<sup>5</sup>*



Deste modo, a partir da pesquisa matriz referida no início deste capítulo e através da demanda inicial que também nos levou ao trabalho atual de uma clínica feminista que problematiza e pensa formas de cuidado também com estas coordenadoras/cuidadoras, tendo como perguntas norteadoras “Como se produz cuidado através da militância?” e “Como se constrói militância (e resistência à violência) através do cuidado?”, e que não será o foco da dissertação, embora trabalhado em artigo outro pelo grupo de pesquisa, é que cheguei ao campo de pesquisa desta dissertação que será desdobrado nos capítulos a seguir.

---

<sup>5</sup> Foto extraída de rede social. Disponível em: <https://m.facebook.com/MulheresMirabal/photos/a.348200282206777/952769528416513/?type=3&source=54>

### **Movimentos Feministas para Mulheres de Todas as Cores**

Nós somos Mulheres de todas as cores

De várias idades, de muitos amores

Lembro de Dandara, mulher foda que eu sei

De Elza Soares, mulher fora da lei

Lembro de Anastácia, Valente, guerreira

De Chica da Silva, toda mulher brasileira

Crescendo oprimida pelo patriarcado, meu corpo

Minhas regras

Agora, mudou o quadro

Mulheres cabeça e muito equilibradas

Ninguém tá confusa, não te perguntei nada

São elas por elas

Escuta esse samba que eu vou te cantar

Eu não sei porque tenho que ser a sua felicidade

Não sou sua projeção

Você é que se baste

Meu bem, amor assim quero longe de mim

Sou mulher, sou dona do meu corpo

E da minha vontade

Fui eu que descobri Poder e Liberdade

Sou tudo que um dia eu sonhei pra mim. (Samba Que Elas Querem, 2018)

É imprescindível que falemos sobre a atuação e a importância dos movimentos feministas em uma dissertação que visa pensar a respeito das mulheres em situação de violência

e dos seus processos de subjetivação, pois foram estes movimentos que trouxeram à luz uma discussão que era considerada, até então, do âmbito privado. Assim, é a partir das reivindicações e das lutas de mulheres de diferentes lugares, momentos históricos e interesses que a violência patriarcal se torna um assunto da esfera pública, ganhando legitimidade e lugar nas políticas públicas e sociais.

O movimento feminista é caracterizado pela diversidade, e não possui linearidade. Por isso, segundo Dell’Aglío (2016), devemos entendê-lo no plural, como “movimentos feministas”, que incluem, principalmente, os feminismos: Interseccional, Emancipacionista, Marxista, Negro, Transfeminino, Anarco-feminismo, Radical e Liberal. Ainda temos os feminismos indígena, lésbico, asiático e protestante (Hollanda, 2018). Assim, o movimento de mulheres - conceituado por Teles (2017) como “ações organizadas de grupos que reivindicam direitos ou melhores condições de vida e trabalho” (p. 23) - e o movimento feminista - que, conforme a mesma autora, diz respeito às “ações de mulheres dispostas a combater a discriminação e subalternidade das mulheres e que buscam criar meios para que as próprias mulheres sejam protagonistas de suas vidas e sua história” -, são conceitos diferentes e fundamentais na luta por direitos.

O movimento feminista tem sido navegado através do que a academia habituou-se a referir por “ondas”, surfando atualmente uma terceira onda, apesar de esta ser uma denominação que já tem recebido algumas críticas no que diz respeito à destituição de lutas como classe social e raça, conforme apontam algumas das feministas brasileiras (Dell’aglio, 2016; Ribeiro, 2016). Ainda que a terceira onda traga fortemente a marca dessa crítica, no Brasil, apenas na terceira onda (a partir dos anos 90), Holanda (2018) relembra que as mulheres negras, já na segunda onda, traziam a questão da raça como pauta a ser discutida. A autora ainda refere que uma quarta onda, conduzida por diferentes movimentos que primam pelas questões da diversidade - desde junho de 2013, passando pela primavera feminista (2015) e pela greve

internacional do 8M (2017), até a morte de Marielle Franco (2018) - tem sido fortemente debatida pela via virtual tendo como hashtags nas redes sociais (Sayuri, 2019).

Basicamente, uma quarta onda teria foco na organização, conscientização e propagação dos ideais feministas, baseada no uso maciço das redes sociais, como define Franchini (2017):

Apesar de não haver uma coesão teórica, são apontadas como pautas frequentes a cultura do estupro, a representação da mulher na mídia, os abusos vivenciados no ambiente de trabalho e nas universidades, e a postura de denúncia e de recusa ao silenciamento. As palavras-chave da quarta onda são “liberdade” e “igualdade”, independentemente do que isso signifique. (s/p.)

Teles (2017) refere o quanto a violência contra as mulheres, principalmente a sexual, foi uma ferramenta de colonização fundamental que atingiu especificamente as mulheres negras escravizadas e indígenas. As primeiras mulheres brancas que vieram mais tarde ao Brasil para povoar a terra a pedido dos jesuítas foram aquelas consideradas “de qualquer espécie”, dentre elas as meretrizes e as órfãs, com o objetivo de reproduzir a espécie. A Igreja Católica impôs aos índios os costumes brancos e também a religião, afirmando através de sua doutrina a submissão da mulher perante os homens. Nesse momento histórico, em que um incipiente capitalismo europeu já explorava os pobres e principalmente as mulheres, a elas já eram relegados lugares secundários, ditados pelas regras do patriarcado. Compreendemos com a autora que patriarcado é um sistema social no qual os privilégios e o poder estão sob comando dos homens por uma simples determinação “da natureza”, que os teria “brindado” com atributos biológicos para ocuparem tais posições (Teles, 2017). Ainda refere que às mulheres da classe dominante - ou seja, filhas ou esposas de donos de terras e senhores de escravos, normalmente homens mais velhos e escolhidos pelos seus pais - cabia o cuidado do lar, bem como os prendados domésticos, e que se agissem fora dessa normativa, morriam ou eram internadas em

conventos ou internatos, denunciando, assim, que diferentes modos de silenciamento e violências ao limite do feminicídio acontecem desde o Brasil Colônia.

Pereira (2015, p. 415) entende colonialidade como o modo de subjetivação brasileira que permanece até hoje e que tem como lógica a matriz colonial do poder, que se manifesta transformando as diferenças culturais em valores e hierarquias (raciais, geopolíticas e de gênero). Soihet (2004) ao retomar a história das mulheres pobres e a violência no Brasil, aponta para o fato de que, entre 1890 e 1920, em plena instauração burguesa no país, o projeto de modernização e higienização em curso remetia à transformação das capitais em ambientes e sujeitos civilizados, inspirando-se no modelo parisiense. Para isso, deveria haver uma organização familiar e de classes disciplinada para agir em respeito às leis, convenções e costumes (leia-se valores branco-macho-europeus). Da classe popular eram exigidas disciplina e força de trabalho - inclusive, as mulheres sofriam grande pressão sobre seus comportamentos sociais e familiares, pois deveriam garantir que se inserissem nessa nova ordem.

Entretanto, as formas de a família popular se organizar eram múltiplas, e grande parte delas eram comandadas apenas por mulheres. Apesar das dificuldades econômicas, isso se dava também pelos valores diversos da cultura popular. A inserção do modelo burguês de família na classe popular trabalhadora era tida como crucial para o sistema capitalista que se implantava, pois, com a “abolição”<sup>6</sup> da escravatura, o custo da mão de obra era calculado incluindo o trabalho invisível e não remunerado que sustenta os alicerces da acumulação do capital: o trabalho doméstico das mulheres pobres.

A centralidade que a exploração do trabalho das mulheres ocupa para a engrenagem capitalista é o foco do trabalho da feminista francesa Françoise Vergès, como apresentado por

---

<sup>6</sup> A palavra abolição encontra-se entre aspas pois segundo Souza (2017) a elite brasileira que antes escravizava é a mesma que agora explora o trabalhador, denunciando assim que a abolição não acabou com a exploração apenas apresenta novas roupagens.

Flávia Rios (2020, p. 10): “este trabalho invisível, produzido majoritariamente por mulheres racializadas, é que gera a limpeza e a organização do mundo capitalista.”

Assim, é a partir do movimento sufragista e das lutas por direitos que o movimento feminista passa a ser reconhecido, apesar de as mulheres operárias, muito tempo antes, reclamarem da exploração que viviam, tanto pelas condições precárias de trabalho quanto pela inferioridade de seus salários em relação aos dos homens. Deste modo, a abolição da escravidão não foi suficiente para que o povo negro fosse reconhecido como cidadão de direitos e livre.

Angela Davis (2016) discorre sobre como se constituem as diferenças e os diferentes papéis femininos na comunidade norte-americana. As mulheres brancas de classe média nos Estados Unidos eram definidas pela ideologia dominante como mães, donas de casa e sexo frágil. Já as mulheres negras, como os arranjos econômicos da escravidão não permitiam uma hierarquização em relação aos homens negros no âmbito do trabalho, não tinham direito a qualquer fragilidade ou a ter relações econômicas com homens brancos.

A autora ainda aponta que os proprietários de escravos justificavam a diferença entre os papéis das mulheres definindo que a família negra funcionava com uma estrutura biológica *matrilocal*, diferentemente das “famílias civilizadas brancas” patriarcais. Davis (2016) questiona essa definição feita pelos proprietários de escravos que, sendo muitos deles pais de crianças escravas, omitiam seus nomes nos registros de nascimento e colocavam somente o nome da mãe da criança, condenando seus filhos bastardos à herança materna da escravidão.

A maioria das análises históricas e sociológicas sobre a família negra durante a escravidão presume simplesmente que a recusa do senhor de reconhecer a paternidade entre seus escravos se converteu de forma direta em um arranjo familiar matriarcal criado pela própria população escravizada. (Davis, 2016, p. 25)

A autora segue contando que as mulheres negras trabalhavam tanto ou mais quanto seus parceiros e, não raras vezes, ainda carregavam filhos advindos de estupros. As mulheres negras atuavam de modo combativo, liderando revoltas e desafiando, através de paralisações e da participação ativa nas revoltas escravas, a desumana instituição da escravatura. No momento da punição e da repressão sobre estes atos, entretanto, elas sofriam todas as violências com força equivalente à imputada aos seus irmãos negros - somadas, ainda, ao assédio dos homens brancos sobre seus corpos. O peso da “estrutura biológica matrilocal” é fruto do abandono e da violência, disfarçados de independência total da mulher negra. É o fardo de carregar toda a opressão material e afetiva nas costas. As mulheres pobres, vítimas de violência, carregam até os dias de hoje esse fardo que o conceito de *matrilocal* carrega. Seus companheiros, a comunidade e o Estado têm liberdade de abandonar as mulheres, enquanto elas têm o dever de suprir suas necessidades e, primordialmente, a necessidade de seus filhos.

Na Constituição norte-americana de 1934, como efeito dos movimentos e greves de trabalhadoras(es) nas fábricas, foi incorporado o direito ao voto feminino, desde que as mulheres tivessem o aval do cônjuge - com exceção às viúvas ou solteiras, que precisavam comprovar renda própria. Para votar, também se fazia necessária a condição de alfabetizada, o que excluía muitas mulheres negras. Neste ponto, Davis (2016) denuncia o racismo do próprio movimento sufragista americano na época, priorizando as reivindicações das mulheres brancas e deixando de lado as demandas do povo negro. As pautas das feministas eram regidas por mulheres brancas de classes privilegiadas, e estas acabavam por silenciar as mulheres negras que, mesmo produzindo uma gama de textos sobre feminismo, não eram escutadas (Collins, 2016). Tais pautas privilegiavam as lutas relacionadas ao que a mulher branca entendia por ser mulher, denunciando o quanto a população negra era resumida aos seus corpos funcionais, sempre remetendo à sexualidade e não ao campo dos estudos/conhecimento.

Davis (2016) relata, ainda, que a luta feminista enfraqueceu após a conquista do direito ao voto e a necessidade de absorção do trabalho feminino, na Segunda Guerra Mundial. O pós-guerra teve aos poucos o restabelecimento dos modos tradicionais de viver (na classe média), com as mulheres retornando ao lar (Lara et al., 2016). Assim, foi apenas nos anos 60 que o movimento feminista conquistou espaço (Borges et al., 2016), tendo como destaque as lutas contra a violência sexual, pela valorização do trabalho feminino, pelo direito ao prazer e de combate à ditadura militar (Ribeiro, 2016).

Djamila Ribeiro relembra, em entrevista para o site Afreaka4 (Vieira, s/d), que foi em Bertioga, em 1985, no II Encontro Feminista Latino-Americano, que insurgiu-se a organização de mulheres negras, visando reconhecimento no movimento feminista. Isso abriu caminho para logo surgirem coletivos de mulheres negras e encontros estaduais e nacionais. Carneiro (2011) afirma que o racismo opera como “fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas” (para 9).

Outro marco importante do movimento feminista brasileiro foi a invenção do SOS Mulher, em São Paulo e em Minas Gerais. O SOS Mulher foi uma ação do movimento na qual ativistas organizaram espaços para receberem mulheres que sofriam violência. Esta foi a semente da qual brotariam os atuais Centros de Referências da Mulher, ramificados em Delegacias de Atendimento à mulher, e que acolhem as demandas e denúncias de violências sexual e doméstica.

Foi a partir dessas manifestações e lutas que houve uma abertura para se problematizar e trabalhar as questões referentes à violência patriarcal no Brasil, com o surgimento de leis e políticas públicas que apenas foram possíveis graças aos movimentos feministas que fizeram-se presentes em ambas as lutas, afirmando suas pautas. Ainda nos anos 80, colocou-se em questão a classificação “mulher”, e emergiram outras categorias de análise, juntamente com a ampliação da discussão para questões de classe social e raça.

De tal maneira, faz-se importante pensar patriarcado e machismo em intersecção com racismo, pois essas lógicas de subjetivação se articulam e fabricam as desigualdades e violências. Djamila Ribeiro (2017), ao afirmar a importância do lugar de fala, aponta a urgência de que as mulheres negras tomem a posição de falar sobre suas questões, já que, mesmo dentro do movimento feminista, elas foram silenciadas por muito tempo.

Ribeiro (2017) dialoga com Kilomba (2019) e Mbembe (2017) afirmando que a mulher negra seria “o outro do outro”, pois, ao se diferenciar do homem e da mulher branca, ocupa o último lugar de uma cadeia hierárquica social na qual bem em cima está o homem branco, abaixo dele a mulher branca, na sequência o homem negro e, em última instância, a mulher negra. Desta forma, fica impossível universalizar a categoria e a condição de mulher nos debates e nas lutas por direitos. É urgente que o debate não seja hegemônico, e que leve em consideração as desigualdades experienciadas pelas mulheres negras. Ribeiro (2017) menciona a importância de as mulheres negras se posicionarem como sujeitos com vivências diferentes. Igualmente urgente no enfrentamento da cultura colonial-racista-patriarcal, que subsidia a cultura do estupro e estimula tantas violências ainda nos dias de hoje, é que as mulheres brancas questionem e problematizem seus privilégios e lugares de fala, para que não acabem por excluir grande parte de suas companheiras da luta feminista, assim como os movimentos antirracistas fazem por serem marcados pelo sexismo.

Nos dias atuais, sabemos que é impossível generalizar o movimento feminista, pois existem cruzamentos de camadas hierárquicas em nossa sociedade que criam um distanciamento enorme entre negros e brancos, ainda mais para as mulheres negras.

Questionar ideias nas quais acreditamos, ao contrário do que imaginamos, serve para nos situar no mundo. No entanto, perguntar se praticamos o feminismo como crença ou se ele é um instrumento de transformação da sociedade, muda tudo. Aqueles que acreditam no patriarcado também deveriam se perguntar se precisam dele. – o que é

muito difícil, pois o patriarcado é um sistema dogmático de crenças e não um ideal. Ele é tomado como o que há de mais natural. O agente do mundo patriarcal geralmente não consegue se fazer essa pergunta. E por isso, as feministas, agentes do feminismo, precisam fazer elas mesmas a pergunta concernente, a princípio em relação à necessidade do patriarcado, mas depois a necessidade do feminismo, para que ele não seja um simples substituto do patriarcado. Só assim, o feminismo poderá ser a sua crítica e sua desconstrução, enquanto fizer-se como autocrítica interna. (Tiburi, 2018, p. 26)

Deste modo, apostamos na visibilidade que os movimentos feministas vêm conquistando no Brasil, com força mais intensa principalmente desde as manifestações #ELENÃO, em 2018. O #ELENÃO foi o maior ato de mulheres na história do Brasil, e repudiou o então candidato a presidente Jair Bolsonaro (Rossi et al., 2018), afirmando e confirmando que o feminismo é um caminho sem volta.

### **Deslo(u)camentos do Feminino**

A partir da perspectiva de que o feminino não é algo dado de antemão, mas sim construído através de dispositivos biopolíticos, que ao longo da história moldam e definem padrões e subjetividades, intitulamos este capítulo fazendo um trocadilho com o título do livro de Kehl (2007) “Deslocamentos do feminino”, no qual a autora discorre sobre essa construção. A palavra “deslocar” coloca em cena o movimento e transgride a ideia de uma suposta essência do ser. Deslocar possibilita ampliar mundos, criar desvios, inventar saídas. Deslo(u)car o lugar da mulher, considerada louca por tanto tempo, quando desejava mais do que lhe era permitido pela lógica patriarcal, aponta as possibilidades criativas de outros mundos com outros lugares a inventar.

Na presente seção, então, abordaremos três pontos: primeiro, traçaremos um percurso genealógico pelas construções de gênero e o impacto destas na mulher burguesa branca; em um segundo momento, trataremos de colocar em análise os efeitos dessa dominação da burguesia nas mulheres brasileiras negras, público-alvo de nossa pesquisa principal; e, por último, buscaremos pensar, através do dispositivo psicanálise, a subjetividade vitimada, no intuito da desconstrução dos papéis fixos, que sustentará o capítulo final “Por uma clínica do trágico”, enlaçando-se à travessia do ressentimento.

### **Gênero: Uma Construção Social**

Iniciamos esta seção apontando que existe uma diferença abissal entre feminino e feminismo. Enquanto a noção de feminino refere-se a certa formulação de padrões de inteligibilização e prescrição de comportamentos, afetos e pensamentos, podendo, inclusive, reforçar certos padrões de compreensão das diferenças entre gêneros; por outro lado, o feminismo pode ser visto como um conjunto heterogêneo de conceitos-práticas voltados à crítica de tais padrões estabelecidos, na busca de incrementar as possibilidades de diferentes

modos de feminino, assim como de masculinidades, ao tensionar certas lógicas patriarcais cisheteronormativas.

Siqueira (2019) discute gênero através das teóricas Joan Scott e Judith Butler, que colocam em análise e aprofundam esse conceito como analisador das relações sociais. A autora parte da célebre afirmação de Simone de Beauvoir, no livro *O Segundo Sexo* (1949) - não se nasce mulher, torna-se mulher - para sustentar que gênero e sexo biológico não são equivalentes. Tornar-se mulher é, desde então, compreendido como uma construção cultural atravessada por diversas conformações sociais.

Não é à toa que o tema gênero esteja causando tantos desentendimentos, e até mesmo surtos morais e políticos, fundamentalistas e autoritários. “Gênero” é um termo usado para analisar os papéis “masculino” e “feminino”, que se tornaram hegemônicos. A aparência do homem e da mulher está profundamente ligada a regras de comportamento. Somos controlados social e domesticamente desde que fomos “generificados”. (Tiburi, 2018, p. 28)

O precursor no estudo de gênero dentro do campo feminista foi Robert Stoller em 1968, porém, anos depois, em 1975, Gayle Rubin publica um artigo que discute o sistema sexo/gênero, e finalmente se dá visibilidade aos estudos que o precedem (Hollanda, 2018; Zanello, 2018). Joan Scott foi quem incluiu o conceito de gênero nas discussões sobre relações de poder, articulando organização social e poder político - onde, de forma não tão explícita, o gênero atua como parte do sistema de desigualdade e de igualdade. Assim, o poder político produz o binarismo homem/mulher, instituindo tal oposição como natural e imutável, não questionável, pois alguma alteração nessa lógica ameaçaria todo um sistema. Scott (1995), observa que as violências familiar e doméstica são formas de manter o *status quo* e, por isso, teorias pós-estruturalistas de gênero são consideradas ameaçadoras a esse poder político produtor de desigualdades.

Butler (2003) critica a visão binária e essencialista baseada nas leituras de gênero a partir do sexo biológico. Segundo ela, existe um aprisionamento dos corpos ao gênero, com um repertório de comportamentos fixos que designam o que é ser uma mulher ou um homem de verdade, limitando e delimitando as formas de existência admissíveis. Nesta perspectiva, Butler (1999) chama de “corpos que pesam” os corpos que não performam o gênero “adequado” às normas morais vigentes da heterossexualidade compulsória. Butler, em entrevista para a revista on-line IHU Unisinos (*O gênero é uma instituição social mutável e histórica*, 2006), ainda afirma que o gênero não exterioriza uma essência interna, mas sim que é gerado por práticas que acarretam efeitos de essência interior.

Teresa de Lauretis (1994) sugere, a partir de uma perspectiva foucaultiana da sexualidade, a desconstrução da relação entre diferença sexual e gênero, tomando gênero como uma tecnologia sexual produzida por práticas e discursos que limitam o próprio conceito de gênero e produzem estereótipos. A autora aponta que gênero é um efeito produzido nos corpos através de tecnologias sociais como a mídia, o cinema, as canções, etc. Assim, faz-se necessário discutir o conceito de gênero para se trabalhar com as questões das diversas formas de violência contra as mulheres.

Zanello (2018), seguindo esta mesma perspectiva de compreensão do gênero como tecnologia social, apresenta três tecnologias de gênero que definem os diferentes caminhos subjetivos para homens e mulheres em nossa cultura. O dispositivo amoroso estaria como central na vida das mulheres, o que acaba por desempoderá-las em prol dos homens, protegendo-os psiquicamente e dando-lhes maior poder. Os sentimentos são configurados socialmente, e cada época histórica tende a apresentar diferentes formas de afetos e relações.

A autora ainda afirma que, com o capitalismo, as mulheres passaram a ter um lugar específico dentro da família nuclear burguesa, sendo de suma importância que elas se dedicassem exclusivamente a cuidar do lar e dos filhos e que deixassem livre a esfera pública

para os homens. Deste modo, no enlace entre mulher e lar, ocupar uma posição feminina passou a significar sustentar a virilidade do homem burguês. Esse ideal de submissão e domesticidade, porém, contrapunha-se aos ideais capitalistas de liberdade. Assim, muitas mulheres burguesas da era vitoriana foram diagnosticadas como “históricas”, nome dado, em nosso entendimento, à força das mulheres que resistiam à lógica patriarcal instituída. Zanello (2018) faz um breve percurso histórico sobre tais configurações, no qual buscamos embasamento teórico para o caminho que trilharemos nos parágrafos que se sucedem.

No século XII, na Europa, os casamentos eram arranjados em função de acordos políticos e familiares, cumprindo interesses do coletivo, como um “negócio”. Não importava a vontade de cada um, e aspectos como paixão e erotismo não estavam em questão. O casamento baseava-se na amizade e na tradição, e ter filhos era algo feito pela necessidade de procriação para manutenção de patrimônio. A paixão e o amor aparecem apenas como elementos do imaginário na literatura dessa época. Ainda no século XII, a Igreja instaurou o casamento como sacramento religioso, o que significava que quebrá-lo seria um grande pecado. Um século depois, instituiu-se a monogamia como pilar fundamental, instalando-se um controle cada vez maior, também, dos prazeres e da sexualidade.

Na modernidade, reforça-se a dicotomia “amor-amizade” (casamento) e “amor-paixão” (casos extraconjugais). Assim, era de interesse tanto do Estado quanto da Igreja que o casamento fosse defendido. No Brasil Colônia, entretanto, apesar dessa moral eurocêntrica estar presente (fortemente caracterizada pela influência de Portugal), a realidade cotidiana social/conjugal colonial tinha forte influência de outras culturas, como a dos grupos africanos de diversas origens (trazidos como escravos), e também a dos povos indígenas.

Assim, a Igreja adotava outras formas de negociar com essa parcela da população. Prometia-se que, ao se casarem no religioso, os escravos não poderiam ser vendidos sem suas esposas. Também o homem escravo não poderia abandonar sua esposa, tendo que ajudá-la no

sustento e sendo-lhe proibido cometer atos de grande violência física. Tanto para a senzala quanto para a casa grande, pregava-se que as mulheres “para casar” fossem puras e castas, sendo o sexo permitido apenas para a procriação. Ao homem era consentida a poligamia, sendo perdoável que vivesse experiências de amor-paixão fora do casamento. Exerce-se, através do Estado e da Igreja, um forte controle da sexualidade feminina, devendo a mulher ser submissa ao homem e provedora de um amor pela ordem familiar. O adultério dos homens era geralmente cometido com mulheres negras, mestiças, pobres, índias ou caboclas (Zanello, 2018).

Nos séculos XVIII e XIX, o moralismo cristão passa a ser apoiado pela “ciência médica”, situando o casamento e a maternidade como tratamentos para alma e para o corpo da mulher, pois aquelas que demonstravam seu desejo sexual (para além do permitido dentro da norma social) eram vistas como acometidas por problemas mentais. A psiquiatria teve importante papel na estigmatização dessas mulheres, aplicando tratamentos severos e até mesmo internações em manicômios para mulheres consideradas fora do padrão - as homossexuais, as que traíam seus maridos, as solteiras que variavam parcerias sexuais, entre outras. O casamento e a maternidade eram a garantia de manutenção da ordem dos instintos sexuais femininos. Ao mesmo tempo, proliferava uma série de livros que giravam em torno de mulheres que abandonavam seus casamentos por grandes paixões. Estes romances diluíam mal-estares do dia a dia, porém, criavam desejos por novos sentimentos. Chama atenção que esses romances - não por acaso, escritos por homens - sempre terminavam com uma enorme tragédia que em geral vitimava as mulheres desviantes, como o suicídio, por exemplo. De certa forma lançavam, nas entrelinhas, o destino que teriam as leitoras caso viessem a efetivar tais aventuras. Aos homens também eram vendidos romances masculinos, escritos com palavras chulas e imagens de cópulas (Kehl, 2007). Será que podemos pensar nos desfechos desses romances também como uma denúncia? Parece-nos plausível, já que, dentro de moldes tão restritos, o

suicídio pode aparecer como uma das poucas possibilidades de desviar a rota de vida estabelecida para as mulheres da época.

Ao final no século XIX e no começo do século XX, com o aumento de pessoas letradas e consumidoras de livros, a literatura abriu espaço para a necessidade de amor e paixão dentro das relações amorosas. Como já dito, o amor/paixão existia há séculos, mas apenas como imaginário social em histórias como Tristão e Isolda no século XII, Shakespeare no século XVI, Os sofrimentos do jovem Werther no século XVIII, e, ainda, aquele que é considerado o primeiro romance tipicamente brasileiro: *A moreninha*, publicado em 1844 pelo escritor Joaquim Manuel de Macedo (1820-1882) - obra que, ao retratar hábitos da juventude burguesa carioca, marca o início da ficção do romantismo no Brasil.

Zanello (2018) segue apontando que foi apenas no século XX que se concretizou o ideal de casamento por amor e a sexualidade como um pilar do matrimônio. É também deste ideal que somos herdeiros até hoje. Mesmo com toda a transformação urbana, no Brasil, o código civil de 1916 manteve as mulheres juridicamente dependentes de seus maridos - não permitindo, por exemplo, que a mulher pudesse exercer certos atos legais sem a permissão do homem, considerado *a priori* como bom trabalhador e provedor da família. Desta forma, as mulheres que não se casavam eram designadas socialmente como “solteironas”, “mal-amadas” e “malsucedidas”, marcando a manutenção da repressão sexual para as mulheres. O que ocorre aqui é a industrialização, e a entrada da rádio produz a dispersão. Com a industrialização, criou-se a ideia de que a escolha é individual e não mais familiar, porém era um direito do homem, para as mulheres era designado o papel de se fazerem escolher. Assim, o “dote” foi trocado pelos “atributos pessoais”. Exaltou-se a aparência feminina como capital matrimonial, com padrões marcados por fortes tendências racistas: a pele clara e o cabelo liso. Aos homens, o individualismo trouxe realização profissional/pessoal e autossuficiência econômica.

Mesmo com certa flexibilização da moral sexual, com o surgimento da pílula anticoncepcional nas décadas de 60/70, a influência da Igreja persistia, e quase toda população brasileira se declarava católica apostólica romana. Ainda assim, o cinema dessa época faz eclodir o imaginário social, firmando a ideia de sedução feminina para a conquista do amor romântico. Naturaliza-se a ideia de que a coisa mais importante na vida de uma mulher é o amor de um homem, sendo este sempre o centro de seus interesses, de suas conversas e seus pensamentos. Com o surgimento da televisão e com as novelas tornando-se rapidamente um programa familiar comum, fortaleceu-se o amor-paixão como centro das relações conjugais, sendo referência o casal heterossexual, e reafirmando as funções performáticas desejáveis para homens e mulheres.

Assim, para Zanello (2018), a violência de gênero está naturalizada em tais tecnologias. O dispositivo amoroso é uma forma de subjetivação direcionada às mulheres. Ao associá-las “naturalmente” a atitudes de amor, cuidado, silêncio e abnegação, indica que elas serão reconhecidas e recompensadas com a segurança da família e a dádiva da maternidade. O dispositivo da eficácia é direcionado aos homens, mas àquele homem heterossexual e branco, que prospera financeiramente e que deve ser potente e viril, capaz de prover o sustento da família. Segundo Louro (2012), os meninos devem, ainda na infância, performar qualidades como virilidade e agressividade e não demonstrar sentimentos, enquanto a passividade é considerada uma característica feminina. Siqueira (2019) ainda aponta que:

As mulheres são subjetivadas para a submissão e para o silêncio. São ensinadas que casamento e maternidade são a realização de um sonho e que somente um homem irá proporcionar essa realização. Como mulheres em situação de violência vão denunciar aquele que lhes traz o reconhecimento social? Ou mesmo, como vão romper um relacionamento, mesmo que o companheiro seja violento? Não à toa, muitas mulheres que buscam ajuda nos serviços de atendimento só querem que o companheiro mude, que

a violência cesse, mas não desejavam a denúncia e nem a separação. Ou, mesmo aquelas que desejam o rompimento da relação, não buscam uma resposta penal, como demonstra pesquisa realizada pelo Ministério da Justiça e IPEA. (BRASIL, 2015b, como citado por Siqueira, 2019).

Deste modo, pensar a subjetivação feminina com base nos dispositivos de gênero nos dá pistas para entendermos a permanência das mulheres em relacionamentos violentos, mesmo com as leis e os direitos já conquistados. Posto isso, abriremos uma nova seção, na qual refletiremos sobre o dispositivo maternidade na vida de mulheres negras e periféricas, visto que este foi um conteúdo que emergiu com muita força nas falas das mulheres escutadas ao longo do período de realização da pesquisa de campo. Essas mulheres - em sua maioria empregadas, lavadeiras ou faxineiras das famílias nucleares burguesas, nos moldes da tradição cultural forjada desde a modernidade eurocêntrica que analisamos nesta seção - tinham e seguem tendo como destino não apenas o cuidado da própria casa e dos filhos, mas também os trabalhos braçais intensos e mal remunerados. O preconceito, os abusos e a exploração sofridos por essas mulheres contemporaneamente são uma herança escravocrata brasileira que, apenas recentemente, vem tendo alguns deslocamentos.

### **Estas Mulheres Brasileiras Falando no Amor e na Maternidade**

Nasci lá na Bahia

De Mucama com feitor

Meu pai dormia em cama

Minha mãe no pisador

Meu pai só dizia assim, venha cá

Minha mãe dizia sim, sem falar

Mulher que fala muito perde logo seu amor

Deus fez primeiro o homem  
A mulher nasceu depois  
Por isso é que a mulher  
Trabalha sempre pelos dois  
Homem acaba de chegar, tá com fome  
A mulher tem que olhar pelo homem  
E é deitada, em pé, mulher tem é que trabalhar  
O rico acorda tarde, já começa resmungar  
O pobre acorda cedo, já começa trabalhar  
Vou pedir ao meu Babalorixá  
Pra fazer uma oração pra Xangô  
Pra por pra trabalhar gente que nunca trabalhou (Leão, 2018)

Em nossa caminhada cartográfica temos escutado mulheres brasileiras, em sua maioria moradoras de periferias e vilas da região metropolitana de Porto Alegre. O título deste capítulo se deve ao fato de que, ao longo desses dois anos, observamos que essas mulheres se enunciaram a partir da maternidade e do amor, como aparece na abertura desta dissertação, em “Devaneios de uma acolhida”:

Mas eu preciso levantar, pois minha filha Brendha, de apenas três anos, necessita que eu faça seu café da manhã. Será que terá leite e pão hoje? Eu sou uma péssima mãe. Já não sei quem sou. Que parte minha deixei naquele beco escuro? Minha filha berra, ela quer me devorar. Quero sumir pois ela me come, parece me odiar. Eu precisava levá-la ao médico esta semana, mas não o fiz, não tive forças mais cedo e agora ela pode morrer de pneumonia. Foi porque me atrasei. Ela é filha do horror, mesmo assim, devo protegê-la. É dever da mãe cuidar de seus filhos. (A Autora, 2019)

Assim, sentimos necessidade de compreender como essas mulheres vivem, em suas singularidades, relações amorosas que muitas vezes as levam a chegar à Casa de Referência de Mulheres Mirabal em nome da maternidade. Como já referimos com Zanello (2018), a violência de gênero está naturalizada em tecnologias que têm nos dispositivos materno e amoroso uma forma de subjetivação direcionada às mulheres - nos quais o amor, o cuidado, o silêncio e a abnegação são componentes definidores a serem cumpridos.

Gonzaga & Mayorga (2019) problematizam a instituição maternidade como um aparato capitalista, patriarcal, racista e colonial pelo qual se dá o controle dos corpos e das subjetivações femininas, a partir de construções religiosas como a imagem cristã da Virgem Maria, por exemplo. Desta forma, a maternidade seria um mito criado pelo patriarcado com o objetivo final de definir o destino das mulheres: a descendência. Maria, aquela que aceita ser mãe sobre todas as coisas, do filho de um deus todo poderoso, como afirmam as autoras Gonzaga & Mayorga:

Maria é um ventre a serviço de um plano que não construiu, que não a inclui em sua totalidade e do qual não será a protagonista. A história de Maria não é sobre ela, mas sim sobre seu bendito ventre. (2019, p. 64)

A maternidade aparece, através desse mito, como auto sacrifício compensatório: “ser mãe é padecer no paraíso”. Esse é um argumento ainda aceito para que mulheres suportem tantas violências como a desistência de sonhos pessoais, a fome e a miséria. Tal discurso simbiótico de maternidade e feminilidade, como a moral cristã se encarregou de divulgar, afirmando que “a verdadeira mulher é aquela que é mãe”, serve à manutenção da concepção hegemônica da família tradicional e, com ela, à perpetuação do patriarcado. Mesmo aquela mulher que opta por não ser mãe sofre os efeitos da instituição maternidade, pois essa escolha contra-hegemônica em relação à subjetividade feminina predominante a constituirá de forma indelével.

Nos grupos de escuta das mulheres em situação de violência, realizados na pesquisa-intervenção que aqui se narra, ouvimos frases como “Sinto falta da minha mãe”, ou “Quando minha mãe estava viva, ela ia comigo para o hospital. Agora eu estou sozinha, não tenho ninguém”, ou ainda “Desculpem falar assim, mas minha mãe era terrível, brava e violenta.” Nos enunciados, aparece o constante paradoxo de suas relações com as mães, muitas vezes queixando-se delas por serem coniventes com determinados abusos e, em outros momentos, como aquelas que as cuidavam e as protegiam. As mães são lembradas pelas acolhidas como opressoras e heroínas simultaneamente, mulheres agressivas que tantas vezes as surravam e xingavam sem a condição de ensinar-lhes sobre a vida de outra forma. Ouvimos falas discursivas de cobrança referente às mulheres mais velhas (sogra, mães, avós, tias), apontando que estas não teriam cumprido as funções delas esperadas, de proteção da prole e garantia da harmonia do lar: “Minha mãe não fez nada quando meu padrasto tentou me tocar na primeira vez”, ou “Minha sogra não fazia nada sobre o filho dela [seu marido] quando ele voltava drogado e me agredia.”

Assim, a imagem materna aparece como idealizada e onipresente: mãe, a que cuida e protege - e se não o fez, a que deveria tê-lo feito e lhes faltou. Observamos um misto de ressentimento, raiva, amor e saudades de suas mães. Para muitas das mulheres que escutamos, as funções que encarnam como mães teriam o ideal de suprir todas as carências e frustrações dos filhos, protegendo e dando-lhes o sustento. Notamos que a ambivalência de sentimentos em relação às mães se reproduz nas relações dessas mulheres com seus filhos. Elas afirmam que tudo o que fazem é por eles e que, mesmo quando agressivas ou violentas, é pelo bem deles, para sua educação. Se procuram emprego, é pelos filhos, e se não procuram, também. Ser somente mãe justifica suas existências agora que elas não têm mais companheiros ao lado. Para elas, talvez a maternidade seja, nesse momento, o único lugar possível no qual se reconhecem e orgulham-se de seus esforços.

É importante não cometermos o equívoco de julgar tais mulheres pela forma como tratam os seus filhos. Uma coisa é a presença da violência quando se fala de uma mãe que bate no filho, por exemplo, e que entende que isso é para o seu bem. Outra completamente distinta é a omissão de quem se cala diante da agressão masculina. Ainda não podemos esquecer a estreita articulação da violência com a afirmação colonial de modelos civilizatórios, quando o carinho, a violência e a maternagem não são elementos opostos em nossa cultura, mas sim coengendrados. Assim, em uma lógica colonial-patriarcal, o amor não é excludente de violência física, psicológica, patrimonial, etc., muito antes pelo contrário. A violência, nessa perspectiva, se confunde com a ideia de proteção que, nesse caso, se relaciona à noção de domínio, própria das lógicas de soberania atravessadas por valores capitalistas assentados na noção de propriedade (Baluta & Moreira, 2019).

Na mesma linha, mas por outro lado, quando falamos da possibilidade dessas mulheres usarem da força física na educação de seus filhos, temos que atentar às condições de possibilidade que estão ali postas na delimitação de sistemas de aceitabilidade. Não para naturalizar tais práticas, evidentemente, mas para acalmar nossas sanhas colonial-civilizatórias, sempre presentes, e evitar juízos cabais desde um olhar marcado, por exemplo, pela classe, no qual o gesto do outro é facilmente classificado como violência.

Chesler (1986) aponta que a extrema exigência atribuída à maternidade em nossa sociedade está associada a altos níveis de estresse para as mulheres. Tais exigências dizem respeito ao tempo que elas devem dispor para as crianças, o que torna mais fácil que a mulher em alguns momentos de estresse fique agressiva e sinta-se culpada por “falhar” na “performance” exigida de uma mãe. Evidencia-se assim o mal-estar dessas mulheres, que acabam muitas vezes negligenciando seus filhos por se encontrarem em situações-limite. Chauí (1985) reflete que a mais eficaz violência é aquela que não se pode ver por estar encoberta pelo discurso da normalidade, como é o caso com aquelas que padecem da imposição da

maternidade. A mulher encontra-se, não raramente sozinha, tendo que dar conta de todas as exigências familiares, pois tanto o Estado quanto o marido, quando exercem alguma função, são percebidos pela sociedade como “dando uma ajuda”, como um mérito, um ato voluntarioso deles, e não como uma responsabilidade que lhes cabe. Segundo Santos, Costa & Silva (2011), este processo de desresponsabilização dos homens e do Estado equivale a transformar um direito em favor, revigorando um processo de exclusão e naturalizando a violência da cultura patriarcal.

Nas falas das acolhidas, observamos como este sistema ideológico se engendra. As mulheres demonstram frustração com suas mães, ainda que compreendam que as mães não conseguiram suprir todas as suas necessidades de afeto, proteção e cuidado. Elas contam histórias nas quais suas mães são vistas como mulheres fortes, as possuidoras da casa, que tomam conta dos filhos, maridos e genros. Mães que trabalham, punem, educam e alimentam todos, mesmo os filhos já adultos. Por outro lado, são acusadas pelos filhos, maridos e vizinhos de não “darem jeito” nos problemas familiares e pessoais quando há alguma dificuldade. Desta forma, as mulheres da periferia brasileira são cobradas a serem as mais fortes - as resistentes, as cuidadoras, que suprem quase todas as necessidades da família -, lembrando-nos a genealogia crítica que Davis (2016) faz da estrutura biológica matrilocal. Esse conceito, que naturaliza o lugar da mulher negra periférica como aquela que consegue dar conta de tudo, era utilizado para que os senhores de escravos justificassem o lugar da mulher negra na sociedade, tal como trabalhado no próximo capítulo.

Roncador (2011) aponta que a mãe preta é um estereótipo dócil, domesticado e maternal que marca a subjetividade brasileira. Esta foi a empregada, ama de leite e cuidadora dos filhos das elites escravocratas, construindo-se em torno dela toda uma imagem de mulher boa, pois era ela a que cumpria a função de maternagem. A mãe preta seria, então, a negra boa, que aparece no imaginário social do Brasil Colônia em contraponto à mulata escravizada e taxada

de imoral. Assim, os lugares sociais possíveis para as mulheres negras no nosso país eram - e veremos adiante que, de forma menos explícita, permanecem até hoje - restritos a esses dois: a boa mãe preta ou a perigosa mulata em sua lascívia pecadora. Entretanto, ser reconhecida como uma boa ama de leite não as poupava de trabalhar muito (ainda que doentes), nem de receber castigos severos, como muitas vezes recebiam quando engravidavam ou quando eram pegas amamentando e cuidando dos próprios filhos.

Faço um paralelo aqui com o triste e recente fato que chocou boa parte da sociedade brasileira: o caso do menino negro de cinco anos, filho da empregada doméstica de um casal de elite de Recife, em Pernambuco, que morreu ao cair do 9º andar por negligência da empregadora, que supostamente ficaria cuidando do menino enquanto a mãe dele passeava com o cachorro da patroa. O caso é tão emblemático por atualizar uma condição de escravizada - como a imposta à escrava doméstica que deve negar a própria maternidade em prol das necessidades dos “proprietários” brancos - que foi recentemente citado na ONU como exemplo mundial de racismo sistêmico (Chade, 2020).

O alerta faz parte de um documento produzido pelo Grupo de Trabalho da ONU sobre Pessoas de Descendência Africana. O material, conforme citado por Chade (2020), aponta que, em todo o mundo, “falhas em avaliar e mitigar riscos associados à pandemia e ao racismo sistêmico levaram a fatalidades” e que “No Brasil, a trágica morte de Miguel Otávio Santana da Silva, uma criança afro-brasileira de 5 anos de idade, foi um desses casos.”

Segundo Giacomini (1988), naquele período em que vigia o regime escravocrata no país - que foi o último do continente americano a aboli-lo, e o fez ainda de forma muito incompleta -, o lugar social da mulher estava associado basicamente à maternidade. Negar o direito de ser mãe a uma mulher, portanto, era praticamente negar a própria condição de mulher para as negras.

Acredito que podemos pensar aqui na importância do cuidado e na necessidade não apenas de sororidade, mas de dororidade entre essas mulheres que carregam ao longo dos séculos os resquícios e o fardo tão pesados que o machismo, o racismo e o classismo lhes impuseram. O termo dororidade, cunhado por Vilma Piedade (2017), diz respeito à noção de que seria necessária uma união entre aquelas que são os alvos do racismo e compartilham o segredo dessas dores domésticas, nem sempre tão públicas. Assim a autora o define:

Quando eu argumentei que Dororidade carrega, no seu significado, a Dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo, destaquei que quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravo nessa Dor, agravo provocado pelo Racismo. Racismo que vem da criação Branca para manutenção de Poder... E o Machismo é Racista. Aí entra a Raça. E entra Gênero. Entra classe. Sai a sororidade e entra Dororidade. (2017, p. 46)

A noção de dororidade não exclui a sororidade, mas a amplifica, já que este último conceito está relacionado à dor que vem da opressão patriarcal, secundarizando as dores que as mulheres negras sofrem para além do gênero: a classe social e a raça.

O caminho que percorro nessa construção conceitual me leva a entender que um conceito parece precisar do outro. Um contém o outro. Assim como o barulho contém o silêncio. Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, as falas silenciadas, a dor causada pelo racismo. E essa Dor é Preta. (2017, p. 16)

Assim, acreditamos que o grupo de escuta proporcionou alguns momentos nos quais foi possível que as acolhidas compartilhassem suas dores que, de nossos lugares privilegiados, não poderíamos entender (enquanto experiência), mas poderíamos, sim, abrir espaço e escuta àqueles afetos que pediam passagem. Tais afetos que compartilhavam em roda diziam respeito à construção de suas famílias, a como buscavam criar a melhor situação para seus filhos e assim acabavam por se submeter a agressões verbais, patrimoniais e físicas, justificando as vivências frequentemente prolongadas de agressões pela necessidade de a criança ter a figura paterna

como referência. Em sua maioria, o limite para elas fugirem de casa buscando auxílio do Estado era a vivência ou iminência de uma situação de violência dirigida diretamente a seus filhos, como narrado por nossa personagem:

O Nado pensou que eu fosse dormir na calçada e no dia seguinte voltaria implorando perdão. Eu acho que teria implorado perdão, se estivesse sozinha. Mas com a Brendha no colo, tirei forças de onde não tinha e saí caminhando pelas calçadas madrugada adentro, porque ela precisaria comer em algum momento e eu estava apavorada em pensar nela como criança de rua. (A Autora, 2019)

Segundo Xavier e Zanello (2018), em uma pesquisa com mães ofensoras atendidas em um Centro de Referência Especializado de Assistência Social – CREAS -, a categoria “Relacionamento Amoroso” se sobressaiu por estar associada a experiências baseadas na maternidade, como, por exemplo, atribuir a um número elevado de filhos os impedimentos de virem a ter novos relacionamentos. Ao mesmo tempo, dar um filho ao companheiro, ainda que sem desejá-lo para si, seria um preço a ser pago para estar com o homem amado. Tal preço torna-se alto quando as mulheres rompem a relação, pois evidencia-se o fato de que os homens, em sua maioria, acabam por se afastar também dos filhos, deixando o dever do cuidado totalmente relegado às mães.

Além do abandono paterno, o que percebemos é que quando o desejo de trabalhar ou de estudar surge nessas mulheres, como uma possibilidade de criar novas ligações e outras formas de vida, elas se deparam com a debilidade ou mesmo com a ausência também do poder estatal. Segundo as autoras acima citadas, não existem políticas públicas realmente eficazes no auxílio à maternidade (aparatos públicos como creches, serviços de convivência, centros de orientação, escolas em período integral, casas-abrigo que as deem condições de se manterem protegidas com os filhos, entre outros); ou mesmo no direito à escolha de não ser mãe (negado o aborto até em situações de direito legal, dificuldades para aval de laqueadura e métodos contraceptivos,

etc.), sobrecarregando as mulheres e as deixando sem tempo para trabalharem ou estudarem. Entre os resultados de tudo isso, temos um incremento de processos de psiquiatrização e judicialização de mulheres, principalmente voltados àquelas cujas formas de vida são críticas ou contrárias ao ideal de mãe amorosa e esposa feliz. Silenciadas, sem poderem falar desse mal-estar que é efeito de processos de subjetivação forjados na história de um capitalismo antropofalo-ego-logocêntrico (Rolnik, 2018, p. 195) e produtores de tecnologias de gênero, os sofrimentos das mulheres são reduzidos a sintomas individuais, como se expressassem tão somente as dores intrínsecas às fragilidades psíquicas determinadas por suas características hormonais.

Deste modo, a composição de dispositivos clínico-políticos voltados ao sofrimento vivido por mulheres na cultura patriarcal em que vivemos passa pela possibilidade de acolher o mal-estar que surge a partir das instituições maternidade e amor, garantido espaços micropolíticos que não as julguem por suas falas muitas vezes raivosas e descontentes. Compor lugares de fala que deem passagem às inúmeras vivências de violência experimentadas por essas mulheres pode ajudá-las a não escoar suas dores em atuações físicas e em formulações adoecedoras por falta de escuta e de um apoio que lhes ajude a elaborar outras possibilidades de vida. Aqui, lembramos do conceito de Dororidade forjado por Piedade, e, com ela e com outras feministas negras que têm subsidiado este trabalho, afirmamos que é possível, urgente e necessário criarmos espaços coletivos nos quais as mulheres possam compartilhar suas vivências entre si, fazendo-as potencializadoras de vidas cada vez mais autônomas.

## **Subjetivação da Mulher Brasileira entre a Sedução e a Vitimização: “Você não passa de uma mulher”<sup>7</sup>**

Os processos de subjetivação são efeitos de uma cultura, na qual nos constituímos enquanto também a produzimos. Podemos pensar a subjetividade como dobra das forças que dão forma a uma espécie de interioridade, o que Pelbart (1989), a partir de Foucault, definiu como invaginação das forças do Fora. Para Pelbart, “O sujeito do qual falamos é um recurvamento sobre si da força solta e nômade, e que se cristaliza numa dobra... A dobradura que é o sujeito é também, ao mesmo tempo, uma réplica especular do Fora.” (p. 135)

Tal invaginação significa certa parada e captura que, dentre tantas forças do Fora, marcam o sujeito em sua singularidade. Não devemos confundir, entretanto, as forças do Fora com a sociedade, com um externo entendido como espécie de entidade abstrata, mas, sim, compreender o Fora como um conjunto de fluxos que diz respeito a certa “tempestade de forças pululantes de velocidade infinita”. (Paulon, 2002, p. 157)

Desta forma, entendemos que a moral de cada época atravessa a constituição do sujeito, o subjetivando de maneira singular através de procedimentos individualizantes que o poder instaura. Após algum tempo pesquisando e escutando mulheres em situação de violência de gênero, passamos a nos questionar por que é tão difícil, para a maioria delas, romper relações mediadas pela violência.

A fim de avançarmos nas aproximações a esse tema que é fio condutor de nossa investigação, tomaremos uma expressão artística popular característica de nosso país e abordaremos algumas forças que compõem a subjetivação das mulheres escutadas, a partir da música. O samba, criação brasileira que move o carnaval e outras festas populares, traz, principalmente em suas canções antigas, uma denúncia de sua época, equivalente ao que atualmente observamos em algumas letras de funk: a violência contra a mulher. As canções

---

<sup>7</sup> Canção homônima de Martinho da Vila. Disponível em: <https://youtu.be/CdqubF184Xk>

reproduzem uma cultura da violência de forma tão naturalizada que uma análise rápida de suas letras permite compreendê-las como efeitos de uma sociedade patriarcal cuja lógica, ao atravessar os tempos, tem contribuído para a perpetuação do que hoje entendemos como cultura do estupro. Traremos alguns trechos de letras de samba e de funk como dispositivos analisadores que darão visibilidade à naturalização da violência contra a mulher.

A frase que compõe o subtítulo desta seção, por exemplo – “Você não passa de uma mulher” –, é de uma canção de Martinho da Vila, e me remete ao ritmo e à musicalidade das noites em rodas de samba com minha família paterna, de ancestralidade afrodescendente. De forma natural e alegre, sem qualquer questionamento acerca do conteúdo das letras que embalavam nossos encontros, sambávamos ao som daqueles versos, não raro absurdamente machistas, até o amanhecer. É difícil desatrelar as boas recordações de encontros festivos, carregados de afetos alegres, das letras violentas que ali se difundiam e que ninguém percebia. Muitos ainda não percebem, e as mesmas músicas que embalaram minha infância e adolescência permanecem sendo tocadas naqueles CDs antigos colocados na casa de praia do meu avô. É o caso da canção Amor de Malandro<sup>8</sup>, de Ismael Silva e Francisco Alves, em que se canta: “Amor é o do malandro / Oh! Meu bem [...] / Se ele te bate é porque gosta de ti / Bater em que não se gosta / Eu nunca vi”

O trecho acima mostra a naturalização da violência, o que alimenta a cultura do machismo e leva as mulheres em tal situação, como as que escutamos, a anunciarem: “Mas ele nunca havia me batido, apenas gritava, mas é porque tem ciúmes e me ama.” Bater aparece como “cuidado”, sendo muitas vezes provocado para sentir-se amado: “Eu o provoquei até que me batesse, porque parecia que não estava nem aí pra mim”. Assim, a desconstrução do machismo deve incluir toda sociedade, e não apenas os homens, pois é uma força subjetivante que nos constitui histórica e moralmente:

---

<sup>8</sup> Disponível em: <https://youtu.be/gy0cBV0T6cQ>

Mulher de malandro sabe ser,  
Carinhosa de verdade, de verdade  
Ela vive com tanto prazer  
Quanto mais apanha, a ele tem amizade,  
longe dele tem saudade [...]  
há um ditado muito certo:  
pancada de amor não dói  
Muitas vezes ela chora  
Mas não despreza o amor que tem  
Sempre apanhando e se lastimando  
Perto do malandro se sente bem (Prazeres, 2015)

O discurso musical é uma das práticas em que se destina um lugar social de assujeitamento da mulher ao homem, onde ela perde sua condição de liberdade. Tais músicas, popularizadas e difundidas pelo rádio após os anos 1930, exaltam a dominação masculina e legitimam a violência de gênero, ainda presente hoje não apenas no samba como também em outros estilos musicais. Os movimentos feministas têm contribuído significativamente para que tenhamos desconstruído ao longo das últimas décadas muitos desses valores patriarcais que, entretanto, ainda se mantêm arraigados no imaginário social. Algumas letras musicais evidenciam isso, apresentando um padrão de mulher masoquista e submissa, cujo ideal é viver ao lado de um homem, como é o caso da canção Vou te contar tintim por tintim<sup>9</sup>, de Cartola : “Eu fui tão maltratada/ Foi tanta pancada que ele me deu/ Que estou toda doída/ Estou toda ferida/ Ninguém me socorreu”.

A compreensão das múltiplas práticas pelas quais essas representações do feminino são construídas é essencial no caminho para a ampliação da cidadania da mulher e da definição de

---

<sup>9</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YODQeKCWKHI>

seu lugar na realidade brasileira. Em 2015, o jornal El País trouxe à tona uma reportagem intitulada “PaguFunk, do ‘pancadão’ feminista às ameaças de morte” para discutir se um funk poderia ser feminista. (Novaes, 2015)

Pensamos ser extremamente importante que essas ações ocorram dentro do próprio movimento artístico, como combate e resistência a fenômenos extremamente abusivos e machistas como a música Só surubinha de leve, de Mc Diguinho, que prega “taca bebida, depois taca pika e abandona na rua”. Abaixo, a notícia narrando a repercussão que o grupo de funk feminista teve:

Elas usam o funk como ferramenta para falar sobre feminismo na Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, com composições que abordam desde o racismo e a luta pela igualdade de direitos à violência contra as mulheres e a homofobia. Mas foi com uma letra polêmica – em que falam em "cortar a pica" de quem "chega na favela com papo de machista" – que as meninas do PaguFunk sentiram o que é a fúria da internet. O *proibidão* feminista (que foi pensado como uma paródia de outro funk) acabou viralizando no YouTube, tornando o grupo conhecido na web. O preço da fama foi alto: ameaças de mortes e de estupro, agressões físicas na rua e xingamentos frequentes durante os shows. (Novaes, 2015)

Assim, trilhamos um caminho para tentar entender como a subjetivação feminina em nossa cultura, mesmo com todas as mudanças e conquistas dos movimentos feministas, insiste em certa posição de vitimização, mesmo quando há conscientização da mesma. Pontuamos aqui que há diferença entre vitimização e opressão, e conforme já trabalhamos em capítulos anteriores, entendemos o patriarcado como força que reprime e oprime o potencial das mulheres, mas questionamos por que algumas delas lutam contra tal opressão enquanto outras ocupam uma posição vitimada e até mesmo ressentida, como na seguinte canção: “ Dei pra maldizer o nosso lar / Pra sujar teu nome, te humilhar / E me vingar a qualquer preço / Te

adorando pelo avesso / Pra mostrar que ainda sou tua / Até provar que ainda sou tua” (Buarque, 2018).

Buscamos, em alguns pressupostos psicanalíticos, compreender como opera tal processo de vitimização, pois foi uma das teorias que deu sustentação à nossa escuta às acolhidas, sem cair no engodo de dividir o mundo entre as “pobres vítimas” e os “malvados agressores”. Nossos questionamentos a respeito de tal componente da subjetividade feminina partiram, inclusive, não das queixas sobre os seus companheiros, mas sim das queixas sobre a coordenação da casa.

Percebemos que estão com medo, desconfiadas e decepcionadas com a coordenação.

Sentem-se abandonadas e não escutadas: “Semana passada eu precisava ir no posto fazer avaliação do meu filho, que era exatamente no lugar onde mora meu abusador. Uma das coordenadoras ficou de ir comigo na sexta, mas não pôde e fui sozinha.” Também surge a reclamação de que ficaram sem papel higiênico por dois dias, pois os rolos estavam na sala da coordenação e elas não podem entrar lá. Eu fico tomada pelas suas falas e irritada com a coordenação. Percebo que não posso entrar nessa, pois ali, estava sendo convocada de certa forma a olhá-las como vítimas novamente. Não mais vítimas de seus companheiros e/ou famílias, mas agora vítimas das coordenadoras. (Diário de campo, abril 2019)

Assim passamos a questioná-las: o que as levava a imaginar que a coordenação deveria resolver todos os seus impasses? Parecia-nos que elas ficavam em um lugar de queixa e acusação em relação àquelas que ocupavam um lugar de “superioridade”, e delas esperavam todas as soluções para suas problemáticas, desde coisas muito simples, como cuidar da própria casa, sua atual moradia; quanto às mais complexas, como conseguir vagas em escolas para os filhos ou modos de subsistência e geração de renda para si próprias.

Percebíamos nitidamente que o período de desterritorialização que vivenciávamos lhes trazia um sentimento de grande desamparo, ainda que ali houvesse pessoas e um lar que objetivamente lhes havia acolhido. Nos ecoava a pergunta: mas será que a vida não é isso mesmo, saber-se só e desamparada? Não se trata aqui de pensar um desamparo que nos lança para a morte, mas aquele que nos inaugura como sujeitos de nossa própria vida.

É neste sentido que Birman (1999) pensa a feminilidade como a possibilidade de nos sabermos desamparados. O autor faz uma releitura da feminilidade em Freud, desconstruindo a ideia de que a feminilidade seria ligada à mulher, e compreende esta como posição subjetiva que opera tanto em homens quanto em mulheres, pois é anterior a qualquer registro subjetivo genital. Nesse sentido, o que Birman coloca em questão é um desamparo originário, não simplesmente o masoquismo freudianamente concebido que estaria na base da manutenção de relações violentas. O desamparo de que se fala aqui é compreendido como condição primordial da vida de qualquer ser humano, que inicialmente depende totalmente do outro para se desenvolver.

Para Freud (2006), o desamparo psíquico se coloca como condição ao registro biológico, exigindo para a existência de um sujeito (para além das necessidades motoras) que um Outro<sup>10</sup> o sustente psiquicamente. Sendo assim, é em função desse desamparo originário que o sujeito vai se ligar a alguém, no intuito de se construir como sujeito em relação, nunca sozinho, e amenizar suas angústias.

Em nossa sociedade colonial-patriarcal, esse cuidado inicial fica quase que totalmente a cargo das mulheres, reforçando aquele culto à maternidade que discutimos na seção anterior como responsável pela contração de uma dívida gigantesca nessa relação. A figura da mãe-

---

<sup>10</sup> No seminário 11 **Lacan** (1973/1988) desenvolve o processo através do qual o sujeito surge do **Outro** (com O maiúsculo, ou grande A, a partir do francês Autre). Ele afirma: **Outro** é o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem de aparecer (p. 193-4), ou seja o Outro é a cultura na qual o sujeito está inserido, enquanto o outro, com “o” minúsculo (pequeno a) é o eu-ideal: imagem desenhada e esculpida pelos significantes do Outro. (Quinet, 2012)

toda-poderosa, que tudo dá e a quem tudo se deve, sobrecarrega a mulher de deveres e obrigações, restando aos maridos “apenas” o trabalho fora de casa, ou seja, a vida pública e todo o poder de controle sobre a vida de todos que esta lhe outorga. Podemos perceber alguma mudança nesse sentido nos últimos tempos, como evidencia, por exemplo, a Constituição Federal de 1988 em seu Art. 7º e no Art 10º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que afirma: “§ 1º Até que a lei venha a disciplinar o disposto no art. 7º, XIX, da Constituição, o prazo da licença-paternidade a que se refere o inciso é de cinco dias.”

Recentemente, houve ainda outra conquista:

A Secretaria de Comunicação Social da Presidência informou que a presidente Dilma Rousseff sancionou nesta terça-feira (8), sem vetos, a lei que cria a Política Nacional Integrada para a Primeira Infância e que permite, entre outros pontos, que as empresas possam ampliar de 5 para 20 dias a duração da licença-paternidade. (Matoso, 2016)

Estes são, porém, movimentos ainda lentos, com efeitos irrisórios em uma sociedade que divide desigual e rigidamente os papéis sociais entre os gêneros.

Lacan (1986) faz avançar a leitura de Freud nesse aspecto, ao observar que, num primeiro momento, por encontrar-se nesse estado de desamparo, o bebê aliena-se ao Outro, ou seja, sua existência depende daqueles que acabam por se ocupar do cuidado inicial na vida da criança. Alienar-se a quem o cuida, alimenta, organiza e nomeia é uma posição estritamente necessária, neste momento, à sobrevivência humana. A criança, no entanto, necessita poder separar-se das demandas de seus cuidadores e passar a dizer sobre as suas vontades, suas oposições, enfim, encontrar um jeito seu de existir. Nesse espaço potencial de separação, Winnicott (1967) diz que a criança se entristece, pois vai se dando conta do desamparo que experiencia. Um desamparo próprio da existência de um ser que se depara com a finitude e a separação. Tal desamparo já não é mais aquele originário, mas um segundo momento que

denuncia a não plenitude da vida, acionando inconscientemente aquele originário, e que diz respeito a um dos primeiros lutos dos tantos que o sujeito virá a processar na vida.

Deste segundo momento, Lacan (1986) lança a tópica do imaginário e traz um modelo para esclarecer essa tópica que intitula de estágio do espelho, o qual não é apenas uma fase do desenvolvimento, mas sim uma função que tem relação com o sujeito e sua imagem originária. O autor ainda diz que é antes do processo de maturação fisiológica que o sujeito toma consciência do seu corpo como totalidade. Refere que, apenas quando o sujeito se vê de forma inteira no espelho, é que pode ter um domínio imaginário de seu corpo:

É a aventura original através da qual, pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe corpo outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano, que estrutura toda a sua vida de fantasia. (Lacan, 1986, p. 96)

Seguindo tal perspectiva lacaniana, portanto, podemos entender que o estágio do espelho é uma posição subjetiva do sujeito frente aos objetos, pois o mesmo se vê e sabe-se alguém já que um Outro aponta, através do espelho, que aquela imagem é a sua. Uma canção de Chico Buarque chamada Tatuagem, de 1973, pode nos ajudar a pensar a tópica do imaginário como um tempo do sujeito, que nunca é todo ou deixa de ser, porque os movimentos da subjetividade não são estanques e nem totais. A música aqui pode ser tomada como um dispositivo, no sentido que Foucault (2000) atribui ao conceito, como uma máquina de se fazer ver e falar na cultura. “Quero ficar no teu corpo/ Feito tatuagem/ Que é pra te dar coragem/ Pra seguir viagem/ Quando a noite vem” (Buarque, 2018)

Nessa primeira estrofe da música, podemos pensar no desejo de totalidade, de ser apenas um só, tal qual a mãe e o bebê ainda em fase de puerpério. Ele e o Outro são um, porém existe resto para que se possa seguir viagem quando a noite vem. Quanto à viagem, poderíamos pensá-la como o jogo do *Fort da*, que Freud elabora em *Além do princípio do prazer* (2010) para referir a brincadeira que a criança faz para representar a presença e a ausência de quem cuida.

É através deste jogo que a criança começa a criar um espaço possível para construir sua individualidade. A tatuagem aparece aqui na canção, então, como a possibilidade da volta, pois já existe marca para que haja presença na ausência. A canção segue: “E também pra me perpetuar/ Em tua escrava/ Que você pega, esfrega/ Nega, mas não lava”.

A palavra *perpetuar* traz uma certa fixidez e dureza, de uma imagem cristalizada, tal qual a imagem do espelho que, em algum tempo, também se faz escrava do discurso do Outro, colocando seu corpo a serviço de um Outro a todo e qualquer custo. Neste caso, a canção é de 1973, século XX, e é um dispositivo que nos ajuda a pensar a genealogia do amor e das relações amorosas da época, nos apresentando um tempo em que era destinado à mulher o lugar de apaixonada à espera de seu homem, que poderia ir e vir quando lhe conviesse.

Nos parece que, de alguma forma, a cultura patriarcal sustenta-se em um discurso no qual a mulher é sempre submissa e vítima, fazendo com que haja mais possibilidade de que ela venha a se colar em um discurso que a proteja de experienciar as perdas que acionariam o medo do desamparo originário. Discurso que, como vimos, diz respeito a um momento muito anterior à vida adulta, esse momento em que nossa absoluta fragilidade humana nos faz depender inteiramente do Outro. A subjetivação da vítima, nesse sentido, se liga ao discurso do patriarcado, por referir-se a uma relação de forças na qual os homens ocupam a posição daqueles que podem dispor do outro.

Quero pesar feito cruz

Nas tuas costas

Que te retalha em postas

Mas no fundo gostas

Quando a noite vem

Quero ser a cicatriz

Risonha e corrosiva

Marcada a frio

Ferro e fogo

Em carne viva

Corações de mãe, arpões

Sereias e serpentes

Que te rabiscam

O corpo todo

Mas não sentes. (Buarque, 2018)

Para Lacan (1974), o que permite que haja abertura em um sujeito para ter vivências de alteridade não é o imaginário, mas sim a amarração deste com o real e o simbólico. A amarração do que ele chamou de Nó Borromeano é um avanço para a psicanálise, pois quebra com a ideia de estruturas psíquicas fixas e pensa o sujeito a partir da articulação do nó, a cada momento da vida. Ou seja, a subjetividade não é estanque, mas mutável, conforme os acontecimentos oriundos das experiências. O simbólico é o campo da cultura e da linguagem, quando articulado aos outros registros (imaginário e real). A canção acima elucida a história de um sujeito que parece desejar a submissão, num jogo em que cabem apenas duas pessoas - porém, duas que são uma e, por isso, a necessidade de estar “marcada a frio, ferro e fogo, em carne viva (os cortes, as tatuagens, as queimaduras, etc.)”. Não podendo suportar o desamparo que as separações produzem, goza-se a serviço do Outro, coloca-se como escravo. Assim o imaginário não está como função, mas sim como ponto de fixação, que permite pouca mobilidade e poucos deslocamentos. Não raro, ouvimos relatos nos grupos de escuta sobre a situação de ficar encarcerada pelo e com o companheiro, vivendo à sua espera, enquanto este sai sem garantias de quando voltará.

Assim, pensamos com Lacan que conforme as amarrações do nó ficam mais firmes entre o real (desamparo originário) e o imaginário (a cobertura pelo amor do Outro), operam-se

relações com maior possibilidade de violência, pois o discurso patriarcal reitera que as relações amorosas funcionam assim (monogamia, posse e submissão, por exemplo), conforme vimos nas canções analisadas no início do texto. Estamos fazendo essa elucubração aqui para afirmarmos que não existe uma essência vitimada nas mulheres, como apontam tantos discursos, como se estas fossem essencialmente vítimas de suas relações. O que temos como hipótese é que existe, sim, um enlace desejante na escolha dessas mulheres, mas que não se dá porque é da ordem do feminino ser submissa, mas sim porque existe um processo de vitimização na qual a força da instituição patriarcal está inegavelmente presente.

A psicanálise em diálogo com a esquizoanálise pode aqui nos ajudar a pensar como as dobras do Fora operam nos processos de constituição da subjetivação vitimada. São forças que incidem na subjetivação feminina, marcada pela instituição patriarcal, como se o discurso patriarcal capturasse o poder do desamparo originário, mas não para potencializá-lo, enquanto aquilo que poderia lançar-nos à invenção, e sim com a promessa de que alguém irá supri-lo, ou tamponá-lo. Enquanto mulheres, logo vamos aprendendo através das falas das pessoas próximas, da mídia, dos romances, que esse alguém é um homem. Aquele que possui todo o necessário para nos sentirmos completas, como se fosse possível não sentir algum vazio próprio da existência e aceitar que nada nem ninguém irá supri-lo completamente. Nos vendem a ilusão de que sim, irá! E assim, então, passa-se a desejar aquele que possui tais atributos. Deste modo, entendemos a mulher não como mera vítima passiva da instituição patriarcal, mas como desejante do que esse poder instaura: o amor ideal que as salvará do desamparo próprio à existência. Ou seja, não há apenas uma vítima quando escutamos tais mulheres, mas sim mulheres desejosas de permanecer em relações que elas acreditam que podem salvá-las.

Nesta linha, Cerruti & Rosa (2008), membros do Laboratório Psicanálise e Sociedade da USP e integrantes do Núcleo Violência: Sujeito e Política, debruçaram-se a pensar novas abordagens para a violência de gênero em uma perspectiva de desconstrução da vítima. O artigo

das autoras complementa as hipóteses que anunciamos acima sobre o desamparo originário e a alienação - apontando, ainda, o quanto o discurso jurídico reproduz a vitimização da mulher, articulando-se a tal dimensão subjetiva e perpetuando sua condição de vítima.

As autoras empenham-se em pensar como se constrói a vítima, e relatam que, nos discursos das mulheres que elas escutam, percebem que há quase sempre cenas nas quais essas mulheres aparecem como vítimas, falando de si mesmas através dessas cenas e sumindo com qualquer traço de suas singularidades. Parece haver nas incessantes narrativas das cenas uma repetição que denuncia cada vez mais a crueldade do Outro e uma demanda por um reconhecimento que confirme a existência de um bem superior, em que haveria uma harmonia perdida. Não se trata de negar que existam vítimas ou de deslegitimar a veracidade dos infortúnios vividos pelas mulheres, pois como já trabalhado em capítulos anteriores, é evidente que o corpo da mulher é alvo de danos enormes, como efeito de tamanha desigualdade de forças em uma sociedade patriarcal.

O que nos parece necessário enfatizar é o equívoco presente na tentativa de reduzir a dor do sujeito a uma condição vitimizada, pois tal atitude pode vir a cooperar para a emergência de um sujeito que, fixado e enrijecido em uma posição, acaba por ficar apartado de qualquer implicação com sua própria narrativa. (Cerruti & Rosa, 2008, p. 1057)

Segundo Laurent (1998), a monotonia do discurso repetitivo da cena e a intenção de manter uma posição fixa de vitimização funcionam na inversão do que se entende como o estatuto dado à subjetividade, que seria o sujeito que aceita a condição de correr riscos. Kehl (2004) aponta a dificuldade de grupos que são reconhecidos na sociedade como vítimas de discriminações e injustiças e que acabam por criar crenças que compactuam com um imaginário que legitima a queixa, abafando as manifestações do sujeito do desejo, ou seja, do inconsciente.

Nos parece como se a “vítima” não pudesse abrir mão de um ideal salvacionista, enquanto abre mão de sua própria vida em nome de “esperar que ele mude por ela” (pare de bater, de beber...), quase como um desejo onipotente infantil de restaurar uma harmonia perfeita e de nada perder. Assim, com Birman (1999), percebemos a fragilidade tanto de um quanto do outro que perduram em uma relação violenta, pois ambos parecem não assumir a posição de feminilidade proposta por ele:

A figura da feminilidade condensa, pois, um conjunto significativo de traços sobre a sexualidade que destacamos incansavelmente ao longo deste ensaio: prematuridade; incompletude; insuficiência; fendas corpóreas; polimorfismo; inexistência de objeto fixo da pulsão etc... Enfim, a feminilidade e o desamparo originário do sujeito são os conceitos que unificam todos esses atributos sobre o erotismo, meticulosamente traçados no discurso freudiano... (p. 53)

Neste sentido, aquele que não pode viver a feminilidade é aquele que não pode experimentar a liberdade com vontade de responsabilidade, proposta por Nietzsche (1988). Nesse desamparo no qual se pode alcançar a vontade de responsabilidade, o sujeito, se em posição de feminilidade, toparia correr os riscos e pagar os preços de suas escolhas. As vítimas parecem não querer pagar preços, e nem abrir mão de nada, pois mantêm-se em uma situação abusiva, mas na espera de uma mudança sem preço algum - ou melhor, às vezes pelo preço da própria vida. Também é uma escolha, que parece encobrir as parciaisidades da vida.

Freud (1980), no texto intitulado *Análise Terminável e Interminável*, reformula sua posição de medo de castração para o medo de encontrar a feminilidade. Aqui, ele aponta que a angústia não seria o medo de perder uma parte do corpo ou um lugar, mas sim um medo real que se apresenta para a criança de encontrar esse lugar vazio - e por ser vazio, é uma abertura, assim, seria o medo de se perder na abertura. E justamente por não ter nada ali, estar vazio de sentido, de representação, de memória, é que se pode criar. O desamparo originário traz a

potência da criação, e a feminilidade seria a posição em que o sujeito a experiencia e da qual tanto se amedronta.

Retornemos à nossa personagem inicial da dissertação, que devaneia sobre todas as dificuldades que necessita enfrentar após - talvez pela primeira vez - assumir um gesto tão potente quanto o de romper com uma situação que não suporta mais: a relação com o marido e com a sogra.

Sinto falta da minha mãe. Sinto falta do Nado. Eu preciso levar minha filha ao médico, mas me apavora fazer isso sozinha. Eu nunca estive sozinha. Eu não sei ser só. Toda vez que acontecia algo errado, minha mãe me ajudava. Depois, eu tinha o Nado e até mesmo a Odete. Agora, não tenho ninguém. Mas isso fica só em pensamento, pois não posso falar. Se eu falar, serei julgada. Morro eu, morre ela, estamos livres? (A Autora, 2019)

Talvez a morte que a personagem questiona possa ser tomada por metáfora. Uma metáfora que fala do quanto esse processo de ruptura com a posição que ela ocupava na vida tem uma dimensão mortífera, como se realmente algo necessitasse morrer para que uma outra posição nascesse desse ato. “Mas tenho medo do que é novo e tenho medo de viver o que não entendo - quero sempre ter a garantia de pelo menos estar pensando que entendo, não sei me entregar à desorientação”. (Lispector, 1968, pp. 9-10)

Não se trata, portanto, de viver sozinho e de não depender de mais nada, mas, talvez, de fazer laços sociais que permitam uma certa invenção frente a esse mal-estar do desamparo originário - capaz de produzir uma vida mais possível e criativa que não essa que, agarrada a um objeto que pouco cria, parece apenas um ciclo de manutenção do mal-estar. Assim, a Ocupação pode ter um lugar de morte a favor da vida: Thanatos a serviço de Eros. Um lugar no qual se possa fazer encontros importantes para elaborar os lutos necessários à travessia dos ressentimentos. Deixar-se morrer, deixar cair os ideais que se sustentaram até então, e assumir-se responsável pela própria existência, no sentido mesmo alertado acima por Clarice Lispector,

de se entregar à desorientação sem a garantia de entender. Apostando, assim, que por algumas renúncias se possa construir laços sociais mais prenhes de vida. Laços estes que, ao enfrentar o desamparo, se façam menos baseados na dependência e mais autênticos e singulares no registro do desejo - onde o sujeito possa escolher, com alguma autonomia, como gerenciar a agonística de sua existência, sabendo-se só e, por saber-se só, podendo fazer escolhas menos submetidas à moral vigente.

### **Uma Cartografia: Quando a Vontade Afirmativa de Vida se Apresenta em um “Não”**

“Um ciclone atravessou as nossas vidas,  
de repente tudo fora do lugar.

Hoje eu sei, só a mudança é permanente,  
segunda-feira tudo está no seu lugar!”  
(Hawaii, 2018)

Sustentada na tragédia nietzschiana e na metodologia cartográfica, nossa pesquisa teve o intuito de se fazer uma “intervenção rizomática”, aproximando-se da proposta de Deleuze e Guattari (2000), que conceituam rizoma como uma rede de conexões entre os componentes do campo, que opera de maneira horizontal e quebrando com as relações hierárquicas, já que cada elemento possui suas singularidades e nenhum está acima ou abaixo de outro. Assim, não se trata de constatar verdades absolutas ou de examinar unidades, mas sim de ampliar possibilidades de conexões que podem ser produzidas nessa rede de imanência.

A filosofia da imanência proposta por Deleuze e Guattari (1980) reconduz a unicidade e a harmonia, vinculadas aos sistemas organicamente estruturados, à pluralidade, à complexidade das forças produtoras da existência. A realidade criada na perspectiva da imanência recusa um ponto de partida, um sujeito ou uma idéia deflagradores dos acontecimentos. O que se produz é resultado do encontro de múltiplas dimensões ou de linhas de força entrelaçadas, sem que nenhuma tenha o papel de unidade transcendente.

Nas discussões de Rolnik, apreendemos que o que existe é uma guerra de vários graus de potência e não uma luta binária entre a vida e a morte. (Rocha & Aguiar, 2003, p. 70)

Também não nos importa buscar um sentido final para a pesquisa, e sim analisar o rizoma como um grande complexo, permeado por fluxos, passagens, cortes e pausas em constante movimento. Essa pesquisa-intervenção de inspiração cartográfica foi, assim, produzindo conexões no campo e modificando paisagens enrijecidas. O campo da mulher em situação de violências sucessivas - das agressões domésticas que as expulsaram de casa às reiteradas violências praticadas pelo Estado, que reproduz abandonos na ausência ou no desinvestimento de políticas de proteção - exigiu-nos adentrar a pesquisa aguçando a sensibilidade investigativa à micropolítica do desejo, perscrutando movimentos moleculares que apontassem caminhos contra-hegemônicos em um horizonte distópico.

Em meio a tantos impossíveis, algumas passagens puderam se fazer, buscando brechas entre espaços institucionais enrijecidos, criando segmentos de fuga que driblassem linhas duras do desejo, aparentemente cristalizado em relações áridas e vidas precarizadas. Assim, o texto-trajetória aqui exposto - utilizando um termo de Santos & Romagnoli (2012) - tem o desafio de convidar o/a eventual leitor/a a fazer parte desse acontecimento, abrindo-se para conexões e produzindo uma rede ainda maior e mais potente no encontro entre leitor/a e experiência. Seguindo algumas pistas do método cartográfico, contaremos como esta pesquisa foi sendo tecida entre retalhos de vidas e fiapos de potência que, quando compartilhados com outras mulheres, compunham lentamente movimentos de cuidados mútuos que, a um modo patchwork, parecia ir tecendo outros possíveis.

Para tal percurso, contamos com Kastrup (2007), que aponta quatro gestos da atenção cartográfica, inspirada na atenção flutuante (Freud) e no reconhecimento atento (Bergson). São eles: o rastreio; o toque; o pouso; e o reconhecimento atento. Um percurso cartográfico, assim compreendido, não está preocupado com a “coleta de dados”, visto que parte do princípio que,

desde o início da pesquisa, os dados são produzidos com o campo e não sobre ele. Assim, nossa produção de dados com a Ocupação-Casa que acolhe mulheres em situação de violência deu-se em constante conversa com a atenção cartográfica, tal como estudada pela autora.

Trata-se, portanto, de uma metodologia que desacomoda hipóteses e recusa verdades apriorísticas, buscando a invenção de outros territórios de vida. Nas tramas e tessituras da pesquisa, vão se desenhando outras possibilidades existenciais às mulheres escutadas - que, por meio de fragmentos dos diários de campo escritos ao longo de um ano e meio de investigação, serão trazidos como disparadores para a reflexão. Na perspectiva apontada por outras pesquisadoras das articulações cidade-subjetividade,

Não se trata aqui de deslocar-se em uma cidade conhecida ou não, mas de produzir conhecimento ao longo de um percurso de pesquisa na cidade em que se estiver, um conhecimento emergente de uma experiência com o campo em que está envolvido o cuidado de uma atenção que participa da própria criação do território de observação. (Romero & Zamora, 2016, p. 456)

Importante salientar que, em alguns momentos, o texto se utiliza da primeira pessoa do singular, porém, as intervenções narradas nos diários de campo são de seis pesquisadoras que viveram, cada uma a seu modo, uma experiência coletiva. O eu, então, aqui se faz múltiplo, e às vezes aparecerá no plural, visto que o próprio percurso cartográfico borrou as fronteiras entre autorias individuais e coletivas, operando na escrita aquilo que se propunha a estudar: modos de caminhar forjando andarilhas, que forjam os caminhos que continuarão a trilhar.

Ao chegar na **Casa de mulheres em situação de violência** e tocar a campainha pela primeira vez, lembro imediatamente Bachelard (2000, p.25): “Quando, na nova casa, retornam as lembranças das antigas moradas, transportamo-nos ao país da Infância Imóvel, imóvel como Imemorial. Vivemos fixações, fixações de felicidade. Reconfortamo-nos ao reviver lembranças de proteção. Algo fechado deve guardar as

lembranças, conservando seus valores de imagens. As lembranças do mundo exterior nunca hão de ter a mesma tonalidade das lembranças da casa”. Adentro a casa/prédio após um longo período de espera, observando atentamente cada detalhe, mas talvez com um olhar um tanto quanto flutuante, a ponto de me manter aberta ao que viria e não tão fixada em analisar de antemão o que observava. (Diário de campo, 15 de agosto de 2018)

Para esta investigação, a ferramenta priorizada foram os diários de campo na perspectiva sócio-analítica. Lourau (1993), ao atentar para os lapsos que escapam ao inconsciente institucional, questiona-se sobre o que recalca a forma científica para se configurar enquanto tal. Para o autor, tão importante quanto o que foi integrado ao texto é aquilo que foi mantido de fora dele (extra-texto). Assim, os diários de campo ou textos diarísticos são, não raro, insuportáveis ao texto acadêmico-científico justamente naquilo que revela a implicação do pesquisador. Os diários de campo contam sobre a experiência de viver o campo, com todas as afetações e a inviabilidade da separação entre pesquisador e objeto de pesquisa. Segundo Barros & Passos (2010), o texto diarístico liberta-se da pretensão do conhecimento exato e definitivo sobre o campo estudado. O próprio processo de escrita constitui uma produção implicada de conhecimento. Lourau (1993) entende que, ao incluir o fora-texto, há um devir-mulher que o texto precisa liberar. Devir-mulher, pois confronta o ideal civilizatório antropo-falo-egocêntrico (Rolnik, 2018, p. 195) ainda hegemônico no meio acadêmico.

Assim, temos confeccionado os diários de campo de forma individual e coletiva. Os diários comportaram nossas afetações experienciadas nos encontros na e com a Ocupação, considerando que escrever é uma forma de produzir variações, experimentações, tensões nos sentidos que já são os próprios tocar e mobilizar. São bifurcações que ampliam saídas àquilo que nos toca e nos mobiliza. Para além de meros registros, os escritos diarísticos no contexto da pesquisa-intervenção, como aqui trabalhados, assumem uma dimensão crítico-analítica que

requer uma atenção cartográfica que Kastrup (2007), inspirada em Freud e Bergson, designou por concentrada e aberta.

Para Freud (1969, p. 150) a atenção flutuante teria como pressuposto “Não atribuir uma importância particular a nada daquilo que escutamos, sendo conveniente que prestemos a tudo a mesma atenção”. Assim, o início do rastreamento se deu através das afetações experienciadas pelo corpo da cartógrafa que, ao adentrar o prédio pela primeira vez, sentiu um frio perpassar sua espinha: “Foi como corporificar o abandono e exclusão que era vivido ali; não fosse pelas crianças que incendiavam o silêncio e pulsavam tanta vida em um ambiente gélido, ao menos num primeiro momento, naquela tarde de inverno de 2018.” (Diário de campo, agosto de 2018).

Tais sensações pareciam refletir os lugares destinados pelo Estado a grupos para os quais a normativa vigente não reserva lugar algum. São prédios antigos e abandonados que expressam o espaço social reservado a mulheres que, ao se desvencilhar ou ao tentar não sucumbir às estruturas limitadas e violentas de uma cultura patriarcal, defrontam-se com novas e sucessivas violências. O que a cartógrafa ali sentia era o peso da degradação estatal, que as crianças, com toda a energia de suas recentes e já marcadas vidas, tentavam colorir.

Assim, o corpo apresentou-se como importante ferramenta desde as primeiras aproximações ao campo desta pesquisa-intervenção. Pensamos corpo aqui inspiradas em Nietzsche e na quebra que ele faz do pensamento dual filosófico até então de corpo-alma. Como em Zaratustra, quando fala aos “desprezadores do corpo”:

“Eu sou corpo e alma” – assim fala a criança. E por que não se deveria falar como as crianças? Mas o homem já desperto, o sabedor, diz: “Eu sou todo corpo e nada além disso; e alma é somente uma palavra para alguma coisa no corpo”. O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com um único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chamas “espírito”, pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão. “Eu” – dizes;

e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior – no que não queres acreditar – é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu. Aquilo que teus sentidos experimentam, aquilo que o espírito conhece, nunca tem seu fim em si mesmo. [...] Instrumentos e brinquedos, são os sentidos e o espírito; atrás deles acha-se, ainda, o ser próprio. O ser próprio procura também com os olhos dos sentidos, escuta também com os ouvidos do espírito. [...] Atrás de teus pensamentos e sentimentos, meu irmão, acha-se um soberano poderoso, um sábio desconhecido — e chama-se o ser próprio. Mora no teu corpo, é o teu corpo. (Nietzsche, 1977, p. 51).

Deleuze e Parnet (1998) referem-se às afetações que se dão nos encontros entre corpos como possibilitadoras de transformação, deslocando o instituído e possibilitando novas formas de ser. Sendo assim, é tarefa do cartógrafo mergulhar nas intensidades dos encontros e estar atento às linguagens possíveis para a construção da cartografia, onde o conhecimento se produz na transformação da realidade possibilitada pelos encontros. É um movimento que corresponde ao experimentado pelo personagem benjaminiano do *flâneur*:

Em suas caminhadas pela cidade, o flâneur-cartógrafo vê, cheira, apalpa, encosta, pega e prova da urbe com seu corpo aberto à percepção das variações intensivas. Ele cruza a cidade enquanto deixa, estratégica e metodologicamente, que a cidade o cruze e proponha questões, que as intensidades produzidas pelos encontros possam afetá-lo e mover o pensamento (Romero & Zamora, 2016, p. 457).

Tal analogia demonstra o quão fundamental, na perspectiva metodológica que sustentou nossa investigação, é o exercício constante de análise de implicação das pesquisadoras. Assim, colocar a instituição “pesquisa” em análise, desde a indagação até a encomenda da pesquisa, passando pelos aspectos contratransferenciais do analista-pesquisador constitui um movimento transversal ao processo investigativo, afinal: “Estar implicado (realizar ou aceitar a análise de

minhas próprias implicações) é, ao fim de tudo, admitir que eu sou objetivado por aquilo que pretendo objetivar; fenômenos, acontecimentos, grupos, idéias, etc.” (Lourau, 2004, p. 148)

A temática da violência contra a mulher não havia despertado meu interesse antes, e ainda hoje sinto um misto de interesse e afastamento. Quando muito perto, desejo. Quando me afasto, esqueço. Este diário reflete minha angústia, pois é como se eu pudesse escrever apenas em alguns momentos específicos quando me é permitido acessar o tema, sem que seja danoso a mim mesma. Por isso exponho aqui que, talvez como tudo na vida, cada letra traçada surge de uma profunda guerra interna que parece não cessar em mim. Talvez esta dobra que sou, produto do fora, colapse neste encontro com tais situações, pois de algum modo sente-se também produzida por experiências distintas mas parecidas. Aproximar-me disto causa-me certa repulsa e negação, tendendo a pensar que todas somos capazes de sobreviver às catástrofes vividas. Não posso misturar-me, pois falo aqui de algo que não sou eu, mas sim um país que constrói, desde a escravatura, marcas em nossos corpos femininos de violências diversas. De uma sociedade que me leva a crer que posso sim suportar e aguentar todas estas exigências que se esperam de uma “mulher”. Meu conflito se dá entre a força de lutar para mudar e o assujeitamento em aceitar as coisas como estão. Duas posições que andam de mãos dadas e ora convergem, ora afastam-se. Não acredito que seja possível viver em pólos, mas sim busco encontrar, ou melhor seria, perder o tom, para mais do que sobreviver, viver estes paradoxos. (Diário de campo, 07 de fevereiro de 2019).

A violência vivida pelas mulheres e crianças cria supostamente desconfiança e medo do mundo lá fora, fora da casa, e ecoa na pesquisadora ao rastrear o campo. Um corpo dilacerado e invadido por sucessivas agressões não poderia mesmo, nessas condições, ser receptivo aos que chegam e entram sem avisar. Enquanto pesquisadoras, nós tínhamos, nesse primeiro momento, o intuito de contratar nossa proposta de intervenção com a coordenação da Casa

Mirabal. Porém, mesmo com uma primeira aprovação e com a aparente demanda por parte de quem nos recebia, eram recorrentes os cancelamentos, falta de horários, combinações truncadas, tal como explicita o diário de campo abaixo:

Encontrei com “D”, uma das meninas do grupo da coordenação da casa, que depois de um tempo, falou que precisaríamos conversar sobre o funcionamento da Ocupação. Não deu tempo. No tempo em que estive na casa, precisou fazer uma reunião com pessoal do centro de referência. As meninas da coordenação não responderam o e-mail que mandamos entre maio e junho, com a proposta de pesquisa. Estamos mudando o formato pensando na demanda que a situação nos coloca no momento: o risco de reintegração de posse e a instabilidade da continuidade da ocupação (Diário de campo, 15 de agosto de 2018).

A casa sofria risco de “reintegração de posse”, evidenciando as garras de um Estado que, além de não dar conta de suas demandas, agride reiteradamente aquelas que sofrem no corpo os efeitos de uma sociedade estruturada sobre valores colonialistas e patriarcais. O medo do retorno do agressor somava-se à perda iminente do espaço da Casa, aprofundando as tensões e angústias das acolhidas e das coordenadoras/apoiadoras do movimento. Assim, não tínhamos clareza quanto à oferta da pesquisa-intervenção, já que nossa primeira proposta de apoio por meio de oficinas, com mapas afetivos das acolhidas na cidade, se dissolvia em consequência da ameaça de perda do espaço. O risco de mais uma desterritorialização concreta colocava em xeque o que havíamos pensado até então. Cabia a nós escutar que demandas de apoio-intervenção estariam se configurando, abrindo possíveis brechas para alguma intervenção. Deste modo, passamos a frequentar a Ocupação sem qualquer atividade definida, e sem mais esperar pelas reuniões que nunca ocorriam. A proposta era sustentar esse não-saber, abertas ao que pudesse acontecer:

Uma das moradoras, vinda de outra cidade, diz que “estava presa” e que está na Ocupação há dois dias apenas. Percebi naquele “estava presa” uma necessidade de falar, porém, ali com muitas pessoas, ela não se sentia à vontade. Ela disse que faltava fazer apenas uma prova para concluir o EJA e que estava desesperada, pois precisava de um emprego, porém não conhecia Porto Alegre. Ao perceber que estava transbordando angústia, me ofereci para acompanhá-la até o local das provas para que pudesse se informar sobre o procedimento. Desta forma, aproveitamos para conhecer o centro da cidade. Foi uma longa caminhada de duas horas e meia e muita conversa. (diário de campo, 22 de agosto de 2018).

No diário de campo acima, temos pistas sobre o que o rastreamento detectava: uma prática de cuidado e escuta às angústias daquelas que, ao romperem com uma história de violência, viam-se de repente em meio a uma cidade desconhecida e dentro de uma casa de acolhimento que, por ser um local de proteção, acaba fazendo emergir sensações de cuidado, mas também de aprisionamento:

Na porta, observei um cadeado e um interfone. Cadeados são extremamente importantes quando se pode ser agredida e expulsa a qualquer momento, sem piedade alguma. Os cadeados de lá as protegem daquilo que deveria lhes dar segurança. Nós nos protegemos da violência e dos assaltos em nossos confinamentos. Temos medo dos ditos “bandidos”. Elas protegem-se é da polícia, do Estado. Que triste realidade! (Diário de campo, 22 de agosto de 2018).

Para Kastrup (2010), rastrear é fazer uma varredura no campo através de uma atenção que busca por um alvo móvel. Assim, para trilhar uma cartografia, há de se conseguir trabalhar com metas em variação contínua, entrando no campo sem saber qual alvo será perseguido. O mais importante aqui é a localização de pistas, acompanhando mudanças de posições, de ritmo e de tempo. Signos de processualidade, através de uma atenção sem foco e ampla. Nas palavras

da autora, “Como uma antena parabólica, a atenção do cartógrafo realiza uma exploração assistemática do terreno, com movimentos mais ou menos aleatórios de passe e repasse, sem grande preocupação com possíveis redundâncias”. (p. 41)

Do rastreamento do campo, surge o que Rolnik propõe como o “toque”. A cartógrafa sente-se tocada no encontro com as acolhidas e com a casa, pela qual sente-se convocada a escutar mais. Nesta linha, questionam Paulon e Romagnoli:

A investigação da totalidade inviolável da vida, em sua complexidade, não se caracteriza como uma tarefa simples. Mas quem haveria em sã consciência de questionar a sabedoria matemática contida na exatidão das leis da natureza, que tão complacente se dispõe a nossa investigação? Ou o formalismo metodológico instaurado pela ciência moderna calcado na neutralidade e na objetividade? Quem ousaria burlar a grade homogeneizante da verdade científica? Em sã consciência ninguém! É justo este o ponto que pode interessar às ciências que tenham por foco processos de subjetivação, que visem rastrear a singularização. (Paulon & Romagnoli, 2010, p. 91)

Assim, ousamos questionar tais exatidões e verdades, entramos de corpo-e-língua no campo, às avessas da sã consciência, talvez mais próximas ao inconsciente, encaminhando a pesquisa para um segundo momento. Como nos diz Kastrup, “Tudo caminha até que a atenção, numa atitude de ativa receptividade, é tocada por algo”. (2010, p. 42)

Dissolver as dicotomias na tentativa de escutar vivências repletas de forças de diversas ordens - como prazer, horror, medo, alegria, paixão, amor, ódio, repulsa - é um grande desafio. Tais analisadores emergem nos discursos e demonstram a complexidade e a coabitação de afetos, sentimentos e sensações imanentes a tantas vivências singulares. Nesse meio tempo, enquanto experimentávamos modos diversos de aproximação, o movimento passou a ocupar um novo espaço, conforme narrado no seguinte trecho do diário de campo:

A Ocupação passa a ser na antiga ala administrativa de uma Escola que se encontra em desuso. A casa é muito menor do que a anterior. Apenas uma acolhida muda-se para lá, enquanto as outras encontram novos lugares para habitar (abrigo, casa de aluguel, algum familiar) em função da escola das crianças e de seus trabalhos serem na região central. Ficamos um pouco afastadas em outubro e novembro de 2018, na tentativa de marcarmos uma reunião com as coordenadoras e firmarmos nosso trabalho no novo local. Em função da mudança, elas estavam se reorganizando e não conseguimos ter muito contato, até que finalmente marcamos uma reunião no sábado após uma roda de conversa aberta ao público. Porém, foi apenas em uma segunda reunião, já em janeiro de 2019, que firmamos uma parceria mais sólida com a coordenação. Reiteramos nosso desejo, como pesquisadoras acadêmicas, de fazer um grupo de escuta às acolhidas semanalmente, visto que, no tempo que passamos com elas, percebemos uma necessidade de escuta. Me comprometi a coordenar e a não abandonar o “barco”, pois senti que elas desconfiavam dos trabalhos voluntários que, por vezes, eram iniciados e não tinham continuidade. Porém, ao lembrarmos para as coordenadoras de nossa trajetória e permanência junto às acolhidas desde o primeiro contato em maio de 2018, isso pareceu surtir um efeito de confiança. Finalmente, no dia 31-01-19, demos início ao grupo de escuta às acolhidas, que ainda não tinha se configurado como tal. (Diário de campo, 02 de fevereiro de 2019).

Um movimento de zoom neste momento fez uma espécie de captura e de recorte no campo, permitindo percorrer o caminho de construção de um dispositivo possível para abrigar uma demanda das mulheres acolhidas pela Casa Mirabal: um pouso em grupo.

Seguindo as pistas do método cartográfico, olhamos para trás e identificamos o grupo de escuta como um momento de pouso da pesquisa. Para Kastrup (2010), o gesto de pouso fala sobre a percepção do cartógrafo de realizar uma parada onde um novo território se abre,

reconfigurando o campo de observação. O movimento é como se mudássemos de janela atencional, conforme explica a autora ao descrever a experiência do pouso como um ganho de intensidade e extensão da atenção, que reconfigura o campo e reduz as ambiguidades de percepção. Ao modo de uma lente em zoom que, ao focar um recorte de campo, não apaga sua totalidade, mas cria um mundo perceptivo que borra temporariamente outros mundos em seu entorno. O que se opera no movimento do pouso da atenção é uma movimentação global em que a mudança de um elemento altera os demais, trazendo novos elementos ao nosso mundo sensível, para além da percepção figura-fundo.

O que se apresentou como forma-figura nos primeiros encontros tomou outros movimentos e demandou modos de aproximação-pouso diversos. Inicialmente, propusemos uma roda de conversa semanal com quem estivesse na casa (acolhidas, coordenadoras, apoiadoras) e se dispusesse à intervenção. O efeito, entretanto, não se deu como proposto, pois com o passar dos encontros, logo nos deparamos com o fato de que apenas as acolhidas estavam participando das rodas. Ponderamos, então, junto às participantes, que a intervenção inicialmente ofertada como uma roda de conversa com as mulheres presentes na casa havia se configurado como um grupo de escuta às acolhidas. Neste contexto, além de falar sobre os sofrimentos inerentes às circunstâncias das violências por elas vividas, elas também compartilhavam suas potências, e - por que não? - as potências que se pode encontrar no sofrimento.

Nesta linha, Barros (2009, p. 290) defende a ideia de que grupos possam operar no sentido rizomático, ao que ela define como “Grupo-entre: rizomar”. Diferentemente de uma árvore, o rizoma vai se proliferando por bifurcação. Assim, o grupo-entre é aquele que não tem a preocupação de restabelecer o *status quo*, ou de se debater entre totalidades capturantes, mas sim de estar no meio, esvaindo-se das idealizações identitárias. Nas palavras da autora:

Tomar algo pelo meio é abandonar a procura das origens, é não se nortear pelos finalismos já-dados, é privilegiar as conjunções, as inclusões. O grupo é aquilo que se insinua entre as dicotomias, não para resolvê-las ou superá-las, mas para delas escapar, construindo pequenas passagens para pré-individualidades informes. Se tomamos o grupo pelo meio, a lógica é outra, a máquina que se põe a funcionar é outra. No meio não mais encontramos unidades, mas devires. (p. 292)

A ideia da autora, assim enunciada, articula-se com o que, no desenrolar do grupo de escuta, passamos a perceber como um certo desejo pela sua manutenção, certo apego a determinadas formas. Escutávamos, entre falas tão sofridas das acolhidas, que o momento de desterritorialização no qual se encontravam vinha carregado de sentimentos ambíguos que oscilavam entre a vontade de retornarem às vidas que as levaram ao limite de saírem fugidas de suas casas e o despertar de novas possibilidades. As falas remetiam à falta de emprego e de creches, à saudade do convívio com as pessoas que antes eram de sua relação, à saudade de seu bairro e de suas ruas, e à impossibilidade de contato que lhes era imposta após a decisão de deixar uma relação de violência. Uma tristeza cotidiana pela imposição de sua desterritorialização era formada por constantes queixas - em geral, justificadas pelo recorrente aumento de condicionantes que o Estado e uma sociedade machista lhes impunham para requerer seus direitos básicos como cidadãs e mães.

Como a escola estadual ocupada pelo movimento ainda não tinha conseguido o reconhecimento oficial do Estado enquanto Casa de Referência, conforme foi requerido juridicamente, as acolhidas perderam muitos dos direitos que lhes eram assegurados, como o reconhecimento de um CEP. Isso tem consequências muito concretas no cotidiano dessas mulheres, pois desde a creche dos filhos até o preenchimento de um cadastro de loja ou em uma Unidade Básica de Saúde exigem um georeferenciamento que, neste caso, a ausência de um CEP inviabiliza.

Ao longo do processo grupal, lutos e queixas desdobraram-se em algumas possibilidades, até que, ao final de seis meses de encontros semanais, elas anunciaram que desejavam encerrar o grupo. Reconhecemos atentamente, no pedido a nós endereçado, uma expressão afirmativa da vontade de potência, no sentido nietzschiano, que aponta para esta como desejo de poder, o poder de decisão sobre suas próprias vidas. Assim, entendemos a proposta de encerramento como um “direito ao não”, que talvez tenha sido um dos primeiros nãoos que elas puderam enunciar, tendo voz em meio a tantas atividades propostas e à culpa que sentiam em afirmar a negatividade perante voluntários interessados em ajudá-las.

O reconhecimento atento é o quarto gesto ou variedade atencional da cartógrafa, que exige uma reconfiguração do território de observação após o pouso, quando é preciso “calibrar novamente o funcionamento da atenção, repetindo mais uma vez o gesto de suspensão” (Kastrup, 2007, p. 20). Entendendo a constituição de um grupo de escuta semanal como o nosso pouso no percurso de pesquisar/cartografar, nos deparamos rapidamente com a necessidade de resistir ao intuito de “fazer ninho” naquele ponto de atração. Insistir nesse pouso sem suspender novamente nossos juízos e expectativas poderia fazer com que perdêssemos de vista os circuitos fluidos e mutáveis do campo em questão.

De maneira semelhante, começou a se desenhar para nós essa quarta variedade atencional, em que a memória entra em jogo para reconhecer - atentamente, nunca de forma automática - e para sublinhar os novos contornos que se produzem no território de observação. Essa intensa trajetória será narrada de forma aprofundada no capítulo a seguir, que cartograficamente buscou pensar alguns dispositivos clínicos que podem nos ajudar a construir uma clínica trágica para além do ressentimento.

### Por uma Clínica do Trágico: para Além do Ressentimento

O que te direi? te direi os instantes. Exorbito-me e só então é que existo e de um modo febril. Que febre: conseguirei um dia parar de viver? ai de mim que tanto morro. Sigo o tortuoso caminho das raízes rebentando a terra, tenho por dom a paixão, na queimada de tronco seco contorço-me às labaredas. À duração de minha existência dou uma significação oculta que me ultrapassa. Sou um ser concomitante: reúno em mim o tempo passado, o presente e o futuro, o tempo que lateja no tique-taque dos relógios. (Lispector, 1998, p. 13)

Para falarmos de clínica trágica é necessário que imaginemos uma clínica na qual aquilo que se escuta é o que nos ensina o próprio fazer. Como Zaratustra, que apenas se torna Zaratustra pela travessia que faz, aprendendo com a vida a cada passo que dá e desconstruindo-se na medida em que se afeta com o mundo, com as pessoas, com a natureza e com as coisas, para então construir outras formas de existência, outros valores. Este caminho árduo e belo é por vezes difícil, já que implica a cada novo momento o desmoronamento de verdades e saberes, aprendendo com o ofício do viver. A clínica também se faz dessa forma, ao menos a que desejamos pensar aqui: iniciamos por algum lugar, de um ponto qualquer que produz desvios - e quando percebemos, há processos de desterritorialização que exigem outros caminhos. Assim, a escuta atenta é aquela que não evita a angústia do não saber e que, quando tudo parece compreendido, desmorona para o inevitável: a vida como ela se apresenta, sempre desconhecida e surpreendente: trágica.

A perspectiva trágica é construída ao longo de toda a obra nietzscheana. Em um primeiro momento, inaugurado a partir da obra *O Nascimento da Tragédia* (1992), o filósofo aposta na tragédia grega como a expressão mais nobre de afirmação da vida, e faz referências aos mundos dionisíaco e apolíneo como formas distintas, ainda que inseparáveis. O primeiro desses mundos,

também entendidos como forças vitais ou devires, na acepção mais deleuziana, é associado a um deus mundano e absolutamente disruptivo; enquanto o mundo apolíneo, em associação ao deus da luz, é aquele que ilumina os fatos e dá forma às coisas. Nesse momento inicial de sua obra, Nietzsche entende que a origem da arte grega está no enfrentamento do conflito humano que emerge de sermos filhos do acaso e da pena. Assim, a importância de Dionísio reside na quebra de uma modernidade que se constrói sob o pilar da racionalidade e funda uma forma dicotômica de enxergar a vida (Nietzsche, 1992).

Em um segundo momento, o autor faz uma autocrítica em relação ao seu posicionamento anterior e amplia o conceito de trágico, entendendo que, mesmo que os gregos tivessem sua atitude artística como meio de enfrentamento da vida, isso refletia uma ação defensiva ou reativa, como quem vive a tragédia para livrar-se do pessimismo.

O filósofo passa, então, a afirmar que o trágico só existiria quando a vida se potencializasse. O trágico, aqui, aparece mais como uma manifestação de excesso de vida, de modo bastante diverso à visão romântica moderna, que se confunde com o entendimento de dramático. Para Nietzsche, o romantismo produz um empobrecimento da vida, sendo uma defesa contra o sofrimento que constrói ideais transcendentais na ilusão de conter a invasão dos inusitados atravessamentos da vida. Por isso, a visão dionisíaca que impregna uma perspectiva trágica da vida é considerada imanente e abre espaço para o entrelaçamento da dor e da felicidade, num eterno e contínuo fazer-desfazer. Rompe com a ideia de aparência/essência, já que, para ele, a aparência é o único mundo real (Pessin, 2000).

Em um terceiro momento da obra nietzschiana, que nos interessa explorar especialmente em seus entrelaçamentos com a escuta clínica às mulheres, o trágico se apresenta como aquilo que o profeta Zarathustra vive, diferentemente do que era o percurso do herói trágico grego. Este último faz com que a plateia se depare com a própria condição da fragilidade humana (dramas e perdas), tendo empatia com o drama que o herói experiencia. Aqui, a plateia aprende que a

vida é maior que o indivíduo. Já no caso de Zaratustra, a experiência trágica se constrói como um processo de aprendizagem ao longo do qual o herói trágico vai dobrando formas apolíneas a partir das forças dionisíacas, que o conectam ao lado sombrio da vida. Assim, afirmando a vida como ela é, o herói trágico nietzschiano assume seu destino. Ao enfrentar o trágico, a vida se potencializa e é possível vivenciar a alegria (Machado, 1997).

Na tragédia nietzschiana o que triunfa é a mutabilidade, a força da vida enquanto maior refazendo-se eternamente no sujeito em novas formas. O herói aprende sobre o quanto está lançado à sua própria existência, uma trajetória sem controle que apresenta toda a sorte de mortes da vida – parcialidades, destruições, dores – e ao mesmo tempo a eterna possibilidade de ser feliz e se afirmar na sua potência criadora (Pessin, 2000, p. 24).

Também tomando a filosofia de Nietzsche como intérprete privilegiado do trágico, Naffah Neto (2014) busca ressonâncias entre psicanálise e tragédia, e justifica entre seus “10 mandamentos para uma Psicanálise Trágica” as aprendizagens que o sofrimento inerente ao viver podem nos legar. O terceiro mandamento proposto pelo psicanalista destaca a necessidade de permitirmos:

que a vida seja absolutamente soberana nas suas escolhas, sejam elas de construção ou de destruição. Mais do que isso, é preciso mapear os movimentos de construção concomitantes aos de destruição e vice-versa, como as duas faces *necessárias* do *mesmo* devir. (p. 153)

Naffah Neto afirma, então, que o que há de mais valioso na filosofia trágica é que ela nos ensina a aceitar a vida em todos os seus aspectos, desde aquilo que nos traz mais prazer até o mais profundo sofrimento. É a duras penas que o herói trágico aprende a aceitar seu destino, como única possibilidade de realmente transcendê-lo. O autor toma Édipo como exemplo, afirmando que é na escuridão que Édipo passa a ver aquilo para o qual estava cego. Ou seja, apenas quando ele aceita de forma incondicional o seu destino é que pode sair de uma posição

amaldiçoada, como um incestuoso, para assumir-se como homem que pode trazer a benção dos deuses para o povo que irá enterrá-lo em sua cidade após a sua morte. Foi isso que Nietzsche chamou de amor ao destino: *amor fati*. Deste modo, pode-se dizer uma psicanálise trágica aquela que proporcionar tal forma de transmutação, capaz de acolher e aceitar a vida com todos os seus acontecimentos e os afetos que estes produzem, tomando-os como condições para elaborações e transformações dos sentidos (Naffah Neto, 1998, pp. 113-14).

Alinhado a tal perspectiva, Foucault (1977, p. 60) também entende que a clínica, antes de se tornar um saber, tinha um caráter relacional da humanidade consigo mesma. Foi apenas com o nascimento da ciência médica que a clínica surgiu como relação de um sujeito que sofre com aquele ou aquilo que lhe trará a cura. Assim, aquele que deseja pensar a clínica na perspectiva do paradigma ético-estético-político é convocado a reavaliar cotidianamente os significados de linguagem, representações, simbólico e real, entendendo-os sempre ligados ao campo social. Por esta razão, Dunker & Rosa (2019) afirmam que “a boa clínica” é aquela que se realiza enquanto crítica social.

É importante entendermos a ética como diferente daquilo que se compreende por moral. Para Lancetti (1990), a moral prescreve formas de ser e pensar pautadas em um ideal de perfeição e do Bem, enquanto a ética tem a ver com a possibilidade de um corpo agir e pensar conforme a potência que o atravessa, reconhecendo as singularidades e alteridades para assim criar mundos e não apenas repetir.

Portanto, uma clínica ético-política é estética, já que se faz como obra de arte que se reconhece pela potência do devir, possibilitando a criação de subjetividades - que necessariamente se dá no plano da micropolítica - em sujeitos capazes de se reinventarem e, então, agir e agenciar manobras que tenham efeitos para o contexto comunitário maior (Deleuze & Guattari, 1992).

“Clínica e Política são, pois, indissociáveis”, como nos ensina Rauter (2015, p. 48), já que a clínica se dá na relação entre a normatização das práticas e as formas singulares de subjetivação. Para pensarmos os modos de subjetivação, é importante compreendermos em que circunstâncias essas formas se compuseram, ou seja, quais os efeitos das forças que disputavam e atravessavam tais construções.

A escuta às acolhidas nos deu pistas sobre essas relações de poder que permeiam a Organização Casa Mirabal. A Ocupação é coordenada por militantes do Movimento Olga Benário, cujas ideias feministas sustentam e justificam a existência daquele espaço-grupo como Ocupação que acolhe mulheres violentadas, inclusive pelo Estado que as privou de ter acesso a direitos (de segurança, moradia, transporte, etc). Como em todo coletivo militante, os riscos de sobreimplicação<sup>11</sup> das coordenadoras e equipes de voluntárias que sustentam o cotidiano da Mirabal são inúmeros:

Colocar em análise o lugar que ocupamos, nossas práticas de saber-poder enquanto produtoras de verdades – consideradas absolutas, universais e eternas – seus efeitos, o que elas põem em funcionamento, com o que se agenciam é romper com a lógica racionalista presente no pensamento ocidental e, em especial, na academia. (Coimbra & Nascimento, 2007, p. 29)

O movimento aqui das militantes - que elas sustentam cotidianamente com seus corpos, com seus conhecimentos administrativos, jurídicos, psicológicos, entre tantos - pode ser equiparado ao daqueles pais ou cuidadores que, em um primeiro momento, ficam completamente tomados por seus bebês recém-nascidos. Para Winnicott, tal postura é “absolutamente necessária” para que aquele bebê venha a advir um sujeito não mais dependente após aquele período de demandas de cuidados em sua totalidade. Conforme abordamos na

---

<sup>11</sup> Segundo Coimbra e Nascimento (2007) (<https://app.uff.br/slab/uploads/texto22.pdf>) “a sobreimplicação é a crença no sobretrabalho, no ativismo da prática, que pode ter como um de seus efeitos a dificuldade de se processar análises de implicações, visto que todo o campo permanece ocupado por um certo e único objeto.”

terceira seção do quarto capítulo, Winnicott (1967) aposta no ambiente como potencializador para a criança criar objetos e tornar-se mais ou menos capaz de lidar com as dificuldades e relações na vida. O ambiente, para ele, não se resume aos cuidadores, mas abrange toda a rede que compõe aquele espaço no qual o sujeito está inserido. Quanto mais o ambiente for capaz de suportar a agressividade e destruição que a criança coloca ali, mais esta criança poderá sentir-se segura para enfrentar as imposições e conflitos da vida. Trago essa hipótese para pensarmos que o ambiente Ocupação pode funcionar como espaço potencial para as acolhidas. Na Ocupação, elas têm a possibilidade de recriar as formas de se relacionarem, até então vividas em suas antigas casas de maneira, por vezes, violenta. Se o ambiente “Ocupação” suportar certa reprodução dessa “violência”, as histórias tão pesadas e muitas vezes até mesmo a vontade de destruição, talvez seja possível que os lugares de existência se desloquem, como nos ensina Despentes em sua “Teoria King-Kong”:

O estupro, para mim, tem essa particularidade: ele nos deixa obsessivas. Retorno a ele o tempo todo. Vinte anos depois, toda vez que penso ter acabado com esta história, retorno a ele. Para dizer coisas diferentes, contraditórias. Romances, contos, canções, filmes. Sempre imagino que um dia poderei pôr um fim nisso. Liquidar o acontecimento, esvaziá-lo, esgotá-lo. Impossível. Ele é fundador – disso que sou, como escritora, como mulher, que não se identifica exatamente como tal. É ao mesmo tempo aquilo que me desfigura e aquilo que me constitui. (Despentes, 2016, p. 44)

Assim, coordenar e acolher torna-se uma tarefa quase tão (im)possível quanto governar, psicanalisar e educar (Freud, 1980), fazendo-se necessário encontrar as linhas possíveis para a autogestão, utopia perseguida pelo Movimento. Para que isso possa vir a ocorrer, precisamos, de alguma forma, tornar menor a distância entre nossos ideais sobre que é ser feminista e as demandas das acolhidas que acabam de chegar - em sua maioria, com crenças e culturas de raça e classe diferentes daquelas que as acolhem e ali militam.

O sofrimento fica evidente: tanto de quem trabalha com essa população, já que sua intenção é de criar um mundo mais justo e igualitário, quanto das que não compartilham das mesmas construções de militância e encontram-se em tal Ocupação por motivos outros. Como articular as demandas? Como é possível a construção do comum nesse espaço? Naffah Neto (1994) ainda dá alguma pista, considerando que toda a equipe que se propõe ao trabalho institucional de acolhimento de vidas tão vulnerabilizadas pelo sofrimento intenso pode ser compreendida como um grupo de psicoterapeutas, conforme aponta o diário de campo abaixo:

Hoje, no quarto de N. conversamos a respeito de A. Ela me conta que A. é muito seu amigo e que ele é um homem trans que frequenta a Ocupação. N. me fala sobre a importância de A. em sua vida, pois sente que pode contar com ele sem ser julgada, diz que consegue conversar e falar dos seus sofrimentos sem precisar estar de um lado ou de outro. Nas suas palavras, “Eu posso falar para ele que sinto falta da minha antiga vida, do meu companheiro, e que por vezes me sinto triste em estar aqui. E ele me diz que tudo bem eu sentir tudo isso, que é assim mesmo, e que realmente não é fácil mudar, exige tempo.” (Diário de campo, junho 2019)

O diário aponta o quanto cada integrante - seja profissional da saúde, coordenadora, apoiadora, amiga, colega, voluntária; enfim, pessoas desejosas de “amar e mudar as coisas”, como entoadado na canção de Belchior (2018) – pode vir a ocupar uma função de escuta e ajudar a produzir um comum, acolhendo aquelas que, recém-chegadas, necessitam de espaço para elaborar suas perdas e encorajar-se ao desconhecido.

Vasconcelos & Paulon (2014) afirmam uma posição oposta àquelas que pensam a pesquisa e a militância como práticas antagonistas. As autoras levantam eixos centrais que se fazem presentes dentro da própria militância identitária e que, ao serem analisados, possibilitam criar outros modos de praticar militância:

Se não desconstruirmos a lógica dicotômica e identitária, a qual tende a homogeneizar a diversidade e interceptar devires, aprisionando-os em rótulos, em binarismos hierarquizantes (normal-anormal, homem-mulher, heterossexual-homossexual, branco-negro), prosseguiremos apenas camuflando a exclusão e o estigma sobre a retórica da tolerância, sobre a retórica do cuidado em saúde e em saúde mental. Lembremos da linha tênue entre cuidado e tutela. Caso contrário, prosseguiremos circunscrevendo as diferenças a um calhamaço de formas pré-fabricadas de ser, de viver, de conviver. (p. 232)

Para que nós também não limitássemos nossa escuta às polarizações moralistas entre o saudável/doentio, velho/novo, antiga/violenta e nova/boa vida, buscamos autores que nos ajudassem a criar linhas de fuga aos dualismos que aquelas falas carregavam:

As meninas estavam muito abatidas, à flor da pele. H. contou emocionada que anda pensando muito em sua mãe, que não consegue voltar para casa por causa das lembranças, mas que agora com a rotina entediante da casa não consegue parar de lembrar dela. A casa de H. sempre está presente em suas falas pessoais, o espaço onde tudo ocorre: a saudade, a presença de pessoas de confiança, a morte, a violência, o espaço que foi invadido, o pátio compartilhado. A casa vira sempre a falta que sente de sua mãe, seu pai, seu irmão, sua vida antes de ser agredida; e ao mesmo tempo, a casa é o espaço onde ocorreram todas as suas perdas. Ela afirmou que a solução seria arranjar um emprego, mas diz entristecida que ela e a W. espalharam currículos por todos os lugares e não receberam nenhuma resposta. Fico pensando como é intensa a solidão dessas mulheres. Não havia me ocorrido que, além de elas terem precisado abandonar o companheiro, a própria casa e seus pertences, o fato de elas estarem ali significa também que elas não tiveram outro lugar pra ir, outros com quem contar... Desamparo! (Diário de campo, 18 de abril de 2019).

Conforme relíamos nossos diários de campo, pensávamos: como seria possível acolher essas pessoas que viveram tantas situações violentas e que buscam outras alternativas, mas sem cair no esquecimento de que tais experiências também as constituem e são forças poderosas de suas construções? Como viver a complexidade do que Despentes definiu de modo contundente como estupro constitutivo, sem deixá-lo determinar uma subjetivação vitimada? Recitamos aqui Manoel de Barros (2001), acreditando que despirmo-nos das roupagens de saber e escutar como quem escuta passarinhos pode nos ajudar a fazer um trabalho para além da moral:

A poesia está guardada nas palavras – é tudo que sei.

Meu fardo é o de não saber quase tudo.

Sobre o nada eu tenho profundidades.

Não tenho conexões com a realidade.

Poderoso para mim não é aquele que descobre ouro.

Para mim poderoso é aquele que descobre insignificâncias (do mundo e as nossas).

Por essa pequena sentença me elogiaram de imbecil.

Fiquei emocionado.

Sou fraco para elogios. ( p. 14)

E mais! Como fazê-lo sem cair em um movimento de depreciação da vida, mas tampouco num ideal salvacionista no qual as “pobres vítimas” necessitam ser salvas? E sem que o cuidado caia no engodo de tornar-se tutela, como muitas vezes sentíamos que poderiam acabar tornando-se as ações voltadas para tal população? Analisar nossas implicações com as muitas instituições que atravessavam aquelas vidas sofridas, nossas escutas e a pesquisa-intervenção que nos levou até aquelas mulheres foi fundamental para que pudéssemos seguir atentas à potência que existe mesmo em circunstâncias tão precarizadas e carentes de cuidado. Encontramos, principalmente em Deleuze e Nietzsche, pistas que nos ajudaram a pensar os

encontros que se deram ao longo da intervenção como produtores de vida, buscando identificar alguma vontade de potência em meio à passividade que aparecia nas falas das acolhidas.

A vontade de nada parecia persistir a cada encontro com as mulheres do grupo. Era uma sensação do que Nietzsche (2009) define por um niilismo passivo, no qual a vontade de potência se esgota e, cada vez mais doente, o sujeito tem menos força para afirmar-se - sobrevivendo como morto-vivo que não encontra sua chama de vida, ainda que ela exista, e caminha perdido. A cada tentativa frustrada na busca por emprego e por escolas para os filhos, a vida depauperada parecia tomar conta de toda narrativa daquelas mulheres sofridas. Relatavam que passavam os dias ali dentro, que sentiam-se entediadas e que apenas se levantavam da cama porque os filhos precisavam tomar café e realizar suas atividades. Escutávamos cotidianamente falas sobre a vontade de morrer ou mesmo de voltar para a situação anterior, na qual ao menos tinham alguém.

O conceito de *décadence* em Nietzsche nos aproxima do que o autor pensa por lógica niilista, que sustenta basicamente os modos de subjetivação da modernidade e que vemos até hoje alicerçando nosso país: a proposta presidencial de morte ao diferente; nossas vidas às vezes próximas de uma ditadura do empreendedorismo de mãos dadas à sociedade do espetáculo, num afã por reconhecimento em redes sociais, e que quando não se opera dentro do ideal, então se é “cancelado”.

O autor afirma que é muito alto o preço a se pagar pelas formas de domesticação do viver na modernidade. Ele chamou de “último homem” este homem que inventou a felicidade como um estado livre de confronto, sem agonística; um homem que desconhece amor e desejo pois busca um ideal de felicidade que nega a complexidade da vida; um homem que nega a incompletude e as parcialidades, e busca sempre se negar diante das tensões. Para Nietzsche, o processo de decadência é o adoecimento cultural no qual as manifestações dos sujeitos são entrelaçamentos da vida que tomam formas singulares.

Para uma genealogia social, faz-se necessário pensar com esta ferramenta operacional o conceito de *décadence*. Giacoia Jr. (1997) afirma como crise de valores aquele momento no qual os valores que estruturavam a vida do sujeito não fazem mais sentido e, perante tal desterritorialização, outros ainda não ocuparam seu lugar. Ainda aponta que é uma crise pois, diante do momento de decadência em que se encontrava a modernidade, era difícil uma troca valorativa, com mais vontade de potência. A força de negação da vida que impera na moral decadente é aterrorizada pela insurgência do total descontrole impulsivo, produzindo uma grande intolerância à experimentação de novas formas.

Para Nietzsche, o homem moderno veio após a morte de Deus. Se antes o homem negava a vida pelos valores cristãos, na modernidade cria outro tão absoluto quanto, a vontade de verdade. A vontade de verdade busca pelo ideal ascético, puro, original, aproximando-se muito daquele mundo de crenças absolutas - sintetizadas, ainda que não exclusivamente, na doutrina cristã.

Pelbart (2016), ao analisar as formas de niilismo que Nietzsche propõe, traz o niilismo passivo como aquele grande cansaço perante a vida, em que tudo parece não valer a pena, pois nada mudou após a “morte de Deus”. Entendemos aqui que a figura de um ideal a ocupar a necessidade de um deus aparecia reincidentemente associado ao amor perdido, ao casamento destruído, aos homens que as violentaram mas que não saíam do centro de suas vidas.

As acolhidas que escutamos, em sua maioria, contavam que se sentiam presas ao passado, do qual é difícil tomar distância e construir um presente. Relatavam certo ressentimento em relação à vida já vivida e também raiva daqueles que não resolviam as suas vidas - como se a promessa da Ocupação não se cumprisse e esta fosse culpada pela situação na qual elas se encontravam. Nesse sentido, pensávamos uma clínica que encontrasse formas de esquecer e fazer uma travessia do ressentimento que aparecia naquelas falas tristes, mas raivosas, e em seus corpos cansados.

Ressentir-se significa atribuir a um outro a responsabilidade pelo que nos faz sofrer. Um outro a quem delegamos, em um momento anterior, o poder de decidir por nós, de modo a poder culpá-lo do que venha a fracassar (Kehl, 2004, p. 11). A autora segue afirmando que aquele que está ressentido é alguém que não quer se esquecer ou perdoar, que deseja vingança a quem lhe causou o mal - porém, trata-se de uma vingança imaginária, que nunca acontece por suas próprias mãos. O ressentido fica esperando por uma vingança de fora, ou divina (2004, p. 12).

Camargo (2019), ao narrar a história de sua vida, na qual sofreu abusos sexuais pelo avô durante toda a infância, afirma que durante muito tempo após os abusos cessarem:

O ressentimento se alimentava de uma constante vingança imaginária contra todos aqueles que não conseguiram fazer algo sobre os abusos sexuais que meu avô cometia, enquanto a culpa advinha da sensação de que eu mesma deveria – e também não havia conseguido – agir a tempo. (p. 68)

A autora conta que nutria um profundo desejo de vingança, e que diversas vezes imaginou ver seu avô pagar por todo o mal que lhe havia feito.

Para Nietzsche, o ressentido sofre de um excesso de memória, no qual aquilo que ele não quer esquecer é o agravo, e por não esquecer, não consegue viver o que a vida apresenta no presente, vivendo sempre pela força dos acontecimentos que o magoaram. Segundo Oliveira (2017):

A passividade é outro traço comum, pois o homem do ressentimento não sabe e não quer amar, mas quer ser amado e paparicado, sente medo da exclusão e, assim, torna-se propenso a “grudar” em territórios que prometam a sua segurança, tais como os fanatismos de qualquer ordem – nacionalista, populista ou religiosa, por exemplo. Outro ganho subjetivo é quando o derrotado passa a se identificar como “vítima inocente de um vencedor”, e as queixas e acusações, dirigidas a outro, funcionam para reassegurar

sua inocência e manter sua passividade. Com isso, a suposta vítima obteria o ganho secundário de se desincumbir moralmente de qualquer responsabilidade. (p.79)

Mas como atravessar a ponte de um niilismo passivo para um niilismo ativo, encontrando o ponto de viragem dentro do próprio ressentimento? Um niilismo que negue a si mesmo e rompa com sua forma de valorar. O niilismo ativo seria a superação de qualquer ideal transcendente, que permite a transvaloração a partir da criação: potência de criação que emerge da vivência completa do niilismo.

Como sair de um extremo ressentimento que dramatiza a vida, acreditando que o presente nunca é o que deveria ser, para uma potência afirmativa da vida? Como dizer “sim” às escolhas que se fez e sustentá-las de uma forma que não seja apenas pela via do ressentimento? Seria possível cruzar essa ponte e viver o que Nietzsche propõe como *amor fati* numa vida na qual o eterno retorna, busca a criação na própria destruição? Nos grupos de escuta, apareciam as forças que estavam em disputa no processo que ali acontecia:

A cada grupo que escuto as vejo crescerem em suas ganas de saírem desta condição de vida nua. Ao mesmo tempo se acumulam as forças que concorrem para que elas não sejam mais que páreas sociais, permaneçam no não-lugar de não-direitos para que o machismo perverso dos seus abusadores, incluindo a justiça que cria todos os impedimentos para reconhecer seus direitos, permaneça soberano. É difícil evitar a sobreimplicação nesta condição feminina tão privilegiada que, como nunca, ficou tão escancarada. A raiva que se abate sobre meu corpo provoca uma incontida vontade de sair gritando e batendo nessas figuras do Estado usurpador que as narrativas de cada encontro com as mulheres vítimas de violência nos trazem. Mistura-se com um desejo igualmente forte de fazer algo por elas. (Diário de campo, abril 2019)

O niilismo carrega em si uma força ambígua: ao mesmo tempo em que tem um sentido de decadência, ele possui a possibilidade de reversão. Por isso, é necessário compreendê-lo

tanto em sua potência ascendente (força de destruição) quanto em seu grau de declínio (sintoma de fraqueza de uma civilização). Assim, o niilismo só pode ser vencido por si mesmo, e é nesse processo catastrófico que se encontra o ponto de viragem:

Na ascensão do niilismo (ausência de sentido provocada pela derrocada dos valores transcendentais) e na sua forma última de aprofundamento, o niilismo extremo, voltamos finalmente para a terra, entendendo que eterna é esta vida tal como a vivemos aqui e agora. Pode-se assim fundar valores sobre outras bases, valores que certamente intensificarão o lugar do homem como potência criadora, como produtor de vida. Este é o projeto nietzschiano de transvaloração de valores. (Pessin, 2000, p. 78)

A vontade de nada torna-se ruptura da forma, pois passa a negar a própria vida reativa, esgotando-se em si mesma e levando o homem a desejar a destruição - ou seja, torna-se ativo, responsável pela sua condição e acolhendo a vida em toda a sua tragicidade (Paulon, 2014). A autora analisa como as canções ressentidas dos sambistas brasileiros encontram na arte um possível destino para o ressentido, uma saída ativa na qual foi possível, através da lembrança, transformar a dor em música. A autora questiona-se sobre o que faria com que algumas “dores de cotovelo” se fixassem num adoecimento ressentido e outras fossem capazes de produzir samba. Seguindo Zarathustra, apostamos na criação como possibilidade para a transvaloração dos valores, porém, isso só pode acontecer àquele que conseguir destruir os valores até então creditados, destruir uma certa forma, viver na condição de perecer (Nietzsche, 1986).

Em meu consultório, percebo o adoecimento singular, calcado na busca por responder às demandas de uma sociedade que não permite sentir a agonística própria da existência; uma busca desenfreada por um quase não se afetar, um nada sentir. Será que é isso também que denuncia as mulheres que acabam de sair de situações de violência? Mulheres que sentem a dor da perda, não apenas do companheiro, mas da família, da casa, do bairro, da vida. Impossível sentir apenas alívio nessa travessia. A travessia é árdua, exige um aprofundamento

do niilismo que não se torne reativo (que destrói, mas não cria nada diferente), mas sim daquela destruição que afirma a mutabilidade da vida:

A importância da casa pra mim foi aqui entender meu problema. Não fui julgada, em nenhum momento, fui acolhida. Não por interesse, fui acolhida de coração, vi meus problemas em outras pessoas, que foi o que mostrou minha realidade para mim. A importância da casa de acolhida Mirabal foi mostrar para as mulheres seus direitos, mostrar que mulher não é lixo, mostrar que mulher tem o seu valor e mostrar que nós podemos lutar por muitas coisas. Só que a gente não sabe. Eu não sabia. Sofri violência com três filhos, meus filhos também sofreram violência, por anos. Agora tô na minha casa, com minha vida boa, superei, mas a gente tem que ter força para lutar. Eu lutei e as meninas me ajudaram a lutar. Então nunca pense que mulher não é nada, nós somos tudo. Nós somos maravilhosas, somos magníficas... Não é à toa que a gente bota os homens no mundo! (...) a gente tem que ser unida, mulheres vencidas. Sempre!  
(Depoimento de ex-acolhida da Mirabal, 2019)

A fala dessa ex-acolhida (como ela se intitula) remete ao processo de alguém que se aprofundou na situação de vulnerabilidade em que acessou a Casa Mirabal, e que encontrou no ambiente possibilidades de fazer aquilo que para Nietzsche é o fundamento do que aqui chamamos de Clínica Trágica: a transvaloração dos valores. É muito difícil falar de forma que não seja singular, pois cada acolhida tem sua maneira de experienciar este processo. Por isso, buscamos no processo de *decadence* e no desamparo originário compreender como, de certa forma, a maioria das mulheres que escutamos buscava pela manutenção dos valores, e não por sua transvaloração, como no caso da mulher que depõe acima. Ou seja, trata-se de um processo social que produz o medo de experienciar o que há de mais demasiadamente humano: o desamparo ao qual todos estamos submetidos na vida.

A transvaloração dos valores aparece no terceiro momento da obra nietzschiana. O autor passa a questionar-se sobre a criação dos valores - já que, se os mesmos são demasiadamente humanos, então também não devem ser imutáveis e eternos. Em sua pesquisa, o autor percebe que os valores morais apresentam duas formas de se contar: por um lado, a moral dos fracos em uma condição de oprimidos e, por outro lado, os fortes, aqueles que dominam. Assim, forte é aquele que testa sua força nas lutas e embates; e para este, ruim é aquele que mesmo sendo fraco, se afirma negando o forte: sua moral é negar a força à qual não pode se equiparar. Do ponto de vista do fraco, mau é aquele que amedronta com sua força, e bons são aqueles de quem não se tem nada a temer (Marton, 1993). Para Nietzsche, é importante não confundir essa moral dos fracos e fortes com a estrutura social, já que, para o autor, força e fraqueza são estados de potência, tipos psicológicos que compõem e oscilam numa mesma pessoa, por exemplo, a depender das situações que se apresentam.

Nietzsche afirma que essa inversão de valores advém do ressentimento dos homens fracos que, se sentindo impotentes perante os fortes, tendem à vontade de vingança, que tanto a moral cristã quanto a metafísica lhes fornece. Para o autor, os fracos apenas conservam-se, e isso lhes é mais importante do que a ampliação da vida. Já os fortes desejam inimigos cada vez mais fortes, com os quais é necessário duelar para vencer, mas não os aniquilar, afinal: “Podeis ter apenas inimigos para odiar, não inimigos para desprezar. Deveis ter orgulho de vosso inimigo: então os sucessos de vosso inimigo serão também vossos”. (Nietzsche, 1986, p. 48)

Assim, na luta nada se extingue, o que ocorre são forças que em determinados momentos dominam, se transformam e inventam novos campos de disputa. A destruição, nesta lógica, está ligada à transformação dos lugares e das formas de dominação, e não a um encerramento e à extinção das forças.

Para Nietzsche, conceber o critério de avaliação da vida sem a metafísica e a religião seria tomar a vida como ela é, a vida enquanto vontade de potência. É o que Marton (1993, p.

65) ressalta, ao afirmar que “vida e vontade de potência não são princípios transcendentais: a vida não se acha além dos fenômenos; a vontade de potência não existe fora das forças.” Assim, nessas lutas da vida, não há metas a cumprir e nem previsão de paz, somente o exercer-se na sua potência: “Se queres paz te prepara para a guerra, se não queres nada descansa em paz” (Hawaii, 2017)

A proposta de Nietzsche para que haja transvaloração, portanto, está no antídoto do ressentimento: o esquecimento. Na segunda tese de *Genealogia da Moral* (2009), Nietzsche discorre sobre o esquecimento, apontando que superar o ressentimento passaria pela experiência de poder esquecer. Esquecer não é uma tarefa simples, mas sim uma força ativa com a qual é preciso querer esquecer, o que não se confunde com a impossibilidade de lembrar. Não é a negação daquilo que se viveu, mas sim o desejo de povoar este corpo com novas experiências.

Eis a utilidade do esquecimento, ativo, como disse, espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, *presente*, sem o esquecimento. (Nietzsche, 2009, p. 43)

Para o autor, esquecer seria uma forma de afirmar a saúde, um ativo não-mais-querer livrar-se, uma verdadeira memória da vontade; de alguma forma, responsabilizar-se pelos destinos das próprias escolhas. Assim, nos parece que ajudar tais mulheres em uma Ocupação passa por tentar compreender que existe, sim, uma necessidade de contar repetidas vezes suas vivências, dando espaço aos afetos que pedem passagem. A aposta, como reflete o filósofo, é de que é possível lembrar para poder esquecer. Trata-se de poder escutar as histórias contadas e de poder encontrar dentro delas alguma diferença, e assim, esgotar de alguma forma o retorno do mais do mesmo. Lembramos ainda que a cura se encontra dentro da própria doença, entendendo doença e saúde como componentes de um mesmo processo de produção de saúde, e não como oposições (Giacóia, 2014).

E se um dia ou uma noite um demônio se esgueirasse em tua mais solitária solidão e te dissesse: “Esta vida, assim como tu vives agora e como a viveste, terás de vivê-la ainda uma vez e ainda inúmeras vezes: e não haverá nela nada de novo, cada dor e cada prazer e cada pensamento e suspiro e tudo o que há de indivisivelmente pequeno e de grande em tua vida há de te retornar, e tudo na mesma ordem e sequência – e do mesmo modo esta aranha e este luar entre as árvores, e do mesmo modo este instante e eu próprio. A eterna ampulheta da existência será sempre virada outra vez – e tu com ela, poeirinha da poeira! Não te lançarias ao chão e rangerias os dentes e amaldiçoarias o demônio que te falasses assim? Ou viveste alguma vez um instante descomunal, em que lhe responderias: “Tu és um deus e nunca ouvi nada mais divino!” Se esse pensamento adquirisse poder sobre ti, assim como tu és, ele te transformaria e talvez te triturasse: a pergunta diante de tudo e de cada coisa: “Quero isto ainda uma vez e inúmeras vezes?” pesaria como o mais pesado dos pesos sobre o teu agir! Ou, então, como terias de ficar de bem contigo e mesmo com a vida, para não desejar nada mais do que essa última, eterna confirmação e chancela? (Nietzsche, 1987, afo 56)

Em “Crepúsculo dos ídolos”, Nietzsche nos ensina que não pode haver travessia de ressentimento ou transmutação de valores se os ídolos não puderem morrer. Estes ídolos, observamos, são encarnações ou mitificações dos valores morais da modernidade que, de certa forma, seguem regendo as práticas dos serviços, e mais ainda os relacionados à saúde e à assistência (Nietzsche, 1988).

A conversa volta ao problema da rotina entediante da casa. H. e W. falam da busca pelo emprego que não vem. “Quero trabalhar para poder ir pra casa... não pra minha casa...” H. deixa a frase no ar e complementamos: “Para construir uma casa?” A partir desta pergunta, o grupo passa a problematizar como seria construir uma casa, quais formas possíveis existem de poder habitar um novo espaço, bem como começam a aparecer

questionamentos sobre como habitar a própria Ocupação (Diário de campo, 18 de abril de 2019).

A palavra construção aqui parece produzir uma ramificação de um assunto que aparecia há semanas de forma cristalizada: uma reclamação de que não haveria formas de seguir a vida, já que estavam desempregadas e moravam em uma Ocupação. Surge um novo campo: a problematização das relações, que até então parecia inviável de acontecer cooperativamente ali dentro. Vai aparecendo cada vez mais a repetição da forma antiga, com reclamações de que alguém deveria ser o “salvador” de suas vidas (conseguir um emprego, dar-lhes comida, cuidar dos filhos, etc.). Ao mesmo tempo em que apareciam tais queixas, alguns agenciamentos pareciam anunciar novos possíveis.

Em um dos grupos, circulam falas sobre a dificuldade de ter com quem deixar os filhos para sair em busca de empregos, e sobre a impossibilidade de dar-lhes as coisas materiais que eles demandam. Em meio às narrativas sobre a dureza cotidiana de se depararem com tantos limites e abandonos, surge o choro de uma mãe ao falar sobre seu sofrimento em função de seu filho estar de aniversário e não poder comemorar. Neste momento, rapidamente opera-se um agenciamento coletivo e as acolhidas passam a pensar uma forma de fazer uma festinha para o menino dentro da Ocupação naquela noite. Uma se oferece para fazer um bolo de receita rápida, outra lembra que tem guardado algum balão, e aquela impossibilidade se transmuta em uma tarefa de todas a ser festejada com a alegria que já não seria só daquela mãe.

Na semana seguinte, as acolhidas iniciam nosso encontro grupal reclamando umas para as outras das decisões tomadas nas assembleias que acontecem quinzenalmente junto à coordenação, porém, demonstram que não conseguem se posicionar e falar do que acreditam ser importante para a manutenção e para as relações na Casa.

Colocamos a questão: “Será que não existe alguma forma de vocês mudarem de posição, já que esta ocupação existe também porque vocês estão aqui? Nos parece que, de alguma

forma, vocês estão sempre se remetendo às coordenadoras para pedir permissão, quando na verdade a proposta é de que vocês construam juntas as regras. E não para brigar, pois o movimento está do mesmo lado, mas para tomarem o lugar que é de vocês. Se estão incomodadas e querendo conversar, não precisam sempre esperar por ordens, vocês também podem criar as regras da própria casa de vocês, junto à coordenação.” (Diário de campo, 25 de abril de 2019)

A partir disso, elas refletem que poderiam chamar uma assembleia em vez de esperar pela chamada da coordenação. F. pega caneta e papel, afirmando que seria a secretária do grupo, e em coletivo, elas pautam itens para analisar nesta assembleia. Tentávamos ajudá-las a apropriarem-se daquele espaço como seu, de suas vidas como suas. A palavra autonomia enfatiza o que é um dos objetivos do próprio movimento. Foi assim que muitas ideias do que pautar surgiram delas, e, inclusive, sugestões de como falar sem ser em tom acusatório, mas para construir em conjunto. F. anotou tudo! G. ficou responsável por enviar uma mensagem de Whatsapp para uma das coordenadoras em nome das acolhidas, para a convocatória da assembleia. Essa foi a primeira vez em que sentimos o grupo menos dramático (o oposto da proposta de trágico em Nietzsche), e com forte vontade de potência. Parecia haver brechas. A clínica é, sim, política! “Somente enquanto criadores podemos destruir! – Mas não esqueçamos também isto: basta criar novos nomes, avaliações e probabilidades para, a longo prazo, criar novas ‘coisas’” (Nietzsche, 2001, p. 96).

Com esse deslocamento de uma posição mais passiva para um lugar de maior protagonismo, em que as acolhidas assumiam com mais firmeza suas necessidades, lembramos que para Kehl (2004), a revolta e a reivindicação são opostas ao ressentimento, pois o sujeito toma em suas mãos o poder de agir, e não apenas se vitimiza. Nos encontros que seguiram, percebemos movimentações importantes ao mesmo tempo em que observamos um esvaziamento dos grupos de escuta semanais:

Chego na casa e D. abre o portão enquanto fala ao telefone. Ela senta, depois de finalizar a ligação, sem tirar a bolsa do ombro. Sento ao lado dela e pergunto como vão as coisas. Explica que acabou de chegar e está cansada. Começou a trabalhar e agora à tarde pretende ir na *lan house* imprimir uns documentos que faltam. No seu modo de falar, percebo aquele misto de cansaço e correria típico das mulheres trabalhadoras, o qual eu mesma assumo com frequência. (Diário de campo, 16 de maio de 2019)

Na semana seguinte:

Chego na Mirabal às 14h, F. abre a porta para mim. Me avisa que a casa toda está dormindo. Pergunto se ela se importa ao menos de perguntar se as gurias querem participar do grupo hoje. Ela faz uma cara do tipo “posso tentar, mas duvido que irão levantar”, e eu afirmo que sim. Ela sobe e as acolhidas que estão dormindo dizem que não participarão hoje, mas ela quer mesmo assim. (Diário de campo, 23 de maio de 2019)

Identificamos, naquele que foi um dos últimos encontros no qual estavam todas as acolhidas reunidas, a formulação das queixas - ou seja, o reconhecimento e a descrição de suas dores começavam a se transformar em reivindicações, operando uma espécie de ruptura com a forma como agiam até então. Isso produziu outros inúmeros movimentos na dinâmica do campo, na casa e na vida dessas mulheres.

Nesses novos circuitos que passaram a vibrar, algumas acolhidas, como é possível ver pelos trechos dos diários acima, começaram a não ter tempo para participar do grupo - ou porque começaram a trabalhar, ou porque usavam esse horário para “resolver coisas”. Também não pareciam mais estar à nossa espera, como na tarde fria e chuvosa em que estavam dormindo. Ainda surgiram novos conflitos entre as moradoras da casa, o que dificultava as trocas entre elas e aparecia como impeditivo à intervenção grupal.

Mesmo tomando tais conflitos como analisadores grupais, nos víamos muitas vezes impelidas a compreender a indisponibilidade das acolhidas a participar como uma atualização do que elas experimentavam cotidianamente. Frente à dispersão delas nos encontros anteriores, nos distribuíamos entre as pesquisadoras para escutar uma na cozinha, outra no pátio, sendo confidentes “mais exclusivas” das insatisfações que ecoavam entre elas. Tais movimentos nos arrancaram desse pouso, não permitindo mais que nos sentássemos no pátio, ao lado da árvore que escolhemos para demarcar o espaço do grupo. Fomos deixando novamente que o campo nos conduzisse.

A questão lançada por uma de nós, pesquisadoras, naquele dia que lembramos como o momento que produziu dobra, foi a seguinte: “Será que não existe alguma forma de vocês mudarem de posição?”. De fato, isso parece ter gerado um reposicionamento subjetivo nessas mulheres, que incidiu nas relações entre elas e na relação delas com o grupo e conosco, pesquisadoras. A exacerbação dos conflitos entre elas parece mostrar que, ao sair (mesmo que temporariamente) de uma posição mais passiva, puderam se deparar com novos desafios, olhar umas para as outras de novas formas, esperar e buscar mais das relações.

Assim, lembramos dos primeiros encontros, quando se ouvia com tanta frequência sobre o tédio, a rotina sempre igual da casa, e sobre sensações de aprisionamento. Ao mesmo tempo em que elas diziam isso, havia uma ameaça iminente de reapropriação também deste segundo imóvel, que contrastava com esse marasmo expressado por elas nos grupos:

“Vocês disseram que não estava acontecendo nada na casa, mas aconteceu muita coisa!” disse uma das pesquisadoras em algum momento, para falar do acontecimento relatado pelas mulheres: houve uma audiência e as coordenadoras/apoiadoras, ao tentar explicar o que aconteceu, geraram um “pânico” de que elas seriam despejadas novamente. Elas choraram, fizeram malas, mas não era nada disso (diário de campo, 4 de abril de 2019).

A insistência na posição imobilizante do início dos grupos passa a revelar novos contornos: abandonar a posição de mesmice é se lançar ao desconhecido, à temível sensação de não saber o que virá. É reencontrar, talvez, uma dor ainda não cicatrizada para quem carrega no corpo tantas perdas, tantas agressões ainda recentes, como é o caso dessas mulheres. Percebemos aí mais um jogo contínuo e pendular de aprisionamento e liberdade, de precisar se agarrar a uma mínima noção de estabilidade e segurança, mesmo que essa seja desconfortável, e deparar-se com a dificuldade de sair dela. O trabalho psíquico de luto pelas perdas tem um tempo de elaboração, dificultando, em um primeiro momento, a possibilidade de elas experienciarem a Ocupação como sua casa. O grupo foi constituído por mulheres que entraram na Ocupação em dezembro de 2018. Portanto, era recente o impacto das perdas vividas, a tristeza e a saudade da vida que antecedeu aquela situação. Experienciar a queda dos ideais em sua radicalidade, como diria Nietzsche (1988), é um caminho árduo e conflituoso que exige tempo e o abandono de determinados modos de existência. Na sequência de nossos encontros semanais, chegamos na Ocupação e as acolhidas estavam dormindo no horário do grupo, apenas uma delas quis participar. Então emergiu nesse encontro a questão que já aparecia desde o início:

Mantenho o espaço mesmo assim, em formato de círculo na sala. Eu questiono se F. percebe que o espaço tem se esvaziado e se ela faz alguma reflexão disso. Ela diz que é porque todas estão cansadas de reuniões, assembleias e outras atividades em que “nada se resolve”. Ela diz: “O pessoal entra aqui e faz o que quer e a gente não pode dizer nada porque ficam de cara feia.” Pontuo que o fato de não falarem antes o que querem ou desejam faz com que as pessoas vão se ocupando de fazer como pensam, aí elas falam quando tudo já está explodindo e dá briga feia. Aponto a importância de falar e aguentar as caras feias, pois quem mora ali são elas, e elas têm o direito de dizer como preferem que a casa funcione. (Diário de campo, 23 de maio de 2019)

Na semana seguinte, o grupo já contava com mais participantes, e assim, reavaliamos com elas o contrato inicial de grupo. Propusemos que elas pensassem em como gostariam de usar esse espaço, deixando bastante claro que era um espaço delas e que a continuidade dependia também de seus desejos em mantermos ou não o grupo e o formato que ele assumira. Elas apenas ouviram e assentiram dizendo que pensariam a respeito.

Ao retornarmos após esse combinado, quem nos recebeu e sentou conosco no local habitual, abaixo da árvore do pátio, foi uma coordenadora da casa, dizendo que as acolhidas pediram que ela nos comunicasse que não queriam mais realizar o grupo. A decisão em si não nos surpreendeu tanto quanto a necessidade de solicitar uma porta-voz para nos dar a notícia, demonstrando o quanto assumir aquele “não” era difícil para elas. Entendemos que, de fato, para aquele grupo, poder assumir e comunicar aquilo que queriam, negando-se a acatar aquilo que elas entendem que o outro deseja e decide por elas, não era um movimento qualquer. Fomos até a cozinha, onde elas estavam reunidas, e trouxemos o assunto sobre o encerramento do grupo. Naquele momento sentimos, em seus modos tímidos e envergonhados de falar, que a expectativa era de uma reação negativa da nossa parte. Porém, ao passo em que elas foram podendo assumir o desejo daquele “não querer” e perceberam que sua decisão estava sendo acolhida, elas se aliviaram e se empoderaram para explicar o que de fato queriam.

Hoje registro neste diário a fala de F. que foi porta-voz das acolhidas enquanto tomávamos todas juntas um café na mesa da cozinha após o almoço: “Pensamos sobre a proposta de vocês e o que a gente acha então é que foi muito bom o tempo que tivemos em grupo, nos ajudou a pensar e fazer coisas que antes tínhamos medo de falar aqui na casa. Mas também sentimos que acabamos por mexer em assuntos muito pessoais, de cada uma, e gostaríamos de ter um espaço individual para pensarmos sobre isso. Às vezes sentimos que falamos muito nos grupos mas depois não sabemos o que fazer,

sentimos necessidade de falar mais, porém, tem coisas que não queremos expor umas para as outras.” (Diário de campo, 06 de junho de 2019)

Entendemos que, na decisão delas de pedir o encerramento do grupo de escuta, aparece certa dificuldade de compartilhar umas com as outras. Essa questão perpassou quase todos os encontros grupais, nos quais apostamos em uma intervenção que pudesse produzir mais autonomia delas enquanto coletivo. Porém, o que elas traziam ali, entre tensões e certa timidez, era, sim, a possibilidade de escolher e de apontar o limite da nossa intervenção. Desta forma, reconhecemos atentamente as demandas que também produzimos. Acolhemos aquele “não” mais como potência do que como desistência, pois o tomamos como um ato de libertação/emancipação (poder escolher), e reconhecemos junto a elas a necessidade de encerrarmos o grupo. Ao mesmo tempo que enunciavam um “não querer”, falavam de um “querer mais”, de um querer diferente daquele que lhes fora ofertado. E nos dirigiram uma encomenda: “Gostaríamos que os atendimentos fossem individuais.” Combinamos que iríamos pensar em algo e faríamos outra proposta. Foi dessa maneira que nossa pesquisa rizomática criou novas bifurcações e que passamos a integrar o grupo de saúde, composto por algumas profissionais da área, para analisarmos e construirmos juntas uma nova configuração para o que a Ocupação demandava. Foi o caso do projeto de extensão intitulado Clínica Feminista na perspectiva da Interseccionalidade, que estendeu os atendimentos às mulheres em situação de violência durante este ano de pandemia.

Mas é desse jeito que tudo surge, com enorme esforço para brotar e brotando turvo, emaranhado, confuso. Contar é desemaranhar aos poucos, como quem retira um feto de entre vísceras e placentas, lavando-o depois do sangue, das secreções; para que se torne preciso, definido, inconfundível como uma pequena pessoa. O que conto agora é uma pequena pessoa tentando nascer. (Abreu, 1983, p. 73)

Para Nietzsche, a transvaloração dos valores é trágica, pois apenas no esgotamento e na queda total do *status quo* é que se pode criar novas tábuas de valores. Assim, a transformação não é da ordem da racionalidade, mas acontece quando os formatos que sustentavam uma vida passam a não ter mais sentido. Perante a inutilidade que vai se sentindo frente às formas até então vividas, surge o vazio - que, se por um lado dói, também anuncia a liberação de potência a novos voos. Deste modo, a transvaloração necessita a aceitação trágica do destino, pois apenas se supera aquilo que se enfrenta.

Ao nos aproximarmos do pedido de encerramento dos grupos, fomos sentindo certo esgotamento da repetição. Uma das participantes chegou a anunciar: “De que adiantam os grupos se a gente está sempre reclamando das mesmas coisas e não faz nada para mudar?” Havia uma demanda de que resolvêssemos seus problemas, quando, por fim, incorporaram que de fato apenas elas poderiam resolvê-los. Na fala acima, podemos notar que ao final aparece alguma vontade de responsabilidade. A pergunta “Como a gente resolve, me digam?” passa para “a gente não faz nada para mudar”. Ao tomarmos como legítimos seus pedidos de encerramento, sem insistirmos em continuar - como tantas vezes acontece com atividades na casa - apostamos no seu poder de escolha. Seis meses depois, retornamos à Casa para uma roda de conversa entre as acolhidas e uma turma de alunos interessados em conhecer a Ocupação. Na ocasião, recebemos o depoimento de uma das acolhidas que esteve nos grupos de escuta:

Os grupos de escuta eram muito legais, a gente pensava um monte de coisas juntas, às vezes dava uns perrengues, mas sempre conseguíamos pensar alternativas: organizamos festinha de aniversário de uma criança, montamos assembleias para falar do que queríamos melhorar na casa, e chorávamos também bastante, mas sempre alguém acolhia e a gente desabafava, eram bons tempos. Depois foi acabando, também porque duas de nós começaram a trabalhar, outra saiu, uma não estava afim e só a F. continuava. Decidimos então pedir para mudarmos de grupo para atendimentos individuais.

Também porque tinham muitas histórias pesadas que acabavam surgindo e nem todo mundo estava disposto a abrir assim para todo mundo, tinham coisas muito pessoais. Mas foi importante para nós. (Diário de campo, dezembro 2019).

Foi quando percebemos que o grupo produziu efeitos que não teríamos como dimensionar ou “evidenciar” (para usar um termo muito demandado em pesquisas acadêmicas). Claro que houve o fato de que algumas delas passaram a trabalhar, mas de modo geral, todas pediram atendimentos individuais. Foi inevitável, em um primeiro momento, que nós questionássemos (do alto de nossas onipotências) se havia sido uma falha nossa em não poder ajudá-las mais a construir um comum em grupo; ou se era uma necessidade delas de individualidade perante tanta exposição. Não temos as respostas - muito provavelmente foram ambas as coisas e mais um montante de outras - e talvez não interesse saber com exatidão, porque os processos que se deram têm reverberações em suas falas como algo saudoso que por um breve tempo fez sentido. O trágico é isso: aprender que só a mudança é permanente, e que, como dito antes com Kastrup, há momentos de pouso que logo partirão. Lembro Toquinho (2014): “Giro um simples compasso/ E num círculo eu faço o mundo/ Que descolorirá/ Que descolorirá”.

Nossas ações têm tempo de duração, não o tempo Cronos aquele que nos alerta de uma organização lógica: para Cronos só o presente existe; porém a outra dimensão do tempo, aquela representada por Áion, que diz de um tempo ilimitado, eterno, sem início nem fim tal qual o inconsciente (Deleuze, 1969). Assim, o acontecimento grupal produziu efeitos desta ordem: ainda que tenha sido finalizado, não cessa de existir. Tal qual essa dissertação, que se encaminha para suas considerações finais, mas seguirá existindo aberta a novas rupturas e possíveis construções no encontro com os leitores. Assim, ao buscarmos pensar uma clínica ético-estético-política com mulheres em situação de violência, baseada nos pressupostos teóricos da filosofia trágica, defendemos que o trabalho não se encerre em tais conceitos, mas que estes

sejam apenas ferramentas que ampliem nossos corpos, agucem a escuta, sensibilizem o olhar, nos ajudem a “ouvir de corpo inteiro” (Naffah Neto, 2014), para que nossas práticas acompanhem tragicamente a coragem daquelas mulheres e a alegria de Zaratustra.

## À Guisa de Conclusão: Testemunho Final

É preciso estar atento e forte, não  
temos tempo de temer a morte.  
(GalCostaVEVO, 2013)

Escrever uma dissertação de mestrado no ano de 2020 é um testemunho de que é possível algum respiro, alguma brecha em meio a tantas mortes, a tanta solidão. Ainda que muitos atestem que estamos mais conectados do que nunca, é inegável que tudo mudou. Penso que sim, criamos formas de seguir lutando juntos, mas o afeto dos encontros presenciais a mim faz muita falta. Talvez escrever neste ano tenha sido também um jeito de me manter conectada a todos aqueles que permitiram que este trabalho fosse possível, como se eu pudesse, ao escrever, ser habitada por aquela solidão povoada, sobre a qual Deleuze nos fala. Este ano foi de fato totalmente inusitado, não apenas pelo assombro imposto por uma pandemia mundial, mas porque a esta foi somado o caos político do cenário nacional em que nos encontramos. Certa tristeza habitou meu corpo, e acredito que tenha sido assim para muita gente. Foi e continua sendo difícil ligar a TV e ver que mais de 600 pessoas morrem todos os dias no Brasil, e que boa parte dessas mortes poderia ser evitada se tivéssemos um gestor público minimamente comprometido com a manutenção da vida da população. Mais triste ainda foi perceber que a grande maioria dessas “vidas matáveis” são aquelas que vêm sendo desnudadas e aniquiladas ao longo de nossa história colonial-racista-patriarcal, e que são deixadas para morrer (quando não são alvo direto de homicídios do Estado) em função de sua raça, de sua classe, de suas orientações sexuais ou por seu gênero em nosso país. E já nem notamos, habituados que estamos à violência.

Em meio a tantas mortes, entretanto, neste mesmo ano de 2020 nascem em mim duas potências que afirmam a vida, não sem agonística - aliás, nem um pouco sem agonística: uma dissertação e um filho. Este processo de preparação a parir duas vidas tão significativas que me tornam, diante do caos, mestre e mãe; me faz afirmar que este feto e esta escrita (permeada por equívocos, faltas, inconclusões e imprecisões) são um potente “Sim” à vida.

Dito isto, penso ser estranho chegar a conclusões finais, visto que a vida é abertura e a pesquisa-intervenção que nos interessa produz desdobramentos e não fechamentos. Sintetizar parece-me desfazer o grande esforço que fizemos para ampliar a todo momento a discussão aqui trazida. Na condição de psicóloga, pesquisadora e estudiosa de uma psicanálise que não se faz possível sozinha no mundo - ou seja, não pode ser dissociada da política e das demandas de

seu tempo -, busquei espichar minhas amarras e compreender a importância dos movimentos feministas e os efeitos da sociedade patriarcal nas mulheres em situação de violência, bem como procurei apostar em uma escuta clínica que seja sensível e capaz de transformações quando vivida em sua tragicidade.

Não foi um percurso fácil, e muitas questões ficaram em aberto, outras sem contorno, pois como já dito, é improvável que se possa dar conta de tudo! Aceito assim, junto a Nietzsche, a parcialidade desta escrita e o tanto de resto que sobra para que talvez futuras pesquisas e trabalhos possam dela advir, lembrando Barão Vermelho (2017): “raspas e restos me interessam”.

Essa canção ecoava em mim (sim, tem sempre uma canção ecoando por aqui!) durante todo o percurso de mestrado. Ao pesquisar e ao escutar meus colegas contando de suas intervenções, eu pensava: “trabalhamos com raspas e restos”. Escutar os “restos” da cidade, aqueles que soam invisíveis aos nossos olhos de brancos intelectuais burgueses, me parece ser irrecusável quando se entende a genealogia de um país como o Brasil. Essa batalha que é viver nos convoca, desde nossos ancestrais até provavelmente muitas gerações que hão de vir, a engajar-nos politicamente, à maneira de cada um em sua singularidade.

Por isso, não escrevo considerações finais, mas antes um testemunho final de um ano que exige de nós a inscrição de uma memória que possa nos lançar para frente. O antídoto do esquecimento proposto por Nietzsche nos ensina que é preciso querer esquecer-se para transvalorar. Esquecer, porém, não significa negar: é importante que não neguemos nossas marcas colonizadas, escravizadas, asfixiadas por uma longa ditadura militar, e agora imersas na descrença de uma necropolítica que escancara cotidianamente quais são as vidas matáveis frente a nossos olhos. Mas que essa memória sirva para desejarmos a morte da moral, e que se transmute em vontade de potência para criação de novas formas de existência.

O ano de 2020 chega ao seu fim, esta dissertação testemunha que sim! Mas com 2021 nasce alguma esperança! A batalha jamais termina, nunca se alcança o que se almeja por inteiro. Sonhamos, então, criar outros valores daqui em diante! As eleições municipais no Brasil, finalizadas quase junto com estes escritos, confirmam que a política institucional, em seus paradoxos, terá que se fazer em meio à onda ultraconservadora que assola não só meu país, com vozes raramente ou jamais antes escutadas em meios parlamentares: mulheres, negras e negros, transexuais. Me parece que este é um caminho sem volta. Com a força de um vulcão, a micropolítica não cessa de se fazer e, aos poucos, vem rompendo as grades que por tanto tempo mantiveram presas as diferenças. Avante!

Não vê que isto aqui é como filho nascendo?

Dói

Dor é vida exacerbada

O processo dói

Vir-a-ser é uma lenta dor boa

É o espreguiçamento amplo

Até onde a pessoa pode se esticar.

(Lispector, 1998, p. 69)

### Referências

- Abreu, C. F. (1983). *Triângulo das águas*. Nova Fronteira.
- Albuquerque, T. K. de, & Cordiviola, A. A. (2017). MULHER E DITADURA NA AMÉRICA LATINA: UMA ANÁLISE DE EN EL TIEMPO DE LAS MARIPOSAS, DE JULIA ALVAREZ. *Fragmentum*, 49, 49. <https://doi.org/10.5902/2179219426824>
- Baluta, M. C., & Moreira, D. (2019). A injunção social da maternagem e a violência. *Revista Estudos Feministas*, 27(2). <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2019v27n248990>
- Barros, M. de. (2001). *Tratado Geral Das Grandezas Do Ínfimo*. Ed Record.
- Barros, M. de. (2013). *Retrato do Artista Quando Coisa*. Leya.
- Barros, M. E. B. de, & Pimentel, E. H. do C. (2013). Políticas públicas e a construção do comum: Interrogando práticas PSI. *Revista Polis e Psique*, 2(2), 3. <https://doi.org/10.22456/2238-152X.35746>
- Barros, R. B. de. (2009). *Grupo: A afirmação de um simulacro* (2<sup>o</sup> ed). Sulina.
- Barros, R. B. de, & Passos, E. (2010). Diário de Bordo de uma viagem-intervenção. In E. Passos, V. Kastrup, & L. da Escóssia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia: Pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Sulina.
- Bianconi, G., Leão, N., Ferrari, M., Zelic, H., Santos, T., & Moreno, R. (2020). *SEM PARAR: o trabalho e a vida das mulheres na pandemia* [Relatório de Pesquisa]. Gênero e Número & Sempre Viva Organização Feminista. [http://mulheresnapandemia.sof.org.br/wp-content/uploads/2020/08/Relatorio\\_Pesquisa\\_SemParar.pdf](http://mulheresnapandemia.sof.org.br/wp-content/uploads/2020/08/Relatorio_Pesquisa_SemParar.pdf)
- Birman, J. (1999). *Cartografias do feminino*. Editora 34. <http://catalog.hathitrust.org/api/volumes/oclc/42428430.html>
- Boéssio, L. O., & Melo, T. (2019, julho 2). *Aumenta a procura por abrigo de mulheres vítimas de violência em Porto Alegre* [Blog]. Medium.

<https://medium.com/betaredacao/aumenta-a-procura-por-abrigamento-de-mulheres-v%C3%ADtimas-de-viol%C3%A2ncia-em-porto-alegre-1c21d286f62b>

- Borges, G., Oliveira, L., & Fernandes, M. (2016). Feminismo hoje: Novas formas de participação e ativismo on-line. In J. F. Ramiro & R. S. de Morales (Orgs.), *Somos todas, somos uma: Formas de pensar a mulher na sociedade brasileira* (p. 77–90). Artelíngua.
- Bottoni, F. D., & Costa, L. A. (2018). Ética ficcional-cartográfica: A procura humilde e a força frágil. *Quaderns de Psicologia*, 20(1), 89.  
<https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1436>
- Bueno, S., Lima, R. S. de, Sobral, C. N. I., Pinheiro, M., Marques, D., Scarance, V., Zapater, M., Santiago, D., & Villa, E. (2019). *Visível e Invisível: A vitimização de mulheres no Brasil* [Relatório de Pesquisa]. FBSP & DATAFOLHA.  
<https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/02/relatorio-pesquisa-2019-v6.pdf>
- Butler, J. (1999). Corpos que pesam: Sobre os limites discursivos do “sexo”. In G. L. Louro, *O corpo educado: Pedagogias da sexualidade* (p. 151–172). Autêntica.
- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade* (R. Aguiar, Trad.). Civilização Brasileira.
- Camargo, K. A. (2019). *Fios de ouro no abismo: Uma cartografia do abuso sexual infantil*. Benjamin Editorial.
- Carneiro, S. (2011, março 6). *Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero* [Portal]. PORTAL GELEDÉS.  
<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>

- Cerqueira, D., Bueno, S., Lima, R. S. de, Neme, C., Ferreira, H., Alves, P. P., Marques, D., Reis, M., Cypriano, O., Sobral, I., Pacheco, D., Lins, G., & Armstrong, K. (2019). *Atlas da violência 2019* [Relatório de Pesquisa]. Ipea e FBSP.  
<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019>
- Cerqueira, D., & Coelho, D. de S. C. (2014). *Estupro no Brasil: Uma radiografia segundo os dados da Saúde (versão preliminar)* (Nota Técnica N° 11). Ipea.  
[https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota\\_tecnica/140327\\_notatecnica\\_diest11.pdf](https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/140327_notatecnica_diest11.pdf)
- Cerruti, M. Q., & Rosa, M. D. (2008). Em busca de novas abordagens para a violência de gênero: A desconstrução da vítima. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 8(4), 1047–1076.
- Chade, J. (2020, setembro 30). *ONU cita caso de Miguel como exemplo de “racismo sistêmico” na pandemia* [Portal]. PORTAL GELEDÉS.  
<https://www.geledes.org.br/onu-cita-caso-de-miguel-como-exemplo-de-racismo-sistemico-na-pandemia/>
- Chauí, M. (1985). Participando do debate sobre mulher e violência. In R. Cardoso & M. Chauí (Orgs.), *Perspectivas antropológicas da mulher* (p. 25–62). Zahar.
- Chesler, P. (1986). *Mothers on trial: The battle for children and custody*. Lawrence Hill Books.
- Coimbra, C. M. B., & Nascimento, M. L. do. (2007). Sobreimplicação: Práticas de esvaziamento político? *Práticas PSI inventando a vida*, 27–38.
- Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: A significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, 31(1), 99–127.  
<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100006>

- Cruz, L. (2018, dezembro 13). *Existir é Resistir: Dois anos de Ocupação Mirabal* [Site de notícias]. Humanista. <https://www.ufrgs.br/humanista/2018/12/13/sextante-existir-e-resistir-dois-anos-de-ocupacao-mirabal/>
- Davis, A. Y. (2016). *Mulheres, raça e classe*. Boitempo.
- Deleuze, G. (1969). *A Lógica do Sentido*. Perspectiva.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1992). *O que é a Filosofia Política?* Editora 34.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2000). *Mil Platôs (volume I)*. Editora 34.
- Deleuze, G., & Parnet, C. (1998). *Diálogos* (E. A. Ribeiro, Trad.). Escuta.
- Dell'aglio, D. D. (2016). *Marcha das vadias: Entre tensões, dissidências e rupturas nos feminismos contemporâneos* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. <http://hdl.handle.net/10183/157429>
- Despentes, V. (2016). *Teoria king kong*. n-1 edições.
- Dunker, C. I. L., & Rosa, C. M. (2019). A experiência em ato, pessoal e direta com quem nos forma, nos transforma decisivamente. In J. J. Orejuela, J. F. Torres, & C. M. Henao (Orgs.), *Formar-se em psicología. Conversaciones con maestros de la disciplina* (p. 61–78). Editorial EAFIT.
- Escóssia, L. da, Kastrup, V., & Passos, E. (2010). *Pistas do método da cartografia: Pesquisa intervenção e produção de subjetividade*. Sulina.
- Ew, H. (2019). *EXPERIÊNCIAS URBANAS E PRODUÇÃO DO COMUM: UMA VISÃO A PARTIR DE MULHERES EM SITUAÇÃO DE VIOLÊNCIA MORADORAS DE OCUPAÇÃO URBANA* [Repositório Digital]. Lume UFRGS. [https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/209847/Poster\\_65080.pdf?sequence=2](https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/209847/Poster_65080.pdf?sequence=2)
- FLACSO Brasil. (2015, novembro 9). *Mapa da violência 2015: Homicídio de mulheres no Brasil* [Institucional]. Flacso Brasil. <http://flacso.org.br/?p=13485>

- Foucault, M. (1977). *O nascimento da clínica*. Forense-Universitária.
- Foucault, M. (2000). *A arqueologia do saber* (L. Neves, Trad.). Forense Universitária.
- Franchini, B. S. (2017). *O que são as ondas do feminismo?* [Blog]. Medium.  
<https://medium.com/qg-feminista/o-que-são-as-ondas-do-feminismo-eeed092dae3a>
- Freud, S. (1969). *O Caso Schreber, Artigos sobre Técnica e outros Trabalhos (1913-1914)* (Vol. 12). Imago.
- Freud, S. (1980). *Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)* (Vol. 23). Imago.
- Freud, S. (2006). *Um Estudo Autobiográfico, Inibições, Sintomas e Ansiedade, Análise Leiga e outros Trabalhos (1925-1926)* (Vol. 20). Imago.
- Freud, S. (2010). *História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920)* (P. C. de Souza, Trad.; Vol. 14). Companhia das Letras.
- Giacóia, O. J. (1997). *Labirintos da alma – Nietzsche e a auto-supressão da moral*. UNICAMP.
- Giacóia, O. J. (2014). Sobre saúde, doença e ressentimento. In S. M. Paulon (Org.), *Nietzsche psicólogo: A clínica à luz da filosofia trágica*.
- Giacomini, S. M. (1988). *Mulher e escrava: Uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil* (Vol. 4). Vozes.
- Gonzaga, P. R. B., & Mayorga, C. (2019). Violências e Instituição Maternidade: Uma Reflexão Feminista Decolonial. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39(spe2).  
<https://doi.org/10.1590/1982-3703003225712>
- Hollanda, H. B. de. (2018). *Explosão feminista: Arte, cultura, política e universidade*. Companhia Das Letras.

- Kastrup, V. (2007). O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. *Psicologia & Sociedade*, 19(1), 15–22. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000100003>
- Kehl, M. R. (2004). *Ressentimento*. Casa do Psicólogo.
- Kehl, M. R. (2007). *Deslocamentos do Feminino: A mulher freudiana na passagem para a modernidade*. Imago.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano* (J. Oliveira, Trad.). Editora Cobogó.
- Lacan, J. (1974). *O Seminário, Livro 22: R.S.I.* Inédito.
- Lacan, J. (1986). *O Seminário, Livro 1: Os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Jorge Zahar Editora.
- Lancetti, A. (1990). *Saúde e Loucura*. Hucitec.
- Lara, B. de, Rangel, B., Moura, G., Barioni, P., & Malaquias, T. (2016). *#Meu amigo secreto: Feminismo além das redes* (Coletivo Não Me Kahlo, Org.). Edições de Janeiro.
- Laurent, E. (1998). Segregação e diferenciação. In *Brocura n°2*. CIEN.
- Lauretis, T. de. (1994). A tecnologia do gênero. In H. B. de Hollanda (Org.), *Tendências e impasses: O feminismo como crítica da cultura*. Rocco.
- Lispector, C. (1968). *A paixão segundo G. H.* (2º ed). Editora Sabiá.
- Lispector, C. (1998). *Água viva*. Rocco.
- Lourau, R. (1993). *Análise institucional e Práticas de Pesquisa*. UERJ.
- Lourau, R. (2004). *Analista Institucional em Tempo Integral* (S. Altoé, Org.). Hucitec.
- Louro, G. L. (2012). Heteronormatividade e homofobia. In R. D. Junqueira (Org.), *Diversidade sexual na educação: Problematizações sobre a homofobia nas escolas*. MEC/SECAD/UNESCO.
- Machado, R. (1997). *Zaratustra tragédia nietzschiana*. Zahar.

- Marcondes, M. M., Pinheiro, L., Queiroz, C., Querino, A. C., & Valverde, D. (2013). *Dossiê Mulheres Negras: Retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil* [Relatório de Pesquisa]. Ipea.  
[https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&id=20978](https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&id=20978)
- Marton, S. (1993). *Nietzsche – a transvaloração dos valores*. Moderna.
- Matoso, F. (2016, março 8). *Dilma sanciona lei que amplia de 5 para 20 dias licença-paternidade* [Site de notícias]. G1. <http://g1.globo.com/politica/noticia/2016/03/dilma-sanciona-lei-que-amplia-de-5-para-20-dias-licenca-paternidade.html>
- Mbembe, A. (2017). Necropolítica. *arte e ensaios*, 32, 123–151.
- Morais, F. (1993). *Olga* (2ª ed). Companhia das Letras.
- Mustafa, I., & Tommasi, L. de. (2018). Mulheres e a Luta por Casa de Referência: A experiência do Movimento de Mulheres Olga Benário e o CRM Helenira Preta. *ÂNDÉ: Ciências e Humanidades*, 2(1), 27–41. <https://doi.org/10.36942/iande.v2i1.43>
- Naffah Neto, Alfredo. (1994). *A psicoterapia em busca de Dionísio – Nietzsche visita Freud*. EDUC/Escuta.
- Naffah Neto, Antonio. (1998). *Outr’em-mim – Ensaios, Crônicas, Entrevistas*. Plexus.
- Naffah Neto, Antonio. (2014). A psicanálise e a herança de Nietzsche sob a forma de dez mandamentos. In S. M. Paulon (Org.), *Nietzsche psicólogo: A clínica à luz da filosofia trágica*. Sulina.
- Nietzsche, F. (1977). *Assim falou Zaratustra* (M. da Silva, Trad.). Civilização Brasileira.
- Nietzsche, F. (1986). *Assim falou Zaratustra*. Civilização Brasileira.
- Nietzsche, F. (1987). *A Gaia Ciência*. Nova Cultural.
- Nietzsche, F. (1988). *Crepúsculo dos ídolos – A filosofia a golpes de martelo*. Edições 70.
- Nietzsche, F. (1992). *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo* (J. Guinsburg, Trad.). Companhia das Letras.

- Nietzsche, F. (2001). *A Gaia Ciência—Livro 2*. Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2009). *Genealogia da moral*. Companhia das letras.
- Novaes, M. (2015, agosto 8). *PaguFunk, do 'pancadão' feminista às ameaças de morte* [Site de notícias]. El País.  
[https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/31/cultura/1438361860\\_816338.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2015/07/31/cultura/1438361860_816338.html)
- O gênero é uma instituição social mutável e histórica*. (2006). [Revista on-line]. IHU On-line Unisinos.  
[http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=470&s](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=470&s)
- Oliveira, C. S. de. (2017). Brasil, além do ressentimento. *Vazantes, 01(02)*, 63–82.
- Paulon, S. M. (2002). *A terapêutica do Niilismo: Apontamentos para uma Clínica Institucional Genealógica* [Tese de Doutorado]. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- Paulon, S. M. (2014). *Nietzsche psicólogo: A clínica à luz da filosofia trágica*. Sulina.
- Paulon, S. M., & Romagnoli, R. C. (2010). Pesquisa-intervenção e cartografia: Melindres e meandros metodológicos. *Estudos e Pesquisas em Psicologia, 10(1)*.  
<https://doi.org/10.12957/epp.2010.9019>
- Pelbart, P. P. (1989). *Da clausura do fora ao fora da clausura*. Brasiliense.
- Pelbart, P. P. (2016). *O avesso do niilismo: Cartografias do esgotamento* (2º ed). n-1 edições.
- Pereira, P. P. G. (2015). Queer decolonial: Quando as teorias viajam. *Contemporânea, 5(2)*, 411–437.
- Pessin, L. (2000). *A potência do trágico nietzschiano na clínica psicoterápica* [Dissertação de Mestrado, PUC-SP]. <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/15735>
- Piedade, V. (2017). *Dororidade*. Nós.

- Rauter, C. (2015). Clínica Transdisciplinar: Afirmação da multiplicidade em Deleuze/Spinoza. *Revista Trágica: Estudos de Filosofia Da Imanência*, 8(1), 45–56.
- Ribeiro, D. (2016). Prefácio. In Coletivo Não Me Kahlo, B. de Lara, B. Rangel, G. Moura, P. Barioni, & T. Malaquias (Orgs.), *#Meu amigo secreto: Feminismo além das redes* (1a edição, p. 9–12). Edições de Janeiro.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?* Letramento.
- Rios, F. (2020). Por um feminismo radical. In J. P. Dias & R. Camargo (Trads.), *Um feminismo decolonial* (p. 7–12). Ubu Editora.  
[https://www.ubueditora.com.br/pub/media/productattachment/u/b/ubu-feminismo\\_decolonial-trecho.pdf](https://www.ubueditora.com.br/pub/media/productattachment/u/b/ubu-feminismo_decolonial-trecho.pdf)
- Rocha, M. L. da, & Aguiar, K. F. de. (2003). Pesquisa-Intervenção e a Produção de Novas Análises. *PSICOLOGIA CIÊNCIA E PROFISSÃO*, 23(4), 64–73.
- Rolnik, S. (2018). *Esferas da insurreição: Notas para uma vida não cafetinada*. n-1 edições.
- Romero, M. L. de, & Zamora, M. H. (2016). PESQUISANDO CIDADE E SUBJETIVIDADE: CORPOS E ERRÂNCIAS DE UM FLÂNEUR-CARTÓGRAFO. *Psicologia em Estudo*, 21(3), 451–461.  
<https://doi.org/10.4025/psicoestud.v21i3.29787>
- Roncador, S. (2011). O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. *Estudos De Literatura Brasileira Contemporânea*, 31, 129–152.
- Rossi, A., Carneiro, J. D., & Gragnani, J. (2018, 19). *#EleNão: A manifestação histórica liderada por mulheres no Brasil vista por quatro ângulos* [Site de notícias]. BBC.  
<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45700013>
- Santos, N. A. dos, & Romagnoli, R. C. (2012). Quando a invenção pede passagem: Ritmo e corpo nas oficinas de teatro do Centro de Referência em Saúde Mental (CERSAM) Noroeste de Belo Horizonte. *Mental*, 10(18), 29–52.

- Santos, V. A. dos, Costa, L. F., & Silva, A. X. da. (2011). As medidas protetivas na perspectiva de famílias em situação de violência sexual. *Psico*, 42(1), 77–86.
- Sayuri, J. (2019, fevereiro 4). *Explosão feminista: Heloisa Buarque de Hollanda faz mapeamento inédito dos novos feminismos em livro* [Portal]. PORTAL GELEDÉS. <https://www.geledes.org.br/explosao-feminista-heloisa-buarque-de-hollanda-faz-mapeamento-inedito-dos-novos-feminismos-em-livro/>
- Scott, J. (1995). Gênero: Uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, 20(2), 71–99.
- Silva, V. R. da. (2020, agosto 29). “Com a nova portaria, aborto legal não é mais procedimento de cuidado, mas sim de investigação” [Site de notícias]. Carta Capital. <https://www.cartacapital.com.br/saude/com-a-nova-portaria-aborto-legal-nao-e-mais-procedimento-de-cuidado-mas-sim-de-investigacao/>
- Siqueira, T. P. (2019). *Violências contra as mulheres: Os serviços de atendimento especializado e a produção de modos de trabalho e de subjetivação* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. <http://hdl.handle.net/10183/212735>
- Soihet, R. (2004). Mulheres pobres e violência no Brasil urbano. In M. D. Priore & C. Bassanezi (Orgs.), *História das mulheres no Brasil* (7<sup>o</sup> ed, p. 304–335). Contexto.
- Teles, M. A. de A. (2017). *Breve história do feminismo no Brasil e outros ensaios* (2<sup>o</sup> ed). Alameda.
- Tiburi, M. (2018). *Feminismo em comum: Para todas, todes e todos* (4<sup>o</sup> ed). Rosa dos tempos.
- Vasconcelos, M. de F. F. de, & Paulon, S. M. (2014). Instituição militância em análise: A (sobre)implicação de trabalhadoras na Reforma Psiquiátrica brasileira. *Psicologia & Sociedade*, 26(spe), 222–234. <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000500023>

Vieira, K. (s/d). *O FEMINISMO NEGRO NO BRASIL: UM PAPO COM DJAMILA RIBEIRO*

[Blog]. AFREAKA. <http://www.afreaka.com.br/notas/o-feminismo-negro-brasil-um-papo-com-djamila-ribeiro/>

Winicott, D. (1967). *O brincar e a realidade*. Imago.

Xavier, A., & Zanello, V. (2018). Ouvindo o inaudito: Mal-estar da maternidade em mães ofensoras atendidas em um CREAS. *Revista de Ciências Humanas*, 52, 1–23.

<https://doi.org/10.5007/2178-4582.2018.e57051>

Zanello, V. (2018). *Saúde mental, gênero e dispositivos: Cultura e processos de subjetivação*.

Appris Editora.

### Discografia

- Engenheiros do Hawaii. (08/11/2014). Pose [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/4Q3R0eaF07k>
- Gal Costa. (28/07/2018). Negro Amor (It's All Over Now, Baby Clue) [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/58qQk69cWXU>
- Engenheiros do Hawaii. (21/07/2018). Duas Noites no Deserto [Vídeo]. Youtube. [https://youtu.be/Sn\\_hyr00cu4](https://youtu.be/Sn_hyr00cu4)
- Martinho da Vila. (25/01/2017). Você Não Passa de uma Mulher [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/CdqubF184Xk>
- Heitor dos Prazeres. (28/11/2015). Mulher de Malandro [Vídeo]. Youtube. [https://youtu.be/PGYz2tK7Q\\_g](https://youtu.be/PGYz2tK7Q_g)
- Luciano Hortencio. (14/07/2014). Francisco Alves - AMOR DE MALANDRO - samba de Francisco Alves - Gravação de 1929 [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/gy0cBVoT6cQ>
- Pedro Nathan. (08/10/2015). VOU CONTAR TIMTIM POR TIMTIM (Cartola), por Teresa Cristina [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/YODQeKCWKHI>
- Chico Buarque. (21/07/2018). Atrás Da Porta (Live) [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/NL3KUExbk5c>
- Chico Buarque. (21/07/2018). Tatuagem [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/Tm97FqL1jsA>
- Nara Leão. (29/07/2018). Maria Moita [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/53mIZFyRLDk>
- Samba Que Elas Querem. (19/12/2018). Samba Que Elas Querem - "Nós Somos Mulheres" [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/B5YJqc-rK-A>
- Belchior. (21/07/2018). Alucinacao [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/Lr7ywDnQjvY>
- Engenheiros do Hawaii. (08/04/2017). Hora do Mergulho [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/7vCLdYh1KCc>
- ToquinhoVEVO. (26/09/2014). Toquinho - Aquarela (Acquarello) (Lyric Video) [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/cobP9ENT3L0>
- GalCostaVEVO. (10/03/2013). Gal Costa - Divino Maravilhoso [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/QkiPSMrFoG0>
- Barão Vermelho Oficial. (14/01/2017). Maior abandonado (Ao vivo) [Vídeo]. Youtube. <https://youtu.be/MvMkBUWIR8Y>

