

DO VISÍVEL AO NOMEADO: ENQUADRAMENTOS DO HUMANO

FROM VISIBLE TO NAMED:
FRAMINGS OF THE HUMAN

Lauro José Siqueira Baldini*
Tyara Veriato Chaves**

RESUMO

Poderíamos pensar em outra política que não fosse meramente a gestão das fobias? Como a dimensão de uma certa fobia perpassa os processos de reconhecimento nas lutas políticas de esquerda atualmente? Como essa fobia se embrinca com o estatuto desigual da condição de humano, que determina afetos, existências e violências? De que modo enquadramentos, interpretações e enunciações sobre a vida determinam e são determinados pelas relações de contradição, subordinação e desigualdade em que os discursos se constituem, se formulam e circulam? Elaboramos essas questões a partir da inquietação diante de um conjunto de imagens e de um cruzamento de leituras que nos permite questionar não a polêmica em torno de posições cerradas que envolvem a sua interpretação, mas a partir de um quadro maior, que vai de encontro ao estatuto da vida, a política dos afetos e a existência de um estado-síndico que sustentam os discursos e legitimam posições.

Palavras-chave: política; língua; discurso; ideologia.

ABSTRACT

Through a cross reading that we put into relation, this paper tries to understand the processes of the constitution of senses and the production of subjectivities, having as an object a series of images, utterances and enunciations. We take the question of vagrancy as a place to think about how a kind of violence returns as it moves through the centuries in both its practices of repression and transgression. The objects to which we direct our eyes are thought of as events, in the sense that they are a kind of meeting point between a very familiar memory, that of slavery, of femicide and of the crime of vagrancy in Brazil, with a and perversely daily reality, the contemporary (and not so contemporary) forms of life management, border demarcation and asymmetric distribution of violence by the state.

Keywords: Discourse Analysis; vagrancy; frames; militancy.

* Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP). Brasil. ljsbaldini@gmail.com

** Universidade Estadual de Campinas, Campinas (SP). Brasil. tyaraveriatoc@gmail.com

INTRODUÇÃO

Safatle (2015), a partir, principalmente de Freud e Lacan, introduz a dimensão do afeto como categoria de compreensão dos processos políticos. Como diz o autor, a noção de afeto “é a base para a compreensão tanto das formas de instauração sensível da vida psíquica quanto da natureza social de tal instauração”¹. Desse modo, a política pode ser pensada como um certo modo de produção de *circuitos de afetos*. Para tanto, seria crucial recuperar a matriz freudiana que considera os processos de identificação, em seu vínculo com as figuras de autoridade, como aquilo que produz e faz circular os afetos ligados à constituição de subjetividades políticas. Para o que nos interessa aqui, é importante salientar, ainda seguindo Safatle, a necessidade de se pensar a política para além dos “dispositivos que transformam o amparo produzido pela segurança e pela estabilidade em afeto mobilizador do vínculo social”². Poderíamos pensar em outra política que não fosse meramente a gestão das fobias? Como a dimensão de uma certa fobia perpassa os processos de reconhecimento nas lutas políticas de esquerda atualmente? Como essa fobia se embrinca com o estatuto desigual da condição de humano, que determina afetos, existências e violências? De que modo enquadramentos, interpretações e enunciações sobre a vida determinam e são determinados pelas relações de contradição, subordinação e desigualdade em que os discursos se constituem, se formulam e circulam³? Elaboramos essas questões a partir da inquietação diante de um conjunto de imagens e de um cruzamento de leituras que nos permite questionar não a polêmica em torno de posições cerradas que envolvem a sua interpretação, mas a partir de um quadro maior, que vai de encontro ao estatuto da vida, a política dos afetos e a existência de um *estado-síndico*⁴ que sustentam os discursos e legitimam posições.

Em *Quadros de Guerra*, Judith Butler (2009) elabora uma reflexão sobre *enquadramentos seletivos e diferenciados da violência*, que produzem e regulam afetos e posicionamentos éticos que, por sua vez, apreendem determinadas vidas como não-vivíveis, portanto, vidas mais vulneráveis à violência e menos passíveis de luto em situações de guerra. Nessa reflexão, Butler pensa o contexto americano em uma crítica sobre a violência do Estado e sua guerra conta o “islã”, as detenções ilegais de sujeitos que parecem pertencer a grupos étnicos “suspeitos” e o exercício da “violência legal” nas fronteiras. Segundo a autora, a guerra é nada menos que um esforço para maximizar a precariedade da vida para alguns e minimizá-la para outros;

1. Safatle, 2015:49, grifos do autor.

2. Safatle, 2015:58.

3. Orlandi, 2001.

4. A esse respeito, cf. Dunker, 2015.

assim, essa espécie de *horror moral* que experimentamos diante de certas mortes ocorridas na guerra (e não de todas as mortes) é produto de um poder regulatório que atua sobre a comoção⁵, mas que define, sobretudo, aquilo o que é *humanidade*. A questão não é saber onde se localiza o começo da vida, mas de confrontar uma certa distribuição desigual no estatuto de “pessoa”; trata-se de saber em que condições uma *vida precária* é tida como merecedora de cuidado e proteção. Estamos vivendo atualmente no Brasil um capítulo muito peculiar dessa guerra com a intervenção militar no Rio de Janeiro, em que a transferência do controle repressivo do Estado passa para as mãos de um general que formula o seguinte enunciado: “*militares precisam ter garantia para agir sem o risco de surgir uma nova Comissão da Verdade*”⁶.

Tomamos a reflexão de Butler sobretudo em sua crítica à esquerda, quando diz que esta deve repensar seu posicionamento sobre a “vida” nos termos de um enquadramento sobre as “vidas precárias”, o que implica abrir mão de proposições *individualistas, antropocêntricas e liberais*. Trata-se de desligar a discussão sobre uma ou outra vida em particular para pensar a precariedade enquanto condição geral da vida e, a partir de então, elaborar um questionamento sobre a *alocação diferencial da precariedade e da condição de ser lamentado*⁷. Assim, é impossível pensar a precariedade sem uma crítica ao Estado, posto que ela nos coloca diante de uma distribuição desigual daqueles que “podem” suportar a fome, o desemprego, o subemprego, a falta de moradia, a privação de direitos e a violência que perpassa a força e a ausência do Estado. Dessa maneira, para Butler:

Os enquadramentos por meios dos quais pensamos a esquerda precisam ser reformulados à luz das novas formas da violência estatal, especialmente aquelas que buscam suspender os constrangimentos jurídicos em nome da soberania ou que fabricam sistemas quase legais em nome da segurança estatal [...]⁸

A reflexão de Butler, imersa no quadro americano de uma ameaça constante, nos serve de provocação para pensar o contexto brasileiro de uma guerra que já dura mais de quinhentos anos, uma guerra ameríndia, uma guerra contra a população negra e pobre, uma guerra envolvendo raça, sexualidade e classe que vem atravessando séculos com episódios truculentos e ao mesmo tempo cotidianos,

5. Portanto, um certo controle sobre o *circuito dos afetos*, para usar a expressão de Safatle (2015).

6. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/blog/cristiana-lobo/post/general-vilas-boas-militares-precisam-ter-garantia-para-agir-sem-o-risco-de-surgir-uma-nova-comissao-da-verdade.ghtml>
Por razões de espaço, não iremos explorar aqui a rede de memória convocada por esse enunciado. Mencionemos somente o *discurso transversal* – em sua relação com a memória discursiva (Pêcheux, 1975) – que coloca em relação *risco, garantia e Comissão da Verdade*.

7. Butler, 2009:42.

8. Butler, 2009:49.

que frequentemente escapam à comoção. Essa guerra se apresenta desdobrada em uma série de conflitos que agem no interior das lutas, sejam elas as lutas contra o racismo, o machismo, as discriminações de gênero e sexualidade, as lutas por moradia, por terra, dentre outras tantas.

Para Safatle (2015), compreender o poder é uma questão de interrogar o modo como ele constrói corpos políticos, seus circuitos de afetos e regimes de implicações, e assim, compreender os modelos de individualização⁹ que esses corpos produzem e a maneira como ele nos implica, de modo que para transformá-lo, deveríamos nos perguntar: podemos ser afetados de outras formas? Esse deslocamento tanto explode, como cria outras formas de individualização e afetos, de sentimentos e sofrimentos.

A forma como os afetos circulam determina comportamentos sociais, regressões políticas, certas possibilidades de vida em detrimento de outras, assim, olhar para o circuito dos afetos é desvelar: “[...] como normatividades sociais fundamentam-se em fantasias capazes de reatualizar continuamente os mesmos afetos em situações materialmente distintas uma das outras”¹⁰. Para Safatle, encarar a sociedade como um circuito de afetos implica partir dos modos de gestão social do medo como um mecanismo de sustentação das normas e a obediência às leis. Esse medo, que perpassa uma ameaça constante sobre a vida, os corpos, os objetos, a invasão da privacidade, não só leva o indivíduo a determinadas práticas autoprotetoras, mas ele é constitutivo da concepção de indivíduo, com interesses e fronteiras incessantemente defendidos e, sobretudo, o medo serve de fundamento para os processos de reconhecimento. Quando pensamos o medo como afeto a partir das condições de uma política liberal, que transforma sujeitos e em indivíduos livres, capazes e responsáveis, somos jogados inevitavelmente na dimensão de um perigo constante, esse perigo é o Outro, um invasor potencial.

Em outra via, ainda na dimensão do reconhecimento, Judith Butler (2009) vai se perguntar sobre quais enquadramentos permitem a representabilidade do humano e quais não o fazem. Isso envolve pensar o campo do *reconhecível* e do *apreensível*, na medida em que um age sobre o outro, desestabilizando as normas de inteligibilidade que organizam a experiência visual e uma certa ontologia do sujeito. O reconhecimento é uma prática ou cena entre sujeitos, moldando um ser vivo em um sujeito reconhecível, esse processo não ocorre sem falibilidade, algo escapa, algo perturba: “[...] podemos apreender, por exemplo, que alguma coisa não é reconhecida

9. Pensar a questão da individualização (ou individuação) a partir da relação com Estado é algo que se encontra em Orlandi (2012), numa perspectiva mais discursiva.

10. Safatle, 2015: 18

pelo reconhecimento. Na realidade, essa apreensão pode se tornar a base de uma crítica das normas de reconhecimento [...]”¹¹. Essa concepção põe em jogo o campo do visual, o que significa, nas palavras da autora, que *não há vida nem morte sem relação com um determinado enquadramento*¹².

Neste embalo, Butler percorre os sentidos do verbo *to be framed*, que põe em jogo tanto a ideia de enquadramento enquanto delimitação no campo da imagem, quanto a ideia de moldura, de algo que direciona o olhar e que deságua também nos sentidos de armação/incriminação. Para a autora, é possível, a partir de uma postura ética, produzir questionamentos sobre as molduras/enquadramentos, reconhecendo que há algo do exterior que permite que o seu conteúdo seja reconhecível e direcionado: algo ultrapassa a moldura, e acrescenta: “é preciso enquadrar o enquadramento, ou, na verdade, o enquadrador”¹³. Essa provocação nos leva, inevitavelmente para o campo da Análise do Discurso materialista e mais precisamente para uma passagem onde colocamos Butler e Michel Pêcheux em diálogo. Nessa passagem, Pêcheux, reflete sobre o estatuto da imagem, a condições de legibilidade que fazem da imagem um dispositivo de leitura, ao mesmo tempo evidente e profundamente opaco:

[...] por que a análise do discurso não dirigiria seu olhar sob os gestos de designação antes que sobre os *designata*, sobre os procedimentos de montagem e as construções antes que sobre as significações? A questão da imagem encontra assim análise de discurso por um outro viés: não mais a imagem legível na sua transparência porque um discurso a atravessa e a constitui, mas a imagem opaca e muda, quer dizer, aquela da qual a memória “perdeu” o trajeto de leitura (ela perdeu assim um trajeto que jamais deteve em suas inscrições)¹⁴

A problemática da imagem se junta à da leitura na medida em que algo é ao mesmo tempo evidência e puro enigma, na medida também em que somos despossuídos do lugar de puro espectador e admitimos que diante de uma imagem, algo nos olha. Essa entrega, nos termos de Barthes (1980), retira qualquer gesto de leitura de uma imagem da intencionalidade, tanto do fotógrafo no ato de enquadrar, quanto de um sujeito diante do objeto (que olho ou que me olha?). Essa dúvida perturbadora, que Barthes nomeou *punctum*, como sendo *um detalhe, ou seja, um objeto parcial*¹⁵, essa espécie de picada, buraco, mancha, essa ferida, esse algo que punge na foto nos seduz justamente porque retira da imagem a transparência que tentam lhe atribuir com camadas por cima de camadas de leitura que muitas vezes até lhe atribuem uma função. Nesses termos, retomamos Butler quando esta diz que o

11. Butler, 2009:18.

12. Butler, 2009:22.

13. Butler, 2009:23.

14. Pêcheux, 1984:54-55.

15. Barthes, 1980:42.

enquadramento está sempre escapando, rompendo, vacilando entre o interior e o exterior, e que a interpretação de uma foto não é um ato ativo e deliberado, mas é sobretudo algo que perturba. Essa perturbação em Pêcheux assume a forma de uma pergunta não menos perturbadora: *como ver de fora aquilo no interior do qual o olhar é tomado?*¹⁶

A *Pietà* negra do moro que segura o filho ensanguentando nos braços¹⁷, a imagem do corpo de Cláudia Ferreira da Silva pendendo entre o asfalto e a mala de uma viatura de polícia¹⁸, a fotografia da transexual Verônica Bolina sentada no chão sem camisa, com o rosto deformado pelo espancamento e os cabelos cortados¹⁹, são algumas imagens integrantes de um conjunto de tortura e horror que circularam recentemente na imprensa tornando visível uma violência que atravessa o gênero, a sexualidade, a classe e a raça no Brasil. Imagens que são em si um acontecimento²⁰, no sentido de que são uma espécie de pontos de encontro entre uma memória muito familiar, a da escravidão, do feminicídio e da vadiagem no Brasil, com uma atualidade perversamente cotidiana, as formas contemporâneas (e nem tão contemporâneas assim) de gestão da vida, demarcação de fronteiras e distribuição assimétrica da violência pelo Estado.

Pensemos, por exemplo, a lógica condominial que parece estar em funcionamento em nossos laços sociais. Como diz Dunker, *"o condomínio está mais para uma comunidade protética, uma comunidade fracassada"*²¹. É como se o antigo ideário de modernização fosse recuperado, mas de modo a não funcionar mais a partir de nenhuma universalidade. Há os que estão dentro e os que estão fora. Isso se aproxima do que diz Orlandi (2007) quando esta afirma que *"o indivíduo que está 'fora' não tem mais, como no caso de uma sociedade de integração piramidal, a possibilidade de imaginar que ele pode subir os degraus de uma escala, que ele pode progredir, que ele pode sair de sua situação. O fosso aparece como quase intransponível e o medo difundido é cair do lado ruim"*²². Nesse jogo entre o que está dentro e o que está fora, surge a figura do síndico como gestor, uma nova figura do mestre, adaptado aos tempos dos regulamentos e normas, em que o *você sabe com quem está falando* é substituído pelo *só estou zelando pelo regulamento*. Um mundo de catracas, cartões, pulseiras vip, currículos Lattes e outras marcas que asseguram

16. Pêcheux, 1981:24.

17. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/20/opinion/1466431465_758346.html

18. Disponível em: <https://epoca.globo.com/colunas-e-blogs/ruth-de-aquino/noticia/2014/03/sera-o-comeco-do-fim-da-pm.html>

19. Disponível em: <https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/transsexual-veronica-bolina-e-presa-apos-tentar-matar-moradora-de-rua-em-sp-diz-policia.gh.html>

20. Nos termos de Pêcheux, 1983.

21. Dunker, 2015:57.

22. Orlandi, 2007 :15.

a distinção entre quem pode entrar e quem pode ficar de fora. Neste sentido, ainda seguindo Dunker, *"o síndico é como um novo sintoma da patologia brasileira de autoridade"*²³. Nessa direção, é importante o apontamento de que o síndico seria uma metonímia do mestre, e não do pai, tal como ele é pensado na psicanálise. No caso do síndico, não se trata de transmitir uma lei e uma falta, de instaurar uma espécie de laço por submissão, mas apenas de fazer funcionar uma lei que interessa apenas como procedimento, apenas em sua regularidade formal. Não seria difícil encontrarmos exemplos de síndicos não apenas em condomínios fechados, mas nas universidades, hospitais, partidos políticos, etc., na medida em que a lógica do condomínio se pulveriza em diversos espaços do social e funciona como operadora da gestão das narrativas de mal-estar e sofrimento. O laço com o cinismo²⁴ é claro: o síndico acredita na lei, porque a faz funcionar, e ao mesmo tempo não acredita, na medida em que a lei interessa apenas enquanto procedimento de controle sem nenhum conteúdo. Como diz Dunker, *"o síndico escolhe deixar de lado o balcão de sua própria aposta e dedicar-se a administrar e gerir as apostas albeias"*²⁵.

Poderíamos pensar que essa lógica do condomínio, embora assumas as formas atuais dos muros abarrotados de cercas elétricas, câmeras de segurança e pequenas cidades ilhadas dos "perigos do mundo", possui raízes antigas, por exemplo, na figura de um Estado-síndico que varre para fora das ruas tudo aquilo e aqueles que não são considerados vidas suficientemente contáveis para existir dentro dos limites da cidade, mas a cidade é vasta e dentro dela existem espaços de exclusão-interna, oásis e limbos. Para citar alguns exemplos atroz: em Campinas, temos o bairro Jardim Itatinga, criado em plena ditadura militar para retirar as prostitutas de circulação do centro da cidade. Mais recentemente, tivemos também a iniciativa truculenta da prefeitura de São Paulo para retirar no centro da cidade usuários de Crack e moradores de rua de um espaço denominado Cracolândia com os requintes de violência e crueldade das forças de segurança e sem oferecer opção para as pessoas que ali se instalavam, em suma, elas foram banidas do espaço. Poderíamos pensar que essas são apenas algumas das experiências de gestão da vida por um Estado-condomínio que seleciona proteções e violências há muitos séculos, que delimita linhas (in)visíveis dentro das cidades e nos corpos dos sujeitos. Essas práticas são antigas, perpassam a relação do Estado com todos aqueles que são construídos como sujeitos ameaçadores, logo, devem ser retirados de circulação

23. Dunker, 2015 :78.

24. Para um modo discursivo de pensar o cinismo, remetemos a Baldini & Di Nizo (2015).

25. Dunker, 2015:77.

numa aliança com o aparelho jurídico. Nesse recurso à memória, estamos dando um salto para o século 19 e as suas detenções em nome do *crime de vadiagem*.

Tomamos a questão da *vadiagem* como um gancho para pensar no modo como uma espécie de violência retorna ao mesmo tempo em que se desloca ao longo dos séculos tanto em suas práticas de repressão como de transgressão. Estamos falando aqui da Marcha das Vadias, um movimento que eclode no início da segunda década do século 21 com uma pauta ampla, mas principalmente voltada para o combate à culpabilização das vítimas em caso de violência sexual. A questão é que nos deparamos com um movimento militante globalizado e extremamente contemporâneo, filiado à SlutWalk canadense, mas, não por acaso, também no Brasil há aproximadamente pouco mais de um século era sancionada a lei que previa no nosso código penal o *crime de vadiagem*, uma espécie de medida “quase legal” (retomando Butler) do Estado com o objeto de retirar das ruas negros e negras pobres em meio as políticas de urbanização e higienização que marcaram o final do século 19 e início do século 20 e que assumem formas específicas na contemporaneidade.

Olhamos especificamente para a Marcha das Vadias não só porque há algo na *materialidade da língua*²⁶ que incorpora uma memória e reclama sentidos de vadiagem²⁷, mas porque fomos confrontados com dois acontecimentos envolvendo a marcha, o primeiro: um episódio protagonizado pela presença de um homem negro de muletas que resultou em tumulto durante uma manifestação ocorrida em Brasília em 2013; o segundo: um conjunto de imagens que circularam no Facebook da Marcha das Vadias de Belo Horizonte em 2014, cujo enquadramento revelava uma espécie de denúncia muda atravessada pela dissimetria entre os corpos dos que militavam e dos que permaneciam nas ruas. Esses enquadramentos colocam a dimensão não apenas de uma militância política fechada em um círculo identitário com uma pauta definida, mas a dimensão ética, da existência do Outro em sua radical alteridade, sobretudo esse outro vida-precária, que invade o quadro desordenando a cena. Do ponto de vista teórico e analítico nos deparamos com os desafios diante da imagem e do corpo, tanto no primeiro caso, quando são produzidas uma série de interpretações que disputam e tentam dar conta do sentido do acontecimento

26. Este ponto de vista se sustenta no campo teórico da Análise do Discurso proposta por Michel Pêcheux, que considera a constituição ideológica dos sentidos instaurando um campo de reflexão que leva em conta as relações entre a realidade histórica, a materialidade da língua e a existência do sujeito (Gadet & Pêcheux, 1981).

27. A respeito do funcionamento da memória nas relações entre a *vadiagem* e a Marcha das Vadias, ver Chaves (2015).

filmado e fotografado, como no segundo caso, quando não há sequer uma legenda guiando um trajeto de leitura. Sabemos o que é ver?²⁸

1. O REAL É AQUILO QUE SEMPRE RETORNA PARA O MESMO LUGAR

[...] Quando o Jornal do Commercio resolve ilustrar os deveres noturnos de um guarda civil, o cronista descreveu-o diante de um larápio arrombador que ele deixa de prender, de um grupo de homens barulhentos cantando que ele manda parar, e de uma mulher negra embriagada, dormindo num banco de praça, a quem ele devidamente dá voz de prisão.²⁹

Bretas (1997) descreve uma espécie de charge que circulou em um jornal carioca em 1917, essa imagem põe em jogo uma cena comum no Rio de Janeiro da época e seus protagonistas: a política, ladrões, arruaceiros e uma mulher negra (moradora de rua?). Essa cena faz parte de um cenário histórico caracterizado pela construção de uma ideologia positiva do trabalho, por regras higiênicas aplicadas ao espaço público e pela difusão de valores morais à figura do cidadão. Assim, emerge o *projeto de repressão à ociosidade*, discutido em 1888 na Câmara dos Deputados. Tal iniciativa veio acompanhada de um debate fortemente marcado por uma política sexual em que os negros recém-libertados, significados como indivíduos que “*viviam em depravação*” e “*cheios de vícios*”³⁰, eram os mesmos que deveriam integrar a força para o trabalho, daí a necessidade de uma organização disciplinar e familiar, em que o aparelho judiciário articulado com a medicina, a fábrica e a polícia estabeleciam condutas ditas “*doentias ou sadias*”, “*produtivas ou ociosas*”, “*legais ou criminosas*” em nome do desenvolvimento, da “*raça e da civilização*”. Tal conjuntura resulta no Código Penal da República³¹, sancionado em 1890, em que a *vadiagem* passa a ser definida como uma contravenção³².

A Vadiagem se configurava como um *estado de depravação* dos costumes propício a levar o indivíduo a tramar outros crimes. Uma leitura dos processos criminais da época demonstra tanto abuso quanto arbitrariedade das autoridades policiais, já que a aplicação da Lei 339 atingiu um grande número de pessoas que

28. Pêcheux (1981) retoma Althusser: sabemos o que é ler?

29. Bretas, 1997:196.

30. “Discussão na Câmara dos Deputados, 1888”, In: O Parlamento e a Evolução Nacional Brasileira, Brasília, Senado Federal, 1979, p. 501 (Apud Esteves, 1989, p. 29).

31. Código Penal Brasileiro (Decreto n. 847 de 11 de outubro de 1890) comentado por Affonso Dionysio Gama. São Paulo: Saraiva e Cia. Editores, 1923.

32. Segundo o artigo 399, era condenado aquele que: “*Deixar de exercitar profissão, ofício, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meio de subsistência e domicílio certo em que habite, prover à subsistência por meio de ocupação proibida por lei e manifestamente ofensiva da moral e dos bons costumes*”.

vagavam pela cidade. Os acusados(as) geralmente não possuíam direito de defesa e as testemunhas em grande parte eram os próprios policiais e demais funcionários das delegacias. Garzoni (2007) diz que o imbróglio em torno das (in)definições que compreendiam os sentidos de vagabundagem/vadiagem se reflete nas muitas controvérsias relacionadas à forma pela qual cada um dos envolvidos relata o momento da prisão:

O que seria, afinal, um flagrante de vadiagem? Os condutores, policiais que efetuam as prisões, têm suas falas registradas de forma padrão. Após serem qualificados, dizem onde e quando prenderam a ré, na maioria das vezes, porque ela estava “vagando”, “perambulando”, “flanando”, “vagabundando” pelas ruas. O que incrimina, de fato, não é o lugar ou horário em que são vistas, mas o fato de fazerem isso constantemente, como hábito.³³

Quando observamos os processos envolvendo o crime de vadiagem, uma discursividade³⁴ fortemente marcada pelo efeito de antagonismo entre a higiene e a sujeira, a honradez e a depravação, a humanidade e a animalidade, retorna em diversas instâncias anunciativas: diagnósticos médicos, inquéritos policiais, piadas cotidianas, charge veiculadas em jornais e na literatura. Uma pequena amostra desse funcionamento se dá a ver numa passagem em que o cronista João do Rio, em 1908, descreve uma visita a uma casa de detenção feminina: “[...] há caras vivas de mulatinhas como olhos libidinosos de macacos, há olhos amortecidos de bode em faces balofas de aguardente [...] e no meio dessa caricatura do abismo as cabeças oleosas das negras, os narizes chatos, as cara-piñhas imundas das negras alcoólicas”³⁵. A honestidade, a limpeza e a honra estão no corpo, assim como o seu oposto, a sujeira, a desordem, o descuido. Esse tipo de separação nos mostra que é o corpo que está em jogo na marcação de uma linha divisória entre a humanidade e a bestialidade. Esse corpo se apresenta como um espaço privilegiado do exercício do poder, que se dá através de um conjunto de práticas que incidem sobre a carne, sobre a pele:

Na conjuntura dos oitocentos, o corpo negro é base de processos de significação. É marcado e significado materialmente, pela inscrição, pela ranhura na carne, ou por metáforas e metonímias que jogam com um corpo fragmentado. Esses corpos, no entanto, não são indiferentes a todas essas determinações: são corpos que resistem e, sobretudo, simbolizam, significam essa resistência. Corpos que falam, gritam, debocham, ironizam, se organizam politicamente, intrigando o arquivo e instigando o rumor. Corpos táticos, políticos, simbólicos.³⁶

33. Garzoni, 2007:29-30.

34. Pensamos aqui a discursividade a partir de Pêcheux, 1971:128: uma certa relação entre “a base linguística [...], o funcionamento da língua em relação a si própria, enquanto realidade relativamente autônoma, [reservando] a expressão processo discursivo (processo de produção do discurso) ao funcionamento da base linguística em relação a representações [...] postas em jogo nas relações sociais”.

35. Apud Garzoni, 2007:165.

36. Barbosa Filho, 2016:20.

Esses corpos, como nos aponta Barbosa Filho (2016), não são apenas dóceis, passivos e evidentes, eles incomodam na medida em que são também corpos insurgentes e extremamente opacos, o que já bagunça os contornos entre a ilha mínima do “eu”³⁷ e tudo aquilo o que seria a “vastidão do outro”. Para Butler (2009), se aceitamos o fato de que a nossa sobrevivência depende não do policiamento de uma fronteira, mas da nossa estreita relação com os outros, somos obrigados a reconsiderar a dimensão do corpo no campo da política. Não se trata, enfim, de pôr a morfologia no centro da discussão como a última palavra que vai definir o que é uma forma humana, pois essa perspectiva põe o corpo como algo limitado, delimitável, o que torna impossível pensá-lo quando falamos daquilo que escapa ao significante bem como daquilo que, no campo do significante, recorta o corpo em dimensões eróticas, raciais, de gênero, etc. Quando pensamos o corpo como não limitado, partimos do ponto de o corpo está fora de si, no tempo e no espaço, exposto o tempo inteiro ao Outro, em suma, ele não pertence a si: “[...] o modo como sou apreendido, e como sou mantido, depende fundamentalmente das redes sociais e políticas em que esse corpo vive, de como sou considerado e tratado, de como essa consideração e esse tratamento possibilitam essa vida ou não tornam essa vida vivível [...]”³⁸, em outras palavras, Butler aponta: “já estou nas mãos do outro quando tento avaliar quem sou”³⁹.

Esse jogo entre o “eu”, o “outro” e o “nós”, traz a dimensão do corpo, da língua e do reconhecimento quando pensamos que essas formas linguísticas do político delimitam as fronteiras entre as militâncias, ora cerradas, ora porosas, quando o que está em jogo são enunciados como “isso não me representa”, “esse é meu lugar de fala”, “você tem privilégios”, “somos todos x ou y” e assim por diante. Ao levar em conta a dimensão visual, essas fronteiras parecem nos confrontar de maneira ainda mais gritante, quando em um movimento reflexivo, indagamos: “quem sou eu (ou você) para falar dessa imagem assim?”. É nesse sentido que trazemos primeiramente uma querela em torno de um conjunto de imagens em vídeo⁴⁰ e fotográficas. Trata-se de uma manifestação de rua ocorrida em 2013 em Brasília, organizada pelo Coletivo Marcha das Vadias DF em que houve um tumulto entre um conjunto de manifestantes, a mídia e um homem negro que andava com muletas para compensar a falta de uma perna.

37. O corpo em sua dimensão real, simbólica e imaginária, processo em que algo se erige a partir da relação com o significante, deixando ao mesmo tempo um resto não capturável. A esse respeito, não podemos deixar de indicar a interlocução com os trabalhos de Suely Aires.

38. Butler, 2009:85.

39. Butler, 2009:85.

40. O vídeo foi retirado do ar.



Figura 1. Marcha DF 1



Figura 2. Marcha DF 2

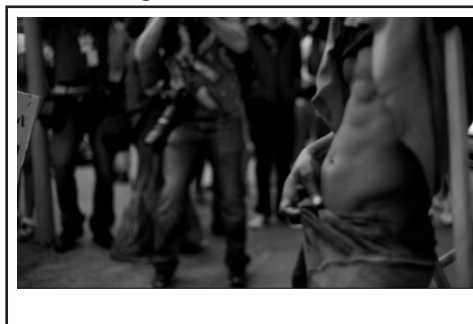


Figura 3. Marcha DF 3



Figura 4. Marcha DF 4

Interessa-nos pensar o modo como sentidos foram produzidos em torno dessas imagens, sentidos sobre a cena, sobre a vida, sobre os corpos. Nas interpretações que circularam em Blogs, havia uma espécie de consenso na identificação do rapaz como possível *morador se rua, mentalmente alterado, ora por distúrbios psicológicos ou por uso de drogas – hostilizou algumas manifestantes, dizendo grosserias e ameaçando mostrar seu pênis*⁴¹. Nesse primeiro movimento já estamos diante de um gesto de apreensão do outro pela cor, pela classe, pelo estado mental, por tudo isso que faz com ele não seja “um de nós”. Essa rede de sentidos aparece em outra postagem do seguinte modo: *alguém explica isso: como mulheres em grande parte brancas e universitárias, hostilizando e perseguindo um homem negro, pobre, deficiente e com problemas mentais pode ser igual a luta contra o machismo? Sério que ele personifica o inimigo? A luta antimachista exclui o bom senso? Ele fez algo extremamente grave que não foi captado pelo vídeo?*⁴².

No Blog da Marcha das Vadias DF, foi lançada uma nota pública a respeito do caso: *“Esse homem foi expulso exatamente da mesma forma que um fotógrafo branco havia sido*

41. Disponível em: <http://escrevalolaescreva.blogspot.com.br/2013/07/a-expulsao-de-um-negro-de-uma-marcha.html>

42. Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2013/10/desafios-do-feminismo-diante-da-questao-de-raca/>

*expulso poucos momentos antes, por ter oprimido e constrangido algumas manifestantes (na foto acima, à direita). O que motivou o aperto da buzina não foram questões raciais, mas sim o fato de ele ter sido considerado um agressor naquele momento*⁴³.

Homem negro, pobre, morador de rua, mentalmente alterado, mulheres brancas e universitárias, fotógrafo branco, inimigo, agressor. Esse conjunto de dizeres nos indicam algo sobre a distribuição desigual de sentidos quando pensamos a dimensão do reconhecimento do outro no Brasil, o modo como certas formulações predicam um conjunto de evidências, para o rapaz “invasor” da marcha uma longa descrição: *problemas mentais, drogas, alterado, em situação de rua*, tudo isso em contraponto a duas fórmulas curtas: *mulheres brancas e universitárias, fotógrafo branco*. Essa economia descritiva para os outros personagens da cena, nos dizem que é preciso falar pouco sobre eles, porque todo mundo sabe o que é *uma branca, um branco*, não precisamos dizer onde eles moram, se usam substâncias alucinógenas e se têm problemas psíquicos. Tudo que sabemos é a cor e a profissão, então já sabemos tudo, e o resto se dá como evidência por um efeito de discurso transversal.

Impossível não levar em conta as reflexões de Butler sobre a questão do enquadramento no jogo entre delimitação/incriminação ao olhar para essas imagens e ver o modo como uma cena se constrói tendo no centro ou em primeiro plano a figura do rapaz de muletas sempre cercado de pessoas. O enquadramento, como nos propõe Butler, é uma figura que vacila entre o interior e o exterior, ele é algo ativo, que tanto descarta quanto mostra, mas todas essas operações são realizadas em silêncio, sem nenhum rastro visível e o que essa operação produz no espectador é uma espécie de relação visual direta e incontestável com a realidade. Contudo, essa *passagem do visível ao nomeado*⁴⁴, embora se inscreva em trajetos de memória, em programas de leituras, ela nunca é transparente, nunca se dá sem equívoco. A imagem é opaca, mas estamos o tempo inteiro fazendo um recurso a ela, no sentido de que a “imagem diz”, “a imagem mostra”, “a imagem ilustra aquilo o que eu afirmo”, como no caso do trecho: *“havia sido expulso poucos momentos antes, por ter oprimido e constrangido algumas manifestantes (na foto acima, à direita)”*. Essa série de enquadramentos, antes de nos colocar diante de um fato, uma verdade, uma sentença, nos põe face a um movimento pendular entre “vítima” e “agressor”. Esse pêndulo inclina à medida em que a imagem é disputada entre as narrativas dos Blogs mais ou menos identificados com um feminismo “branco” e uma luta de mulheres “negras”⁴⁵, mas

43. Disponível em: <https://marchadasvadiasdf.wordpress.com/2013/07/02/nota-publica-sobre-expulsoes-na-marcha-das-vadias-df-2013/>

44. Pêcheux, 1984:51.

45. Fazemos uma referência à Tese de Mariana Cestari (2015) sobre a construção de um “nós-mulheres-negras” e a não-identificação dessas sujeitas com um feminismo significado como “branco”.

podemos mesmo falar em vítima e agressor? De que modo uma violência Estatal e a sua produção de “vidas precárias” saem pela culatra dessa discussão? Se admitimos (e não sabemos) que esse homem de muletas é um morador de rua, como podemos olhar para esse acontecimento a partir de uma ótica multicultural⁴⁶, que pressupõe identidades estabelecidas quando estamos diante de sujeitos que sequer são consideradas vidas para o Estado, no sentido de que não recebem amparo mínimo para sobreviver dignamente?

Quando resgatamos a memória da *vadiagem* no Brasil, percebemos o modo como certas vidas são não somente ignoradas, mas tratadas como ameaçadoras a partir de um conjunto bem articulado entre a medicina, o jurídico, a moral e o capital, que vão construindo corpos ora incapazes ou truculentos, corpos sem mente, desarrazoados, animalizados, alienados⁴⁷. Contudo, os corpos são constituídos espacial e temporalmente em uma relação de estreita interdependência, isso implica pensar em seu contraponto, um imaginário de “corpo branco”, de modo que dizer desses corpos na história significa construir uma condição de maior ou menor precariedade, vulnerabilidade e sobrevivência. Se pensarmos a questão em torno desse episódio gira em torno da violência, a violência de gênero, a violência de raça e de classe, nos deparamos com um enquadramento que pode ser lido/visto de diversos ângulos e um deles é: quem tem o poder de ler uma imagem e fazer circular a sua leitura? Nesta leitura, que tipo de violência simbólica é naturalizada? O que escapa do enquadramento como o não visto, o recalcado, mas como aquilo o que sempre retorna?

Para finalizar, acrescentamos mais um trecho da nota publicada pelo coletivo MDV DF sobre o ocorrido:

[...] tivemos alguns cuidados durante a passagem da marcha, como o de proteger as pessoas que dormiam no chão da rodoviária para que não fossem pisoteadas pela multidão ou de avisar antecipadamente todos comerciantes da rodoviária que ali passaria uma marcha feminista. Acreditamos, portanto, que faltou dialogar também com a população em situação de rua, pois, ao marchar pelos espaços públicos da cidade, estamos também entrando no ambiente em que essas pessoas vivem [...]⁴⁸

46. Em sua crítica ao Multiculturalismo e à esquerda, Butler afirma que o grande problema da política contemporânea é que nem todo mundo conta como sujeito: “[...] O multiculturalismo tende a pressupor comunidades já constituídas, sujeitos já estabelecidos, quando o que está em jogo são comunidades não exatamente reconhecidas como tais, sujeitos que estão vivos, mas que ainda não são considerados “vidas” (p. 54).

47. A esse respeito, cf. Barbosa Filho (2016).

48. Disponível em: <https://marchadasvadiasdf.wordpress.com/2013/07/02/nota-publica-sobre-expulsoes-na-marcha-das-vadias-df-2013/>

Não se trata na nossa leitura de inocentar ou culpar qualquer um dos autores desse episódio, mas justamente de tirar a discussão desse lugar infinitamente oscilante e intencional, e levá-la para o campo do enquadramento da vida. Neste ponto, é impossível não perceber que algo em torno da visão determina aqueles que no espaço público são visíveis e invisíveis, aqueles que contam e para quem se conta, aqueles com quem se dialoga. Assim, é preciso admitir que o que está em jogo em todo processo de reconhecimento é também uma certa cegueira.

Neste momento, passamos para um segundo movimento de olhar. Dessa vez, uma sequência de imagens publicadas no Facebook da Marcha das Vadias de Belo Horizonte em ocorrência da divulgação de uma manifestação pública ocorrida em 2014. Ao acompanhar a circulação das fotos em tal período, fomos surpreendidos por uma sequência um tanto inusitada; as imagens do que significávamos como militantes do movimento se misturavam àquilo que interpretávamos como *não-militantes* – passantes, moradores de rua, ambulantes, “o povo” em geral. Imediatamente fomos conduzidos por uma série de questões que envolviam: 1) a memória da vadiagem do século 19 irrompendo na Marcha das Vadias do século 21; 2) as equivocidades intrínsecas ao processo de interpretação, como olhar uma imagem?



Figura 5. sequência 1 MDV BH 2014

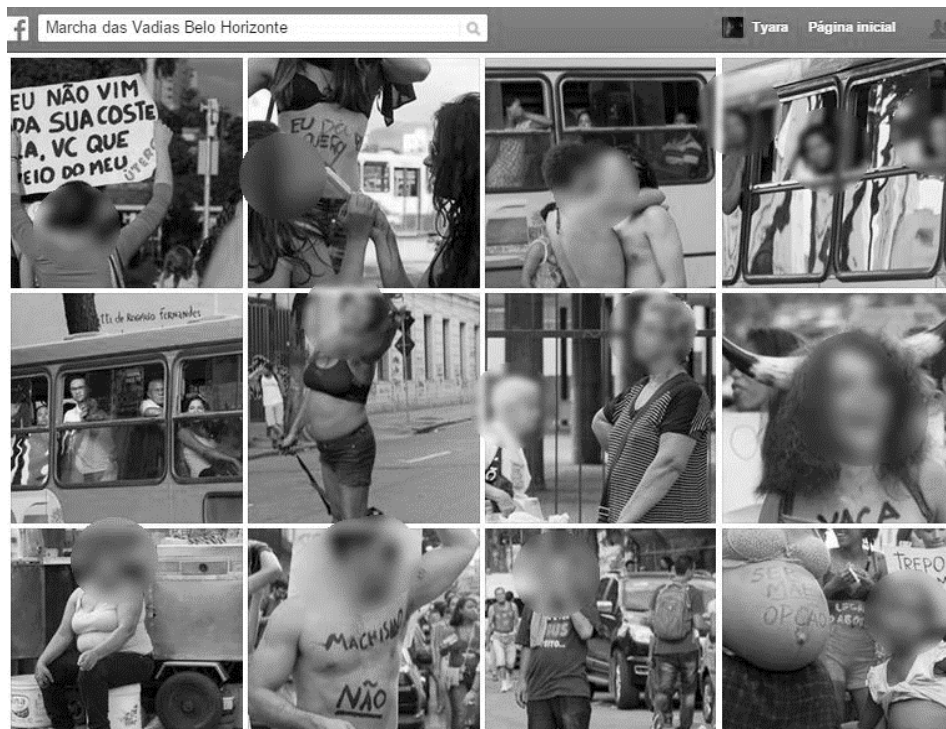


Figura 6. sequência 2 MDV BH 2014⁴⁹

Num primeiro olhar, uma rápida leitura (Fig. 1): duas moças sentadas, a primeira com os dizeres escritos nas costas: “guarde suas cantadas” e a segunda, vestida com lingerie rendada exhibe uma frase escrita também sobre as costas: “meu corpo, minhas regras!”. No quadro ao lado, um corpo masculino caído no chão, sobre ele, nenhuma palavra.

No segundo bloco de imagens (Fig 2): uma moça segura um cartaz “eu não vim da sua costela, vc que veio do meu útero”, ao lado três jovens e na sequência: um beijo entre dois rapazes com um ônibus ao fundo, depois, apenas o ônibus levando passageiros com a cabeça para fora da janela. Ao lado dessas imagens, uma mulher sem nenhuma escrita sobre o corpo e outras duas senhoras completamente vestidas, depois, uma moça com chifres trazendo no colo a palavra “vaca” e ao seu lado uma mulher sentada sobre um balde e encostada em um carrinho ambulante; na sequência: um homem de dorso nu com os dizeres sobre a pele “machismo não”, ao seu lado um

49. Fig. 5 e 6 disponíveis em: <https://www.facebook.com/pg/marchadasvadias/photos/?tab=album&album_id=783856334981323>. Acessado em 21/08/17.

homem completamente vestido com uma flanela sobre o ombro e por último uma barriga de grávida estampando os dizeres: "*ser mãe é opção*".

Essas imagens põem e jogam uma semelhança e uma diferença estampada nos corpos, nas suas formas, no que os reveste e na sua disposição no espaço. Essa diferença que se estabelece em meio a um conjunto fotográfico nos impossibilita de tratá-lo como um todo, embora as fotografias estejam agrupadas e em sequência⁵⁰. São alguns detalhes: uma flanela sobre os ombros, uma postura, a roupa, a nudez, a cor da pele, a solidão no quadro ou o agrupamento no interior de um ônibus, enfim, de corpos que destoam. Como não observar as cabeças para fora do ônibus curiosas pela Marcha? Personagens de um mesmo enquadramento, passageiros e manifestantes estão numa temporalidade e em um espaço distintos. Ao mesmo tempo, como não se afetar com aquele corpo caído no chão, contrastando com o protesto irreverente que colore a rua? Diferentemente da Marcha, transitória na ocupação do espaço, o corpo não passa, ele permanece – dormindo ou desmaiado, assim como tantos pelas cidades? Mas, afinal, o que nos permite afirmar quem é e quem não é da Marcha? Estaríamos diante de um efeito de construção de um 'dentro' e um 'fora'? O que esses enquadramentos revelam para além dessas fotografias, sobre o campo do visível e do invisível?

Temos alguns trajetos para seguir na leitura dessas imagens, mas eles não bastam, porque não basta estar na galeria da Marcha das Vadias de BH no Facebook para ser identificado como um sujeito militante. Há algo que falha, que escapa, que se equivoca em meio a essa necessidade de demarcação de um 'dentro' e um 'fora'. Talvez essa questão ganhe os contornos da relação entre inclusão e exclusão na rede e na rua incidindo de modo diferente a partir das questões de gênero e dos conflitos de classe. É este "inconcebível", que algo escapa entre uma fotografia e outra, entre uma Marcha que desliza o tempo todo, a cada corpo e a cada demanda em torno da sexualidade e do gênero, face à imobilização social dos que muito provavelmente não navegam em rede, mas perambulam pelas ruas. Eis, que na Marcha das Vadias, algo da memória da Vadiagem do século 19 irrompe, lembrando que há uma divisão no acesso ao espaço público, marcada por uma série de determinações que incidem de modos diferentes para sujeitos: a violência sexual, a mendicância, o trabalho ambulante, o subtrabalho, etc. Essas determinações constituem ao mesmo tempo

50. Através do recurso do *print screens* tivemos o cuidado e o interesse de manter a sequência em que as fotos aparecem na tela, justamente por que foi isso o que produziu incômodo e sentido, de modo que durante o percurso analítico nos voltamos tanto para o todo, nas relações de sentido que as fotos adquirem em conjunto, como para alguma particularidade. Neste âmbito, fazemos referência à noção de *recorte* (ORLANDI, 1984; LAGAZZI, 2009) que nos possibilita um olhar sobre as *marcas significantes* relevantes para o funcionamento discursivo em questão.

os corpos e os espaços, o horário e os lugares em que certas pessoas circulam e outras não, aquilo o que os une e os separa, as vulnerabilidades a que estão sujeitos, verdadeiros modos de estar e ocupar a rua.

Talvez, ao ver essas imagens, podemos por um instante pensar, quem está sendo olhado? Assim, revertendo a visão, poderíamos estar diante de um olhar voltado não só para a Marcha que é vista (por nós, pelos passageiros do ônibus, por quem passa na rua), mas para a Marcha que vê, que olha para fora, fotografa e publica, devolvendo para o outro o seu olhar. Temos aí, uma série de enquadramentos que coloca corpos em uma espécie de (não) relação, que põe denúncias em dissimetrias, algumas falam alto nas palavras sobre os corpos e nos cartazes, algumas, mudas, são talvez as mais gritantes: a desigualdade social, o fetiche do outro face ao escândalo da (super)exposição, o choque das diferenças entre as vadias de hoje e os mendigos, esses que estão na rua invisíveis para o Estado e para o próprio “povo”; o contraste entre as mulheres *Da* rua (a vendedora ambulante, a moradora de rua, as que passam no ônibus, as senhoras) que em meio às mulheres *Na* rua destoam devido a um corpo já inscrito de significados na história, como disse Orlandi (2012): “no silêncio, o corpo. Como compreendê-lo? Pensando em seus modos de significar: o corpo em relação a [...]”⁵¹. É neste em ‘relação a’ que neste conjunto de imagens surge uma diferença não textualizada, porém visualizável que proporciona o gesto de leitura de um ‘dentro’ e um ‘fora’: a *permanência* da condição social face à *passagem* do protesto.

Gesto incerto, de uma deriva indefinida (e não infinita) como disse Jean Davallon (1984) sobre o processo de interpretação da imagem cuja passagem do legível ao dizível viria pela via de certo programa de leitura variável, mas não tão aleatório que seja qualquer um: *ela assinala certo lugar ao espectador*. Neste sentido, nunca é demais lembrar Barthes quando diz: “[...] à força de olhar, talvez nos esqueçamos de que também somos olhados [...]”⁵². Há algo nessas imagens que insiste em olhar, algo da ordem do incômodo, da diferença, da denúncia e de uma invisibilidade cotidiana, que, flagrada pelo registro fotográfico, acena o tempo inteiro nos olhando nos olhos e lembrando que nem todo mundo marcha pela mesma causa.

2. ENUNCIÇÕES E AFETOS

Parece-nos que os elementos que vimos trazendo ao longo deste texto nos remetem a uma articulação entre gestão política da vida (e de suas formas de

51. Orlandi, 2012:103.

52. Barthes, 1982:278.

sofrimento), a política da enunciação e a circulação e produção de afetos na vida social, esta última pensada como campo de contradições. Recuperamos aqui o trabalho de Zoppi-Fontana (2003) sobre os lugares de enunciação em sua relação com o discurso. Para a autora, uma reflexão sobre a questão de tais lugares implica pensar *“a divisão social do direito de enunciar e a eficácia dessa divisão e da linguagem em termos da produção de efeitos de legitimidade”*⁵³. Quanto aos afetos, Safatle (2015) corretamente percebeu que em Freud a vida psíquica nos permite pensar os conflitos, sofrimentos e desejos como modo de produção de um circuito de afetos. Para o autor, a política seria um certo modo de instauração de afetos, enquanto que uma certa clínica psicanalítica seria um dispositivo de desativação de certos modos de afecção. Quanto à política, o que estaria em jogo é justamente pensar a identificação e a questão do mestre como elemento central de seu funcionamento, enquanto que a clínica se encaminharia justamente para um possível atravessamento dessas formas de sujeição ao Outro. Nesse sentido, Freud teria sido o pensador mais profundo no que se refere a pensar a relação entre identificação e poder soberano, na figura das massas que se organizam em torno de figuras de maestria. Mas seria preciso, segundo Safatle, não apenas compreender esses processos, mas instaurar modos de desativá-los.

Na passagem de uma forma de relação com a autoridade para a outra, precisaríamos eleger o desamparo como afeto político fundamental. Citemos:

Freud pode nos mostrar como uma política realmente emancipatória, de certa forma, funda-se na capacidade de fazer circular socialmente a experiência de desamparo e sua violência específica, e não de construir fantasias que nos defendam dela. Pois a política pode ser pensada enquanto prática que permite ao desamparo aparecer como fundamento da produtividade de novas formas sociais, na medida em que impede sua conversão em medo social e que nos abre para acontecimentos que ainda não sabemos experimentar⁵⁴

Impedir o desamparo de converter-se em medo é toda a aposta do pensamento de Safatle. Nesse sentido, para ele, *“toda ação política é uma ação de desabamento e só pessoas desamparadas são capazes de agir politicamente”*⁵⁵. Uma vez que o medo é uma angústia que conseguiu elaborar um objeto, temos aqui o campo das reações fóbicas que nos previnem de considerar adequadamente situações em que a subjetividade se encontra em colapso e busca na definição de um alvo para a insegurança um novo modo de se fazer unitária. No desamparo, não é disso que se trata. Se o medo, e seu correlato, a esperança, projetam um horizonte de expectativas, o desamparo

53. Zoppi-Fontana, 1999:16.

54. Safatle, 2015:66.

55. Safatle, 2015:67.

não o faz e permite a temporalidade e a indeterminação próprias de uma abertura política. Não se trata, no desemparo, de solicitar reparação por um dano sofrido (o que consolida o poder em seu lugar de provedor das demandas insatisfeitas), mas de agir politicamente no interior de uma insegurança ontológica. Por essa via, o desemparo é visto como *“condição para o desenvolvimento de certa forma de coragem afirmativa diante da violência provocada pela natureza despossevida das relações intersubjetivas e pela irreducibilidade da contingência como forma fundamental do acontecimento”*⁵⁶. Saber-se nômade de si mesmo sem apelar a uma figura de autoridade que poderia nos restituir a unidade perdida conduz a formas de ação política que estão longe do ressentimento, da esperança e do medo. Trata-se também, de encontrar uma saída para esse poder que nos melancoliza a todos, um poder que sugere como única forma de autonomia a lamentação de uma perda sem reparo possível.

Desse modo, poderíamos pensar em outra política que não fosse meramente a gestão das fobias. E, como apontamos mais acima, toda gestão necessita de um síndico. E, diríamos, todo ato político implica também a dimensão do luto: para Allouch (1995), a questão do luto é a questão da constituição do desejo. Nesse sentido, passar para uma posição desejante implica um ato sacrificial que inaugura essa posição subjetiva. Em outras palavras, a constituição do sujeito está toda atravessada pelo tema do luto. O que significaria se perguntar, por exemplo, das relações do luto com os processos de identificação dos sujeitos? Butler, em outra via teórica, se pergunta sobre o estatuto das vidas a partir da sua condição de não-enlutáveis, o que abre o eu pensamento para uma reflexão que não passa unicamente pela via do *reconhecimento*, mas da *apreensão* como aquilo o que põe em jogo a inteligibilidade, desnudando, de certa forma o mecanismo diferenciado que cria as normas de reconhecimento, mas expondo, sobretudo, que essas normas são frágeis, porosas, permeáveis.

Fazer isso não abriria um espaço para se pensar numa mesma via ética e política a questão da constituição do sujeito, do sentido, do desejo, do discurso? Não seria importante para nós levar em conta como se constituem, se formulam e circulam discursos de e sobre o luto? De modo essas versões de luto põem em jogo versões de vida quando pensamos o mosaico que compõe as lutas de esquerda na contemporaneidade? Que deslocamentos se tornam possíveis na medida em que o sofrimento do “outro” me despossui? Além disso, poderíamos pensar o luto como um acontecimento, um acontecimento que convoca o sujeito para um ato, um ato que proporciona uma abertura para que algo se encerre, *“pois um luto, como*

56.Safatle, 2015:72.

*uma psicanálise, por essência, tem um fim*⁵⁷. Que os lutos em nossa sociedade não tenham sequer um começo, na medida em que não são reconhecidos publicamente, explica muito sobre as condições das vidas precárias.

REFERÊNCIAS

- ALLOUCH, J. (1995) *Erótica do luto no tempo da morte seca*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- BALDINI, L. J. S; DI NIZO, P. L. (2015) "O cinismo como prática ideológica". In: *Estudos da Língua(gem)*, [S.l.], v. 13, n. 2, p. 131, dez. 2015.
- BARBOSA FILHO, F. R. (2016) *Língua, arquivo, acontecimento: trabalho de rua e revolta negra na Salvador oitocentista*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP.
- BARTHES, R. (1980) *A câmara clara*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015.
- BRETAS, M. L. (1997) *Ordem na cidade: o exercício cotidiano da autoridade policial no Rio de Janeiro 1907-1930*. Rio de Janeiro: Rocco.
- BUTLER, J. (2009) *Quadros de guerra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- CESTARI, M. J. (2015) *Vozes-mulheres negras ou feministas e antirracistas graças às Yabás*. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP.
- CHAVES, T. V. (2015) *Da Marcha das Vadias às vadias da marcha: discursos sobre as mulheres e o espaço*. 2015. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, SP.
- DUNNKER, C. I. L. (2015) *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo.
- ESTEVES, M. A. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- GADET, F.; PÊCHEUX, M. (1981). *A língua inatingível*. Campinas: Pontes, 2004.
- GARZONI, L. C. *Vagabundas e conbecidas: novos olhares sobre a polícia republicana*. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

57.Allouch, 1995:12.

- LAGAZZI, S. (2009) "O recorte significante na memória". In: *O Discurso na Contemporaneidade: Materialidades e Fronteiras*. INDURSKY, F., FERREIRA, M. C. L. & MITTMANN, S. (orgs.). São Carlos, Claraluz, 2009.
- ORLANDI, E. P. (2001) *Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos*. Campinas: Pontes, 2001.
- ORLANDI, E. P. (2007) "O sujeito discursivo contemporâneo: um exemplo". In: INDURSKY, F., LEANDRO FERREIRA, M. C. *Análise de discurso no Brasil: mapeando conceitos, confrontando limites*. São Carlos: Claraluz.
- ORLANDI, E. P. (2012) *Discurso em Análise: Sujeito, Sentido e Ideologia*. Campinas: Pontes Editores.
- ORLANDI, E. P. "Segmentar ou recortar?". In: *Série Estudos 10. Curso de Letras do Centro de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas de Uberaba*.
- PÊCHEUX, M. (1971) "Língua, 'linguagens', discurso". In: *Análise do Discurso*: Michel Pêcheux. Textos escolhidos por Eni Orlandi. Campinas: Pontes, 2011.
- PÊCHEUX, M. (1975) *Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- PÊCHEUX, M. (1981) "Abertura do colóquio". In: CONEIN, B.; COURTINE, J.-J.; GADET, F.; MARANDIN, J.-M.; PÊCHEUX, M. (orgs) *Materialidades discursivas*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2016.
- PÊCHEUX, M. (1983). *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Campinas: Pontes Editores, 2008.
- PÊCHEUX, M. (1984). "Papel da memória". In: ACHARD, P. et al. (org.). *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 2010.
- SAFATLE, V. (2015) *O circuito dos afetos*. São Paulo: Cosac Naify.
- ZOPPI-FONTANA, M. G. (2003) "Lugares de enunciação e discurso". In: *Leitura*. Revista do Programa de pós-graduação em Letras e Linguística. Maceió: UFAL, no. 23, jan/jun 1999.

Recebido: 25/03/2018

Aceito: 16/06/2018