

VIOLÊNCIA e PSICANÁLISE

ATUALIZAÇÕES INTERSABERES



DOI: 10.11606/9786587596228

ORGANIZADORAS
JACQUELINE MOREIRA
MIRIAM DEBIEUX ROSA

Rosa, M.; Faustino, D.; Binkowski, G. Souza, P.. Por que a paz?
Globalização, Colonialismo e Violências, in:

Moreira, Jacqueline de Oliveira, org.
Violência e psicanálise: atualizações intersaberes / Organizado por
Jacqueline de Oliveira Moreira e Miriam Dibieux Rosa. -- São Paulo,
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2021.

390 p.

Coleção Coletivo Amarrações.

Livro eletrônico

ISBN: 978-65-87596-22-8

DOI: 10.11606/9786587596228

1. Violência. 2. Psicanálise. I. Rosa, Miriam Dibieux, org. II. Título.

HM291

POR QUE A PAZ? GLOBALIZAÇÃO, COLONIALISMO E VIOLÊNCIAS

Miriam Debieux Rosa
Deivison Faustino
Gabriel Inticher Binkowski
Priscilla Santos de Souza

INTRODUÇÃO

Este texto foi construído a muitas mãos. Nasce da proposta de uma disciplina coletiva intitulada *Psicanálise e Violência: Diálogos (Im)pertinentes*, realizada simultaneamente em vários programas de pós-graduação e ministrada por vários colegas³² da *Rede Internacional Coletivo Amarrações: Políticas com Juventudes*, que permitiu aprofundar nossos debates.

A proposta, inovadora e inclusiva, foi a de uma provocação usando trechos de autores, respondida por uma elaboração de outro colega. Em nosso caso, a provocação partiu da parceira Leônia Cavalcante, através de dois trechos de dois autores de campos de conhecimento e períodos diversos: um deles é *Reflexões para os tempos de guerra e morte* escrito por Sigmund Freud (1915/1969), em meio a escuridão da Primeira Guerra Mundial, e o outro, de Milton Santos, *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal* (1999/2001), abordando a globalização e o capitalismo.

O desafio foi por nós recebido e respondido por pesquisadores que ministravam a disciplina *Política e desejo em Frantz Fanon*, no PPG da Psicologia Clínica da USP, ofertada no segundo semestre de 2020. Reunimos

32 Andréa Guerra (UFMG), Marcelo Pereira (UFMG), Jacqueline Moreira (PUC Minas), Miriam Debieux Rosa (USP), Leônia Cavalcanti (UNIFOR), Antoine Masson (Université Catholique de Louvain), Rose Gurski (UFRS), Sandra Torossian (UFRGS) e Cláudia Perrone (Universidade Federal Santa Maria)(UFSM).

nossos saberes para uma construção conjunta das ideias norteadas pela psicanálise, pela política e pelos debates sobre o colonialismo, debatidas no *Laboratório Psicanálise, Sociedade e Política* (PSOPOL/IPUSP).

Os dois trechos abordam, de modos distintos, a guerra e a morte, ou mais especificamente, a morte de muitos ao mesmo tempo, sem o tratamento convencional (Freud, 1915/1969), e, como destaca Milton Santos (1999/2001), a ênfase em outro tipo de tática de guerra, a globalização perversa, pensada como uma tecnologia de destruição. Tema tristemente atual frente à crise humanitária, sanitária, política, social e econômica que vive o país (Brasil) na pandemia da Covid 19.

No presente texto, vamos demonstrar o artifício da manutenção do poder e da concentração de renda com outros meios. Nossa hipótese é que a sustentação da internacionalização do mundo capitalista está ancorada em uma outra modalidade de guerra, ou seja, que a globalização perversa, como nomeia Milton Santos (1999/2001), institui uma guerra sem nome, um colonialismo amplo, geral e irrestrito, onde a centralização do capital é o foco, à custa de miséria, domínio e morte de muitos. Nessa medida, invertamos a pergunta do diálogo entre Einstein e Freud, *Por que a guerra?* (FREUD, 1915/1982), em nosso caso, a violência. Substituímos pela pergunta: *Por que a paz?*, uma vez considerado que estamos em guerra, com outra tecnologia e outro discurso.

Para abordar os temas, ressaltamos do texto de 1915, de Freud, a questão da banalização da morte, evidente na falta do valor dado às vidas perdidas, assim como das devidas honras fúnebres, estratégia que, apoiada no anonimato, gera um impedimento do luto e esvaziamento da luta política. Para articular guerra e globalização, elucidamos a estratégia política da violência colonial ladeada pelo apelo ao humanismo abstrato ou a uma igualdade descompromissada e ao liberalismo. Por fim, trazendo à tona o

mecanismo que envolve a técnica, arquivo e violência genocida, faz sentido a pergunta: O que pode um psicanalista diante da violência?

Quando a morte não é um acontecimento

É evidente que a guerra está fadada a varrer esse tratamento convencional da morte. Esta não mais será negada; somos forçados a acreditar nela. As pessoas realmente morrem, e não mais uma a uma, porém muitas, frequentemente dezenas de milhares, num único dia. *E a morte não é mais um acontecimento fortuito.* (FREUD, 1915/1982, p. 301, grifo nosso)

Destacamos dois pontos de reflexões a partir das *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (FREUD, 1915/1969). O primeiro refere-se a que, diante de dezenas de milhares que morrem sem nenhuma comoção, a morte deixa de ser um acontecimento humano que mobiliza toda a cultura para as devidas honras e rituais fúnebres, quando se articula o singular ao coletivo em um acontecimento social e comunitário. Há inflexões quando as mortes, assim como as vidas que não importam, deixam de ser um acontecimento: nada de novo no *front*. O texto de Freud, acima citado, reconhece o lugar primordial da destruição e da morte, abrindo para o desenvolvimento teórico da pulsão de morte, em 1920. Mas também, muito além de um destino incomensurável da pulsão, reconhece o desacontecimento social e político da morte, quando esta não faz inscrição e história social. Esse fenômeno está presente na Primeira Guerra Mundial: a infantaria enfrentando as baionetas se aprimora nas violências da colonização. Dá-se a ver também na Segunda Guerra Mundial, mas persiste para além de ser efeito colateral nas guerras.

O segundo ponto refere-se a que outra lógica social se instaura quando a morte, a supressão do luto e a violência deixam de ser um efeito colateral

das conquistas e passam a ser a estratégia para melhor instituir a gestão social e a política na lógica da guerra (ROSA, PENHA, & ALENCAR, 2019), que elege inimigos internos ou externos a serem combatidos, controlados e eliminados. Tal gestão social agrega em sua técnica o discurso homogeneizante que guarda ao homem civilizado (de uma certa classe social, gênero e cor) o direito à vida digna, restando aos outros a vida nua (AGAMBEN, 2003/2004). Aos demais fica instituída a invisibilidade, o anonimato e o impedimento do luto e da luta, gerando um sofrimento sociopolítico não nomeado, uma melancolização, tal como elucida Sandra Alencar (2011). No seu trabalho *A experiência do luto em situação de violência: entre duas mortes*, a autora demonstra o impedimento dos processos de luto das populações submetidas cotidianamente aos discursos sociais desqualificadores e violentos.

A lógica social que faz a guerra por outros meios se instaura utilizando-se de discursos homogeneizantes que traçam fronteiras e valores naturalizando as formas de um mundo colonial em que as violências, devidamente banalizadas, servem para sustentá-lo e ampliá-lo.

A BANALIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA DO ESTADO E A INSTITUIÇÃO DO OUTRO DOS LAÇOS SOCIAIS

No campo teórico-filosófico, a violência encontra-se dentro do debate ético. O que entendemos por violência? Diante do senso comum, diríamos que se trata de violação de uma lei contra um coletivo ou indivíduo. Ordenamentos jurídicos – conjunto de leis, decretos, normas –, Estado democrático, Estado de direito, muitas são as formas de tentarmos delimitar as características que descrevem e legitimam o que é violência.

Resgatamos aqui uma importante localização. Em que Estado vivemos?

O Estado é o produto e a manifestação do antagonismo inconciliável das classes. O Estado aparece onde e na medida em que os antagonismos de classes não podem objetivamente ser conciliados. E, reciprocamente, a existência do Estado prova que as contradições de classes são inconciliáveis. (LENIN, 1917/2010, p.27)

A perspectiva liberal se apresenta insuficiente para pensarmos a violência e a paz. Isso porque suas orientações passam pela manutenção das relações atuais hegemônicas de poder, do controle das posições econômicas e sociais das diferentes classes. Para pensarmos a violência social é necessário entender que sua concepção ocorre dentro de uma estrutura ligada à formação e ao funcionamento do Estado que, como nos aponta Lenin, é um órgão não de conciliação, mas de dominação de classe. Nesse sentido, como nos coloca Santos (1999/2001), a globalização capitalista e a fragmentação do mundo contemporâneo vai, de forma perversa, matando a solidariedade e despedaçando os laços sociais.

O diálogo entre Einstein e Freud que, a princípio, teria o nome para publicação de *Direito e violência* ganhou o título final de *Por que a guerra?* (1932/1981). Em um momento marcante da história dita universal – a Primeira Guerra Mundial (1914-1918) – os intelectuais escolhidos pela Liga das Nações Unidas para trocarem cartas a respeito do tema se apresentavam extremamente implicados em extrair consequências desse diálogo. Sabemos a importância para a psicanálise de suas formulações e seus desdobramentos.

A banalização da violência ocorrida durante essa guerra entre os países “civilizados” parece impressionar Freud, ainda que o mesmo considere que, em “nações civilizadas se achavam resíduos dispersos de alguns povos”

(FREUD, 1915/1981, p.158), apontando para uma posição hierarquizada entre povos e culturas. É interessante lermos, em algumas partes desse mesmo texto, uma profunda decepção em observar sua dificuldade de encontrar respostas para solucionar problemas que assolam a humanidade, como a guerra, mas com atenção em seus efeitos, Freud descreve hipóteses para sua origem e consequentemente um possível fim.

Freud (1932/1981) sugere substituir a palavra *poder*, proposta por Einstein no tema da carta e em suas reflexões, pela palavra *violência*, entendendo que seriam opostas, e que o direito substituiu a violência, mas que o poder teve origem na e com a violência. Ele, Freud, localiza que os “conflitos de interesse entre os homens se resolvem mediante o emprego da violência” (p.238). A partir desse diálogo, questões importantes podem ser colocadas para pensarmos nesse deslizamento proposto por Freud. Como o exercício do poder e, consequentemente, da violência é empregado? Quais as formas ideológicas ligadas ao exercício da violência?

A naturalização da dominação entre os povos e a permanente disputa em guerras de conquista de território, assim como a expropriação dos bens e vidas, estão camufladas pelo horror em que os povos autodeclarados racionais e civilizados se impuseram. Havia paz, apesar de a guerra não cessar nos territórios fora da metrópole? Ou então, a quem pode ser destinada a violência? Freud (1915/2011) destaca os efeitos da guerra e da morte, apontando que, quando a repetição da morte se apresenta como *modus operandi* para a destruição e não como um efeito natural da vida e suas consequências, passamos para uma estratégia de aniquilação de parte da sociedade.

As pessoas morrem de fato, e não mais isoladamente, mas em grande número, às vezes dezenas de milhares num só dia.

Isso já não é acaso. Certamente ainda parece casual que uma bala atinja este ou aquele outro, mas uma segunda bala pode atingir mais outro, e o acúmulo põe fim à impressão de acaso. (FREUD, 1915/2011, p. 173)

Dessa forma, podemos dizer que as milhares de mortes dos jovens no Brasil, em sua maioria negros e negras, se tratam de um acaso? Qual é o projeto, ainda que não nomeado dentro do Estado, que permite que tal coincidência se repita em dezenas de anos? Evidentemente, falamos de uma autorização, nada velada, herança das formas de dominação colonial que subjuga e deseja amedrontar aqueles que devem permanecer em posição de desvantagem quanto aos interesses inconciliáveis de uma sociedade de classes.

Freud (1932/2010) afirma que “duas coisas mantêm uma comunidade: a coação da violência e as ligações afetivas – as identificações – entre seus membros. Se falta um desses fatores, possivelmente o outro pode manter de pé a comunidade.” (p. 243). A unidade, ou as ligações afetivas aqui destacadas pelo autor – que desenvolvermos mais à frente no texto – diz que esses laços emocionais construídos entre as pessoas são desenvolvidos pelo amor ou pela identificação, sendo estes os alicerces da sociedade, de acordo com o autor. O caráter ambivalente da identificação pode ser a expressão da ternura ou do desejo de eliminação. Ainda sobre o tema, em *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, Freud diz: “percebe-se apenas que a identificação se empenha em configurar o próprio Eu à semelhança daquele tomado por ‘modelo’” (p. 48). Quais os modelos adotados em nossa sociedade?

É interessante observar uma das apostas freudianas em dizer que uma condição ideal seria aquela em que sujeitos de uma comunidade se

submetessem “à ditadura da razão” (FREUD, 1932/2010, p. 247). Já que o que se viu na guerra referenciada era esperado dos incultos e atrasados, mas não dos civilizados, ideologicamente considerados racionais e evoluídos culturalmente. Podemos dizer que uma das funções narcísicas é garantir que o ideal seja espelho.

Nesse sentido, como abordaremos mais à frente, o processo de colonização aprofunda os efeitos e os marcadores da diferença, sobretudo na racialização, para tornar parte da sociedade a caracterização do Outro, o lugar da dessemelhança, desumanizada, passível de toda ordem de exploração e degradação para manutenção das posições de poder. Como o próprio autor destaca, entre os grandes pensadores que escolhera, acreditando ser o melhor para a compreensão da vida, estavam os familiares de sua própria língua, “nenhum desses grandes lhe era estrangeiro por se expressar em outra língua.” (FREUD, 1915/2010, p.159) As observações sobre o *Unheimlich* promovidas por Neuza Santos Souza no texto *O estrangeiro: nossa condição* nos auxiliam na compreensão das posições de segregação e exclusão. Se no senso comum o estrangeiro é designado pela diferença física, da língua e da linguagem e de outros traços culturais, a psicanálise apresenta o estrangeiro como aquilo do sujeito que lhe é familiar, mas desconhecido, é o infamiliar.

Para a psicanálise, o estrangeiro é o eu. O eu, não tomado como o quer o senso comum – unitário, coerente, idêntico a si mesmo -, mas o eu pensado em sua condição paradoxal – dividido, discordante, diferente de si mesmo – tal como, de uma vez por todas, o poeta nos ensinou: “Eu é outro.” (SOUZA, 1998, p. 155)

Ao rechaçar o outro como o portador da diferença, o Eu se mostra

incapaz de suportar parte de si, assim como a alteridade radical. Souza (1998) localiza que o estrangeiro pode ser um lugar atribuído às mulheres, aos LGBTs, aos negros e negras, ou seja, será sobre tais figuras do estranho na sociedade, que será dirigido o ódio e a intolerância.

FACES DO DISCURSO: GUERRA E GLOBALIZAÇÃO PERVERSA

Do discurso homogeneizante e estigmatizante à fábula da globalização, o pano de fundo é a desqualificação seletiva do valor da vida. Uma de suas faces visíveis é a imagem dos barcos de imigrantes lotados e morrendo nas telas do mundo indiferente. Imagem evidente da banalização da morte do outro e de que a globalização serve à circulação e centralização econômica, mas sem a circulação de pessoas.

A globalização, guerra sem nome e com outras armas, silenciosa e mortífera na medida em que homogeniza e elimina seletivamente, visa um colonialismo amplo, geral e irrestrito. Diante dessa constatação, Milton Santos clama por outra globalização: do pensamento único à consciência universal, que é a discussão sobre universalidade. A partir de Santos, podemos dizer que a globalização perversa é a continuação da guerra por outros meios, mascarando e naturalizando a violência em relação a alguns grupos populacionais. Sem dúvida, a questão contém o debate travado por Michel Foucault (1999) que propõe uma inversão da clássica afirmativa do general prussiano Carl von Clausewitz “*A guerra é a continuação da política por outros meios*” (1832/2010, p.30), para “*A política é a guerra continuada por outros meios*” (FOUCAULT, p. 22).

O destaque neste artigo será demonstrar que guerra e globalização perversa são diferentes discursos que mantêm o mesmo tipo de proposta de

laço social. A questão-chave será elucidar a dobra dos discursos, ou seja, a verdade do discurso da globalização é elucidada em outro discurso, o da gestão na lógica da guerra (LACAN, 1966/1998), que mira na centralização do capital, autoriza o ódio e a satisfação narcísica/gozo com o sofrimento do outro, restaurando um colonialismo amplo, geral e irrestrito.

A astúcia dos discursos, aparentemente neutros, universais, economicistas, jurídicos, médicos, políticos, policiais, está em se desligarem das suas consequências: mortes, miséria, espoliação de bens materiais e culturais. Instituem-se modos de colonizar, dominar, conquistar e escravizar que são mais facilmente detectáveis na guerra. A montagem da globalização perversa permite fazer guerra sem esse nome, articulando o gozo no laço social.

A lógica paranóica casa-se com o gozo narcísico e produz o império do significado que nada poderá abalar. Ela impõe, em nome da cultura, que não haja partilha com o outro e que os bens comuns sejam privatizados. Imaginariamente, agem pelo bem da humanidade extirpando os descontentes, o mal, equívoco que provoca guerras violentas e bem-intencionadas, guerras permanentes. (ROSA, PENHA, & ALENCAR, 2019, 70)

As cenas de violência tornam-se espetáculo, como destaca Rosa (2016), e são a face mais visível do conflito político-cultural. Visíveis pelo impacto do horror e da pregnância imaginária, assim como pelo modo como induzem e administram as paixões, promovem equívocos ao obscurecer as tramas políticas, sociais e subjetivas que produzem tais cenas. Os excessos em jogo esvaziam, como dissemos, a reflexão e o debate político, de modo que turvam a presença dos conflitos sociais e dos discursos alienantes. As

violências mascaram as inúmeras questões sociais, como nas situações de miséria, sempre acompanhadas de um processo histórico de exploração e de humilhação. Promovem uma modalidade sociopolítica de sofrimento que remete ao desamparo discursivo, ao silenciamento e à melancolização.

Segundo Rosa (2016), as situações de miséria, os racismos, as discriminações, produzidas e sempre acompanhadas por um processo histórico de exploração e de humilhação, são mascaradas pela pregnância imaginária da violência atribuída a eles mesmos. A violência, o ódio, o medo e a insegurança são estratégias políticas que enredam os sujeitos, pelo modo como induzem e administram as paixões, promovendo equívocos ao obscurecer as tramas políticas, sociais e subjetivas que as produzem. No entanto, o sofrimento daí decorrente é experienciado não, apenas, como interrupção abrupta de uma dada ordem social, senão, como a própria ordem social, em seus imensos terrores cotidianos, como nos lembra o célebre Mark Twain:

Havia dois “reinos de terror”, se quisermos lembrar e levar em conta: um forjado na paixão quente; o outro, no insensível sangue-frio... nossos arrepios são todos em função dos “horrores” do Terror menor, o Terror momentâneo, por assim dizer, ao passo que podemos nos perguntar o que é o horror da morte rápida por um machado em comparação à morte contínua, que nos acompanha durante toda uma vida de fome, frio, ofensas, crueldades e corações partidos. (TWIN, 1997, 47-48)

Esse “Reino silencioso do terror” pode ser muito mais devastador que os momentos esporádicos e gritantes de sua interrupção. Como alerta o filósofo esloveno Slavoj Žižek (2014), também se referenciando a essa alegoria, as violências que mais conquistam repúdio ou atração são exatamente as

experimentadas “enquanto tal contra um pano de fundo de grau zero de não violência” (p.17). Ou seja, apenas aquilo que perturba a ordem “normal” é percebido (e eventualmente, repudiado) como violência enquanto a violência “objetiva” – de uma ordem “normal” injusta – é naturalizada e invisibilizada. Consequentemente, repudia-se, por princípio, o primeiro terror, enquanto aceita-se o segundo como parâmetro de normalidade deixando, inclusive, de tomá-lo como violento (FAUSTINO, 2018a). Entramos aqui nas considerações sobre a violência colonial.

Eu não sou da paz. Considerações sobre a violência colonial

(...) A paz é muito falsa. A paz é uma senhora. Que nunca olhou na minha cara. Sabe a madame? A paz não mora no meu tanque. A paz é muito branca. A paz é pálida. A paz precisa de sangue. (FREIRE, 2008)

A violência colonial é irmã *gêmea*, porém *bastarda*, da cidadania liberal e das noções modernas de indivíduo e sujeito. Gêmea, porque o colonialismo constituiu-se como elemento sócio-histórico fundamental para a chamada acumulação primitiva de capitais na Europa: a expansão colonial viabilizou ao capitalismo nascente, através da escravidão, do saque sistemático e da rapinagem no “novo mundo”, gerando um acúmulo de riquezas e saberes que transformou irreversivelmente as relações de produção e a sociabilidade no interior dos principais Estados nacionais europeus entre os séculos XVI e XIX, abrindo espaço para a emergência do indivíduo burguês e de seus conflitos existenciais. Como reconheceu o próprio Karl Marx, em seu célebre *O Capital*:

O sistema colonial amadureceu o comércio e a navegação como plantas num hibernáculo [...] Às manufaturas em ascensão, as colônias garantiram um mercado de escoamento e uma

acumulação potenciada pelo monopólio do mercado. Os tesouros espoliados fora da Europa diretamente mediante o saqueio, a escravização e o latrocínio refluíram à metrópole e lá se transformaram em capital. [...] Hoje em dia, a supremacia industrial traz consigo a supremacia comercial. No período manufatureiro propriamente dito, ao contrário, é a supremacia comercial que gera o predomínio industrial. Daí o papel preponderante que o sistema colonial desempenhava nessa época. [...] Tal sistema proclamou a produção de mais-valor como finalidade última e única da humanidade. (MARX, 1867/2013, p. 823-4)

Essa *relação de sangue* instituída no colonialismo foi, por outro lado, historicamente escamoteada, ou, melhor dizendo, denegada, por um discurso que entendia liberalismo e humanismo como antitéticos à escravidão³³. Ignora-se, nessa posição, em primeiro lugar, o papel fundamental do racismo como ideologia de objetificação essencializada dos povos colonizados. As diferenças culturais e fenotípicas foram utilizadas como marcadores sociais de diferença que legitimaram a escravidão moderna a partir da impossibilidade de reconhecimento dos colonizados enquanto seres humanos. Reduzidos ao status de coisa inessencial – homem-objeto, homem-mercadoria, homem-moeda (MBEMBE, 2013) – os colonizados poderiam ser molestados livremente sem que essa violência contrastasse com os ideais de liberdade e igualdade que estruturaram o humanismo renascentista ou ilu-

33 No caso brasileiro, as classes dominantes (escravistas) se basearam na ideologia liberal para reivindicar o direito de serem representadas no Estado, até então dominado pela metrópole portuguesa. As disputas daí decorrentes resultaram na independência parcial, em 1822 e, total, com a abertura dos portos em 1831, mas sem questionar a escravidão. Do mesmo modo, a reação da França revolucionária, diante da revolução haitiana, na ex-colônia de São Domingos, foi a de negar, pela imposição das armas, a independência revolucionária que reivindicou a distensão da igualdade e a liberdade não apenas para os territórios coloniais, mas também, para aqueles seres humanos que até então, não serão reconhecidos como tal.

minista. Ignora-se, em segundo lugar, a função simbólica do racismo para a constituição das noções modernas de sujeito. A inversão antropocêntrica que substituiu a “velha” ordem social “fechada” pela percepção do homem enquanto demiurgo dos próprios pressupostos exigiu, ao mesmo passo, a eleição de um bode expiatório que pudesse atuar como depositário das contradições que são próprias ao sistema capitalista e, sobretudo, a esse sujeito pretensamente autossuficiente, onipotente e onipresente. Assim, as colônias não se limitavam a servir de espaço de rapinagem de recursos naturais e humanos, mas, sobretudo, como território maldito onde as contradições econômicas, culturais e simbólicas do capitalismo pudessem ser transferidas. Frantz Fanon (1952/2008), psiquiatra martinicano bastante influenciado pela psicanálise freudiana, fala das funções simbólicas dessa demonização dos colonizados, ao representá-los como primitivos, em contraponto aos colonizadores, vistos sempre como civilizados, como o insuspeito diagnóstico de Freud sobre a guerra deixa transparecer:

Afirmou-se, sem dúvida, que as guerras não poderão terminar enquanto os povos viverem em tão diversas condições de existência, enquanto as valorações da vida individual diferirem tanto entre uns e outros e os ódios, que os separam, representarem forças instintivas anímicas tão poderosas. Estava-se, pois, preparado para que a humanidade se visse ainda, por muito tempo, enredada em guerras entre os povos primitivos e os civilizados, entre as raças humanas diferenciadas pela cor da pele e, inclusive, entre os povos menos evoluídos ou incultos da Europa. Mas das grandes nações da raça branca, dominadoras do mundo, às quais coube a direção da humanidade, que se sabia estarem ocupadas com os interesses mundiais, e cujas criações são os progressos técnicos no domínio da natureza e os valores culturais, artísticos e científicos; des-

tes povos esperava-se que saberiam resolver de outro modo as suas discórdias e os seus conflitos de interesses. (FREUD, 1915/1976, p.5)

Ao fantasiar o negro (*négre*) como símbolo de selvageria, atraso, violência, terrorismo e estupro não sancionados, o branco/europeu / ocidental cria a si próprio como o oposto disso. A demonização e animalização (bestialização) do negro, do mulçumano, do não europeu em geral teve, inicialmente, a função simbólica de afirmar a superioridade do ocidente e, com isso, viabilizar a expansão e imposição mundial das relações de produção capitalistas. Como Gershon Legman, ao se referir às antigas histórias em quadrinhos do “velho oeste” cujo personagem “malvado” é sempre o anônimo e não menos estigmatizado como “índio”, constata:

Que se saiba, os americanos são o único povo moderno, com exceção dos bôeres, que varreram totalmente a população autóctone da terra onde se instalaram. Assim, apenas a América podia ter uma consciência nacional a aplacar, forjando o mito do “Bad Injun” (índio mau), a fim de, em seguida, reintroduzir a figura histórica do Pele Vermelha honorável, defendendo sem sucesso sua terra contra invasores armados com bíblias e fuzis. O castigo que nós merecemos só pode ser desviado se negarmos a responsabilidade do crime, projetando a culpa na vítima; provando assim – pelo menos a nós próprios – que, dando o primeiro e único golpe, agimos simplesmente em legítima defesa. (LEGMAN³⁴ apud FANON, 1952/2008, p.131)

34 LEGMAN, Gershon. Psychopathologie des comics. Les temps modernes, n° 43, 1949.

Ocorre que essa transferência não é apenas simbólica, mas também econômica, na medida em que a inserção colonial dos povos não europeus na economia mundial capitalista foi marcada por desigualdades estruturais que, até hoje, imprimem uma divisão internacional e racial do trabalho que racializa a distribuição desigual dos efeitos do chamado desenvolvimento desigual e combinado de capitais no globo terrestre. Há, portanto, uma relação dialética entre capitalismo, colonialismo e racismo, mesmo no contexto contemporâneo, que implica uma espécie de morte antes da morte, que determina quem é cidadão e quem é ilegal, quem é violento e quem é pacífico, quem vive e quem morre (FAUSTINO, 2018b).

Em seu estudo sobre o funcionamento político e econômico do imperialismo, Rosa Luxemburgo (1913/1984) sugeriu que a violência sistêmica e racializada, anteriormente observada por Marx não foi exclusividade do período inicial de desenvolvimento do capitalismo, mas seguiu atuando, como contraparte não assumida todos os demais estágios de acumulação capitalista. Luxemburgo observa que, tanto a industrialização se consolida a partir da indústria têxtil britânica e a sua fome insaciável por matéria-prima oriunda das colônias escravistas de algodão no sul dos EUA, quanto o desenvolvimento capitalista ao final do século XIX e início do século XX, onde a constituição de grandes monopólios financeiros oligopolizados criaram novas demandas por mercados exclusivos de matéria-prima e consumo e, sobretudo, por superexploração da força de trabalho.

Esse processo de dominação não apenas ampliou os níveis de acumulação de capitais nos centros capitalistas, mas também garantiu válvulas de escapes para as contradições de classe na Europa. Em muitos países europeus, as reivindicações operárias por melhores condições de vida só puderam ser atendidas através de pactos como o *Welfare State* (Estado de bem-

estar social) porque havia a possibilidade de transferir efetivamente essas condições precarizadas e a violência que lhe é inerente para as periferias capitalistas – colonizadas ou semicolonizadas.

O colonialismo foi a base sangrenta sob o qual se estruturou o sujeito moderno, mas também as noções de cidadania, liberdade, razão e igual dignidade que lhe são inerentes. Esse irmão gêmeo, contudo, não pode ser reconhecido, sob o risco de comprometer a imagem coerente e pretensamente emancipadora que o liberalismo criou a respeito de si. O problema, tipicamente psicanalítico, é que aquilo que se oculta de si mesmo – não apenas o colonizado, que deixa de ser visto como humano, mas a própria violência que acompanha essa desumanização – retorna como sintoma, por vezes, fantasmagórico. A desumanização e monstrificação do *outro* – uma certa morte social que desconsidera a sua humanidade –, implica, também, uma certa desumanização do *eu/nós*. Atento a isso, Aimé Césaire chegou a sugerir que o repúdio ocidental burguês à violência nazista não era, em si, um repúdio à violência, se não, um repúdio à ousadia de executá-la na Europa contra europeus:

As pessoas espantam-se, indignam-se. Dizem: “Como é curioso! Ora! É o nazismo, isso passa!” E aguardam, e esperam; e caíam em si próprias a verdade — que é uma barbárie, mas a barbárie suprema, a que coroa, a que resume a quotidianidade das barbáries; que é o nazismo, sim, mas que antes de serem as suas vítimas, foram os cúmplices; que o toleraram, esse mesmo nazismo, antes de o sofrer, absolve-ram-no, fecharam-lhe os olhos, legitimaram-no, porque até aí só se tinha aplicado a povos não europeus; que o cultivaram, são responsáveis por ele, e que ele brota, rompe, goteja, antes de submergir nas suas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização ocidental e cristã. Sim, valeria a pena estudar

cl clinicamente, no pormenor, os itinerários de Hitler e do hitle-rismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista, muito cristão do século XX que traz em si um Hitler que se ignora, que Hitler vive nele, que Hitler é o seu demônio, que se o vitupera é por falta de lógica, que, no fundo, o que não perdoa a Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do o homem em si, é o crime contra o ho-mem branco, a humilhação do homem branco e o ter aplicado à Europa processos colonialistas a que até aqui só os árabes da Argélia, os «coolies» da Índia e os negros de África estavam subordinados. (CÉSAIRE, 1950/1978, p.14)

O racismo representa a bestialização do colonizado. Diante de uma besta – não-humana – o direito, o reconhecimento e, sobretudo, a transferência não operam. Seu assassinato direto ou indireto sequer chega a ser visto como tal e, portanto, não resulta em grandes crises de consciência. A Bélgica de Leopoldo II, o Reino Unido do liberalismo, ou os EUA da democracia mataram, juntos, dezenas de vezes mais que o nazismo sem que essas mortes fossem alvo de qualquer repúdio ou provocassem discussões sobre reparações.

O racismo é uma ideologia de dominação que autoriza a morte real e simbólica daquele que é considerado outro. Esse aspecto é sociologicamente pertinente em um momento histórico de mundialização do capital, como o nosso, onde já não há mais “fora” para descartar os próprios entulhos. Em decorrência, a violência, a ausência de democracia e a miséria – mas também os miseráveis bestializados – que há séculos estavam geograficamente distantes dos grandes “centros” capitalistas, agora se aglomeram sob os “nossos” olhos pretensamente inocentes e espantados. A “transferência” aqui, nos centros, ganha novas roupagens e o velho racismo antinegro se transmuta para fundir-se à xenofobia e à islamofobia.

Ao contrário do que se supôs, inicialmente, a chamada globalização não resultou na dissolução de barreiras sociais, mas sim, na ascensão de várias outras, de forma a viabilizar a livre-circulação de capitais, como alerta Milton Santos:

A globalização é, de certa forma, o ápice do processo de internacionalização do mundo capitalista. Para entendê-la, como, de resto, a qualquer fase da história, há dois elementos fundamentais a levar em conta: o estado das técnicas e o estado da política. Há uma tendência a separar uma coisa da outra. Só que a globalização não é apenas a existência desse novo sistema de técnicas. Ela é também o resultado das ações que asseguram a emergência de um mercado dito global, responsável pelo essencial dos processos políticos atualmente eficazes. Os fatores que contribuem para explicar a arquitetura da globalização atual são: a unicidade da técnica, a convergência dos momentos, a cognoscibilidade do planeta e a existência de um motor único na história, representado pela mais-valia globalizada. Um mercado global utilizando esse sistema de técnicas avançadas resulta nessa globalização perversa. (SANTOS, 2001, 15)

Nas periferias contemporâneas, porém, a violência da velha divisão internacional do trabalho, da superexploração do trabalho e a perpetuação da miséria quase absoluta, ganha novas expressões ao acomodar-se às novas necessidades de acumulação de capitais. A precarização, a desregulamentação e a uberização do trabalho, associadas ao desmonte de direitos sociais, duramente conquistados, assumem proporções jamais vistas e as contradições sociais daí resultantes, que sempre foram geridas pela violência e pelo bonapartismo, forja agora novas funções para o racismo e a discriminação.

O Brasil, que tem a terceira maior população carcerária e a força policial mais letal do mundo, encontra no racismo e na criminalização dos pobres os critérios de seletividade que estruturam as políticas de segurança pública. No campo da saúde, os dados oficiais informam que as pessoas negras são as que mais morrem por diabetes tipo II, doenças cardiovasculares, HIV/Aids, tuberculose e, sobretudo, Covid-19. O racismo, contudo, assim como no caso do Rei Leopoldo II, garante que essas mortes não sejam vistas e reconhecidas como tais, impedindo, com isso, não apenas a possibilidade do luto de quem permanece vivo, ou quase vivo, quase morto, mas, inclusive, a oportunidade de enfrentar as suas causas.

O que queremos dizer com isso é que a violência, aqui, em todas as suas dimensões de Terror, não se resume à morte física e racialmente orientada, mas a essa morte simbólica que a antecede e a acompanha incontestadamente. Diante dela, o apelo ao humanismo abstrato ou a uma igualdade descompromissada é de pouca serventia. Tratar-se-ia, se quisermos retornar à Frantz Fanon, de nos implicarmos em uma “reestruturação do mundo” (FANON, 1952/2008, p. 82), tarefa que não se esgota na clínica, mas que pode encontrar nela um espaço importante de elaboração.

O QUE PODE A PSICANÁLISE DIANTE DA VIOLÊNCIA? TÉCNICA, ARQUIVO E GENOCÍDIO

As obras de Sigmund Freud e de Walter Benjamin têm certa proximidade temporal e geográfica, sendo que esses dois pensadores tiveram seus destinos e vidas transformados pela ascensão do autoritarismo e do nazismo na Europa. Ainda que falando desde campos e teorias bastante distintas, ambos tinham em seus arquivos familiares e, certamente, em suas epistemologias, traços marcantes de um certo estilo de produção de saber que os aproximava

de uma tradição judaica, em seu apego à letra e à transmissão escrita.

A aproximação entre ambos vem sendo ressaltada e ressituada por inúmeros pesquisadores, tanto no Brasil como na Europa e na América do Norte, contudo o que nos interessa apontar é que suas concepções carregam uma conotação sólida a propósito do acercamento entre direito e violência e das conexões destes com a memória e o arquivo do campo social. Ao responder a Einstein sobre a articulação entre direito (*Recht*) e poder (*Macht*), Freud (1932/2010) propõe centrar o olhar sobre o par *direito (Recht)* e *violência (Gewalt)*, dando relevo à origem comum e ao desenvolvimento paralelo dos mesmos (VANIER, 2004). Ainda em Freud, notadamente com *Totem e Tabu* (1913/2010), a civilização é pensada como algo que inibe a violência pela via da repressão pulsional e da gestão da culpabilidade, fundando um sentimento de fraternidade que, em si, seria um ganho e uma reedição da experiência de consolação promovida pela presença de um pai comum.

Mesmo em se tratando de uma hipótese mitológica em Freud, ou seja, de uma mitologia produzida sob a égide do pensamento científico, teríamos nessa construção uma hipótese fantasmática na qual as bases de um Estado se sustentam: algo se ganha, algo se perde, mas o essencial seria esse solo comum entre os humanos. Nisso podemos entrever algo que fora trabalhado por Freud, relativo à Primeira Guerra Mundial, em *Considerações atuais sobre a guerra e a morte* (FREUD, 1915/2002), onde ele sublinha que nossa suposta decepção com a guerra e com o desejo de aniquilar o outro seria ilusória, uma vez que o tipo de rebaixamento da civilização às moções pulsionais na guerra remete ao tipo de “regressão” psíquica experimentado na chamada doença mental. Além disso, essa decepção está escorada na ilusão de que a dita civilização estaria livre do pulsional, algo próximo da modalidade de denegação que temos quanto à nossa própria morte e

também na crença de que a civilização funcionaria de modo igualitário na gestão do comum.

Social e culturalmente, mora aí uma fantasia tão estruturante como a que víamos por tanto tempo funcionar em um lugar como o Brasil, a tal democracia racial: “confundia-se” submissão forçada com igualdade, numa ordem mantida com muita violência, repressão e políticas de aniquilamento de determinadas populações historicamente vulneráveis (SCHWARCZ, 2019). Em *Para uma crítica da violência*, Benjamin (1920-1921/2013) coloca o Estado como uma violência, visto que sua base é a de uma violência mítica que, por sua vez, instaura e é mantenedora do direito. Não se trata, portanto, de uma violência natural, cuja fonte estaria em nossas supostas moções pulsionais, e sim uma violência que está nas veias do funcionamento da sociedade e no esqueleto da própria noção de autoridade e de justiça.

O filósofo Jacques Derrida, ao fazer uma leitura sobre o fundamento místico da autoridade em *Força de Lei* (1994/2007), afigura os próprios dispositivos do direito como guardiões de uma violência instauradora. Vejamos bem, seguindo a trilha esboçada pelo filósofo da desconstrução: o justo transcende o jurídico, pois a justiça não se esgota em suas representações e dispositivos, naquilo que se passa entre poder, autoridade e violência.

Para Derrida, o texto de Benjamin estaria assombrado pelo tema da violência exterminadora, por uma lógica ontológica da violência, partindo de uma distinção entre uma violência divina (da tradição judaica), que destrói o direito, e uma violência mítica (da tradição grega) que instaura e conserva o direito. No ensaio de Benjamin temos exposta uma interpretação da própria linguagem – da origem e da experiência da linguagem –, na qual o mal, que é o poder letal, viria à linguagem justamente por sua dimensão representativa, instauradora, mediadora, informativa; logo, por aquilo que compõe o movimento da técnica, da semiótica, qual seja, aquilo que arrasta

e desvia a linguagem de sua destinação originária, que é o dom da presença e da nomeação.

Essa dimensão da técnica fora discernida por Martin Heidegger em seu ensaio sobre esse tema (1953/1980), em que a questão da técnica é precisamente a da consequência da aplicação dos saberes quando não levamos em conta que cada uso da ciência carrega em seu bojo toda a dimensão metafísica, ontológica, que a funda. Para o filósofo da Floresta Negra, o risco que a humanidade conheceu durante a Segunda Guerra Mundial (e aqui Heidegger se referia mais ao uso da tecnologia nuclear e a da destruição em massa que ela promoveu) foi o de reduzir a técnica à sua função utilitarista, confundindo a aplicação de um saber com o próprio saber. Isso constituiria o grande perigo, com a técnica sendo usada de forma desenfreada, desvinculada da própria reflexão ética de sua aplicação, como quando a linguagem se vê reduzida à sua dimensão comunicativa, deixando a sua dimensão simbólica excêntrica à sua própria existência. (BINKOWSKI, 2018)

A controvérsia envolvendo Heidegger e o nazismo é bem-conhecida e bem-discutida em nossos tempos, sendo bastante esclarecedor que Heidegger não tenha feito referência à dimensão da técnica que poderia ser discutida a partir do III Reich e de sua *solução final*. Para Derrida (1994/2007), essa, a *solução final*, não se fomentou como um novo evento, um desvio ou mutação na história do nazismo, mas estava prevista desde suas premissas, já que racismo, antisemitismo e destruição do outro sempre foram inseparáveis das concepções basais do Nacional Socialismo. Seguindo a verve benjaminiana, Derrida aposta que a *solução final* poderia ter sido analisada pelo próprio Benjamin como sendo uma aparição-limite da técnica levada às suas últimas consequências, uma radicalização do mal que é intrínseca à própria queda da linguagem em sua função de nomeação.

Estaria aí desenhado o mecanismo no qual a violência se torna parte essencial de uma violência organizadora e delimitadora de diferenças.

A pergunta aqui esboçada no título desta seção começa então a fazer sentido: o que pode um psicanalista diante da violência? Mais precisamente, a partir das pontuações até aqui realizadas, o que pode um psicanalista diante dessa violência instauradora, que anima nossas instâncias jurídicas, nossas políticas, nossas polícias e as modalidades de laço e fraternidade que estruturam uma nação como o Brasil?

Voltando alguns parágrafos, a propósito das aproximações entre as obras de Benjamin e de Freud, sabemos que a memória compõe uma noção privilegiada para os dois pensadores. Para Freud, ou para a psicanálise em sua gênese, a memória é uma composição de esquecimentos, de recalques, uma espécie de negativo que acaba em seu vácuo fazendo as vezes de um aramado de onde decorrem os fenômenos humanos, naquilo que seria um arquivamento às avessas, a partir de seus buracos, furos e esquecimentos. Já em Benjamin, a memória parece funcionar em encontros e desencontros entre uma memória voluntária e, especialmente, uma memória involuntária, aquela irrupção involuntária que surge como um raio e ilumina a noite profunda de nossas experiências e daquilo que é o coletivo presente em nós. Como bem elabora Tânia Rivera, há uma conjunção, no seio da memória, entre aquilo que remete aos conteúdos de um passado pessoal e aos elementos de um passado coletivo, conjunção que se renova pelos cultos, ritos, cerimônias e outras modalidades culturalmente delimitadas de transmissão, cuja intercessão a psicanalista propõe chamar de *memória viva* (RIVERA, 2014).

Nas violências cotidianas, estruturais e estruturantes que temos discutido no Brasil, tal como o racismo, os preconceitos de classe e de gênero, as agressões sistemáticas a mulheres, o ódio constante às populações que saem

do heteronormativo e do cisgênero, a aniquilação calculada das minorias e de suas culturas, etc., o que se aventa é que há uma organização e uma fundamentação do Estado, nos seus mais diferentes aparatos, em que as técnicas de gestão de populações servem para alargar as diferenças, submeter os diferentes e aniquilar paulatinamente certos grupos populacionais. Isso decorre daquilo que se arquiva em nossa história e em seus interstícios, particularmente naquilo que se insiste em apagar, deslegitimar e retirar a possibilidade de nomeação.

Diante disso, torna-se cada vez mais evidente que lidamos com genocídios tanto atuais como atualizados a todo momento no funcionamento do Estado em suas dinâmicas jurídicas, econômicas e educativas. Demarca-se aí a grande resistência de certos segmentos da população e dos agentes políticos às possibilidades de nomeação e de narrativas das quais se apropriam alguns desses grupos e indivíduos que sempre estiveram vivendo nos espaços mais marginais da sociedade.

Sendo assim, a pergunta que refazemos é: O que podem os psicanalistas diante de todo esse aparato de submissão e de aniquilação da diferença que vemos a partir das mais variadas gamas de violência que se apresentam repetidamente em nossa sociedade?. Esta é questão que concerne à psicanálise – questão política e clínica. Trata-se de elucidar a instrumentação social do sofrimento e do impedimento do luto, de desnaturalizar todo tipo de violência e de apostar na dimensão instauradora e nomeadora da própria linguagem. Desse modo, cabe à psicanálise situar-se nesse contexto histórico e epistemológico, evitando o universalismo presente no próprio porão da psicanálise, as linhas de funcionamento pretensamente neutras, biologistas, racistas, binárias, falocêntricas, logocêntricas e, sobretudo, civilizatórias.

A psicanálise, cada psicanalista, tem retomado seu próprio discurso para definir a sua posição ética e política, para, na clínica e na cidade, com

seus pares traçar modos de resistência a essa modalidade de gestão social, redimensionar a paz e a violência, esta última como luta que teria como norte a direção apontada por Milton Santos, uma outra globalização, um outro mundo possível.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. *Estado de Exceção*. São Paulo: Boitempo, 2003/2004.
- ALENCAR, S. L. de. *A experiência do luto em situação de violência: entre duas mortes (2011)*. Tese (doutorado). Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2011.
- BENJAMIN, W. *Para uma crítica da violência*. In: *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. São Paulo: Editora 34, pp. 121-156, 1920/21/2013.
- BINKOWSKI, G. I. Crueldade e álibi na técnica psicanalítica: uma leitura da carta de Derrida aos psicanalistas, *Analytica*, vol. 7, n. 13, 2028.
- CÉSAIRE, A. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1950/1978.
- CLAUSEWITZ, C. von. *Da Guerra*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 1838/2010.
- DERRIDA, J. *Força de Lei*. São Paulo: Martins Fontes, 1994/2007.
- FAUSTINO, D. M. Prefácio. In: Silva, M. L., Fara, M., Ocariz, M. C., & Stiel Neto, A. (Org.). *Violência e Sociedade: racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade*. São Paulo: Ed. Instituto Sedes Sapientiae, 2018a.
- FAUSTINO, D. M. Reflexões indigestas sobre a cor da morte. In: Marisa Feffermann, Suzana Kalckmann, Deivison Faustino (Nkosi), Dennis de Oliveira, Maria Glória Calado, Luis Eduardo Batista, & Raiani Cheregatto (Org.) *As interfaces do genocídio: raça, gênero e classe*. São Paulo: Instituto

de Saúde, pp. 141-158, 2018b. Disponível em: <https://www.kilombagem.net.br/politica/noticias-reflexoes/as-interfaces-do-genocidio-no-brasil-raca-genero-e-classe-disponivel-integralmente-em-pdf/>. Acesso em 30 jan. 2021.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 1952/2008.

FOUCAULT, M. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREIRE, M. Da Paz. *In: Rasif: mar que arrebenta*. Rio de Janeiro: Record, 2008. Disponível em: http://coral.ufsm.br/alternativa/images/Da_paz_Marcelino_Freire.pdf. Acesso em: 14 jan. 2021.

FREUD, S. *Totem et tabou*. Paris: Éditions Points, 1913/2010.

FREUD, S. Reflexões para os tempos de guerra e morte. *In: Obras Psicológicas Completas da Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (vol. 14). Rio de Janeiro: Imago, 1915/1969.

FREUD, S. considérations actuelles sur la guerre et sur la mort. *In: Essais de psychanalyse*. Paris: Payot, pp.7-39, 1915/2002. Disponível em” <http://psychologue-paris.fr/textes/Freud-considerations-sur-la-guerre-et-sur-la-mort.pdf>

FREUD, S. Da guerra y muerte. Temas de actualidad. *In: Sigmund Freud Obras Completas* (Vol.14). Buenos Aires: Amorrortu, 1915/2006.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu. *In: Obras Completas: Volume 15*. São Paulo: Cia. Das Letras, pp.9-100, 1921/2005.

FREUD, S. Além do princípio do prazer. *In: Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud* (v. 18). Rio de Janeiro: Imago Editora, 1920/1980.

FREUD, S. ¿Por qué la guerra?. *In: Obras Completas*. Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1932/1981.

HEIDEGGER, M. La question de la technique. *In: Essais et conférences*. Paris: Gallimard. pp. 9-48, 1958/1980.

LACAN, J. Kant com Sade. *In: Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, pp. 776-803, 1966/1998.

LENIN, V. I. *O Estado e a revolução: o que ensina o marxismo sobre o Estado e o papel do proletariado na revolução*. 2ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 1917/2010.

MARX, K. *O Capital: crítica da economia política*. Livro I. Tradução de Rubens Enderle. Rio de Janeiro: Boitempo, 1867/2013.

MBEMBE, A. *Critique de la raison nègre*. Paris: La Découverte (Cahiers libres), 2013.

RIVERA, T. A memória como gesto: Benjamin, Freud e a trama de polaroides de Marcos Bonisson. *Revista Poiésis*, n. 24, pp. 129-144, dez. 2014. Disponível em: <http://oaji.net/articles/2020/8384-1596566041.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2021.

ROSA, M. D. *A clínica psicanalítica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento*. São Paulo: Escuta/Fapesp, 2016.

ROSA, M. D. PENHA, D. & ALENCAR, R. A gestão social na lógica da guerra e o poder soberano: ética e política no nosso tempo. *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, Porto Alegre, v. 51/52, n. 0, pp.65-79, jun.2019.

SANTOS, M. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record, pp. 23-24, 1999/2001.

SCHWARCZ, L.M. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA, N. S. O estrangeiro: nossa condição. *In: KOLTAI, Caterina (Org.). O estrangeiro*. São Paulo: Escuta, 1998.

TWAIN, M. *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court*. Oxford: Oxford University Press, pp. 47-48, 1997

VANIER, A. Direito e violência, *Ágora*, vol. 7, no. 1, 2004. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1516-14982004000100008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt..

ŽIŽEK, S. *Violência: seis reflexões laterais*. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2008/2014.