

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

**Escutar quem o Estado silencia: luto coletivo, Redução de Danos e resistência poética
à necropolítica**

Renata Reis Genuino

São Carlos-SP

2025

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

**Escutar quem o Estado silencia: luto coletivo, Redução de Danos e resistência poética
à necropolítica**

Renata Reis Genuino

Monografia apresentada ao Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção do título de Bacharel em Psicologia, sob orientação do prof. Dr. Leonardo Cardoso Portela Câmara.

São Carlos

2025

A todas as pessoas que passaram pela rua — e sobreviveram a ela.

Aos que resistem apesar da dor, da exclusão, do esquecimento.

Aos que fizeram da Praça da Saudade território de afeto, de arte, de partilha.

Aos que nos ensinaram que escutar também é um ato político.

Aos que se foram, mas permanecem nas palavras, nos passos e nos silêncios que ecoam na saudade do Sarau.

E ao Coletivo Livre que entre a escuta e a poesia, inventou formas de manter vivos aqueles que o mundo tentou apagar.

Essa escrita é também por vocês.

Resumo

Este trabalho é um relato de experiência sobre a atuação do Coletivo Livre de Redução de Danos junto à população em situação de rua na cidade de São Carlos, por meio do Sarau da Calunga — um encontro cultural e político construído no território. A partir da escuta e do vínculo com essa população, o trabalho articula os conceitos de Redução de Danos, necropolítica (Mbembe, 2018), luto coletivo (Butler, 2019) e potência de agir (Espinosa, 2009), investigando como práticas culturais se tornam estratégias de cuidado, resistência e elaboração simbólica da perda. O sarau emerge como espaço de memória e de afirmação da vida, em contraponto às lógicas de exclusão e morte impostas pelo Estado. A metodologia adota o relato de experiência como prática situada, com apoio narrativo e imagético, reconhecendo as lacunas como parte da produção de conhecimento. Ao escutar quem o Estado silencia, o trabalho reivindica o direito ao luto público e à dignidade das vidas precarizadas.

Palavras-chave: Redução de Danos; Situação de Rua; Necropolítica; Luto Coletivo; Escuta.

Abstract

This work is an experiential report on the actions of the Coletivo Livre de Redução de Danos alongside the homeless population in the city of São Carlos, through the Sarau da Calunga — a cultural and political gathering built within the territory. Grounded in attentive listening and the formation of bonds, the report weaves together the concepts of Harm Reduction, necropolitics (Mbembe, 2018), collective mourning (Butler, 2019), and the power to act (Espinosa, 2009), exploring how cultural practices become strategies of care, resistance, and symbolic elaboration of loss. The Sarau emerges as a space of memory and affirmation of life, in contrast to the logics of exclusion and death imposed by the State. The methodology is based on situated experiential narrative, with both visual and narrative resources, recognizing gaps and incompleteness as part of the knowledge production process. By listening to those silenced by the State, the work claims the right to public mourning and the dignity of precarious lives.

Keywords: Harm Reduction; Homelessness; Necropolitics; Collective Mourning; Listening.

Lista de figuras

Figura 1 - <i>Duas mãos e os sentimentos do mundo</i>	22
Figura 2 - <i>Calunga é criação da família de rua</i>	30
Figura 3 - <i>Laroyê</i>	36
Figura 4 - <i>Se vocês ficam forte, eu fico forte</i>	43

Lista de abreviaturas e siglas

CAIC	Centro de Atendimento de Infecções Crônicas
CAPS AD	Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas
CCÉdelei	Centro de Convivência É de Lei
Centro POP Rua	Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua
CETAD/UFBA Federal da Bahia	Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas da Universidade Federal da Bahia
FERD	Fórum Estadual de Redução de Danos
GCM	Guarda Civil Municipal
GT	Grupo de Trabalho
LGBTQIA+	Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e pessoas trans, queer, intersexo, assexuais e mais.
PRDs	Programas de Redução de Danos
RD	Redução de Danos
SUS	Sistema Único de Saúde
UDI	Usuários de drogas injetáveis

Sumário

INTRODUÇÃO	9
1 A REDUÇÃO DE DANOS	10
2 O COLETIVO LIVRE DE RD E O SARAU DA CALUNGA	19
2.1 O Coletivo Livre de Redução de Danos	19
2.2 Licença para chegar e escutar	22
2.3 Cena de uso e de partilha	24
2.4 O Sarau da Calunga	25
2.5 O Sarau como resistência à necropolítica.....	31
3 “DO LUTO À LUTA”	37
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	44
5 REFERÊNCIAS	46

INTRODUÇÃO

Neste trabalho, apresento um relato de experiência sobre a atuação do Coletivo Livre de Redução de Danos no Sarau da Calunga — um encontro cultural e político construído com pessoas em situação de rua na cidade de São Carlos. O objetivo é analisar como o sarau, ao articular arte, escuta e Redução de Danos, desafia os modos instituídos de cuidado e produz outras formas possíveis de existência, saúde e memória para corpos historicamente marginalizados. Para isso, adoto o relato de experiência como metodologia, compreendendo-o não apenas como uma narração de fatos, mas como prática situada que entrelaça teoria e vivência, afetos e análise crítica.

Escrever essa experiência foi, sobretudo, um exercício de escuta: escutar os encontros, os silêncios, as ausências — e escutar em mim os ecos que ficaram. Esta não é uma escrita de uma só voz: ela é composta por múltiplos ecos que atravessam a rua e seguem ressoando dentro de mim. Vozes que não apenas contam histórias, mas sussurram perguntas; que não explicam, mas expõem: corpos esquecidos, corpos silenciados, corpos que resistem às semi-mortes da necropolítica. Como lembrá-los? Como escrever sobre eles sem reduzir sua complexidade? Como produzir, com eles, memória e dignidade?

A estrutura do trabalho está dividida em três capítulos. No primeiro, apresento a Redução de Danos como ética e prática de cuidado em saúde, recuperando sua trajetória histórica, política e micropolítica no Brasil. No segundo capítulo situo o Coletivo Livre de Redução de Danos no contexto de São Carlos e analiso o Sarau da Calunga como experiência coletiva de escuta e resistência, compreendendo-o como um encontro poético-político que confronta a lógica de exclusão imposta pelo Estado. No terceiro capítulo, aprofundo a dimensão coletiva do luto, articulando Freud e Judith Butler para refletir sobre os limites sociais do enlutamento e sobre como a escuta no sarau se transforma em um gesto político que resiste ao apagamento de vidas precarizadas.

1 A REDUÇÃO DE DANOS

A Redução de Danos como ética, prática e concepção de cuidado em saúde propõe um deslocamento do foco na criminalização do uso de substâncias psicoativas, para uma abordagem voltada à saúde pública. Essa perspectiva reconhece a diversidade de contextos individuais e sociais que envolvem o uso de substâncias psicoativas e busca minimizar seus impactos, sem exigir a abstinência. Segundo a Secretaria de Estado da Saúde de Santa Catarina (2009), a RD é uma estratégia pragmática que visa minimizar os danos causados pelo consumo de drogas, sejam elas lícitas ou ilícitas. No contexto do Sarau da Calunga, a RD se materializa como uma estratégia coletiva, onde o cuidado se constrói por meio da arte, do encontro e da escuta.

Entrevistada por Alvarez e Miranda (2024), a redutora de danos Matuzza Sankofa enfatiza que a RD deve considerar a droga como um aspecto secundário, destacando a importância de cuidar das vulnerabilidades do indivíduo, reconhecendo que, em alguns casos, a substância pode ser um meio de sobrevivência. Assim, uma abordagem baseada exclusivamente na abstinência pode privar algumas pessoas de sua única ferramenta de existência. Nesse sentido, é fundamental compreender como contextos históricos moldaram estratégias alternativas ao proibicionismo¹, demonstrando que a criminalização do uso de substâncias nem sempre foi a resposta adotada para lidar com a dependência.

Um exemplo significativo ocorreu no período pós-Primeira Guerra Mundial na Inglaterra, marcado por uma grave crise social e sanitária impulsionada pelo grande número de ex-combatentes que retornaram do conflito com ferimentos e traumas de guerra. Muitos desses soldados haviam recebido morfina e heroína como analgésicos para o tratamento de suas dores, o que resultou em um aumento significativo de casos de dependência química entre essa população. A situação tornou-se um desafio para o sistema de saúde britânico, pois as tentativas de suspensão abrupta do uso dessas substâncias mostraram-se ineficazes devido à severa síndrome de abstinência, frequentemente impedindo a adesão dos pacientes aos tratamentos convencionais da época (Ramminger & Silva, 2014).

¹O proibicionismo é compreendido, neste trabalho, como uma política de Estado que criminaliza o uso de substâncias psicoativas, sustentando-se em discursos morais, higienistas e repressivos. Essa lógica, historicamente articulada à guerra às drogas, legitima práticas de controle e extermínio de populações marginalizadas, especialmente pessoas negras, pobres e periféricas. Na contramão dessa lógica, a Redução de Danos propõe o cuidado e o reconhecimento da autonomia dos sujeitos, tensionando os efeitos necropolíticos do proibicionismo (Mbembe, 2018; Petuco, 2014).

Diante desse cenário, o governo britânico convocou um grupo de especialistas para formular diretrizes voltadas ao tratamento da dependência de opiáceos. O resultado foi o Relatório Rolleston, publicado em 1926, que recomendava a prescrição controlada de morfina e heroína para pessoas dependentes a fim de evitar o sofrimento intenso causado pela abstinência. Essa abordagem inaugurou a chamada "terapia de substituição", uma das primeiras estratégias formais de Redução de Danos que não se focou exclusivamente na abstinência como única forma de tratamento (Ramminger & Silva, 2014).

Essa abordagem pode ser considerada uma revolução no tratamento de pessoas que fazem uso problemático² de substâncias psicoativas. Em 1981, ocorreu um segundo marco derivado de um conjunto específico de eventos na Holanda, mais precisamente em Amsterdã. Uma farmácia no centro daquela cidade interrompeu a venda de apetrechos de injeção para usuários de drogas injetáveis, motivada pelo receio de uma possível epidemia de Hepatite B. A partir desse episódio surgiu a "União Junkie", uma associação de pessoas usuárias de drogas que promoveu a ideia de distribuição gratuita de seringas. Destacam-se as pautas políticas desse movimento:

Os modos de infecção exigem mudanças na saúde pública. As primeiras estratégias para o enfrentamento da epidemia, calcadas na noção de “grupo de risco”, mostraram-se simultaneamente ineficientes e perversas: ineficientes porque incapazes de realizar a tarefa à qual se propunham; perversas pela produção de estigma e preconceito, ao considerar determinadas populações como culpadas pela doença. A questão é menos a droga, e muito mais o meio de utilização. Não se trata de ajudar as pessoas a pararem com o uso ou diminuir o sofrimento relacionado à abstinência, mas de evitar riscos relacionados às formas de uso. Um deslocamento que se efetiva em uma possibilidade de ampliação do olhar e da intervenção em saúde. Estratégia construída fora do campo das drogas, mas que a ele retorna, produzindo tensões (Petuco, 2014a, p. 69)

² A perspectiva da Redução de Danos propõe uma distinção fundamental entre os termos “uso abusivo” e “uso problemático” de substâncias psicoativas. Enquanto o primeiro frequentemente carrega uma carga moral e normativa — pressupondo que todo uso que se desvie de padrões médicos ou legais é, por si, negativo —, o conceito de uso problemático desloca a análise para os efeitos concretos do uso na vida do sujeito. Assim, um uso só é considerado problemático quando gera sofrimento, prejuízos significativos à saúde ou rupturas nas relações sociais e afetivas que mobilizam o desejo de cuidado por parte do próprio usuário ou da rede em que está inserido. Essa distinção visa superar os enquadramentos que medicalizam ou criminalizam o uso em si, enfatizando, em vez disso, os sentidos atribuídos ao consumo e as condições de existência que o atravessam (Ramminger & Silva, 2014).

No Brasil, a Redução de Danos teve seu marco inicial no final da década de 1980, mais especificamente com a experiência da cidade de Santos em 1989. A cidade enfrentava uma grave epidemia de HIV/AIDS, com uma alta taxa de infecção entre usuários de drogas injetáveis (UDI) devido ao compartilhamento de seringas. Frente a esse cenário, gestores e profissionais de saúde do município tentaram implementar um programa de troca de seringas como estratégia para conter a transmissão do vírus. Entretanto, a iniciativa foi barrada pelo Ministério Público, sob a alegação de que incentivaria o consumo de drogas (Mesquita, 2020), ainda que a literatura internacional já descrevesse o sucesso de iniciativas desse tipo, como apresentado pelo pesquisador Dênis Petuco (2014a).

O município santista contava com gestores que demonstravam competência técnica e coragem política, ao se anteciparem à aprovação das leis que estabeleceriam o Sistema Único de Saúde (SUS) e a Reforma Psiquiátrica no Brasil. Esses gestores adotaram estratégias e ações pautadas em intervenções territoriais para o acompanhamento de pessoas em sofrimento mental, estiveram na criação do primeiro centro de referência em AIDS e na abertura de um núcleo de atenção para usuários de drogas (Petuco, 2014a). Ainda assim, vê-se retrospectivamente que:

O medo e o preconceito sempre mataram mais que qualquer vírus. A intransigência de setores conservadores não bloqueou apenas as trocas de seringas em Santos, mas atrasou a implementação da Redução de Danos em todo o país. Foram seis anos até que Salvador conseguisse realizar, de modo aberto, aquilo que os santistas foram obrigados a concretizar de modo clandestino (Petuco, 2014a, p. 69).

Mesmo com essa resistência inicial, a abordagem de Redução de Danos ganhou força no Brasil ao longo dos anos 1990, impulsionada pelo avanço da Reforma Psiquiátrica e pelo reconhecimento da necessidade de um cuidado mais humanizado e com menos estigma para pessoas que fazem uso de substâncias psicoativas. Em 1995, foi implementado na Bahia, no Centro de Estudos e Terapia do Abuso de Drogas (CETAD/UFBA), o primeiro programa oficial de troca de seringas do país, com o apoio do Ministério da Saúde. Esse programa representou um avanço fundamental na política de saúde pública, demonstrando a eficácia da troca de seringas como estratégia para a redução da transmissão do HIV/AIDS (Petuco, 2014a).

A partir desse período, políticas públicas começaram a ser formuladas e, em 1997, a Assembleia Legislativa de São Paulo aprovou a primeira lei que legalizou a troca de seringas, permitindo que profissionais de saúde pudessem atuar sem o risco de serem criminalizados.

Esse avanço impulsionou a criação de diversos Programas de Redução de Danos (PRDs) pelo Brasil, com financiamento do Ministério da Saúde e parcerias com organizações da sociedade civil (Bueno, 2024).

Considerando que as ações de RD estavam em crescimento, é essencial destacar as iniciativas civis que foram fundamentais para promover a conscientização sobre a prevenção do HIV, ao fornecerem acesso a informações sobre drogas e ao promoverem apoio entre as pessoas de comunidades socialmente marginalizadas. Uma dessas iniciativas foi apresentada por Bueno (2024, p. 18), que destaca a atuação de Brenda Lee no contexto da epidemia de HIV/AIDS. Segundo a autora:

em 1984, o Palácio das Princesas, casa de acolhimento para pessoas vivendo com HIV, em São Paulo, criada por Brenda Lee, já era um exemplo de política de atenção e cuidado às travestis que viviam com HIV. Foi a primeira vez que uma travesti e o Estado deram as mãos, mas, obviamente, não sem atritos. Geralmente, as narrativas oficiais apresentam as travestis como alvo dessas políticas, alvo da salvação da sociedade civil.

A comunidade LGBTQIA+ desempenha um papel essencial no desenvolvimento da RD, estando na vanguarda da defesa pela legalização de programas de troca de seringas, distribuição de preservativos e educação sobre drogas, como destaca Bueno (2024). Tais iniciativas foram essenciais para promover a conscientização sobre a prevenção do HIV.

Em 2003, o Ministério da Saúde do Brasil publicou a Portaria nº 1.028 de 1º de junho, a qual reforçou a promoção da RD como estratégia de cuidado em saúde pública, abordando especificamente a implementação de ações voltadas para a redução de danos³ associados ao uso de drogas. Em âmbito jurídico, a portaria instaurou-se como um marco significativo ao reconhecer e promover oficialmente a Redução de Danos como parte integrante das políticas de saúde pública no Brasil:

Desde então, em muitos estados brasileiros têm sido desenvolvidas ações nesta perspectiva, sejam por instituições públicas ou por organizações da sociedade civil, e com apoio, sobretudo, das diretrizes do Ministério da Saúde, por meio dos Programas Nacionais de DST/AIDS, Hepatites Virais e Saúde Mental. Estas ações

³ Ao me referir à Redução de Danos como estratégia ou abordagem de cuidado, utilizo as iniciais em maiúscula. Ao me referir ao verbo, à prática de reduzir danos, utilizo iniciais minúsculas. Em citações diretas, reproduzo a escrita original.

também se ampliaram para diferentes drogas e diferentes formas de uso, saindo do foco da pessoa usuária de droga injetável. (Petuco, 2020, p. 12)

Segundo Petuco (2014a), a RD esgarça princípios do SUS e da Reforma Psiquiátrica uma vez que se adapta e se integra aos contextos locais, sendo influenciada pelos princípios da Saúde Pública e da Reforma Psiquiátrica, ao mesmo tempo que se transforma através da relação com a educação popular e a tradição cultural brasileira. As práticas de RD se diversificam e se expandem, ganhando espaço em reuniões nacionais de redutores de danos, que surgem como uma rica gama de experiências refletindo a diversidade dessa abordagem em diferentes territórios:

redutores não decoram fórmulas prontas. Se assim fizerem, serão meros “trocadores de seringas”, mesmo que não as ofereçam em seu cotidiano. *O diferencial não reside em um cardápio de estratégias, mas na capacidade de operar de modo não prescritivo, não colocando a abstinência como único objetivo* (Petuco, 2014, p. 74, grifos nossos).

A RD no Brasil passou por transformações ao longo das últimas três décadas, expandindo-se para além da prevenção de doenças infecciosas e incorporando a promoção da saúde e a defesa da autonomia dos usuários de substâncias psicoativas, para além das substâncias injetáveis. De acordo com Petuco (2020), a RD se consolidou em três ondas no Brasil: a primeira focada no enfrentamento do HIV/AIDS entre usuários de drogas injetáveis⁴; a segunda voltada para a construção de dispositivos comunitários de cuidado, como os Centros de Convivência; e a terceira, que amplia o conceito de RD para abarcar práticas de cuidado em territórios, como os consultórios de rua.

Nesse contexto, o Sarau da Calunga pode ser entendido como uma estratégia de Redução de Danos, pois oferece um espaço de acolhimento e de construção coletiva de redes de apoio para pessoas em situação de vulnerabilidade. Eventos como o Seminário Internacional de Redução de Danos, realizado em Santos, em dezembro de 2024, evidenciam a relevância contínua da RD e reafirmam o compromisso com práticas de cuidado que respeitem os direitos e a autonomia dos indivíduos.

Como as três ondas destacadas por Petuco (2020) mostram, a trajetória da Redução de Danos no Brasil reflete uma articulação histórica entre iniciativas governamentais e ações da sociedade civil, permeada por desafios legais e culturais. Ainda que a RD não tenha sido

⁴ Levo em consideração o trabalho de Bueno (2024) relacionado a estratégias de cuidado de populações vitimadas pela epidemia, como no caso do Palácio das Princesas.

plenamente incorporada às Políticas Públicas de Saúde, a Saúde Pública continua na busca por alternativas que considerem abordagens mais humanizadas e eficazes no cuidado das pessoas que fazem uso de substâncias psicoativas. Nesse sentido, a RD tem se consolidado não apenas como uma prática de cuidado, mas também como uma estratégia que questiona os modelos tradicionais de assistência e os limites impostos pelas normativas restritivas que historicamente criminalizam e marginalizam os usuários de drogas, colocando-os como uma questão de Segurança Pública, e não de saúde pública.

Utilizando-se da perspectiva espinosiana⁵, Dênis Petuco (2014a) afirma que a Redução de Danos no Brasil transformou a abordagem do cuidado para pessoas que fazem uso de álcool e outras drogas pela influência das reformas sanitária e psiquiátrica. A RD não apenas propõe uma nova forma de assistência, mas também reformula as concepções tradicionais de saúde e doença, ao considerar a dimensão subjetiva e social dos indivíduos. Nessa chave teórica, a noção de “potência de agir” ganha centralidade para compreender os efeitos dos encontros e práticas no campo da saúde por ressaltar que:

A aproximação entre Saúde Mental e Redução de Danos poderia ser caracterizada como um “bom encontro”, produtor de “paixões alegres”. Mas creio que seja o caso de explicar que isto não significa a ausência de conflitos e tensões. Um bom encontro caracteriza-se, não pela paz, mas pelo aumento da “potência de agir no mundo. *Para Spinoza, os encontros fazem circular afetos que tocam as partes que se encontram, aumentando ou diminuindo sua potência de agir no mundo. Os bons encontros resultam em alegria, considerada a mais nobre das paixões, porque resulta em ampliação da potência de agir. Os maus encontros, por outro lado, produzem tristeza, que diminui a potência. Pela chave de Spinoza pode-se observar encontros entre pessoas, grupos, ideias, coisas, ou mesmo entre entes de natureza distinta, como pessoas e coisas, ideias e grupos etc.* (Petuco, 2014, p. 67, destaques nossos).

⁵ Baruch de Espinosa (1632–1677) foi um filósofo do século XVII cuja obra, especialmente a *Ética*, propõe uma compreensão imanente da existência, articulando corpo e pensamento como expressões de uma mesma substância: Deus ou Natureza. Ao rejeitar a moral baseada na culpa e no julgamento, Spinoza inaugura uma ética dos afetos, centrada nos efeitos dos encontros entre corpos e ideias — encontros que podem aumentar ou diminuir a potência de existir. Essa perspectiva tem sido retomada por pesquisadores e trabalhadores da saúde coletiva no Brasil, como Denis Petuco (2014), que destaca a influência de Spinoza na formulação de práticas de cuidado baseadas na compreensão, na liberdade e na valorização dos afetos como forças políticas e éticas.

Assim, a prática da RD busca superar modelos prescritivos, promovendo autonomia e corresponsabilidade⁶ no cuidado. Dessa forma, se estrutura como um método dinâmico, adaptável às necessidades individuais, reconhecendo que o vínculo entre profissionais e usuários é essencial para a construção de percursos de cuidado mais efetivos. Isso foi evidenciado na diretriz oficial do Ministério da Saúde:

Vemos aqui que a redução de danos se oferece como um método e, portanto, não excludente de outros. Mas, vemos também, que o método está vinculado à direção do tratamento e, *aqui, tratar significa aumentar o grau de liberdade, de corresponsabilidade daquele que está se tratando*. Implica, por outro lado, no estabelecimento de vínculo com os profissionais, que também passam a ser corresponsáveis pelos caminhos a serem construídos pela vida daquele usuário, pelas muitas vidas que a ele se ligam e pelas que nele se expressam (Ministério da Saúde, 2004, p. 10, destaques nossos).

A ideia de ampliação do grau de liberdade propõe uma tripla dimensão que constitui a vivência com pessoas usuárias em seus territórios e que atravessa a atuação em RD: espaço, tempo e afeto. Para isso, pede-se uma postura humilde, desprovida de receitas prontas e desconfiada de teorias que desenham os usuários de drogas a partir de perfis dados (Petuco, 2014b). Essa postura é tida como mais importante do que qualquer conhecimento técnico, teórico ou empírico:

A Redução de Danos propõe uma clínica radicalmente aberta, ampliando a noção de acolhimento para além da mera porta aberta, propondo um “ouvido aberto” para o que não gostaríamos de ouvir (...) a Clínica Ampliada caracteriza-se pela compreensão ampla dos processos de saúde-doença; partilha do cuidado; articulação intersetorial; ampliação do repertório clínico para além do modelo técnico-assistencial; compromisso ético profundo (Ministério da Saúde, 2004, p. 8).

Portanto, o protagonismo das pessoas usuárias na construção do cuidado, fundamentado na abordagem da RD, manifesta-se também por meio da autogestão de populações estigmatizadas. Por exemplo, como trazido por Ramminger & Silva (2014), em

⁶ No campo da Redução de Danos, corresponsabilidade no cuidado refere-se à construção compartilhada dos percursos de tratamento entre profissionais e usuários, a partir de uma ética da escuta, do vínculo e da negociação. Essa abordagem rompe com os modelos prescritivos tradicionais e insere o cuidado como produção coletiva e situada, baseada em relações horizontais e no reconhecimento da potência dos sujeitos. Segundo a coletânea organizada por Cavallari e Figueiredo (2020), essa concepção está intimamente ligada às práticas da clínica ampliada e da cogestão no campo da saúde, que afirmam a autonomia dos usuários como condição para o cuidado em liberdade.

contextos de epidemias, indivíduos classificados como pertencentes a "grupos de risco" organizaram-se em associações e coletivos, facilitando sua participação ativa na elaboração de estratégias relacionadas ao uso de substâncias e ao manejo de sua própria saúde. Esses movimentos mostram que o risco e a vulnerabilidade não decorrem apenas de comportamentos individuais, mas sobretudo das condições sociais e políticas que atravessam esses sujeitos. Ao se organizarem coletivamente e formularem estratégias próprias de cuidado, essas populações expõem a insuficiência de abordagens que focam apenas em condutas de risco, evidenciando a necessidade de se compreender a vulnerabilidade como fenômeno relacional e contextual (Mesquita, 2020).

Nesse contexto, emergem questionamentos sobre os fatores que levam algumas pessoas ao uso de drogas e à subsequente desorganização de suas vidas, tornando este um uso problemático. Questões como as razões para a permanência de indivíduos em situação de rua, as formas de cuidado disponíveis para essa população e a natureza do tratamento que lhes é oferecido tornam-se centrais. Essas indagações refletem relatos de condições de extrema vulnerabilidade social, caracterizadas pelo acesso limitado ao cuidado e pela constante violação de direitos

No caso da população em situação de rua, essa realidade se manifesta de maneira trágica em episódios recorrentes de violência extrema. Um exemplo emblemático são as chacinas ocorridas em 2023, em Maceió (AL), que resultaram na morte de pelo menos 29 pessoas em situação de rua. Além disso, o 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2023) aponta que o Brasil registrou 6.393 mortes decorrentes de intervenções policiais, correspondendo a uma taxa de 3,1 mortes por 100 mil habitantes. Embora o relatório não especifique diretamente a população em situação de rua, é amplamente reconhecido que indivíduos em condições de vulnerabilidade social estão entre os mais afetados por essa violência estrutural.

O histórico de agressões contra essa população também é alarmante. Entre 2015 e 2017, foram registrados mais de 17 mil casos de violência contra pessoas em situação de rua (Figueiredo, 2019), o que revela um padrão persistente de violações de direitos. Esses números reforçam a necessidade de políticas públicas eficazes para garantir a segurança e dignidade dessa população.

O cenário de extrema exclusão e violência que afeta a população em situação de rua reflete o que Achille Mbembe (2018) define como necropolítica, um regime em que o Estado escolhe quais vidas são dignas de serem vividas e quais são descartáveis. Nesse contexto, as

estratégias de cuidado no território emergem como formas de resistência, buscando promover autonomia e dignidade para essas pessoas. No Sarau da Calunga, organizado pelo Coletivo Livre de Redução de Danos, a RD se manifesta como uma prática que desafia a lógica de extermínio, construindo espaços de escuta e de acolhimento.

2 O COLETIVO LIVRE DE RD E O SARAU DA CALUNGA

Contar uma história requer uma delicada sensibilidade no processo de escolha da forma de narrá-la. Isso eu apr(e)endi ao longo dos estágios no curso de Pedagogia, nos quais meu momento favorito era a hora de contação de histórias, quando eu podia observar o (des)interesse das crianças por cada uma das histórias. Hoje, gosto de pensar sobre os desinteresses (políticos) dos adultos e, como sinopse para apresentar o trabalho do Coletivo Livre e Sarau da Calunga, digo que essa é uma história que interessa às pessoas interessadas nos incômodos.

Para contá-la, quase como quem tenta afinar a escuta das pessoas leitoras, convido-os a ler uma pluralidade de vozes⁷: nessa escrita não uso minha voz unicamente, pois essa é uma narração composta por muitas outras vozes que ecoam comigo. Essas vozes, mais que respostas, me sussurram novas perguntas que ensinam o que não sabemos, falam sobre a vulnerabilidade de corpos esquecidos, corpos presos, corpos que resistem diariamente a semi-mortes e outros, fatidicamente, mortos. Como lembrá-los? Como não simplesmente representá-los, mas trazê-los inteiros, com seus signos e (des)significados únicos?

2.1 O Coletivo Livre de Redução de Danos

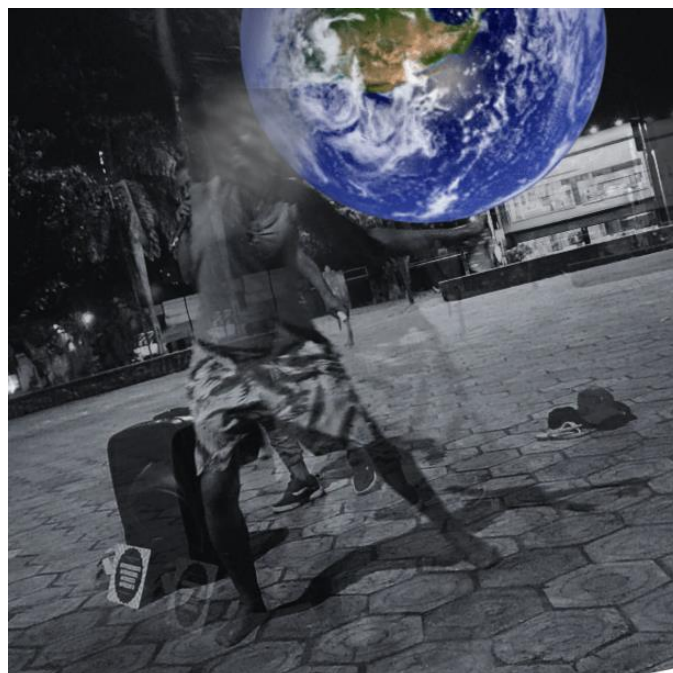
O Coletivo Livre é composto por pessoas incomodadas. E estes incômodos vêm dos vários modos de nos afetarmos “tendo duas mãos e os sentimentos do mundo” (de Andrade, 2012, p. 8), e de sermos incapazes de nos dessensibilizar ao proibicionismo e à Guerra às Drogas⁸ que, como toda guerra, é “tanto um meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar” (Mbembe, 2018, p. 4).

⁷ Ao longo deste trabalho, o uso do pronome “nós” refere-se a um modo de narrar que busca reconhecer a multiplicidade de vozes que compõem essa experiência. São vozes de pessoas em situação de rua, de integrantes e ex-integrantes do Coletivo Livre, de coletivos parceiros, de artistas, de redutores e redutoras de danos, e de todos aqueles que, de algum modo, coabitam esse enredo. Não se trata, portanto, de uma autoria individual, mas de uma tessitura coletiva — de palavras, afetos, práticas e resistências.

⁸ A “guerra às drogas” constitui um paradigma repressivo de controle social iniciado oficialmente em 1971 nos Estados Unidos, durante o governo Nixon, e amplamente exportado para países da América Latina. Estruturada em uma lógica proibicionista, essa política se baseia na criminalização e repressão do uso e do comércio de substâncias psicoativas, com impactos desproporcionais sobre populações vulnerabilizadas, sobretudo negras, pobres e periféricas. Tal modelo, ao promover o encarceramento em massa, a violência policial e a desumanização de determinados grupos sociais, alinha-se à lógica necropolítica descrita por Mbembe (2018), na medida em que institui políticas de gestão da morte por meio do abandono, do extermínio (Ramminger & Silva, 2014).

Figura 1

Duas mãos e os sentimentos do mundo



O Coletivo Livre nasceu em 2017 como fruto do XII Fórum Estadual de Redução de Danos (FERD) de São Paulo cujo foco foi promover a troca de experiências e conhecimentos entre profissionais, pesquisadores e interessados na área de Redução de Danos. A partir daí, nos unimos a profissionais da RAPS⁹ e a docentes e discentes da UFSCar para atuarmos no município de São Carlos.

Consideramos que o Coletivo Livre foi concebido como resultado do Fórum. Um dos momentos de destaque foi quando um dos convidados, Myro Rolim¹⁰, nos disse: *“O que falta para vocês criarem um coletivo em São Carlos? Darem um nome! Vocês já são um coletivo, já estão unidos trabalhando na pauta de Redução de Danos”*. Tal intervenção nos incentivou a formalizar o grupo pois nos mostrou que já atuávamos com a Redução de Danos em nosso território.

Somado a isso, em 2018 recebemos o convite da professora Taís Bleicher, docente do Departamento de Psicologia da UFSCar, para atuarmos na construção e na condução do Grupo de Trabalho (GT) de Redução de Danos, o que foi realizado através de projetos de extensão que integravam pessoas da comunidade acadêmica e externa. Este grupo contou

⁹ Rede de Atenção Psicossocial (RAPS)

¹⁰ Myro Rolim é educador social e redutor de danos. Atua com RD nas políticas de drogas e IST/HIV/AIDS/HV.

com a participação de diversos profissionais da rede municipal, permitindo um intercâmbio de conhecimentos e práticas em que o objetivo era a oferta de formação em Redução de Danos àqueles profissionais. As reuniões eram realizadas semanalmente na universidade e seguiam um formato de rodas de discussão em sala de aula, onde facilitávamos a leitura e a discussão de textos sobre RD, política de drogas, cuidado e saúde.

Esse contato e a formação de vínculos com os profissionais da rede, incluindo do CAPS AD¹¹ e do Consultório na Rua¹², foram fundamentais para futuras colaborações e fomento de um novo caminho para o Coletivo Livre que, inicialmente, tinha um vínculo direto com a universidade e, posteriormente, foi expandido para além do ambiente universitário continuando seu trabalho de forma independente. Essa mudança aconteceu devido à necessidade de estarmos presentes em outros espaços, através de convites do CAPS AD e do Centro Pop¹³ para atuarmos diretamente no território da rua com ações direcionadas à população em situação de rua.

A partir daí criamos páginas no Facebook e no Instagram para divulgarmos nossas ações e informações sobre Redução de Danos. Após algum tempo definimos um nome para o coletivo: Coletivo Livre de Redução de Danos de São Carlos. Os pressupostos éticos do nosso trabalho também foram influenciados pelos aprendizados obtidos na gestão do Centro Acadêmico de Psicologia, uma vez que parte dos membros fundadores participava ativamente da construção desse espaço político. Tais pressupostos éticos consistem: nos princípios antiproibicionista, antirracista, antiLGBTQIA+fóbico e anticolonialista; nos pressupostos do direito à cidade para todas as pessoas e do direito ao ócio; e, partindo da luta antimanicomial, do pressuposto do direito de liberdade para cada sujeito fazer o que quiser com o próprio corpo e existência, desde que isso diga respeito apenas a si e não ameace o outro.

¹¹ O Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPS AD) é uma unidade do SUS voltada ao cuidado de pessoas que fazem uso de álcool e outras drogas, oferecendo atendimento multiprofissional em regime aberto. O CAPS AD prioriza a escuta qualificada, a construção de vínculos e a reinserção social, atuando com base nos princípios da Reforma Psiquiátrica e da atenção psicossocial (BRASIL, 2012).

¹² Dispositivo da política de saúde mental e atenção básica que leva equipes multiprofissionais para atuar diretamente nos territórios onde vivem ou circulam pessoas em situação de rua. O Consultório na Rua realiza abordagens itinerantes, acolhimentos e encaminhamentos, buscando garantir o cuidado em liberdade, o acesso à saúde e o respeito às singularidades dos sujeitos. (BRASIL, 2012).

¹³ Serviço da assistência social que oferece apoio a pessoas em situação de rua, promovendo o acesso a direitos, documentação, alimentação, higiene e encaminhamentos para outros serviços públicos. O Centro POP atua com foco na proteção social, no atendimento especializado e na articulação com a rede intersetorial. (BRASIL, 2012).

2.2 Licença para chegar e escutar

Não chegamos diretamente na praça do cemitério e no Sarau da Calunga. Em 2020, nossa estratégia de trabalho consistia em fazer visitas de campo em conjunto com serviços da rede (CAPS-AD, Consultório na Rua e Centro Pop), na região da rodoviária. Enquanto os serviços propunham atividades como rodas de conversa temáticas no canteiro da rodoviária, nós assumíamos uma posição de escuta e observação, participando ocasionalmente das atividades.

Durante a pandemia de Sars-Cov-19 realizamos propostas de intervenção que foram pensadas pela própria equipe de RD. Algumas foram bem-sucedidas, pois faziam sentido e foram aceitas pela população em situação de rua, como a colagem de “lambe-lambes” informativos sobre a redução de riscos e danos da contaminação pelo vírus, voltados especificamente para pessoas em situação de rua e/ou usuárias de substâncias. Juntos, colaboramos na escolha dos locais mais visíveis e, na hora da colagem, colocamos "as mãos na massa".

A ideia de propor os lambes surgiu porque acompanhamos o trabalho realizado por uma organização parceira, o Centro de Convivência É de Lei¹⁴ (CCÉdelei), que atua na região da Luz em São Paulo. Por meio das redes sociais, tomamos conhecimento de uma ação similar realizada pelo CCÉdelei. Entramos em contato com eles solicitando permissão para utilizarmos o material e disponibilizarmos os cartazes, a fim de que pudéssemos colá-los nos principais territórios da cidade de São Carlos onde há pessoas em situação de rua. Ficamos surpresos ao ver que as pessoas do CCÉdelei não apenas concordaram, como também se ofereceram para nos ajudar na colagem.

Daí em diante, continuamos a aplicar a escuta em nossa atuação na rua. Na Redução de Danos, a escuta qualificada se apresenta como uma ferramenta essencial para estabelecer vínculos e acolher narrativas muitas vezes silenciadas. Essa escuta ultrapassa o modelo biomédico tradicional e se aproxima do conceito de clínica ampliada, que propõe um cuidado que vai além da prescrição medicamentosa e se estrutura a partir das necessidades subjetivas dos usuários (Ramminger & Silva, 2014). A escuta se torna, assim, uma ferramenta política e ética, permitindo a construção de relações de confiança e a ressignificação da experiência

¹⁴ <https://edelei.org/>

do uso de substâncias, sem julgamentos morais ou imposições normativas. Foi dessa escuta qualificada que emergiu a potência da expressão pela arte, através do Sarau da Calunga.

Neste cenário, a escuta não se limita ao ato de ouvir, pois ela se depara com os silenciamentos impostos pela violência estrutural, pela marginalização social e pelo luto daqueles que se foram. Essa experiência é nomeada pelo Coletivo Livre como a "angústia da palavra que não chega". Essa dificuldade em verbalizar e registrar as experiências vividas ressoa com a reflexão de Clarice Lispector (2009, p. 285), que expressa a tensão entre a linguagem e a impossibilidade de traduzir plenamente o vivido:

infelizmente não sei “redigir”, não consigo ‘relatar’ uma ideia, não sei “vestir uma ideia com palavras”. O que vem à tona já vem com ou através de palavras, ou não existe. Ao escrevê-lo, de novo a certeza só aparentemente paradoxal de que o que atrapalha ao escrever é ter de usar palavras. É incômodo.

O desafio da escuta, portanto, não consiste somente em ouvir, como também em enfrentar a lacuna deixada pelo que não pode ser dito, seja por medo, opressão ou pela própria dor da ausência. Assim, a Redução de Danos se insere como um dispositivo não apenas de acolhimento, mas também de resistência à desumanização imposta a essa população.

A escuta na rua reverbera no corpo e se traduz em ecos que, muitas vezes, escapam à linguagem verbal. Para capturar essas experiências, a fotografia foi uma ferramenta fundamental para explicitar tensões que atravessam os encontros do Sarau. Esses registros visuais, enquanto metodologia para a pesquisa e para apresentar o conceito da abordagem de redução de danos, evidenciam um cenário de múltiplas camadas de existência, onde a Redução de Danos opera não apenas como cuidado, mas também como narrativa de resistência. Foi essa inquietação que motivou o desenvolvimento de algumas das reflexões aqui apresentadas, especialmente ao confrontar as limitações da teoria frente à intensidade do vivido: diante da morte daqueles que escutamos, dos episódios de violência e truculência estatal ou, ainda, quando a escuta e a própria substância psicoativa emergiam como ferramentas de existência possíveis para aquele contexto.

2.3 Cena de uso e de partilha

A região da rodoviária de São Carlos e arredores, incluindo a praça do cemitério, pode ser caracterizada como uma cena de uso¹⁵. Contudo, quero descrever cena de uso aqui para além de um espaço onde pessoas fazem uso de substâncias psicoativas, mas como um espaço de convivência e partilha de hábitos específicos, complexos, dinâmicos e interconectados. Na cena de uso da rodoviária, mas também da praça do cemitério onde virá a se desenvolver o Sarau da Calunga, as pessoas criam redes e estratégias de sobrevivência, revezando tarefas para o autocuidado coletivo, como alimentação, hidratação, conseguir roupas, se aquecer, cozinhar etc. Além disso, elas organizam métodos de proteção e segurança física uns dos outros, especialmente em situações de maior vulnerabilização, como durante o sono e quando do uso de substâncias. Nesses momentos utilizam os turnos de vigília durante o descanso como estratégia.

Escutando conhecemos diferentes motivos que fizeram cada pessoa habitar ou passar dias na rua. Esses motivos variam, e podem envolver conflitos familiares, luto, demissão, comemorações, visitas ou reencontros com amigos, desejo e/ou necessidade do uso de drogas. Há também pessoas que não estão em situação de rua, mas que frequentam o espaço em busca de acolhimento. Esse grupo inclui egressos do sistema carcerário – já que há penitenciárias em municípios vizinhos –, pessoas que se mudaram para São Carlos em busca de oportunidades ou por outros motivos semelhantes, além de moradores das periferias da cidade. Referimo-nos a essas pessoas como "frequentadores".

Ao longo do tempo, com a escuta das demandas e dos desejos, começaram a surgir propostas de intervenções terapêuticas. Desde então, passamos a utilizar diversos meios para criar vínculos durante a escuta qualificada nas cenas de uso, incluindo ferramentas e tecnologias de cuidado como os insumos de Redução de Danos. Esses insumos, sempre trazidos como resposta a demandas previamente manifestadas, abrangem panfletos

¹⁵ Estudos etnográficos urbanos têm utilizado a pesquisa de cenas sociais diversas desde a década de 1920, inicialmente vinculada ao conceito de subcultura, que descreve grupos sociais com valores e atitudes próprios, incluindo linguagens específicas e regras de comportamento. Porém, na sociologia contemporânea, o conceito de subcultura perdeu relevância devido à crescente complexidade e dinamicidade dos contextos urbanos. Hoje, a ênfase está mais na delimitação de contextos específicos, materializados em diferentes “cenas” (como cenas gay, rave etc.), que continuam sendo fundamentais para a análise das cidades contemporâneas e seus movimentos sociais (Bastos & Bertoni, 2014).

informativos, preservativos e kits-sniff¹⁶. As necessidades costumam emergir em conversas sobre uso problemático e dependência, nas conversas envolvendo dúvidas sobre as substâncias ou quando há a expressão do desejo de reduzir o uso.

Além desses materiais, outras formas de acolhimento foram surgindo naturalmente, incluindo a arte e a música, que se tornaram partes fundamentais da construção desses vínculos, e se desenvolvendo na construção do Sarau da Calunga. Um momento marcante nesse processo aconteceu na "chacrinha", como é chamada a cena de uso da rodoviária. Naquele dia, as pessoas estavam em intenso sofrimento e revolta após uma ação violenta de limpeza que removeu suas barracas e pertences pessoais. Enquanto o Coletivo Livre oferecia apoio afetivo para ajudá-los a suportar a situação, um dos frequentadores, a quem chamavam de professor, pediu para ouvir músicas no celular de um dos membros do Coletivo Livre.

Em cena, vimos como esta ação gradualmente ajudou a amenizar a experiência traumática vivida há menos de duas horas. O professor se emocionou muito e pôde expressar seus sentimentos. Em um momento posterior, estávamos todos concentrados nas músicas que ouvíamos, a utilizando como uma forma de, ao menos, distrair e temporariamente aliviar a angústia.

2.4 O Sarau da Calunga

O Sarau da Calunga é um encontro que acontece na Praça da Independência, em frente ao cemitério de São Carlos - espaço que foi considerado para nomear o projeto de Calunga. Segundo Leite (2000) *calunga* é uma palavra de origem preta proveniente do dialeto bantu africano. Nas tradições religiosas afro-brasileiras, como a Umbanda e o Candomblé, é tida como uma palavra de cunho mágico, associada ao local onde todas as almas são bem-vindas. Para os quilombolas Kalunga, a palavra remete a um “lugar sagrado, terra de todos, planta forte que sobrevive às agruras da terra” (Leite, 2000, p. 612). Também, nas comunidades Quilombolas, a expressão é ligada a uma entidade protetora. No Sarau da Calunga, para sobreviver “às agruras da terra”, todas as pessoas ficam à vontade ao entrar e declamar. A regra primeira é pedir licença à família de rua ao chegar:

¹⁶ O “kit-sniff” é um conjunto de insumos distribuído por agentes de redução de danos para promover o uso mais seguro de substâncias aspiradas. Ele é composto por canudos descartáveis, cartão rígido para preparo da substância, folders informativos, preservativos e lubrificante. Seu objetivo é reduzir riscos de infecção, promover o autocuidado e facilitar o vínculo entre profissionais e pessoas que fazem uso de drogas, especialmente em contextos de vulnerabilidade (Cavallari & Figueiredo, 2020).

Licença para chegar

Na encruzilhada lá da praça
É a Calunga que brinca com meu fazer
ouvido no coração,
corpo em oração
o asfalto escuta a alma,
angústia,
amor,
risada,
seus olhares me ensinam os cuidados a se tecer
na Calunga se desfaz todo o meu Saber
Licença pra chegar
atravessar
entrelaçar
essas vivências
enfim...
quando sua história se abriga em mim
eu deixo de acreditar em coincidências
É a família da rua que me ensina de escuta
devolve minhas potências
Eu tava lá na praça
com duas mãos e o sentimento do mundo,
essa história de perder palavras
metodologia nenhuma alcançava o ver mais fundo
E com a tormenta acalmada,
mas não resolvida,
optei por entender:
“a Calunga é um encontro que não foi feito para a Academia caber”
O *Tato* interrompeu minha certeza no mesmo segundo
pandeiro na mão,
escuta com coração,
o ritmo pegou de primeira

revelou o aprendizado com destreza:

“Dificuldade em falar, minha fia?”

As palavras começam a titubear

mas, calmamente ele concluiu sem vacilar...

“aprender, não é lembrar e depois deixar passar?”

E Tato,

metodologicamente,

sustentou o silêncio

de olhar mais fundo

na hora me lembrou Clarice:

“abraça a ineficácia de verbalizar esse mundo”

A língua se curva

em direção ao universo aberto

eu tô tentando aprender

Que metodologia sua fala com o nosso desconexo?

Quem tá na rua quer viver

falar com a Academia?

Só se for para adubar esse crescer,

No suspiro de que (re)existe

Calunga não tem pressa

Calunga não insiste

Cada um respeita

descobre

inventa

sua forma de enlouque(ser)

Figura 2

Calunga é criação da família de rua



Imagem elaborada pela autora a partir de experimentação audiovisual coletiva no projeto Sarau da Calunga

Destacamos, enquanto estratégia semente para iniciarmos os encontros do Sarau da Calunga, a cena que acabei de descrever na seção anterior, de quando colocamos música para tocar em um celular. No Sarau, utilizamos diversas ferramentas, como caixa de som, microfone, instrumentos musicais, livros, tinta guaxe e papel A3. Os encontros são realizados quinzenalmente, às segundas-feiras, das 19h30 às 22h30.

Inicialmente, temos um momento de "concentração", no qual escutamos juntos músicas escolhidas prioritariamente pelas pessoas presentes na praça. Formamos uma *fila/lista de reprodução* no celular de um dos organizadores do Sarau. Após de cerca de 40 a 60 minutos, pausamos as músicas e iniciamos a apresentação de poesias e/ou letras de músicas.

O microfone é aberto, ou seja, não há ordem de inscrição ou limite de tempo para falar, e as pessoas da rua participam ativamente, seja cantando, declamando um poema próprio ou de algum dos livros que levamos e deixamos no banco da praça. Em suas falas, entre tantas expressões, comunicam seus sentimentos, fazem denúncias, elaborações, declarações e agradecimentos à "família de rua" e ao projeto.

Considerando que o Sarau é construído junto e não para as pessoas em situação de rua e demais frequentadores que se refugiam na praça, a proposta de como fazer é flexível, recombinada e adaptada de acordo com os pedidos realizados no dia, levando em conta as

angústias, necessidades, reivindicações e críticas do público-alvo. Uma das adaptações realizadas, por exemplo, consistiu em tocar músicas como intervalo entre as poesias, visto que algumas pessoas se sentem mais confortáveis em pedir uma música do que falar ao microfone.

Algumas dessas atividades acontecem de forma espontânea, sem planejamento prévio. Já ocorreram atividades como roda de capoeira, roda de música ao vivo ou samba, ritualização do luto, práticas ancestrais como danças e cantos com raízes nos cultos de matriz africana/indígena, entre outras.

Devido à frequência com que pessoas jovens morrem precocemente por adoecimentos físicos e mentais, assim como por violência no contexto de rua, optamos por destacar intervenções que trabalharam o luto. A Praça da Independência, onde realizamos visitas de campo/escuta e o Sarau da Calunga, fica ao lado de um dos principais cemitérios da cidade. Nesse local, temos escutado relatos das pessoas em situação de rua sobre o ato de carregar caixões, como o de M., em agosto de 2023: "Só este mês, foram dois caixões que carreguei com parceiros meu dentro".

Os saraus de poesia geralmente têm um grito, uma palavra ou frase que todas as pessoas ecoam ao mesmo tempo, dando vigor antes de cada fala ou apresentação artística. No Sarau da Calunga, não tínhamos um grito até que R. resolveu o "problema". Quando uma das organizadoras expressou a necessidade de um grito no microfone, pedindo ajuda para criá-lo e pensando que precisava ser uma frase elaborada com mensagem e que rimasse, R., de modo simples e prático, sugeriu: "Sa-rau! Vamo lá, eu falo 'Sa' e vocês 'Rau'". Assim, esse se tornou nosso grito, ecoado em cada Sarau, juntamente com os motes: "R. presente! Irmão presente! Gota vive¹⁷", "Liberdade para J., Liberdade para Mt¹⁸".

Adotamos e cuidamos de uma postura coletiva de não “querer libertar dominando”, com a qual aprendemos, a cada encontro, com o corpo e escuta presentes, a questionar como nos aproximar efetivamente desse contexto. Sobre isso, trago a contribuição de Paulo Freire (2000), que apresenta cinco princípios à educação que influenciam diretamente uma ética do cuidado: saber ouvir; desmontar a visão mágica; aprender/estar com o outro; assumir a ingenuidade dos educandos; e viver pacientemente impaciente.

A ideia de uma “impaciência paciente” ganha especial relevo quando contraposta às condutas aéticas de imposição de saberes e práticas que desconsideram os tempos, territórios

¹⁷ Um dos cachorros de estimação da "família de rua" que morreu após ser chutado por um guarda da GCM.

¹⁸ Ambos foram presos.

e histórias dos sujeitos em situação de vulnerabilidade. Ao adotarmos uma postura coletiva de não “querer libertar dominando”, buscamos nos distanciar de lógicas institucionais que, muitas vezes, operam por meio de um cuidado apressado, protocolar e normativo — herança de uma matriz eurocêntrica-colonial que universaliza o modelo biomédico como única forma legítima de cuidado. A Redução de Danos, nesse contexto, demanda a coragem de sustentar o tempo da escuta e a humildade de reconhecer que é preciso, a cada encontro, revisitar as próprias certezas e convicções.

Por isso pensamos o Sarau como um espaço que tensiona os modos instituídos de cuidar e de produzir saúde. Estamos constantemente aprendendo algo sutil, mas muito potente, sobre a especificidade da escuta – o que se apre(e)nde é, sobretudo, uma postura na qual:

[...] a Redução de Danos nunca fez mais do que lembrar que os princípios do SUS também valiam para as pessoas que usam drogas. Ao lembrar o compromisso com a equidade, a universalidade e a integralidade, a Redução de Danos estimulou a Saúde Mental a buscar respostas construídas através da experimentação e do movimento de tentativa e erro (Petuco, 2020, p. 99).

Para imaginar a sociedade que queremos, devemos implicar o olhar mais afiado sobre a sociedade em que estamos e sobre qual sociedade queremos construir. Dito isso, não podemos esquecer quais corpos a construíram e a mantêm. Vale lembrar a fala de Ailton Krenak sobre a invasão que acontece até hoje: “É guerra, em todos os lugares, o tempo todo” (Bolognese, 2019). Quando se trata da guerra às drogas, sabemos qual cor de pele é o alvo, tanto das chacinas, quanto do encarceramento e das mortes entre facções.

Além das mortes físicas, poderíamos pensar nas mortes simbólicas, o apagamento de histórias e memórias nas mesmas narrativas e manchetes: “corpo não foi identificado”, “era um morador de rua”, “dependente químico”. Conforme nos dizem Costa e Mendes (2022):

...temos na e a partir da G[uerra às] D[rogas] a edificação de todo um aparato repressor, criminalizante e de extermínio que tem um suposto combate às drogas como justificativa, mas que, no fundo, volta-se majoritariamente contra a população negra (também jovem, dos estratos mais pauperizados da classe trabalhadora e periférica), construída ideologicamente como responsável por tais drogas, na forma do traficante (2022, p. 4).

Parece-nos óbvio dizer que são as pessoas – cada uma do seu modo, com sua singularidade – que nos ensinam como cuidar. No entanto, diante da predominância de práticas violentas, biologizantes, pautadas em manuais e diagnósticos, com aplicação de

técnicas e protocolos que esperam e exigem adesão, ecoamos as palavras de J. em relação ao nosso processo de aprender a escutá-los: "Mas isso daí é para a gente ou é para vocês?!... Então por que vocês não estão nos escutando?".

Dessa forma, o território nos ensinou que a escuta é mais do que um gesto de atenção: é um ato político. No Sarau da Calunga, escutar se torna uma forma de resistência, onde cada relato, cada poesia e cada silêncio rompem a lógica necropolítica que invisibiliza corpos e histórias. Assim, reafirmamos que a luta por dignidade não se dá apenas em espaços institucionais, mas também nas praças, nas encruzilhadas e nos encontros onde a arte se torna uma estratégia de sobrevivência coletiva

2.5 O Sarau como resistência à necropolítica

A população em situação de rua no Brasil vive sob um regime de Estado de exceção permanente, no qual seus direitos são sistematicamente negados e sua existência socialmente invisibilizada. De acordo com Mendonça (2015), essa lógica se manifesta no contexto brasileiro na militarização da segurança pública, na criminalização da pobreza e na perpetuação da violência contra corpos racializados. Assim, afirmar que 'Quem tá na rua quer viver' não é apenas uma reivindicação individual, mas um ato político de resistência.

Apoiando-se nas ideias do filósofo italiano Giorgio Agamben, Mendonça (2015) afirma que tais pontos se assemelham às características do estado de sítio, quando o governo restringe algumas liberdades individuais e amplia os poderes do Estado para enfrentar situações de crise, como rebeliões, invasões estrangeiras ou desordem grave. Para agir de maneira pragmática nesse enfrentamento à morte, atuando coletivamente no Coletivo Livre de Redução de Danos, buscamos o agenciamento e a criação de pontes entre a população da rua e os dispositivos de cuidado presentes na saúde pública (como direcionamentos ao CAPS AD¹⁹, Centro POP²⁰, Defensoria Pública, CAIC²¹ etc).

Durante o Sarau, são expostas violências e injustiças enfrentadas por pessoas em situação de rua, reforçando a importância de oferecer espaços de escuta e expressão, onde suas vozes são ouvidas e respeitadas. Essa conexão entre a realidade vivida nas ruas e os

¹⁹ Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas.

²⁰ Centro de Referência Especializado para População em Situação de Rua.

²¹ Centro de Atendimento de Infecções Crônicas.

esforços para promover a inclusão e o cuidado mostra a urgência de ações concretas para enfrentar os desafios com populações marginalizadas, como apresentado no trecho a seguir:

Eu moro no T* mas convivo mais com essas pessoas, essa família. Eu queria falar uma coisa que aconteceu, e falo mesmo para escutar. O parceiro ali, a mulher ali – a cunhada, estavam dormindo no velório, ali ó, era dia de chuva. Estavam tudo deitado lá e foi só borrachada, até em mulher bateram. E isso aí irmão, eu não acho certo! Vocês não falam que é para a gente se expressar? Eu tô soltando a voz. E é para escutar mesmo. Aí ó, a gente respeita, a gente acata, mas aí, isso aí que fizeram irmão, não está certo não! É para escutar mesmo (*M. – Participante do Sarau da Calunga*)

O Estado soberano exerce seu poder de matar por meio de dispositivos que legitimam a eliminação sistemática de determinados grupos sociais, definidos por marcadores de raça, classe, gênero, sexualidade, idade e religião. Como aponta Almeida (2019), o racismo institucional não se manifesta apenas nos atos individuais de discriminação, pois está incorporado às instituições e políticas públicas que perpetuam desigualdades e restringem direitos. No Brasil, a política de segurança pública reflete essa lógica necropolítica ao direcionar a repressão às populações negras e periféricas, consolidando um regime de exclusão que reduz suas possibilidades de existência e de acesso a direitos fundamentais. Como reforça Rodrigues (2022):

A morte tem muitas faces. Ela faz parte da política em muitos sentidos e em diversos aspectos. O poder soberano de decidir sobre a morte ou a vida dos súditos é um capítulo importante do que somos. As guerras, a escravidão, o nazifascismo, o colonialismo, o racismo, os totalitarismos e assim por diante caracterizam-se por capturar a morte como um ingrediente fundamental da ação política (p. 23).

O direito de matar por parte do Estado carece de legalidade, uma vez que não é respaldado explicitamente pela Constituição Federal e pelo Código Penal. No entanto, esse poder se manifesta por meio de aspectos políticos, de ação e de organização estatal, evidenciando uma lacuna entre a legalidade formal e a prática efetiva (Mbembe, 2018). Nesse contexto, a necropolítica se articula ao racismo institucional para manter um sistema em que a vida de determinados grupos é desvalorizada e, em muitos casos, é vista como descartável.

No Brasil, a política de segurança pública é um dos principais instrumentos dessa lógica de eliminação. A violência policial, frequentemente direcionada a jovens negros das periferias, exemplifica essa política de morte. Além das execuções extrajudiciais, a

necropolítica se manifesta pela omissão do Estado em garantir direitos fundamentais, como saúde, educação e moradia, condenando essa população a um ciclo de marginalização e vulnerabilidade extrema. Essa seletividade racial não é aleatória, mas parte de um discurso ideológico que associa a população negra à criminalidade e à periculosidade, legitimando sua exclusão e eliminação sistemática de seus corpos (Spíndola et al., 2024).

Como aponta Almeida (2019), o racismo não pode ser compreendido apenas como um conjunto de atos individuais, mas sim como um sistema que se manifesta nas instituições políticas, econômicas e jurídicas, sustentando e legitimando desigualdades. Essa estrutura também se reflete na forma como a saúde mental da população negra é tratada: os traumas derivados da violência racial cotidiana são ignorados ou minimizados, e a subjetividade desses indivíduos é constantemente desconsiderada. Assim, a perpetuação desse sofrimento psíquico reforça a desumanização e a exclusão social dessas pessoas, aprofundando ainda mais os efeitos da necropolítica (Spíndola et al., 2024).

A resistência a essa lógica de morte passa pela desconstrução das narrativas que justificam a desigualdade e pela mobilização de estratégias que reafirmem a dignidade das populações historicamente marginalizadas. A arte e a cultura emergem como importantes ferramentas nesse processo, possibilitando que sujeitos racializados reivindiquem sua existência e elaborem coletivamente os traumas causados pela violência do Estado (Spíndola et al., 2024). Inclusive, ainda que Mbembe (2018) analise majoritariamente as estruturas de poder, sua obra também abre espaço para reflexões sobre formas de resistência e agência. Nesse sentido, a valorização da escuta e das vivências das pessoas em situação de rua, em sua maioria pessoas negras, se torna uma abordagem política e ética que se contrapõe à lógica necropolítica, reafirmando a legitimidade da existência e os direitos daqueles que o Estado frequentemente trata como descartáveis, como os moradores de rua usuários de drogas:

a percepção da existência do Outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança, é este, penso eu, um dos muitos imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade (Mbembe, 2018, pp. 11-12).

Após o Sarau, é recorrente a decisão de ações do coletivo para enfrentar “o não lugar” imposto à população em situação de rua. Como exemplo trago as nossas experiências após as festas de final de ano de 2023, em que a população em situação de rua ficou sem acesso à luz no espaço tido por eles como moradia – o centro da praça –, enquanto as luzes de

estabelecimentos ao redor permaneceram acesas. Ao privar a população em situação de rua de acesso à luz durante um período festivo que simboliza renovação e esperança, e ao mesmo tempo em que as luzes dos estabelecimentos ao redor permaneceram acesas, as desigualdades ficaram mais explícitas, a exclusão sistemática e o antagonismo da divisão entre as pessoas que gozam do direito às celebrações daquelas a quem o direito à dignidade e à esperança negado.

Figura 3

Laroyê



Imagem elaborada pela autora a partir de experimentação audiovisual coletiva no projeto Sarau da Calunga

Laroyê

Reverencia a noite

que a escuridão dessa vez tá presente

Com todo respeito

segura teu choro que

isso nem é motivo para tu tá descontente

Dessa vez partiu o coração com mais destreza

Veio com tudo,

Apagaram nossas luzes
sem nenhuma delicadeza

Quem foi que te prometeu?
segura a mão, não te largar,
juntos, resistir, lutar....
Será que essa tal escuridão, vai dar pra alumiar?

*Me solta,
não faz da minha escuridão a sua penumbra
o seu tom cínico, cinza, morto
já não me assusta*

E na imagem turva da sua chegada
cristalizou todas as promessas não faladas:
se voltasse.se me explicasse.se a gente lembrasse....
Silêncio!

Eu já não to conseguindo enxergar,
Ele não para de ecoar na minha cabeça.
Faz o favor da minha mente desabitar

E na ânsia de gritar,
eu pergunto é pra mim,
você tá aqui é pra escutá?!
Ou esse é o seu jeitinho de fala?

tanto faz
mas
tem dia
que o ouvido
não tem como na rua fica

Como quem perde um sentido
mudou a conduta
ritualizou a nossa morte
e daqui restou honrar a minha dor
sem glamourizar
ne-nhu-ma
das tuas formas de amor-inclusão-tortura

Deve ser esse seu ego enorme....
o prato cheio
a cama quente
“coisa que na minha família da rua
a gente vive sonhando de presente”

“Licença...tem passagem que é melhor de lampejo”,

Caminho ta aberto
você tá convidado
A vim sentir a vida desse lado,

“Bença.....Agora o corpo ta fechado”.

E sem beijo na testa
Acabou o andar lado a lado
Se daqui eu não te vejo,
isso já não é mais fardo...

agradece tua reza,
eu te honro e
é por isso
o que criei sobre você
hoje eu largo.

3 “DO LUTO À LUTA”

O luto, segundo Freud (1917/2010) é uma reação psíquica necessária diante da perda de um objeto amado, seja ele uma pessoa querida ou uma abstração investida de valor emocional, como um ideal ou uma pátria. O luto se manifesta por um profundo desânimo, perda de interesse pelo mundo externo e incapacidade temporária de investir em novos objetos de amor. Entretanto, Freud (1917/2010) distingue o luto da melancolia, ressaltando que, apesar das semelhanças entre os dois estados, no primeira não há a intensa diminuição da autoestima como observada na melancolia. O enlutado, embora profundamente afetado pela perda, mantém sua imagem de si preservada, ao contrário do melancólico, que direciona para si mesmo as críticas e ressentimentos antes projetados no objeto perdido (Freud, 1917/2010).

No luto, verifica-se que a inibição e a perda de interesse são plenamente explicadas pelo trabalho psíquico de remanejamento da libido, que gradualmente é desligada do objeto perdido. Freud (1917/2010) argumenta que, enquanto esse trabalho está em andamento, ocorre uma suspensão temporária dos investimentos libidinais em outros objetos e atividades. Esse processo, embora exija um dispêndio significativo de energia psíquica, é necessário para que, ao seu término, o eu possa recuperar sua capacidade de se relacionar com o mundo externo e estabelecer novos vínculos (Freud, 1917/2010).

Embora Freud tenha sido pioneiro ao descrever o luto como um trabalho psíquico necessário para o reequilíbrio do eu, suas reflexões também apontam para os efeitos sociais da perda, especialmente em contextos de guerra e violência. Pensadores contemporâneos, como a filósofa Judith Butler (2019), argumentam que o luto também é um fenômeno político e coletivo, regulado por normas sociais que determinam quais perdas são reconhecidas e quais são ignoradas. A partir dessa perspectiva, podemos compreender como a negação do luto público para pessoas em situação de rua reforça sua desumanização e invisibilidade social. O luto, além de um processo subjetivo, é também uma experiência mediada por significações coletivas, rituais e políticas de reconhecimento da perda. Assim, considerar o luto em sua dimensão política e cultural nos permite compreender como ele se inscreve em contextos de desigualdade e exclusão, atravessando não apenas a subjetividade, mas também as relações sociais e históricas que o constituem:

sem dúvidas, a Freud cabe o mérito e o ato inovador de delinear o luto, manifestação presente na cultura humana há séculos, em termos de um trabalho de remanejamento da

libido mobilizado pelo aparelho psíquico mediante uma perda. No entanto, esse trabalho não pode ser empreendido enquanto uma tarefa intrapsíquica isolada, como se o enlutado fosse uma ilha, destacado do contexto em que se insere (Syrio, 2021, p. 12).

No contexto de pessoas em situação de rua, a ausência de reconhecimento social pode dificultar ou até mesmo impossibilitar esse processo, gerando estados de luto patológico que se manifestam coletivamente. Butler (2019) sugere que, quando uma perda não é legitimada socialmente, os enlutados são privados do direito de expressar sua dor e, conseqüentemente, de elaborar sua perda. A autora também argumenta que há uma distribuição desigual do luto nas sociedades contemporâneas, de modo que certas vidas são reconhecidas como dignas de serem pranteadas, enquanto outras são relegadas à indiferença, desprovidas de qualquer reconhecimento público de sua perda. Essa estrutura excludente revela os mecanismos de poder que definem quais vidas importam e quais são passíveis de serem esquecidas.

A relação entre luto, política e exclusão social é especialmente pertinente quando se pensa na experiência das pessoas em situação de rua. A ausência de um espaço legítimo para a expressão do luto por essas vidas revela uma forma de desumanização que se articula com as dinâmicas da necropolítica (Mbembe, 2018). Em um contexto em que a necropolítica regula a morte e define quais sujeitos podem ser abandonados à própria sorte, a negação do luto se torna um dispositivo de violência simbólica, reforçando a condição de invisibilidade dessas populações.

Dentro desse contexto, a Redução de Danos se estabelece não apenas como uma estratégia de mitigação dos riscos individuais, mas como uma prática coletiva que busca restaurar laços sociais e oferecer formas de cuidado que o Estado negligencia. No Sarau da Calunga, vivenciamos a RD se materializando na escuta qualificada e na criação de espaços para o luto compartilhado, onde a dor da perda pode ser nomeada e reconhecida. A resistência aqui se dá não apenas pela sobrevivência, mas pela reafirmação da existência e pelo direito de cada sujeito de ser lembrado, chorado e celebrado dentro de uma rede de apoio que desafia a lógica do abandono estatal.

A reflexão de Butler sobre o luto se insere em um debate mais amplo sobre precariedade e reconhecimento. Para a autora, o luto não é apenas uma reação psíquica à perda, mas um processo social que implica um ato de reconhecimento. Quando uma vida é enlutada publicamente, há uma afirmação de que aquela existência teve valor e que sua perda gera um impacto coletivo. No entanto, essa dinâmica não ocorre de maneira igualitária.

Como vimos, Butler (2019) aponta que há vidas que, desde seu nascimento, são marcadas pela precariedade, isto é, pela exposição sistemática à violência e ao abandono estatal. Essas vidas, muitas vezes, sequer são vistas como plenamente humanas e, por isso, suas mortes não são consideradas dignas de luto (Butler, 2004).

A precariedade não se refere apenas a uma condição econômica, mas a um estatuto ontológico e político que define a posição de determinados sujeitos dentro da ordem social. Butler (2014) argumenta que a precariedade é uma condição compartilhada por todos os seres humanos, uma vez que a vida é inerentemente vulnerável e dependente dos outros para se sustentar. No entanto, essa precariedade é distribuída de maneira desigual, sendo acentuada por discursos que tornam algumas populações mais expostas à violência e à morte do que outras. A negação do luto público por essas vidas é um dos mecanismos de poder que reafirmam sua exclusão, privando-as de reconhecimento e perpetuando sua desumanização.

O luto, quando articulado coletivamente, transcende a esfera individual e se torna um ato de resistência política. Como discutido nos capítulos anteriores, a Redução de Danos não se limita à mitigação dos riscos físicos do uso de substâncias, mas também busca construir redes de apoio que reconhecem e acolhem as dores invisibilizadas pela sociedade. Judith Butler (2012) destaca que “o indigno de luto se reúne às vezes em insurgências públicas de lamentação, razão pela qual em tantos países é difícil distinguir o funeral da manifestação” (p. 216). No Sarau da Calunga, a ritualização do luto se insere nesse contexto de resistência, onde a escuta coletiva transforma a dor privada em uma afirmação pública do valor daquelas vidas que foram sistematicamente negadas.

Esse luto público desafia as hierarquias de reconhecimento impostas pelo Estado e pela sociedade, conferindo visibilidade às vidas que, de outra forma, seriam apagadas pelo silêncio institucional. A luta pelo direito ao luto não é uma questão recente e encontra eco na tragédia de *Antígona*, de Sófocles. Na análise de Butler (2009), a decisão da protagonista de enterrar seu irmão Polinices, contrariando as ordens do rei Creonte, constitui um “ato de reivindicação por seu direito de se enlutar e como uma forma de afirmação do valor da vida do irmão” (p. 65). Essa resistência histórica ressurgiu em movimentos contemporâneos, como as *Madres de la Plaza de Mayo*, que, ao exigirem respostas sobre os desaparecidos da ditadura argentina, converteram o luto privado em uma reivindicação política coletiva. Para essas mulheres, “o luto não foi realizado no interior de cada família e no nível subjetivo, mas depois de [elas] constituírem diferentes organizações que, como fenômenos sociais,

inscreveram a possibilidade de elaboração de um luto político, realizado no coletivo” (Berta, 2007, p. 92).

Sobre o Sarau da Calunga enquanto resistência, destacamos o caso do A. que, desde o início de 2020, é atendido pelo projeto. Nos saraus, ele repetia as mesmas falas de sofrimento pela perda do irmão R., jovem negro de 30 anos de idade, que faleceu há três anos. Em um dos saraus, e em processo elaboração do luto, A. fez uma fala extensa, repleta de afetos e memórias sobre o falecido. Durante essa fala, ele pôde ser ouvido por todos os presentes, que estavam atentos e emocionados. Ao final, fez um gesto simbólico, olhando em direção ao céu e passando a se referir ao irmão na segunda pessoa: *"Eu amo tanto você, seu desgraçado, mas tanto, que dá até raiva da saudade que eu sinto, sua peste"*. E, então, A. sorriu ao final.

Esse acontecimento nos trouxe o processo significativo de ter um espaço coletivo de escuta para elaboração do luto para A. Todos os presentes puderam conhecer quem era seu irmão, entender sua importância para ele e para as outras pessoas em situação de rua: *"Foi ele quem ensinou tudo nós aqui a manguear²², ele me ensinou e eu ensinei para o pessoal. Ele era um mangueador nato!"*, disse A.

Sua fala sobre o irmão evoca não só a memória, mas a contradição entre raiva e saudade, entre ausência e sobrevivência. O gesto de olhar para o céu e xingar com afeto carrega uma elaboração que foi coletiva com outras pessoas que viveram com ele e que, portanto, não caberia unicamente em moldes clínicos tradicionais. Ali, entre a ironia e o choro contido, a linguagem se dobra para criar um luto possível — mesmo que precário. O que ele compartilha não é apenas perda, é resistência ao apagamento.

Quando nós da equipe perdemos pessoas atendidas, também entramos em processo de luto e precisamos ritualizar e simbolizar essa perda. Uma de nossas propostas para a elaboração do luto de R. foi levar giz branco e uma placa de MDF pintada de preto. Utilizamos essa placa para escrever homenagens a ele. R. foi uma participação importante no Sarau, ajudando-nos a realizá-lo.

²² No contexto das pessoas em situação de rua o termo manguear refere-se à prática cotidiana de solicitar recursos — como dinheiro, comida, cigarros ou outros itens a pedestres, motoristas ou comerciantes

Figura 4

Se vocês ficam forte, eu fico forte



Placa oficial do Sarau da Calunga

Artista: N* – óleo sobre MDF

A causa oficial da morte de R. foi pneumonia, mas sabemos que se trata de negligência do Estado, de precarização e desmonte de políticas públicas e serviços, como o Consultório na Rua. Além dos escritos na placa que guardamos e deixamos em frente à caixa de som em todos os saraus, a atividade de ritualização do luto por R. também incluiu falas da família de rua em sua homenagem, expressando afetos, revoltas e denúncias no microfone. Butler (2004) sugere que o luto pode ser um meio de transformação social, pois nos força a confrontar a precariedade compartilhada de todas as vidas. Ela questiona:

Haveria um ganho no domínio político ao manter o luto como parte do quadro no qual pensamos nossos laços internacionais? [...] Enlutar e transformar o luto em um

recurso para a política não é resignar-se à inação, mas pode ser entendido como o processo lento pelo qual desenvolvemos um ponto de identificação com o próprio sofrimento (Syrio, 2021, p. 50–51)

A experiência do Sarau da Calunga pode ser compreendida à luz do conceito de espaço comum proposto por Butler (2015) em que a política não se dá apenas nas instituições formais do Estado, mas também nos espaços em que corpos se reúnem para reivindicar direitos e afirmar sua existência. O luto público, quando articulado coletivamente, pode se tornar uma ferramenta de luta contra as políticas de morte, desafiando a lógica da necropolítica e afirmando a dignidade de vidas que foram historicamente desconsideradas.

Também é possível estabelecer um paralelo entre essa experiência e a noção de "potência de agir" de Espinosa (2009). A Redução de Danos, enquanto prática política, se articula com essa ideia ao buscar formas de ampliar as possibilidades de vida para aqueles que foram marginalizados pelo Estado. O Sarau, ao criar um espaço de cuidado e reconhecimento mútuo, fortalece os laços de solidariedade possibilitando outras formas de ressignificar a experiência do luto, transformando-o em uma força propulsora de resistência e de construção coletiva ao se recusar a aceitar o esquecimento e a indiferença. O luto público e coletivo se consolida como um dispositivo de resistência que reivindica o direito à memória, ao reconhecimento e, sobretudo, à vida. Na inflexão entre a dor e a política, o luto é uma oportunidade de reconstituir vínculos diante daquilo que o poder tenta apagar.

Em outras palavras, afirmo que as escutas e declamações no Sarau não apenas compartilham o luto, mas também desafiam a lógica necropolítica que define quais vidas merecem ser lembradas e quais são apagadas pelo silêncio institucional. Como apontado ao longo desta monografia, a Redução de Danos não é apenas uma estratégia de saúde pública, mas também um movimento de resistência que busca garantir o direito à existência plena, mesmo diante da precarização imposta pelo Estado. Assim, nossa escuta se insere na luta por justiça social, reafirmando que toda vida merece ser pranteada e que a resistência passa pela construção coletiva da memória e do cuidado.

O Sarau sustenta vidas que resistem e se torna também lugar onde os mortos ganham presença e os vivos reafirmam o sentido coletivo de existir. Ao transformar o luto em um ato coletivo, reafirma-se a potência da vida e da comunidade, negando a imposição do esquecimento e afirmando o direito de existir e ser lembrado.

Ainda que o Sarau da Calunga produza espaços simbólicos para o luto, nem todas as dores encontram linguagem ali. Há silêncios que persistem, corpos que não voltam e

ausências que não se permitem narrar. Escutar, por mais radical que seja o gesto, não garante elaborações completas. O que fazemos com o que não se diz? O que permanece irresgatável mesmo entre nós? Essas perguntas revelam os limites da escuta como tecnologia de cuidado, ao mesmo tempo que reafirmam sua importância: porque não há cuidado sem o reconhecimento de seus próprios limites.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei analisar a experiência do Sarau da Calunga como um espaço de cuidado, resistência e elaboração coletiva do luto, articulando suas práticas com os conceitos de Redução de Danos e necropolítica. A partir da escuta de pessoas em situação de rua e da análise de suas manifestações no sarau, foi possível demonstrar como a arte e a oralidade se configuram não apenas como formas de expressão, mas como estratégias políticas de enfrentamento à exclusão e ao apagamento histórico de vidas precarizadas.

No primeiro capítulo, explorei a Redução de Danos como um dispositivo ético-político que ultrapassa a mitigação de riscos e propõe um modo de cuidado comprometido com a escuta e com a produção de liberdade nos territórios. No Sarau da Calunga, essa ética se manifesta na partilha da palavra, no tempo da escuta, na recusa à medicalização da dor e no acolhimento de existências que o Estado insiste em desumanizar.

O segundo capítulo aprofundou a análise do sarau como um dispositivo poético-político que desafia a necropolítica. A praça, ao se tornar lugar de encontro, memória e denúncia, inverte a lógica do silêncio e do controle, permitindo que as vozes da rua ecoem. Trata-se de um gesto insurgente de afirmação da vida, onde a cultura não é apenas forma de expressão, mas também meio de sobrevivência.

No terceiro capítulo, articulei a noção de luto coletivo à escuta construída no sarau. Com base em Freud e Judith Butler, defendi que o impedimento de enlutamento de determinadas vidas é uma forma de violência simbólica e política. O sarau, ao possibilitar a nomeação e ritualização de perdas invisibilizadas, promove uma resistência à lógica da morte e do esquecimento.

No entanto, também é necessário reconhecer: nem toda dor encontra palavra. Há silêncios que persistem, há ausências que nos atravessam e permanecem irreduzíveis. A escuta, ainda que radical, não captura tudo — e é nesse limite que reside, talvez, a sua maior potência.

Ao longo do processo de escrita, fui atravessada por perguntas que seguem reverberando: O que escutamos quando não há mais palavras? Como cuidar de dores que a linguagem não alcança? Como sustentar um espaço coletivo onde a dignidade de existir possa ser restaurada, mesmo que por instantes? Essas perguntas não encerram este trabalho, mas o abrem para novas inquietações — práticas, éticas e epistemológicas.

Compreendo que esta experiência tensiona a própria formação em Psicologia, marcada muitas vezes por normativas clínicas, avaliações diagnósticas e racionalidades que operam o cuidado à distância dos territórios e das urgências sociais. O sarau, em sua precariedade criativa, aponta para uma psicologia outra — comprometida com a escuta situada, com os atravessamentos da rua e com a radicalidade da presença. Uma psicologia que reconhece o saber dos corpos marginalizados, que se afeta e se transforma ao escutar aquilo que o Estado silencia.

A Redução de Danos, nessa chave, não é apenas estratégia de saúde pública. É também resistência epistemológica, prática de liberdade e gesto de acolhimento diante de mundos que se desfazem. O Sarau da Calunga, ao sustentar redes de afeto e memória, revela que mesmo nos territórios marcados pela morte, é possível criar espaços de vida. Que o cuidado pode ser microfone aberto, poema gritado, silêncio respeitado. Que o luto, quando compartilhado, se converte em luta por existência.

Que essa escrita, nascida da escuta, siga sendo também convite à continuidade dessa construção — nas ruas, nas práticas, nos encontros por vir.

5 REFERÊNCIAS

- Alvarez, A. P. E., & Miranda, T. de C. A. de. (2024). *Entrevista com Matuzza Sankofa: Redução de Danos e Saúde*.
- Bolognese, L. (Diretor). (2019). *Guerras do Brasil.Doc* [Documentário]. Buriti Filmes.
- Bueno, J. P. (2024). *A encruzilhada também é ponto de partida: Experiências e práticas políticas em Redução de Danos com/por pessoas trans e travestis* [Dissertação de Mestrado em Psicologia]. UFPE.
- Butler, J. (2014). *O clamor de Antígona: Parentesco entre a vida e a morte*. Editora UFSC.
- Butler, J. (2015). *Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?* Civilização Brasileira.
- Butler, J. (2019). *Vida precária: Os poderes do luto e da violência*. Autêntica.
- Cavallari, C., & Figueiredo, R. (2020). Drogas & 30 anos de redução de danos. *Revista Saúde em Debate*, 21(2).
- de Andrade, C. D. (2012). *Sentimentado mundo*. Companhia das Letras.
- Espinosa, B. de. (2009). *Ética* (2º ed). Autêntica Editora.
- Figueiredo, P. (2019). *Brasil registra mais de 17 mil casos de violência contra moradores de rua em 3 anos*. G1 São Paulo. <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/06/17/brasil-registra-mais-de-17-mil-casos-de-violencia-contra-moradores-de-rua-em-3-anos.ghtml>
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública. (2023). *17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública* [Anuário]. Fórum Brasileiro de Segurança Pública. <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>

- Freud, Z. (2010). Luto e Melancolia. Em L. Hanns (Org.), *Obras completas de Sigmund Freud: Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914–1916)* (Vol. 12, p. 239–252).
- Freire, P. (2000). Pacientes, impacientes e militantes. In *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos* (pp. 93–102). São Paulo: UNESP.
- Leite, I. B. (2000). Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 4(2), 610–618.
- Lispector, C. (2009). *A paixão segundo G. H.: romance*. Rocco.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. n-1.
- Mesquita, F. (2020). Redução de danos. *BIS. Boletim do Instituto de Saúde*, 21(2), 10–17.
- Ministério da Saúde. (2004). *A política do Ministério da Saúde para a atenção integral a usuários de álcool e outras drogas*. Secretaria Executiva do Ministério da Saúde.
- Petuco, D. (2014a). *Por uma política da experimentação: Ética, clínica e redução de danos* [Tese de Doutorado em Educação]. Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Petuco, D. (2014b). Redução de Danos: Das técnicas à ética do cuidado. Em T. Ramminger & M. Silva (Orgs.), *Mais substâncias para o trabalho em saúde com usuários de drogas* (p. 133–148). Rede Unida.
- Petuco, D. (2020). As três ondas da redução de danos no Brasil. *BIS: Boletim do Instituto de Saúde*, 21(2), 94–103.
- Ramminger, T., & Silva, M. (2014). Introdução. Em *Mais substâncias para o trabalho em saúde com usuários de drogas*. Rede UNIDA.
- Secretaria de Estado da Saúde de Santa Catarina. (2009). *ABC Redução de Danos*. SES.

Syrio, L. L. (2021). *Vidas não passíveis de luto: Um diálogo entre Freud e Butler*
[Dissertação de Mestrado]. Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da
Universidade Federal do Rio de Janeiro.