



O traumático e as disputas pela memória na cena pública brasileira:

Marielle Franco e Borba Gato

The traumatic and disputes for memory in the Brazilian public scene: Marielle Franco and Borba Gato

Lo traumático y las disputas por la memoria en la escena pública brasileña: Marielle Franco y Borba Gato

Giovanna Botini Zortea

Lucas de Oliveira Alves

Paula Campos Andrade

Marcela de Andrade Gomes

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Florianópolis, SC, Brasil.

Resumo

Por meio de um método ensaístico, sustentado pela teoria psicanalítica e seus enlaces com as teorias decoloniais e sociais críticas, este artigo reflete sobre as disputas pela memória e as possibilidades de elaboração de traumas coloniais, analisando os simbolismos de duas experiências ocorridas na cena pública brasileira: a quebra da placa em homenagem à memória de Marielle Franco e a queima da estátua em homenagem à Borba Gato. Apontamos que a aparição destas duas figuras no espaço público, bem como o atentado a elas, instauram diferentes possibilidades de compreensão da história e de elaboração de traumas psicossociais. Concluímos que o atentado à placa de Marielle se trata de uma tentativa de apagar sua memória, bem como dos diversos grupos oprimidos (mulheres, LGBTQIA+, pessoas negras) simbolizados por ela, mantendo, assim, as repetições mórbidas oriundas dos traumas coloniais. Já o atentado à estátua de Borba, simbolismo da expansão bandeirante no país, tensiona uma história oficial que oblitera as violentas ações perpetradas pelo Estado e segmentos da sociedade civil.

Palavras-chave: Trauma; Memória; Política; Violência Simbólica; Brasil Contemporâneo.

Abstract

Through an essayistic method, supported by psychoanalytic theory and its linkages with decolonial and critical social theories, this article reflects on the disputes for memory and the possibilities of elaboration of colonial traumas, analyzing the symbolisms of two experiences that occurred in the Brazilian public scene: the breaking of the plaque in honor of Marielle Franco's memory and the burning of the statue in honor of Borba Gato. We point out that the appearance of these two figures in the public space, as well as the attack on them, establish

different possibilities for understanding history and elaborating psychosocial traumas. We conclude that the Marielle plaque's broke is an attempt to erase her memory, as well as the various oppressed groups (women, LGBT people, black people) symbolized by her, maintaining the morbid repetitions arising from colonial traumas. The attack on the Borba statue, symbolizing the *bandeirante* expansion in the country, tenses an official history that obliterates the violent actions perpetrated by the State and segments of civil society.

Keywords: Trauma; Memory; Politics; Symbolic Violence; Contemporary Brazil.

Resumen

Por medio de un método ensayístico, sustentado en la teoría psicoanalítica y sus vínculos con las teorías sociales decoloniales y críticas, este artículo reflexiona sobre las disputas por la memoria y las posibilidades de elaboración de los traumas coloniales, analizando los simbolismos de dos experiencias ocurridas en la escena pública brasileña: la rotura de la placa en homenaje a la memoria de Marielle Franco y la quema de la estatua en homenaje a Borba Gato. Señalamos que la aparición de estas dos figuras en el espacio público, así como el atentado que sufrieron, establecen diferentes posibilidades de comprensión de la historia y de elaboración de los traumas psicosociales. Concluimos que el atentado contra la placa de Marielle es un intento de borrar su memoria, así como la de los diversos grupos oprimidos (mujeres, personas LGBT, personas negras) simbolizados por ella, manteniendo así las repeticiones morbosas derivadas de los traumas coloniales. El ataque a la estatua de Borba, símbolo de la expansión bandeirante en el país, tensiona una historia oficial que borra las acciones violentas perpetradas por el Estado y segmentos de la sociedad civil.

Palabras clave: Trauma; Memoria; Política; Violência Simbólica; Brasil Contemporâneo.

Introdução

Na campanha eleitoral de Jair Bolsonaro à presidência, Rodrigo Amorim e Daniel Silveira, políticos do PSL (Partido Social Liberal), então candidatos a deputado, quebram a placa com o nome de Marielle Franco, em outubro de 2018. Marielle era uma mulher negra, lésbica, ativista dos direitos humanos e vereadora pelo PSOL (Partido Socialismo e Liberdade), assassinada no dia 14 de março de 2018 (Estadão, 2018).

Em 2021, um grupo de ativistas ateia fogo na estátua de Borba Gato, localizada na zona sul de São Paulo (SP). Após o incidente, o prefeito de São Paulo, Ricardo Nunes, anuncia que um empresário pagará pela restauração da estátua (Henrique, 2021). Três responsáveis pelo ato foram presos e tiveram suas prisões revogadas pela Justiça de SP alguns dias depois (Tomaz, 2021).

Tomando esses eventos ocorridos no entorno das figuras de Marielle Franco e Borba Gato, buscamos refletir neste artigo sobre as diferentes possibilidades de

construções narrativas e tessituras de memórias na cena pública brasileira. A partir das(os) autoras(es) como Freud, Walter Benjamin, Lélia Gonzales e dos(as) autores (as) contemporâneos(as) Jacques Rancière, Grada Kilomba, Judith Butler e Vladimir Safatle, entendemos que os eventos narrados possuem simbolismos múltiplos, pois colocam em ato tanto a abertura quanto o cerceamento de imagens e discursividades que instauram um regime do que pode ser dito, rememorado e homenageado, e o que deve ser apagado e invisibilizado.

Monumentos erigidos no espaço público têm o intuito de construir uma memória e inscrever um determinado regime de sensibilidade na esfera pública (Rancière, 1996). As personalidades que homenageamos com estátuas, nomes de ruas e bairros são escolhidas por representarem um momento histórico relevante do ponto de vista político, cultural ou artístico. Desse modo, a estátua de Borba Gato é colocada no espaço público com o intuito de prestar homenagem aos bandeirantes e às suas conquistas. Assim, temos que, a partir desta intervenção estética no espaço público, Borba Gato foi hegemonicamente significado como um personagem essencial na expansão do território brasileiro e na construção do atual Estado-Nação.

Este ato, contudo, pode ter como efeito o apagamento das ações violentas perpetradas pelos bandeirantes, como a conhecida e documentada escravização e assassinato de indígenas e negros. No que concerne à Marielle Franco, sua placa representava não apenas o indivíduo Marielle, mas um ideal de sociedade que ela encampou em vida: a luta pelos direitos humanos de grupos marginalizados por marcadores raciais, de gênero, sexualidade, classe social e território. Desse modo, o ato de quebrar a placa tem como efeito simbólico a abertura para a construção de narrativas nas quais os valores defendidos por Marielle não devem ser considerados relevantes para a construção de valores sociais e políticos.

Utilizando a expressão de Pierre Nora (1992), podemos qualificar monumentos e placas como “lugares de memória”. Em sua concepção, estes lugares são a expressão daquilo que devemos recordar e evocar para compreendermos nossa identidade nacional. Em sociedades nas quais a história participa diretamente da luta política, tanto o erguimento quanto a eliminação desses lugares de memória podem buscar amenizar ou obliterar eventos traumáticos do passado, visando induzir lembranças e/ou esquecimentos que constroem um imaginário social.

A partir da perspectiva de Rancière (1996, 2005, 2011), podemos pensar que este imaginário social é político, pois, na medida em que ressalta ou invisibiliza alguns personagens e acontecimentos, conferindo ou não inteligibilidade a estas experiências na cena pública, insere a produção da memória em uma arena política, ou seja, a introduz num campo de disputas entre diferentes regimes de sensibilidades e inteligibilidades. Para Rancière (2005), a política tem em sua base a estética e é da ordem do dissenso já que “ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer das propriedades do espaço e dos possíveis do tempo” (p.17). Assim, temos que a política é uma estética que sensorializa determinadas experiências e inviabiliza outras, compreendendo a política como um campo litigioso em que uma diversidade de visões de mundo disputam lugares de reconhecimento (Gomes, Maheirie, Prado, Rueda, 2018).

Nas disputas pela memória de Marielle Franco e Borba Gato, temos em cena uma luta pela construção de uma narrativa histórica que busca ora esquecer, ora rememorar traumas sociais. Considerando a história colonial e racial do Brasil, enfatizamos que essas disputas precisam ser analisadas à luz da história traumática que constitui a escravização e o

genocídio de populações indígenas e negras. Conforme suscita Kilomba (2019), orientada pela psicanálise e pela teoria decolonial, um evento traumático está na ordem do incalculável, daquilo que, no momento do acontecimento, escapa às possibilidades de elaboração psíquica do sujeito ou de reparação psicossocial de um coletivo, sendo experienciado como uma violência tanto individual quanto social e política. Neste sentido, a escravização e o racismo cotidianos, dada a sua imprevisibilidade, possuem um potencial traumático.

Destacados esses elementos teóricos iniciais, esse artigo tem como objetivos: apresentar uma compreensão psicossocial de trauma e memória; refletir sobre os traumas coloniais brasileiros a partir de experiências envolvendo as figuras de Borba Gato e Marielle Franco; analisar a disputa pela memória na cena pública brasileira por meio das referidas experiências.

As experiências supracitadas envolvendo as figuras de Marielle Franco e Borba Gato são analisadas em seções diferentes. Em ambas, no vértice do que Kilomba (2019) nos aponta, refletimos os traumas da escravização, do colonialismo e do racismo como interligados discursivamente, tratando-se de feridas que tecem nosso passado e nosso presente. Outrossim, imbuídos por uma perspectiva

híbrida de memória, analisamos as possibilidades de construção de memórias sociais a partir das disputas de narrativas no entorno destas duas figuras históricas.

Apresentados estes elementos introdutórios, o artigo se estrutura por meio um método ensaístico, analisando dois eventos sociais ocorridos no atual momento histórico do Brasil. Os eventos foram discutidos a partir de recortes de reportagens e análises críticas disponibilizadas na mídia, articulando-se teorias psicanalíticas, sobretudo Freud e Lacan, teorias sociais críticas e decoloniais.

Para tecer tais reflexões, este artigo se divide em três seções. A primeira discorre sobre trauma e memória a partir de perspectivas psicossociais e políticas. A segunda seção reflete sobre os significados da violência dirigida à pessoa e imagem de Marielle Franco, articulando noções como trauma colonial, violência simbólica e representatividade. Por fim, a terceira seção discute como se articulam políticas de memória e apagamento na cena pública contemporânea, analisando os tensionamentos gerados pela tentativa de queimar a estátua de Borba Gato.

Trauma e Memória: Perspectivas Psicossociais e Políticas

Com o objetivo de compreendermos os enlaçamentos entre trauma e memória presentes tanto nos atos ocorridos no Brasil contemporâneo em relação as figuras de Marielle Franco e Borba Gato, quanto nos simbolismos sociais e políticos destas duas personalidades históricas com representações antagônicas, discutiremos estes conceitos a partir da teoria freudiana, complementada por Lacan. Posteriormente, norteando-nos pela teoria decolonial e pela teoria social crítica, adensaremos os conceitos de trauma e memória, refletindo sobre suas dimensões psicossociais e políticas.

Após a Primeira Guerra Mundial, Freud (1920/2010) cunha o termo ‘neurose traumática’ para discorrer sobre os efeitos psíquicos da exposição a uma situação extrema, como a experiência nas trincheiras. Por meio dos sonhos de ex-soldados, Freud nota uma fixação na experiência traumática, que produz repetições na vida psíquica, de maneira compulsiva e inconsciente. Na vida consciente, é comum o interesse em não lembrar da situação traumatizante, mas nos produtos do inconsciente, sobretudo pelo viés dos sonhos e dos sintomas, ela se repete. Assim, para além do princípio de prazer, que procura manter baixo e constante o nível de tensão no psiquismo, há determinadas situações em que o aparelho

psíquico, de maneira ativa, repete situações desprazerosas.

A compreensão psicanalítica do trauma, por um viés freud-laciano, descreve-o como uma invasão do Real¹ sobre o psiquismo, de maneira tão violenta que destrói a rede de representações que protege a vida psíquica. Trata-se de uma inscrição abrupta que impossibilita que o sujeito encontre recursos da linguagem que deem sentido à experiência vivida (Kehl, 2015). Em termos econômicos, o traumático se produz a partir de um excesso de carga violenta que invade o psiquismo e excede a capacidade de tolerância do aparelho psíquico. Trauma é, pois, aquilo que transborda, seja pelo excesso de um único evento violento, ou pelo acúmulo de violências perpetradas, que desorganizam o psiquismo, de modo que o sujeito não consegue produzir sentido à experiência, e é fígado pelo caráter repetitivo da pulsão de morte².

À luz de epistemologias sociais críticas e da psicanálise, compreendemos que uma configuração traumática não pode se circunscrever à noção de indivíduo. Tomando o sujeito como histórico e sobredeterminado pelas relacionalidades e discursos de seu tempo (conscientes e inconscientes), defendemos que o trauma, bem como os sintomas por ele instaurados, invariavelmente carregam algo do social que se singulariza no psiquismo.

Assim, mesmo o relato de um acontecimento traumático exposto por um sujeito na reserva de um consultório, traz em seu bojo os valores, modos de narrar a si (seus afetos, sofrimentos e desejos) e ao outro/Outro³, presentes em um período histórico e cultura específicos. Ilustrando a relação sujeito-social, ressaltamos a relação entre os sintomas históricos apresentados pelas pacientes mulheres de Freud e os valores de uma sociedade patriarcal que obstaculizava o acesso destas mulheres aos espaços públicos e cerceava a expressão e realização de seus desejos (Butler, 2015; Kehl, 2015).

Alguns traumas acometem uma parcela da sociedade de maneira simultânea, seja pela exposição a eventos potencialmente traumáticos como guerras e desastres naturais, ou pela opressão de determinados povos operados por relações de poder, que vivenciam, sistemática e cotidianamente, violências materiais e simbólicas em suas vidas. Este tipo de trauma provoca sofrimento e respostas sintomáticas para determinados grupos sociais que tendem, se não elaborados, a se espalhar no espaço e no tempo, atingindo pessoas que não participaram diretamente do evento em si, mas que foram capturadas pela dor e sofrimento desta experiência historicamente traumática. A experiência do Holocausto, ou Shoah, por exemplo, apresenta caráter traumático e, quando não

simbolizada, pode produzir efeitos nos descendentes das pessoas que foram diretamente expostas a tais horrores (Butler, 2017; Kehl, 2015) O trauma, quando não elaborado, retorna via repetição violenta às futuras gerações, sejam elas familiares ou sociais.

Na cena brasileira, observa-se um país construído por meio da colonização, dispositivo de poder e dominação essencialmente marcado pela tortura, escravização e assassinatos em massa de africanos/as e povos originários. Os efeitos deste sistema não se produzem apenas nas relações econômicas, através da evidente exclusão e desigualdade social, mas impactam negros e indígenas de maneira também simbólica, sugerindo a instalação de uma dinâmica traumática que enreda o subjetivo e o social, o psíquico e o político.

Como suscita Kilomba (2019), a colonização, escravidão e racismo configuram-se como elementos que, de maneira intensa, produzem violências no laço social, que impactam diretamente os sujeitos, sobretudo os que ocupam o lugar de oprimidos no decorrer da história. Utilizando-se da metáfora da plantação⁴ como símbolo de um passado traumático, a teórica explicita como o racismo é atualizado nas cenas cotidianas. Nesse sentido, o que foi plantado refere à “história coletiva de opressão racial, insultos,

humilhação e dor, uma história que é animada através do que chamo de episódios de racismo cotidiano” (p. 213). O racismo é, pois, algo que teve suas raízes plantadas no passado colonial, mas que gera frutos no presente. Algo que não foi enterrado. O racismo cotidiano configura-se como traumático pelo viés de acúmulo de episódios violentos na qual os sujeitos são expostos no dia a dia, e que se mistura com as memórias não simbolizadas (feridas abertas) do trauma colonial (Kilomba, 2019).

Partindo da compreensão do trauma como uma carga excessiva que acomete o sujeito, e que não encontra vias de ser simbolizado, Freud (1914/2010) nos mostra que o que não é lembrado, é repetido compulsivamente, à maneira cruel da pulsão de morte. Assim, a possibilidade de elaboração da situação traumática se faz quando ao sujeito é ofertado condições de recordar e narrar justamente o que é tão difícil de ser dito. É na transmissão que se abre a possibilidade de encontrar elementos que simbolizem a experiência traumática, capaz de romper com o impulso à repetição. As palavras dão contorno simbólico ao que é da ordem do traumático, e a memória apresenta função central na elaboração do trauma.

Na cena social atual, opera-se uma prática de apagamento endossada por

imperativos de destruição de memórias. Enquanto na barbárie clássica primava uma lógica de exposição dos rastros e ruínas dos corpos, na era do racionalismo positivista impera a política do encobrimento como manobra ideológica⁵ para manter aparência de normalidade, sustentada pela lógica “sem imagem, não há evidência”. Este anseio pelo apagamento social, busca manter as relações de poder como estão, e inclui a proibição de imagens e destruição de rastros (Montero & Souza, 2018). Como nos lembra Butler (2017, p. 190), os nazistas tentaram não só exterminar vidas, mas também destruir provas deste extermínio, sendo possível afirmar que o próprio Hitler travou uma “guerra contra a memória”.

Safatle (2010), na esteira do texto *Educação após Auschwitz* (1967), fruto de uma palestra realizada por Adorno em 1965, ressalta: para que Auschwitz nunca mais se repita, é necessário dar um nome ao que não foi visto pelas gerações atuais, destacando a importância de se criar uma cultura de proteção à memória referente às atrocidades cometidas pela humanidade. No Brasil, vivemos um autoritarismo de Estado que se perpetua a partir de práticas de esquecimento e anulação de vidas e experiências. A amnésia sistemática e cotidiana dos crimes cometidos pelo Estado brasileiro faz com que nossa democracia seja constantemente bloqueada e

deformada, fazendo necessária a construção contínua e plural de uma memória social.

O passado é objeto de grande valor para os interesses dominantes de uma época. O lado que venceu a história é o que detém a narrativa nos livros e na cultura em geral. Os vencedores desejam continuar contando a história, detendo para si o poder de narrar o passado. Como diria Benjamin: “os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes” (2012b, p. 244). Assim, a pluralização da memória se configura como elemento de resistência e militância.

Neste ponto, Benjamin (2012a) é enfático ao enunciar que a tarefa do historiador materialista, e por extensão, de todo pesquisador comprometido com a justiça social e com a pluralidade das narrativas, é escovar a história a contrapelo, fazendo ressoar no presente memórias dos vencidos da história. Ao historiador, cabe remoer os cacos do passado, e contar “uma espécie de anti-história, uma história “a contrapelo”, ou ainda a história da barbárie, sobre a qual se impõe a cultura triunfante” (Gagnebin, 2018, p. 66). Revisitar o passado, escovando-o a contrapelo, não significa conhecê-lo “tal como ele foi”, mas implica resgatar memórias e afetos vividos coletivamente, trazendo luz às esperanças de vozes que foram emudecidas. Para tanto, é preciso resgatar uma experiência histórica, capaz de criar o elo entre o

presente e o passado que se encontra submerso (Gagnebin, 2018).

Como já apontado, Freud (1914/2010) revela que é fundamental lembrar e narrar o que é da ordem do traumático, pois a memória e o testemunho possibilitam elaborar e romper a tendência à repetição. Conforme Kilomba (2019), consideramos que a colonização e o racismo são constituintes do traumático na cena pública brasileira, pois se presentificam no cotidiano, como uma ferida que, por não estar cicatrizada, por vezes sangra. O traumático na cena coletiva se produz em uma dimensão política que impõe violência e induz ao esquecimento, sufocando as narrativas das vítimas. Destarte, a reparação de traumas sociais requer revisitar acontecimentos históricos, resgatar as memórias silenciadas e produzir novas significações.

“Não Serei Interrompida!”⁶: Tentativas de Silenciamento de Marielle Franco

Marielle Franco, mulher negra, criada na Favela da Maré, nasceu em 27 de julho de 1979. A perda de uma amiga por uma “bala perdida” em um conflito entre policiais e traficantes e o ingresso em um curso pré-vestibular comunitário a levaram a entrar na política. Eleita quinta vereadora mais votada do Rio de Janeiro em 2016 pelo

partido do PSOL (Partido Socialismo e Liberdade), coordenou a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ) junto com o Deputado Estadual Marcelo Freixo. Como militante dos Direitos Humanos, Franco denunciava a truculência da polícia, prestava apoio a familiares de policiais mortos em serviço, defendia pautas em prol da saúde das mulheres e contra a violência de gênero. Marielle foi assassinada no dia 14 de março de 2018. No mesmo ano de seu assassinato, políticos em campanha para o governo Bolsonaro, destruíram uma placa erguida em sua homenagem (Rocha, 2018).

Compreendemos que a execução de Marielle teve por função calar o que ela representava: a possibilidade de um outro destino para grupos historicamente desumanizados. Marielle subverteu o quadro “temos sido faladas”, pois passou a falar, não só em primeira pessoa, mas representando e abrindo caminhos para tantas outras pessoas. Marielle saiu do lugar de submissão, da mucama que nutre os filhos do colonizador sem a possibilidade de cuidar de si e dos seus, da “doméstica” e da “mulata exportação”, objetificadas para servir as pessoas brancas (Gonzales, 1984).

Pensar a figura Marielle Franco e as disputas de narrativas que a envolvem, implica pensar o colonialismo indissociado

do racismo e do sexismo. A história do colonialismo é uma história de “vozes torturadas, línguas silenciadas, idiomas impostos, discursos impedidos” (Kilomba, 2019, p. 27) em que o senhor (proprietário) está no centro e controla os que estão a sua volta: a mulher branca é destinada à procriação; o homem negro à exploração da força de trabalho; a mulher negra é violentada sexualmente, explorada e presencia o definhamento dos seus enquanto alimenta do seu próprio seio os filhos do colonizador (Kilomba, 2019).

No contexto brasileiro, Lélia Gonzales (1984) descreve o racismo como “a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” (p.224) que, enlaçado ao sexismo, torna a violência como parte do cotidiano da mulher negra. A mulher negra é, aos olhos do mundo branco, desejável, mas suja (passível de ser eliminada). A autora destaca que durante o período colonial brasileiro, quem exerceu a função materna foi a mulher negra escravizada e que, portanto, nossa sociedade foi construída sob a transmissão da “mãe preta” (Gonzales, 1984). Se traçarmos um paralelo entre a cultura e a função materna (ambas oferecem ferramentas contra o desamparo), podemos nos questionar: quais são os efeitos sociais do ódio dirigido àquelas exerceram a função materna, àquelas traduziram (pelo menos em um primeiro momento) a cultura? (Betts, 2013). Numa

sociedade que busca ativamente recalcar a presença do(a) negro(a) em sua constituição, e que tem como hábito estabelecer leis de anistia geral para não se haver com seu histórico de violências, vozes como as de Marielle, negra e mãe, representam uma ameaça à hegemonia da narrativa colonial eurocentrada.

Outrossim, faz-se importante ressaltar que Marielle era uma defensora dos direitos da comunidade LGBTQIA+ e uma mulher assumidamente lésbica, logo, os ataques ao seu corpo e ao seu simbolismo político, inserem-se também na lógica das práticas coloniais que, alicerçadas nos valores da Igreja Católica e da sociedade burguesa, oprimiam e excluíaam do espaço público pessoas desviantes da heteronormia e da cisgeneridade. Com o declínio da influência da Igreja, mecanismos de opressão se perpetuaram ao longo do século 20 via criminalização e patologização por parte do Estado. A partir da década de 1970, quando as diferentes orientações sexuais e de identidade de gênero foram descriminalizadas e despatologizadas, mantiveram-se na sociedade civil (e de modo crescente), as violências contra o grupo (Trevisan, 2018), mostrando que os traumas históricos infligidos a partir do início da colonização permanecem gerando repetições sintomáticas no laço social.

O assassinato de Marielle, bem como a quebra da placa em sua

homenagem, têm como intuito proteger uma patilha sensível que fixa lugares, identidades, tempos e espaços na vida coletiva (Rancière, 1996), amparada por ideologias de superioridade branca, masculina, heterossexual e cisgênero. A espetacularização da quebra da placa demonstra que a cultura das práticas de apagamento de memória e de morte simbólica de determinadas narrativas e sujeitos não se restringem apenas às instâncias do Estado, como apontou Safatle (2010), mas é também propagada pela sociedade civil.

A célebre sentença de Benjamin (2012b, p. 244): “(...) tampouco os mortos estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer”, sinaliza-nos que, tampouco a memória de Marielle, simbolizada na placa em seu nome e em outras materialidades, está a salvo. Os opressores insistem em silenciá-la, procurando manter o “silêncio dos mortos”, mas como afirma Safatle (2010): o cadáver mais difícil de ser enterrado é o sofrimento que clama por justiça.

Borba Gato: Trauma Colonial e Disputas Pela Memória

Borba Gato nasceu em 1649 e faleceu em 1718. Iniciou suas atividades como bandeirante, juntamente com seu

sogro Fernão Dias, em busca da mítica serra do Sabarabuçu, jazida de esmeraldas e de prata. Ficou conhecido por encontrar minas de ouro no atual estado de Minas Gerais. Morreu como juiz ordinário da vila do Sabará (MG), aos 69 anos de idade. A estátua em sua homenagem foi inaugurada em 1963, na Avenida Santo Amaro, zona sul de São Paulo. A estátua foi alvo de inúmeros protestos, pois Borba Gato ganhou a fama de ser um “caçador de índios”. Sabe-se que o sogro de Borba, Fernão Dias, caçou e escravizou indígenas, e que essa era uma prática comum entre os bandeirantes, contudo historiadores discutem se Borba Gato teria praticado tais atos (Franco, 1989).

No dia 24 de julho de 2021, um grupo ateia fogo na estátua de Borba Gato em protesto. Paulo Roberto da Silva Lima, conhecido como Paulo Galo, criador do “Entregadores Antifascistas” (movimento que surgiu no Brasil durante a pandemia Covid-19 e que denuncia publicamente as condições precárias de trabalho dos entregadores de alimentos no Brasil), assumiu a autoria do incêndio e foi temporariamente preso. Antes de se entregar à delegacia, Galo afirmou que o incêndio tinha como intuito abrir um debate e fazer as pessoas refletirem sobre a permanência de uma estátua de 13 metros

que homenageava um genocida e estuprador (Oliveira, 2021).

A despeito das incertezas históricas sobre as ações de Borba Gato, ressaltamos que a estátua, como símbolo, representa mais do que o indivíduo. Ela simboliza discursos e práticas coloniais cujas ações de perseguição, estupro e assassinato de negros e indígenas, eram recorrentes. Assim, podemos nos questionar: o que as reprovações a essa tentativa de provocar um debate representam? Qual memória social se visa construir ao erigir e lutar pela permanência deste símbolo no espaço público?

Posicionando-se a favor do ato do grupo, Safatle (2021) defende o direito inalienável de derrubar estátuas, visto que uma estátua não é apenas uma materialidade, mas a sustentação de um discurso público e de uma visão específica da história e da identidade de um povo. Relembrando a queda da Bastilha, marco da Revolução Francesa responsável pelo fim do Antigo Regime e dos privilégios da aristocracia, o autor resalta que quando caiu, ela era apenas um símbolo, mas sua derrubada propiciou a abertura de um novo período histórico.

Pois uma estátua não é apenas um documento histórico. Ela é sobretudo um dispositivo de celebração. Como celebração, ela naturaliza dinâmicas sociais, ela diz:

‘assim foi e assim deveria ter sido’. Um bandeirante com um trabuco na mão e olhar para frente é a celebração do ‘desbravamento’ de ‘nossas matas’. Desbravamento esse que não é abertura de nada, mas simples apagamento de violências reais e simbólicas que não terminaram até hoje (Safatle, 2021).

Ressaltamos que derrubar um monumento, não implica defender ou induzir o esquecimento de seu simbolismo. Como o próprio Galo declarou, o ataque à estátua tinha como propósito suscitar a discussão, embaralhar a narrativa preponderante e permitir a construção de uma memória diferente daquela sustentada na heroificação de figuras como Borba Gato. O ato de Galo é considerado político na acepção de Rancière (1996), pois provoca uma reconfiguração do sensível na partilha coletiva embaralhando os lugares, identidades e papéis na história “oficial”. A política, para este autor, além de estar calcada em uma estética, também se manifesta por meio de uma cena dissensual e disruptiva que fatura, desestabiliza e interpela o “sistema equilibrado” e “quebra a bela hierarquia dos axiais” (Rancière, 1996, p. 20).

Ao queimarem a estátua, o *demos*-o povo- opera como um dispositivo de subjetivação política conferindo uma visibilidade ao que antes não era

identificado no campo da experiência (Rancière, 1996, p.47), tornando o “sem-parte” na partilha do sensível como experiências visíveis, audíveis e contadas na cena pública: o ato político que queima a estátua de Borba Gato coloca em cena o colonialismo, a escravização, o racismo, machismo e genocídio que as populações negras e indígenas sofreram ao longo de práticas seculares que só começam a serem problematizadas na segunda metade século XX.

As estátuas de bandeirantes erguidas e mantidas no espaço público contam uma versão da história e, como destaca Butler (2017, p. 191), “quanto mais uma estória é contada, mais ela se cristaliza, mais perdemos a memória do sofrimento que inspira a estória”. Nas estórias das conquistas gloriosas dos bandeirantes, é evidente a perda da memória do sofrimento daqueles que foram subjugados, bem como dos traumas coloniais e raciais engendrados. Mas para além das estórias cristalizadas pelos “vencedores da história”, em seu texto, Butler (2017) nos provoca também a pensar na cristalização das narrativas das vítimas, suscitando as questões éticas: como manter viva a lembrança de um evento doloroso sem neutralizá-lo em uma imagem ou em uma história oficial? Como despertar uma sensibilidade aos eventos traumáticos sem

despertar o trauma em suas vítimas? Essas questões não podem ter uma resposta definitiva, mas elas nos legam um delicado trabalho ético de resgate e construção de memórias que mantenham vivas as lembranças traumáticas, transmitindo seu sofrimento, sem despertar nos sobreviventes os efeitos dolorosos do trauma.

Kilomba (2019) ressalta que o trauma colonial, ao ser silenciado pelas estruturas de poder, tem como efeito a repetição em novas configurações sintomáticas. Nesta sintomática, há situações mais sutis, como aquelas em que uma pessoa branca se outorga o direito de encostar no cabelo de uma pessoa negra, invadindo o espaço de sua corporeidade, até situações mais violentas como estupros e assassinatos - assassinatos que comumente ocorrem nas favelas e periferias brasileiras como parte de uma política genocida não-declarada do Estado, integrando uma necropolítica (Mbembe, 2016). Destacamos, ainda, no espectro destes sintomas mórbidos, a invasão de territórios indígenas demarcados no Brasil e a tentativa persistente de alguns grupos, especialmente aqueles ligados ao agronegócio, em modificar o texto da lei de modo a tornar legais estas invasões.

(...) nossa história nos assombra porque foi enterrada indevidamente.

Escrever é, nesse sentido, uma maneira de ressuscitar uma experiência coletiva traumática e enterrá-la adequadamente. A ideia de um enterro impróprio é idêntica à de um episódio traumático que não pôde ser descarregado adequadamente e, portanto, hoje ainda existe viva e intrusivamente em nossas mentes (Kilomba, 2019, p. 223-24).

A noção de um enterro inapropriado é potente, pois evidencia não apenas a história dos genocídios de grupos racializados, como indígenas e negros no Brasil, cujo estatuto discursivo de coisa-para Aimé Césaire (1950/2020), a colonização equivale à coisificação-, não permitiu uma celebração digna de suas vidas e mortes, mas evidencia também um não-dito que permanece latente em nossa sociedade, um mal-estar que assombra sobremaneira os descendentes desses grupos. Trauma que evoca a urgência de processos de reparação histórica e psíquica por meio da mobilização de um luto coletivo que não foi realizado, bem como a instituição de novas camadas de memórias onde as vozes desses sujeitos, outrora tratados como coisas, reverberem no espaço público.

Para conceituarmos a noção de reparação histórica e psíquica, nos ancoramos em Butler (2019) ao ressaltar

que o luto, processo pelo qual nos defrontamos com a vulnerabilidade de nossos corpos e com condição finita da vida, explicita nossa perene condição de seres desamparados. A morte do outro e seus efeitos sobre nós (luto, trauma, sofrimento), explicita a nossa dependência em relação à alteridade e ao tecido social que nos enreda. “(...) o luto fornece um senso de comunidade política de ordem complexa, primeiramente ao trazer à tona os laços relacionais que têm implicações para teorizar a dependência fundamental e a responsabilidade ética” (Butler, 2019, p. 43).

No bojo de disputas de narrativas que acionam e são acionadas por movimentos estético-políticos, defendemos que a derrubada de um monumento, bem como seu erguimento, inserem-se em dinâmicas sociais que podem mobilizar afetos, sensibilidades e promover reflexões históricas, culturais, sociais e políticas. Na linha dessa discussão, Seligmann-Silva (2016) traz a ideia de *antimonumentos*. A palavra ‘monumento’, se origina do latim, e tem como significado advertir, exortar, lembrar. No decorrer da Antiguidade, os monumentos eram construídos com o propósito de celebrar vitórias bélicas, mas a partir da Segunda Guerra Mundial, a memória passa a ter o intuito de advertir, lembrar para não repetir. Neste contexto, surgem os antimonumentos, que se

configuram como intervenções estético-políticas na cena social com o propósito de lembrar e honrar as vítimas de sistemas totalitários e ditatoriais.

São comuns, dentro dos movimentos estético-políticos antimonumentais, as obras destinadas a desaparecer ou, mesmo, nem serem vistas por um público externo, de maneira que aquilo que lhes confere existência é a narrativa do seu processo de construção e de desaparecimento. Ainda nessa linha artística, ocorrem as intervenções sobre monumentos consolidados no espaço público, mobilizando as pessoas a percebê-los sob novos prismas, questionando seu estatuto de monumento definidor da história e da identidade nacionais.

Assim, destacamos que a despeito do grupo dos Entregadores Antifascistas não estarem inseridos propriamente em um campo artístico, faz-se possível classificar seu ato dentro de uma perspectiva antimonumental, posto que sua ação visou mobilizar sensibilidades e exortar a lembrar. Lembrar não apenas quem foi Borba Gato, mas o sistema colonial que ele representou e as vidas, culturas e epistemes por ele eliminadas.

Considerações Finais

Por meio de uma compreensão híbrida de memória e trauma psicossocial, buscamos ressaltar alguns elementos concernentes à história e à constituição da sociedade brasileira a partir dos eventos envolvendo as figuras de Marielle Franco e Borba Gato. Tecemos discussões sobre os traumas coloniais e raciais e suas persistências no laço social atual, procurando destacar o valor da construção de memórias sociais múltiplas como forma de elaborar esses traumas coletivos e históricos.

Norteando-nos pela teoria psicanalítica e seus enlaces com a teoria social crítica, analisamos as possibilidades de elaboração destes eventos traumáticos por meio de experiências compartilhadas de construção de narrativas e memórias. Compreendemos, a partir da teoria da compulsão à repetição (Freud, 1920/2010), que um trauma não-elaborado pode gerar efeitos de repetição nos sujeitos a ele submetidos, contribuindo para a formação de sintomas e gerando sofrimento. Os traumas produzidos no laço social geram compulsões sintomáticas que ressonam entre o sujeito e o social - mutuamente constituídos -, tese que é reforçada pelas elaborações de Kilomba (2019) ao dissertar sobre a perpetuação do racismo nas cenas cotidianas como efeito dos traumas coloniais.

Considerando a disputa por narrativas que visam construir um ideal de nação e fixar uma história oficial, ressaltamos a importância de ensejar experiências estético-políticas (Rancière, 1996, 2005, 2011) que resgatem vozes silenciadas, objetivando tensionar a versão cristalizada do ontem e do hoje. Nesse sentido, compreendemos que as figuras de Marielle Franco e Borba Gato trazem em si uma rede simbólica de valores e práticas que destoam na construção de narrativas no espaço público. Na figura de Marielle, vemos a representação da mulher negra brasileira, que teve não apenas o seu corpo violentamente atacado, mas também sua memória - memória capaz de acionar vozes de diversos grupos minorizados na sociedade brasileira. A representação de Marielle desdobra-se em um ideal de defesa dos direitos humanos diametralmente oposto à ideologia colonial sustentada pelos bandeirantes e outras personagens e instituições associadas à Borba Gato. As diferentes disputas pelos usos políticos das memórias destas figuras convocam-nos a assumir uma postura ética diante da história e daquilo que resta do passado modulando o presente de modo sintomático.

Referências

Benjamin, W. (2012a) O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai

Leskov (1936). In: Benjamin, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (pp. 213-240). São Paulo: Ed. Brasiliense.

Benjamin, W. (2012b). Sobre o conceito de história. In: Benjamin, W. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (pp. 241-252). São Paulo: Ed. Brasiliense.

Betts, J. (2013). Diferença cultural, sofrimentos da identidade e a clínica psicanalítica hoje. *SIG Revista de Psicanálise*, v. 2, n. 1, p. 85-97.

Butler, J. (2015). *Relatar a si mesmo: Crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica.

Butler, J. (2017). *Caminhos divergentes: Judaicidade e crítica do sionismo*. São Paulo: Boitempo.

Butler, J. (2019). *Vida precária: Os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica.

Césaire, A. (1950/2020). *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta.

Chauí, M. (2019). O que é democracia? In: Lopodote, M.L; Mayorca, D.S; Negreiros, D; Gomes, M.A; Tancredi, T. (Orgs.), *Corpos que sofrem: Como lidar com os efeitos psicossociais da violência?* (p.82-101). São Paulo: Elefante.

Coelho, N., Volotão, A. (2020). Não serei interrompida: o processo de silenciamento feminino no espaço político brasileiro. Vol. 06, N. 02. *Cadernos de Gênero e Diversidade*. Recuperado de <https://periodicos.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/35033/23128>

- Estadão (2018, 03 de outubro). Candidatos do PSL destroem placa em homenagem a Marielle Franco. Recuperado de <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,candidatos-do-psl-destroem-placa-com-homenagem-a-marielle-franco,70002531740>
- Franco, F.A.C. (1989). *Dicionário de Bandeirantes e Sertanistas do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia.
- Freud, S. (1920/2010). Além do princípio de prazer. In: Freud, S. *Obras completas, volume 14: História de uma neurose infantil ("O Homem dos Lobos")*, Além do princípio de prazer, e outros textos. (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras.
- Freud, S. (1914/2010). Recordar, repetir e elaborar. In: Freud, S. *Obras completas, volume 10: Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia ("O caso Schreber")*, artigos sobre a técnica e outros textos (1911-1913). São Paulo: Companhia das Letras.
- G1 (2021, 24 de julho). Estátua de Borba Gato é incendiada em São Paulo. Recuperado de <https://g1.globo.com/sp/noticia/2021/07/24/estatua-de-borba-gato-e-incendiada-por-grupo-em-sao-paulo.ghtml>
- Gagnebin, J. M. (2018). *Walter Benjamin: os cacos da história*. São Paulo: N-1 Edições.
- Gomes, M.A; Maheirie, K; Prado, M.A.M; Rueda, L.I; (2018). Corpos deslocados: Relações entre política, estética e ativismo ambiental. *Estudos de Psicologia*, 23(2), 189-199.
- Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244.
- Henrique, A. (2021, 26 de julho). Empresário se oferece para pagar reforma da estátua de Borba Gato, diz prefeito de São Paulo. *Folha de São Paulo Agora*. Recuperado de <https://agora.folha.uol.com.br/sao-paulo/2021/07/empresario-se-ofereceu-para-pagar-reforma-da-estatua-de-borba-gato-diz-prefeito-de-sao-paulo.shtml>
- Kehl, M. R. (2015). Temporalidade e experiência. In: Kehl, M. R. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. (pp. 153-168). São Paulo: Boitempo.
- Kilomba, G. (2019) *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lacan, J. (1985). *O Seminário, Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-55)*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1.
- Nora, P. (1992). *Les lieux de mémoire*. Paris, França: Gallimard.
- Oliveira, R. (2021, 28 de julho). Prisão de ativista que queimou Borba Gato provoca debate sobre a memória de São Paulo. *El País*. Recuperado de <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-29/prisao-de-ativista-que-queimou-borba-gato-provoca-debate-sobre-a-memoria-de-sao-paulo.html>
- Rancière, J. (1996). *O desentendimento*. São Paulo: Ed. 34.

- Rancière, J. (2005). *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: Eixo.
- Rancière, J. (2011). *Momentos políticos*. Madri: Clave intelectual.
- Rocha, L. M. (2018). A vida e as lutas de Marielle Franco. Revista em Pauta. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/viewFile/39439/27898>
- Safatle, V. (2021). Considerações sobre o direito inalienável de derrubar estátuas. *N-1 edições*. Recuperado de <https://www.n1edicoes.org/consideracoes-sobre-o-direito-inalienavel-de-derrubar-estatuas>
- Safatle, V. (2010) Do uso da violência contra o estado ilegal. In: Telles, Edson., Safatle, Vladimir. (Orgs.). O que resta da ditadura: a exceção brasileira. (pp. 237-252) São Paulo: Boitempo,
- Seligmann-Silva, M. (2016). Antimonumentos: trabalho de memória e de resistência. *Psicologia USP*, Recuperado em 15 de setembro de: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-6564d20150011>.
- Tomaz, K. (2021, 10 de agosto). Justiça de SP revoga a prisão de 3 ativistas presos por incêndio a estátua de Borba Gato. *G1 SP*. Recuperado de <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2021/08/10/justica-de-sp-revoga-prisao-de-3-ativistas-presos-por-incendio-a-estatua-de-borba-gato.ghtml>
- Trevisan, J. S. (2018). *Devassos no paraíso: A homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidades*. São Paulo: Ed. Objetiva.

Notas

¹ Optamos por grafar o Real com a primeira letra maiúscula para diferenciar da realidade. Em Lacan, o Real é o inominável, o que não é apreendido pela rede simbólica que confere inteligibilidade aos acontecimentos (Kehl, 2015).

² Até 1920, Freud considerava que o aparelho psíquico seria regido unicamente pelo princípio de prazer, que visa se esquivar do desprazer e manter constante as excitações no psiquismo. A partir dos sonhos de guerra dos ex-soldados, Freud (1920) constata que para além do princípio de prazer, coexistem também no psiquismo tendências à destrutividade que visam ao retorno ao estado inorgânico. Estes impulsos agressivos são então nomeados de pulsão de morte.

³ Na teoria lacaniana, há o outro e o Outro. O primeiro, grafado em minúsculo, está no registro do imaginário. Nesse registro, o sujeito se relaciona com a imagem daqueles que fazem parte do seu cotidiano e com os quais se identifica psiquicamente. O Outro pertence ao registro do simbólico, e não se circunscreve ao outro. O Outro pode ser uma pessoa, uma corporeidade, mas, também, um personagem ficcional, uma instituição ou uma ideologia. Ao Outro conferimos um poder, um saber sobre nosso desejo, sobre quem somos e quem podemos ser (Lacan, 1985).

⁴ Sistema de plantação ou *plantation* compreende uma tecnologia utilizada no período colonial, que consiste na exploração agrícola baseada na monocultura. Para a realização das tarefas de plantação, os colonizadores europeus escravizaram povos originários das colônias, bem como povos africanos. Este sistema perdurou durante um pouco mais de três séculos em países como Brasil, Estados Unidos, países da América Central e Caribe e foi responsável por uma das maiores diásporas africanas da história.

⁵ Partimos da compreensão de Chauí (2019) de que a ideologia é uma estratégia discursiva que busca não apenas escamotear, mas produzir a própria realidade. Por meio de valores, crenças e discursos que são veiculados e repetidos constantemente, a ideologia produz um determinado imaginário social que irá não apenas compreender, mas produzir a esfera pública.

⁶ Trecho do último pronunciamento de Marielle Franco na Câmara Municipal do Rio de Janeiro antes da sua execução (Coelho & Volotão, 2020).

Giovanna Botini Zortea. Psicóloga. Graduada em Psicologia pelo Centro Universitário de Maringá (2014-2018). Pós-graduada em Direitos Humanos pela UniFCV (2018-2020). Pós-graduanda em Psicoterapia Psicanalítica, pela UniCesumar (2020-atual). Atualmente Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pesquisadora do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas (NEMPsiC / UFSC), onde integro o grupo de terapeutas no Projeto de Extensão "Clínica Intercultural". Desenvolvo estudos na interface entre Psicanálise e Psicologia Social, articulando as seguintes temáticas: migração e refúgio; saúde mental e cultura; sofrimento sociopolítico; trauma e reparação psíquica.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4514-7845>
E-mail: giovannabotini96@gmail.com

Lucas de Oliveira Alves. Psicólogo formado na Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul). Psicanalista vinculado à Maiêutica, instituição psicanalítica de Florianópolis. Mestre e atualmente doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do Grupo de Pesquisa: Psicanálise, Processos criativos e Interações Políticas – LAPCIP/UFSC e do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas (NEMPsiC)/UFSC. Sua pesquisa versa sobre as temáticas do trauma, arte, memória, narrativa, migrações e refúgio, norteando-se pela psicanálise freudiana e lacaniana, pela etnopsicanálise e pela Teoria Crítica
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7226-9960>
E-mail: lukevaderalves@gmail.com

Paula Campos Andrade. Psicóloga graduada pela Universidade Federal de Santa Catarina. É psicóloga colaboradora do Núcleo de Estudos sobre Psicologia, Migrações e Culturas (NEMPsiC) da Universidade Federal de Santa Catarina. Atuou enquanto estagiária no Centro de Referência de Atendimento ao Imigrante de Santa Catarina (CRAI/SC) e na Clínica Intercultural. Participou como bolsista de iniciação científica na pesquisa intitulada: "Dimensões psicossociais do acolhimento de imigrantes e refugiados em Florianópolis" e na pesquisa: "Homicídios conjugais cometidos em Santa Catarina: principais variáveis precursoras". Tem interesse pela psicanálise, a migração, a psicologia social e comunitária e as relações étnico-raciais. Atualmente mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6436-8184>

E-mail: paula.campadd@gmail.com

Marcela de Andrade Gomes. Psicóloga, psicanalista, formada pela Universidade Federal de Santa Catarina. cursou mestrado e doutorado em psicologia social no Programa de Pós-Graduação desta mesma universidade, onde atualmente é docente efetiva. É membro da área "Psicologia Social e Cultura" do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, na linha de pesquisa "Psicanálise, Política e Cultura". Coordenadora do Núcleo de Estudos sobre Migrações, Psicologia e Cultura" (NEMPsiC); líder do grupo de pesquisa (CNPQ) "Psicologia, cultura e saúde mental", em que atua nas seguintes linhas de pesquisa: "Psicanálise, políticas públicas e direitos humanos" e "Migrações, processos psicológicos e saúde mental". Membro da EDIQ (Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle l'immigration dans la région de Québec), vinculada à Universidade de Laval (Quebec/Canadá).

Desenvolve projetos de pesquisa e extensão nos seguintes temas: migrações, violências e vulnerabilidades psicossociais; SUAS; pessoas em situação de rua.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9804-4754>

E-mail:
marceladeandradegomes@gmail.com

Submetido em: 16/02/2022

1ª Rodada: 18/04/2022

Aceito em: 30/01/2023
