

Kramer, N.R.

Escutar estátuas: dispositivo clínico, memória e escuta territorial na Praça Marechal Deodoro

Noam Rafael Kramer¹

Resumo

Este artigo analisa a Praça Marechal Deodoro, localizada na região central da cidade de São Paulo, e seus monumentos em articulação com a escuta de sujeitos em situação de rua. O objetivo desta escrita é investigar como a memória e traumas coletivos inscritos nas estátuas reaparecem na experiência psíquica desses sujeitos. O método consistiu na criação de um dispositivo clínico de escuta territorial, realizado desde 2020 por psicólogos, estudantes e psicanalistas em formação em ações quinzenais na praça. A prática combina distribuição de doações com oferta de escuta, inspirada na associação livre e orientada pela noção de escuta territorial como investigação das formas de habitar o espaço urbano. Os resultados mostram que os monumentos condensam narrativas do passado escravocrata e que esse retorno traumático se atualiza na situação de rua, configurando um sintoma social passível de elaboração clínica.

Palavras-chave: Psicanálise. Memória. Território. Vulnerabilidade. Estátuas.

¹ Psicólogo clínico, Psicodramatista pelo Instituto Sedes Sapientiae e Psicanalista pelo Centro de Estudos Psicanalíticos. Pesquisador no grupo “Diálogos da Diáspora: Racismo e Antissemitismo” (Labô/Fundasp) e Post-graduate Fellow no London Centre for the Study of Contemporary Antisemitism. Ex-coordenador do dispositivo clínico *O Cool das Clínicas*, destinado a pessoas em situação de rua na Praça Marechal Deodoro. Orcid: 0009-0001-2335-371X E-mail: noam.kramer2@gmail.com Instagram: noam.kramer

Introdução

A Praça Marechal Deodoro, situada na região central da cidade de São Paulo, representa um microcosmo de fenômenos sociais que perpassam a sociedade brasileira. Esse território urbano, marcado pela miséria e marginalidade, tornou-se o palco de uma prática psicossocial imersiva iniciada em 2020, que combina assistência social e escuta analítica. Foi nesse contexto que um grupo composto por psicólogos, estudantes e psicanalistas em formação estabeleceu um dispositivo clínico, cuja aposta central é a escuta como potencial instrumento de emancipação e transformação social. A proposta partia do pressuposto de que a transformação não ocorre porque aquele que escuta age sobre o escutado, mas porque o escutado encontra espaço para assumir a própria agência e participação no laço social, diante de si mesmo e do outro que o escuta.

A prática da escuta territorial busca investigar as relações conscientes e inconscientes que emergem da cidade e de seus habitantes (Lapa et al., 2021, p. 172). Aqui, cabe a conceituação do geógrafo Milton Santos sobre território, entendido como a unidade entre objetos naturais e tecnológicos de um determinado espaço em conjunto com as trocas e identidades que a população habitante desenvolve ao longo do tempo (Santos, 2000, p. 47). Ao abordar a noção de território, é fundamental compreendê-lo para além de sua materialidade, considerando também os componentes culturais, as identidades e as distintas formas de subjetivação que o perpassam.

Este texto propõe um recorte específico da prática de escuta do território: os discursos suscitados pelas estátuas presentes na praça. São três monumentos com oito figuras humanas que representam camadas da história brasileira: o Monumento a Luiz Pereira Barreto (1929), o Índio e o Tamanduá (1940) e o Monumento ao Trabalhador do Asseio e Conservação e Limpeza Urbana (2011). Ao investigarmos essas obras, encontramos nelas um discurso implícito sobre a história do Brasil: as marcas da colonização e suas variadas formas de persistência nas relações sociais atuais. Inicialmente, escutamos de forma mais restrita os sujeitos que frequentavam nossas ações e, com o passar do tempo, pudemos perceber uma composição entre essas escutas e as memórias que o território, mais precisamente as estátuas, representavam.

De acordo com Abdias Nascimento (2016), a abolição formal da escravidão não eliminou as estruturas de violência racial que organizaram a sociedade brasileira; ao contrário, preservou formas de exclusão, abandono e apagamento sob a mito da democracia racial. Essa permanência será entendida aqui como o retorno de um trauma socialmente recalcado.

De forma sucinta, Freud (1915/2010) descreve recalque como o fenômeno psíquico de “rejeitar e manter algo afastado da consciência” (p. 63). Por sua vez, o recalque será compreendido como uma operação que o aparelho psíquico promove para repelir ou afastar da consciência as representações que podem gerar desprazer, por serem moralmente inaceitáveis ou ameaçadoras. Essas representações permanecem então no inconsciente. De acordo com Laplanche e Pontalis (1967/1988), o retorno do recalcado pode ser definido como um “processo pelo qual os elementos recalcados, nunca aniquilados pelo recalque, tendem a reaparecer e o conseguem de maneira deformada sob a forma de compromissos” (p. 601). Assim como Freud (1939/1975), este texto fará um movimento de observação social a partir de fenômenos individuais:

O leitor é agora convidado a dar o passo de supor que ocorreu na vida da espécie humana algo semelhante ao que ocorre na vida dos indivíduos, de supor, isto é, que também

aqui ocorreram eventos de natureza sexualmente agressiva, que deixaram atrás de si consequências permanentes, mas que foram, em sua maioria, desviados e esquecidos, e que após uma longa latência entraram em vigor e criaram fenômenos semelhantes a sintomas, em sua estrutura e propósito (pp. 99-100, grifos nossos).

As estátuas presentes na Praça Marechal Deodoro merecem atenção como objeto de análise precisamente por dialogarem com esses eventos de natureza agressiva que deixaram atrás de si consequências permanentes. Elas são portadoras de discursos históricos, culturais e sociais que dialogam diretamente com o território e seus frequentadores. Elas não são apenas elementos decorativos, mas símbolos que carregam narrativas da formação do Brasil, da precariedade da abolição da escravidão e da manutenção histórica da desigualdade racial, tal como denunciada por Nascimento (2016).

Ao escutar um sujeito, podemos perceber, em um primeiro momento, apenas os sintomas manifestados em seu sofrimento. Escutar o sofrimento tendo o sintoma como ponto de partida — e não como mero indicador que cabe em um sistema diagnóstico — nos permitiu reconhecer etiologias que fundam e perpetuam esse sofrimento. Essa abordagem exige um afastamento das medições diagnósticas tradicionais e a consideração do corpo subjetivo, conceito discutido por Canguilhem e resgatado por Caponi (2009). Como destaca a autora, “. . . algo que Canguilhem chamou de corpo subjetivo. Se considerarmos esse elemento, não poderemos deixar de falar em primeira pessoa ali onde o discurso médico teima em falar em terceira pessoa” (p. 535).

Tal raciocínio acerca das patologias sociais também é sustentado por Dunker (2014), quando o autor elabora uma crítica da racionalidade diagnóstica no sistema DSM, “que torna formas de sintoma e de mal-estar parte de um processo social de alienação” (p. 80). Nesse sentido, buscar a etiologia de desafios sociais serve para reavaliar fenômenos históricos que desafiam nosso cotidiano urbano. É nesse ponto que conectamos a escuta das estátuas com a escuta dos sujeitos em situação de rua: ambos revelam, cada um a seu modo, como os traços recalcados de um passado escravocrata permanecem ativos no presente. Nosso objetivo, portanto, é investigar como essas inscrições históricas condensadas nos monumentos retornam no sofrimento psíquico dos sujeitos escutados, evidenciando a situação de rua como uma expressão atualizada desse passado violento. A análise dessas obras escultóricas permitiu desvelar significados, tanto explícitos quanto implícitos, que permeiam os laços sociais nesse território específico do Brasil.

O percurso deste artigo obedece à seguinte ordem: após um breve comentário sobre a psicanálise em contato com os monumentos e o espaço urbano, situamos a metodologia do dispositivo clínico e alguns conceitos que nos ajudaram nessa tarefa de escuta; em seguida, delimitamos os contextos históricos das estátuas e seus discursos; articulamos essa leitura com a psicanálise e autores sobre racismo; e, por fim, concluímos discutindo os resultados a partir de uma perspectiva política e clínica.

A psicanálise, a cidade e seus monumentos

Não é estranho à psicanálise pensar o urbano. Freud (1930/2010) usa a metáfora da cidade de Roma em *O mal-estar na civilização*, tentando demonstrar a complexa sobreposição da memória, fazendo um paralelo entre a cidade e a psiquê:

Façamos agora a fantástica suposição de que Roma não seja uma morada humana, mas uma entidade psíquica com um passado igualmente longo e rico, na qual nada que veio a existir chegou a perecer, na qual, juntamente com a última fase de desenvolvimento, todas as anteriores continuam a viver (p. 22).

Também não é estranho à psicanálise pesquisar monumentos artísticos. Em *Cinco lições de psicanálise*, Freud (1909/2010) relaciona dois monumentos — Eleanor Crosses (1294) e *The Monument to the Great Fire of London* (1677) — a registros mnêmicos, valendo-se deles para ilustrar como histéricos e neuróticos permanecem aprisionados a acontecimentos passados, para além da simples recordação de uma memória.

Podemos notar também suas observações sobre Moisés de Michelangelo (1515), ao refletir sobre a tensão emocional que a obra desperta: entre a fúria e o autocontrole do personagem, Moisés parece se conter ao segurar as Tábuas da Lei diante do povo de Israel adorando o bezerro de ouro (Freud, 1914/2010). Esses exemplos de observações feitas por Freud acerca das estátuas evidenciam como a psicanálise, desde cedo, esteve atenta aos acontecimentos culturais como indicadores de um pensar social.

Se, em vez de Roma, olharmos para São Paulo, qual sobreposição histórica observamos? Se, em vez de Moisés de Michelangelo, observarmos Luiz Pereira Barreto, quais reflexões podemos extrair dessas pedras?

A partir dessa proposta de escutar a cidade, imersos em debates políticos e clínicos sobre nossa prática, pudemos perceber as tramas históricas e sociais que apontam para o crescimento sintomático da miséria urbana e sua etiologia escravocrata.

A Praça e o dispositivo clínico

De acordo com o Informe Técnico do Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua da UFMG, produzido a partir de dados do Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal, aproximadamente 335 mil pessoas encontram-se em situação de rua no Brasil (Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua [OBPopRua]/Polos da UFMG, 2025). Especificamente no município de São Paulo, aproximadamente 93 mil pessoas estão nessa situação (OBPopRua/Polos da UFMG, 2025). É evidente a relação entre a situação de rua e o racismo estrutural (Dias & Migliari, 2022, p. 8): 68% da população em situação de rua no Brasil é negra, com variações de até 93% nas capitais.

Essa trágica realidade foi o fator de indignação para um grupo de estudantes, psicólogos e psicanalistas em formação se unirem e tentar propor alguma intervenção que combinasse assistência social e escuta analítica. Desde o fim de 2020, ainda numa fase crítica da pandemia, realizamos ações quinzenais na Praça Marechal Deodoro. Montamos uma estrutura simples de mesas e cadeiras de plástico e abrimos uma fila que funciona como primeiro contato: distribuímos alimentos, itens básicos de higiene e oferecemos escuta para quem desejar. A escuta é opcional, ocorrendo de forma orgânica pelo território e orientada pela associação livre. O momento da fila em si é um grande laboratório de grupo, inclusive com atividades escritas, gráficas e instrumentos musicais. As ações duram em média 2 horas e meia. Quando

emergem demandas objetivas e urgentes de saúde, assistência ou documentação, realizamos encaminhamentos à rede pública (UBS, Caps, CTA, Cras). Nossa atuação é balizada por supervisão seguida da ação e um grupo de estudos quinzenal, com temas escolhidos conforme surgem questões em nossa prática e nas discussões subsequentes.

Quando tratamos sobre território, estamos nos referindo implicitamente do local físico em adição à vida que se passa lá. De acordo com E. Broide e J. Broide (2019), “A escuta territorial é um método de investigação e pesquisa psicanalítica que busca compreender as várias formas pelas quais as pessoas, os grupos e os coletivos estão no mundo e habitam determinados espaços sociais nas cidades” (p. 202). Há uma imersão no campo, semelhante à figura do *flâneur* (p. 203), que vagueia e perambula pelo espaço, mantendo-se aberto, de forma porosa, a deixar-se atravessar pelo território em seu cotidiano e, conseqüentemente, pelas trocas, práticas e identidades que nele se constituem entre a população habitante. “A escuta clínica se desdobra, então, de acordo com a tarefa — como diria Pichon Rivière — no território. É esta que dará o norte da escuta e da construção do dispositivo” (Broide J., 2019, p. 55).

Na prática da escuta de situações sociais críticas, dois fenômenos discursivos podem ser constantemente observados: ancoragens e rupturas. As ancoragens são os laços sociais que garantem um mínimo de sobrevivência aos sujeitos, onde ainda pulsa vida. Este seria um dos focos principais da escuta territorial (Broide J., 2019, p. 56). Ao longo de nossa prática, constantemente nos surpreendemos com a capacidade dos frequentadores em resistir a uma realidade tão hostil e desumana, fato esse que, por um lado, nos levava a tentar perceber quais são as forças sociais que atingem e oprimem esses sujeitos e, por outro, quais estratégias de enfrentamento esses sujeitos dispõem e utilizam. Os laços que preservam essa vida são multifacetados (vínculos feitos com outros sujeitos de situação semelhante, a espiritualidade, funcionários da rede pública de saúde, o time de futebol, comunidades religiosas, um animal doméstico, entre tantos outros endereçamentos que o sujeito pode fazer). Podem ser frágeis, mas são firmes o suficiente para ocupar o lugar de um Outro, e esse Outro não abandona, ou conforta. Sustenta.

Em grande medida, a criticidade das situações sociais que testemunhamos eram inauguradas por rupturas da história pregressa dos sujeitos. Rupturas afetivas e/ou familiares, rupturas religiosas ou comunitárias, rupturas contratuais (emprego ou residência), entre outras. Por vezes, havia uma atrofia imobilizante desses sujeitos com a ruptura experimentada e, em uma primeira escuta, retomava-se exclusivamente a época da ruptura — a qual era descrita de forma dilatada e toda situação posterior era relatada de forma comprimida. Enfatizamos essa forma cronológica de narrar a si mesmo, pois há certa plasticidade do tempo relatado. A inauguração da situação social crítica é contada com riqueza de detalhes, e o desenrolar da vulnerabilidade é bruta e abreviada, com referências cronológicas dispersas, que deixam a narrativa confusa, denotando uma plasticidade temporal confusa.

Sobre essa confusão temporal, E. Broide e J. Broide (2019) contribuem para o debate afirmando que,

... em muitos casos estruturados de vida na rua, o tempo passa a ser marcado pelas perdas de que falávamos. Muitas vezes a pessoa não sabe (ou se confunde sobre) o tempo em que está nas ruas. Um dia pode dizer um ano, em outro cinco anos, em

outro 10 meses. Com o que ela não se confunde é com as rupturas: “quando me separei”, “quando minha mãe morreu”, e assim sucessivamente (p. 210).

Ainda sobre a confusão temporal, Mano Brown em sua premiada composição “Diário de um Detento” traduz de forma poética a confusão e plasticidade em outro contexto de vulnerabilidade “Tirei um dia a menos, ou um dia a mais/sei lá, tanto faz, os dias são iguais/ Acendo um cigarro e vejo o dia passar/eu mato tempo pra ele não me matar” (Racionais MC’s, 1997, Faixa 10).

Ancoragens e Rupturas então nos auxiliam na nossa escuta com os sujeitos. Com o passar do tempo, notamos cada vez mais mazelas sociais com alguma similaridade que levaram esses sujeitos à situação de vulnerabilidade e miséria. Havia algo que passava despercebido. Foi preciso frequentar a Praça por alguns anos para perceber que essas mazelas sociais estão representadas pelas estátuas, em um debate explícito e ao mesmo tempo camuflado. Seguindo a lógica da escuta territorial, pensamos em interrogações sobre esses monumentos e pudemos perceber uma conexão direta com o sofrimento dos sujeitos que ali eram escutados.

Disposição das estátuas

Iniciamos, então, a escuta dos monumentos: não como mobiliário urbano descontextualizado, mas como inscrições de memória lapidadas no território. Em um primeiro momento, escutar pedras de mármore e granito pode parecer uma atividade sem sentido. Quando dizemos “escutar estátuas”, referimo-nos a uma investigação a respeito das personagens esculpidas, do tempo e contexto em que foram encomendadas e produzidas e um gesto de deixar-se tomar pela obra exposta. Seria uma combinação entre a escuta territorial e a experiência estética que as obras de arte nos evocam.

O Monumento a Luiz Pereira Barreto, criado pelo artista Galileo Emendabili e inaugurado em 1929, é composto por um pedestal com a representação de Pereira Barreto e duas figuras femininas, Hígia e Ceres, nas laterais. O pedestal é feito de granito, enquanto Hígia, Ceres e Luiz são de bronze. É uma estátua imponente de 10 metros de altura. Luiz é retratado com uma vestimenta médica tradicional, e Hígia e Ceres representam respectivamente a medicina e a agricultura. A produção foi patrocinada pela Sociedade de Medicina e Cirurgia de São Paulo, da qual Luiz foi um dos fundadores. Na época, a Praça era toda florida e o centro de São Paulo vivia o progresso de uma futura metrópole global.

O Índio e o Tamanduá é uma obra criada pelo escultor Ricardo Cipicchia e inaugurada na década de 1940, sendo constituída de duas partes: na base há um pedestal de granito medindo aproximadamente 1,60 metro de altura, e a parte superior é esculpida em bronze, medindo 1,90 metro de altura. O índio é retratado lutando com o tamanduá, seguindo um movimento de valorização e construção de uma narrativa nacional, característico da virada do século XIX para o XX, como é possível encontrar em obras literárias como *Iracema* e *O Guarani*, de José de Alencar.

Outra obra presente na praça é o Monumento ao Trabalhador do Asseio e Conservação e Limpeza Urbana, inaugurado em 2011 e oferecido pelo Sindicato dos Trabalhadores em

Empresas de Prestação de Serviços de Asseio, Conservação e Limpeza Urbana de São Paulo (Simeaco) como presente pelo aniversário de 457 anos da cidade de São Paulo. Essa obra conta com a representação de um gari, um jardineiro, uma copeira e uma faxineira, que estão dispostos em “S”. O escultor Murilo Sá Toledo pretendeu esculpi-la de forma que ela interagisse com os transeuntes, tentando valorizar esses trabalhadores que circulam pela região. Cada estátua tem 1,65 metro de altura e está posicionada diretamente no chão, sendo representada no exercício de seu trabalho, vestindo um uniforme ou manuseando alguma ferramenta.

O Monumento a Luiz Pereira Barreto está em uma metade da Praça e, separadas pela Avenida Angélica, encontram-se as outras duas obras que representam os trabalhadores e o representante dos povos originários. Luiz Pereira Barreto, como dito, está disposto de forma imponente e protagonista. Já as outras duas estátuas estão dispostas mais próximas do chão, inclusive com árvores e arbustos que as escondem parcialmente.

O que se escuta das estátuas

O contraste da ilha social entre os frequentadores e o monumento a Luiz Pereira Barreto depois de um tempo começou a ser um incômodo. Entre conversas, barracas, bancos, olhares, filas de distribuição, o barulho dos carros nas avenidas, o Minhocão, algumas árvores, transeuntes, prédios, bares e lojas, essa estátua de 10 metros passava despercebida.

Há uma ironia na situação: um médico, cercado por figuras representativas de saúde e agricultura, esculpido como um suposto civilizador — alguém que trouxe ou trará respectivamente saúde e alimento. Em contraste, aos pés de seu pedestal, testemunha-se uma realidade marcada pela escassez de saúde biopsicossocial. Mas só a representação escultórica parecia contar pouco sobre sua história, como alguém que, ao se apresentar pela primeira vez, tenta passar uma imagem defendida de si. Tentando nos aprofundar na escuta territorial, como em uma espécie de associação livre, vagueamos pela memória pública de como Luiz era contado por outras pessoas, na memória digital².

Eis que nos deparamos com um Luiz que, além de médico sanitarista, era fazendeiro, filósofo e político, oriundo de uma família abastada de latifundiários de Minas Gerais. Alguém que tinha apreço pelo darwinismo social e pela eugenia. Viveu 83 anos, de 1840 até 1923. Nasceu e morreu no mesmo dia, 11 de janeiro. Testemunhou fatos históricos, como a abolição da escravatura e a Proclamação da República. Sua história é extensa, mas escolhemos aqui um recorte específico, pertinente a este debate. Seguem aqui alguns trechos escritos para o jornal *A Província de São Paulo* (atual *Estado*) que desvelam uma imagem escravista e eugênica.

Sobre a escravidão, Luiz a descrevia como um mal necessário:

É um mal necessário para nós, os descendentes do tronco [europeu], que nos achamos deslocados da linha da evolução da parte mais adiantada da humanidade. É um

2 Aconselha-se conhecer o trabalho “Política de imigração e racismo: as ideologias da elite paulista nos anos 1880–1889”, de Fabiano Marques Fernandes, da UnB, que foi o documento principal para reunir os textos de Luiz Pereira Barreto a seguir apresentados. Antes de ter encontrado o estudo de Fernandes, encontrei textos homenageando Luiz feitos pela Associação Paulista de Medicina e do Instituto de Estudos Avançados da USP.

mal positivo para nós, que cortamos o fio das tradições históricas da mais alta civilização do mundo para recuarmos muitos séculos atrás, enxertando a África em ramo da Europa e fusionando a nossa mentalidade com a mentalidade africana (Barreto, 1880). Sobre os africanos trazidos, entendia que trazê-los para cá na condição de escravizados tinha benefícios para eles próprios:

África central em sua maior extensão apresenta ao viajante o espetáculo do mais atroz canibalismo. Por toda a parte não encontramos senão a mais sanguinária tirania, a mais requintada malvadez... ao serem transportados para aqui, os africanos não tiveram tão somente a sua vida individual garantida, tiveram sobretudo a garantia de sua prole (Barreto, 1880).

Além disso, manifestava abertamente crenças de superioridade racial. Vibrava com a ideia de trazer imigrantes europeus, para assim vincular o solo brasileiro com esse espírito e sangue estrangeiros:

A grande população alemã é nossa amiga, raça superior a todos os respeitos, era do nosso máximo interesse atraí-la e incorporá-la intimamente no nosso organismo político, recebendo-a no nosso seio, não com a mal cabida veleidade de reputarmos este passo como um favor a ela feito, mas com a convicção . . . de que é uma honra, que nos faz essa população, em aceitar nossa nacionalidade, vinculando no solo brasileiro seu espírito, seu coração e seu sangue (Barreto, 1880).

Ter conhecimento desse discurso escravista e racista circulando na praça reconfigurou nossa percepção sobre os sujeitos em situação de rua. As estratégias de poder trazidas pela colonização portuguesa, e perpetuadas por figuras como as de Luiz, legaram uma abolição precária e uma posterior desigualdade socioeconômica violenta que estanca os negros como inferiores. Em vez de trazer (alguma) liberdade para os negros, apenas formalizou-se a opressão em outras formas. No papel estariam livres; na prática, não.

Os negros recém-libertos viam-se lançados aos escombros geracionais de uma diáspora forçada e de uma abolição sem reparação: formalmente livres, mas lançados ao desamparo ou a servidão consentida. Como denuncia Nascimento (2016), a liberdade concedida sob tais condições não significou integração, mas a continuidade da violência escravocrata por outros meios. Poderiam tornar-se trabalhadores mal remunerados, em trabalhos sem garantia, perspectiva e dignidade; ou seriam empurrados para as margens das favelas ou ruas, lançados à sorte e ao azar, assim como a Praça se encontra na atualidade.

Sobre a população em situação de rua, Nascimento (2016) reflete que

. . . aqueles que sobreviveram aos horrores da escravidão e não podiam continuar mantendo satisfatória capacidade produtiva — eram atirados à rua, à própria sorte, qual lixo humano indesejável; estes eram chamados de “africanos livres”. Não passava, a liberdade sob tais condições, de pura e simples forma de legalizado assassinio coletivo (p. 79).

Uma semana após a abolição da escravatura um projeto de repressão à ociosidade foi enviado ao Ministério da Justiça, buscando reprimir a circulação dos ex-escravizados pelo espaço urbano. “Tanto o Código Criminal de 1830 quanto o Código Penal de 1890 e a Lei de Contravenções Penais de 1941 estipulam penas para a ‘vadiagem’” (Chalhoub, como citado em Natalino, 2023, p. 5). A situação de rua no Brasil é inaugurada pela precariedade

da abolição e preservada ao longo do tempo. Em suma, o monumento a Luiz Pereira Barreto retrata uma elite branca e eurocêntrica que, mesmo propondo uma suposta abolição, nunca esteve interessada em qualquer liberdade ou emancipação de outros povos.

A escuta dos outros dois monumentos revela nuances distintas. O Índio e o Tamanduá e o Monumento ao Trabalhador do Asseio e Conservação e Limpeza Urbana não carregam a identidade individualizada de Luiz Pereira Barreto; em vez disso, representam coletividades. Enquanto Luiz é nomeado e personificado, os demais são homenagens genéricas, dirigidas a grupos amplos, evidenciando uma diferença na forma como certas figuras e populações são reconhecidas e inscritas na memória urbana.

O Monumento ao Trabalhador do Asseio e Conservação e Limpeza Urbana traz um aspecto significativo: embora todas as estátuas tenham coloração em bronze, os quatro trabalhadores representados podem facilmente ser percebidos como pardos ou pretos. Essa identificação ocorre tanto por traços fenotípicos que remetem a características negras quanto pela associação imediata entre trabalhos braçais ou precarizados e a maioria da população pobre do Brasil, composta majoritariamente por pessoas negras. Já Luiz Pereira Barreto, apesar de esculpido do mesmo material, é percebido como homem branco, sem margem de interpretação. Além disso, as quatro figuras dos trabalhadores carregam um imaginário semelhante ao da personagem “Tia Anastácia”, do *Sítio do Pica-Pau Amarelo*: representações de pessoas pretas ou pardas moldadas em um arquétipo de ingenuidade, prestatividade, docilidade e servidão. Esse traço revela uma marca evidente da colonialidade ainda presente na construção simbólica dessas homenagens.

Frantz Fanon contribui para este debate quando reflete sobre o enclausuramento subjetivo que os europeus causavam aos negros, nas representações culturais e no uso do dialeto *petit-nègre* (e não o francês em sua forma culta) para se comunicar com negros antilhanos que estavam na Europa:

Queira ou não queira, o negro deve vestir a *libré*³ que o branco lhe impôs. Observem que, nos periódicos ilustrados para crianças, todos os negros têm na boca o “sim si-nhô” ritual . . . É que o preto deve sempre ser apresentado de certa maneira, e, desde o negro do filme *Sans pitié* — “eu bom operário, nunca mentir, nunca roubar”, até a criada do *Duel au soleil*, encontramos o mesmo estereótipo. *Sim, do negro exige-se que seja um bom preto* [grifos nossos]; isso posto, o resto vem naturalmente. Levá-lo a falar *petit-nègre* é aprisioná-lo a uma imagem, embebê-lo, vítima eterna de uma essência, de um aparecer pelo qual ele não é responsável (Fanon, 1952/2008, p. 47).

Ainda sobre as representações culturais que moldam toda uma sociedade e seus indivíduos para uma referência do que é o civilizado e o selvagem, Fanon (1952/2008, p. 130) observa que as personagens antagonistas são comumente relegadas aos negros ou aos povos originários de forma caricata. Assim como Barreto (1880) descreveu que na África o que havia era apenas “o mais atroz canibalismo, a mais requintada malvadez”. Aqui também cabe

3 Uniforme que os criados e empregados usam até hoje nas residências dos nobres e ricos na Europa. Um paralelo brasileiro clássico são as roupas curiosamente branquíssimas que babás e empregadas domésticas por vezes usam na residência dos patrões ou acompanhando o dia a dia dos filhos destes.

perceber como a estátua do índio pretende celebrar e homenagear, mas acaba aprisionando os povos originários a um lugar exótico, ficcional e marginal à sociedade. Carvalho (2018), ao investigar como a literatura brasileira tratou a questão indígena, diz: “O ser indígena estará plasmado num cenário inevitável de conquista civilizacional . . . a construção do nosso arsenal literário esteve atrelado . . . para afirmar um sujeito que deveria se enquadrar numa problemática em que ele funcionaria como um apêndice privilegiado” (p. 174).

Esse aspecto remete ao lugar de “bom preto” que Fanon anteriormente elaborou em relação aos supostos brancos civilizados. Eles servem como decoração urbana ou como idealização exótica de uma pretensa convivência, de uma identidade nacional superficial. Podem participar, desde que de forma coadjuvante ou figurativa. Ora, essa convivência com as diferenças só funciona caso os negros e indígenas ocupem um espaço para eles postos como inferiorizados, nunca como protagonistas. São fundamentalmente não brancos, precisam se embranquecer (Fanon, 1952/2008, p. 57), enquadrarem-se para fugir de um sentimento de inferioridade.

De todas as estátuas, somente as representações brancas têm nomes (Luiz, Hígia e Ceres). O índio é um representante dos povos originários de forma generalista. Os trabalhadores são anônimos, definidos por suas tarefas. O sentimento de inferioridade dos colonizados constitui-se no “sepultamento de sua originalidade cultural” (Fanon, 1952/2008, p. 34): é preciso subtrair sua historicidade, seu orgulho, sua identidade.

A relação entre as três esculturas na Praça Marechal Deodoro e a população frequentadora desse território tornou-se explícita depois de conhecermos essas obras mais a fundo. Do alto de um pedestal de 10 metros, está um representante do eurocentrismo e racismo científico, abaixo dele e espalhados pela praça estão as populações não brancas, que povoam as margens da sociedade e das classes socioeconômicas pobres. Sejam as estátuas, as pessoas em situação de rua, sejam aquelas em vulnerabilidade.

A escuta oferecida pelo nosso dispositivo clínico possibilita um deslocamento dessa situação petrificada. Ao contrário de um fármaco cicatrizante, nós nos propomos a abrir a carne do social. Os sujeitos escutados podem elaborar: Por que sofrem? Do que sofrem? Desde quando sofrem? Será possível sofrer menos? Ou, pelo menos, sofrer por outra coisa que não uma realidade tão hostil quanto a miséria urbana?

Como dito introdutoriamente, a aposta central deste dispositivo é a escuta como potencial instrumento de emancipação e transformação social. Não porque aquele que escuta age sobre o escutado, mas porque o escutado tem espaço para assumir a própria agência e participação no laço social, diante de si mesmo e daquele que o escuta.

Além disso, o dispositivo funciona em via de mão dupla: aqueles que se arriscam a olhar a miséria nos olhos acabam percebendo-se enredados nas relações de poder. Por que será que nossa presença na praça muda o comportamento dos agentes de limpeza urbana (o chamado “rapa”)? Por que será que os integrantes do dispositivo clínico são tratados como “senhor” e “senhora” em qualquer abordagem policial e os relatos dos sujeitos escutados são tão diferentes? Por que será que um usuário de droga em situação de miséria merece truculência e encarceramento sem julgamento prévio e alguém que consome alguma droga e é escutado em nossos consultórios particulares é somente um usuário que merece tratamento de saúde e cuidado?

Escutar o território da Praça Marechal Deodoro tornou-se uma tarefa ruidosa e incômoda, não só pelo barulho caótico do trânsito. Talvez o maior ruído esteja no silêncio das estátuas e na mudez invisível dos frequentadores da praça.

Considerações finais

Em uma ação realizada em 30/11/2024, um homem disse: “Não é estranho para você que meus antepassados construíram tudo que está à nossa volta, e que nós, os descendentes, somos obrigados a passar por aqui apenas para trabalhar para alguém?”. Esse estranhamento instiga e alimenta nossa prática.

Retomando nosso objetivo, pudemos perceber como as inscrições históricas condensadas nos monumentos retornam na experiência psíquica dos sujeitos escutados, atualizando-se na situação de rua. A população em situação de rua torna-se a representação viva desse trauma recalcado, que retorna de forma transformada. Um trauma que não se elabora somente em áreas específicas, como saúde, segurança pública, limpeza e conservação da cidade ou da assistência social, mas que revela as marcas de uma política histórica profundamente enraizada no país.

Num exercício de praticar um olhar clínico voltado para a história brasileira representada na praça, observamos como o crescimento sintomático da situação de miséria e precarização do trabalho remete à etiologia do sofrimento racial no Brasil: a escravidão negra e o genocídio indígena. A partir dos escombros geracionais dos negros e indígenas, e os seus 338 anos posteriores de escravização e apagamento, criou-se um trauma compartilhado por não haver justiça restaurativa em favor das parcelas da população brasileira marginalizadas.

A pseudoabolição e sua contínua manutenção do poder, representadas pelo monumento a Luiz Pereira Barreto, recalcam uma memória violenta que sangra até hoje e nunca cicatrizará sem que haja ampla reparação histórica. O Monumento ao Trabalhador do Asseio e Conservação Urbana e a estátua O Índio e o Tamanduá representam a imobilidade perversa que o opressor oferece como suposta solução para sua própria violência. Relegados às margens e às selvas, esses grupos são aceitos apenas sob a condição de submissão e domínio. Caso contrário, são condenados à invisibilidade social imposta pelo desamparo.

As políticas públicas voltadas à população em situação de rua são de extrema relevância no contexto brasileiro, pois oferecem condições mínimas de sobrevivência e buscam amenizar mazelas sociais historicamente produzidas e ainda atuais. No entanto, quando assumem uma forma tecnicista e paliativa, tais respostas demonstram um impasse semelhante ao que a hipnose representou para Freud (1923/2010, p. 248): efeitos temporários e limitações diante da etiologia dos sintomas. Ignorar o trauma socialmente compartilhado significa permitir que os sintomas retornem, transmutados ao longo da história. É necessário, portanto, assumir a política da palavra e do reconhecimento do sofrimento histórico para o centro do debate público, de modo que a reparação prática da violência e do apagamento possa, enfim, ocorrer.

É importante esclarecer que este estudo apresenta limitações relativas ao recorte metodológico e territorial. A análise se baseia em um único território e em material qualitativo produzido a partir da prática de escuta e observação participantes, o que impede

qualquer pretensão de generalização. Além disso, o dispositivo clínico descrito encontra-se em permanente construção, o que faz com que essas percepções reflitam um momento específico de uma experiência contínua. Essas restrições, contudo, não diminuem a relevância do estudo; antes, evidenciam o caráter singular e processual da escuta territorial como método de pesquisa psicanalítica aplicada ao urbano. O percurso aqui apresentado aponta caminhos futuros, como aprofundar o diálogo entre psicanálise, memória e cidade, comparando diferentes territórios, populações vulneráveis e os monumentos que as cercam. Além disso, a escuta territorial se revela cada vez mais como instrumento para elaboração de políticas públicas, ao permitir absorver fenômenos subjetivos e coletivos que perpassam os territórios e seu uso é encorajado.

Por fim, entendo que a população em situação de rua retorna como um sintoma de uma cidade adoecida e, se a Psicanálise pode colaborar para esse debate, é justamente ao apontar aquilo que essa cidade adoecida resiste em enxergar: a vertiginosa desigualdade social que atravessa gerações como produtora de sofrimento para seus cidadãos.

Referências

- Barreto, L. P. (1880, 28 de novembro). Os abolicionistas e a situação do paiz. *A Província de São Paulo*. São Paulo. Coluna Questões Sociaes.
- Broide, E. E. & Broide, J. (2019). A pesquisa psicanalítica e a criação de dispositivos clínicos para a construção de políticas públicas. *Revista brasileira de psicanálise*, 53(3), 201-215. Recuperado em 10/06/2026 em: <<https://pepsic.bvsalud.org/pdf/rbp/v53n3/v53n3a13.pdf>>.
- Broide, J. (2019). A clínica psicanalítica na cidade. In Broide, E. & Katz, I. (Orgs.), *Psicanálise nos espaços públicos* (pp. 48-65). São Paulo: Instituto de Psicologia/Universidade de São Paulo.
- Caponi, S. (2009). Biopolítica e medicalização dos anormais. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 19(2), 529-549.
- Carvalho, J. C. (2018). Indianismo, indigenismo ou pós-indianismo na literatura brasileira? *Revista Desenredos*, 10(29), 97-108.
- Dias, A. L. F. & Migliari, W. (2022). *O que o CadÚnico pode nos dizer sobre o fenômeno da população em situação de rua no Município de São Paulo?* Belo Horizonte: Marginália Editora; Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua; Programa Polos de Cidadania da Faculdade de Direito, da Universidade Federal de Minas Gerais.
- Dunker, C. I. L. (2014). Questões entre a psicanálise e o DSM. *Jornal de Psicanálise*, 47(87), 79-107.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas* (R. da Silveira, Trad.). Salvador: EDUFBA. (Obra original publicada em 1952).
- Freud, S. (1975). *Moisés e o monoteísmo, esboço de psicanálise e outros trabalhos* (J. Salomão, Trad., Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1939).
- Freud, S. (2010). Cinco lições de psicanálise. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 9). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1909).

- Freud, S. (2010). O Moisés de Michelangelo. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 11). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (2010). A repressão. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 14). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2010). Psicanálise e teoria da libido. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 15). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1923).
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In Freud, S. *Obras Completas* (P. C. de Souza, Trad., Vol. 18). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1930).
- Lapa, B. S., Rogano, M. B., Rode, C. A., Nigri, A. W., Broide, E. E., Piccinin, G., Albuquerque, H. B. G., Broide, J., Lima, P. B., Braga, T. E. & Ulisses, A. M., Neto. (2021). A escuta territorial na construção de dispositivos clínicos em situações sociais críticas. *Revista Psicologia para América Latina*, 36, 171-182.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. B. (1988). *Vocabulário de psicanálise* (P. Tamen, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1967).
- Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Natalino, M. (2023). *Estimativa da população em situação de rua no Brasil (2012-2022)* [Nota técnica]. Brasília: Diretoria de Estudos e Políticas Sociais, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada.
- Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua (2025, abril). *Informe Técnico – População em Situação de Rua no Brasil*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- Racionais MC'S (1997). Diário de um detento [Música]. In *Sobrevivendo no inferno*. São Paulo: Cosa Nostra.
- Santos, M. (2000). *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. Rio de Janeiro: Record.

Kramer, N.R.

Listening to statues: clinical device, memory, and territorial listening in Marechal Deodoro Square

Abstract

This article analyzes Marechal Deodoro, located in the central region of São Paulo, and its monuments in connection with the listening of people experiencing homelessness. The aim of this paper is to investigate how memory and collective traumas inscribed in the statues reappear in the psychic experience of these subjects. The method consisted in creating a clinical device of territorial listening, carried out since 2020 by psychologists, students, and psychoanalysts-in-training through weekly actions in the square. The practice combines the distribution of donations with the offering of listening, inspired by free association and guided by the notion of territorial listening as an investigation into ways of inhabiting urban space. The results show that the monuments condense narratives of the slaveholding past, and that this traumatic return is actualized in the condition of homelessness, configuring a social symptom that can be subject to clinical elaboration.

Keywords: Psychoanalysis. Memory. Territory. Vulnerability. Statues.

Escuchar estatuas: dispositivo clínico, memoria y escucha territorial en la Plaza Marechal Deodoro

Resumen

Este artículo tiene como objetivo reflexionar sobre el territorio de la Plaza Marechal Deodoro, situada en la región central de São Paulo, como un elemento simbólico de la memoria colectiva y de los traumas sociales brasileños. Utilizando el concepto de escucha territorial, nuestro dispositivo clínico destinado a la población callejera investigó cómo las esculturas de la plaza contienen discursos políticos relacionados con la desigualdad social y la exclusión racial en la sociedad contemporánea. Basándonos en la teoría freudiana y en las contribuciones de pensadores sobre la cuestión racial, examinamos la represión del trauma de la esclavitud, su abolición precaria y su posterior mantenimiento. A su vez, este trauma se manifiesta transformado en la población callejera. El estudio señala la relevancia de la escucha psicoanalítica en el territorio urbano como una forma de investigación social y un potencial instrumento de emancipación.

Palabras clave: Psicoanálisis. Memoria. Territorio. Vulnerabilidad. Estatuas.

Écouter les statues : dispositif clinique, mémoire et écoute territoriale sur la Place Marechal Deodoro

Résumé

Cet article vise à réfléchir sur le territoire de la Place Marechal Deodoro, située dans la région centrale de São Paulo, en tant qu'élément symbolique de la mémoire collective et des traumatismes sociaux brésiliens. En utilisant le concept d'écoute territoriale, notre dispositif clinique destiné aux personnes sans-abri a enquêté sur la manière dont les sculptures de la place véhiculent des discours politiques liés aux inégalités sociales et à l'exclusion raciale dans la société contemporaine. En nous basant sur la théorie freudienne et les contributions de penseurs sur la question raciale, nous examinons le refoulement du traumatisme de l'esclavage, son abolition précaire et son maintien ultérieur. À son tour, ce traumatisme se manifeste de manière transformée chez les personnes sans-abri. L'étude souligne la pertinence de l'écoute psychanalytique dans le territoire urbain comme un outil d'investigation sociale et un potentiel instrument d'émancipation.

Mots-clés: Psychanalyse. Mémoire. Territoire. Vulnérabilité. Statues.

Data de submissão: 29/05/2025

Data da revisão: 29/09/2025

Data de aceite: 04/10/2025