

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Duas ou três idéias sobre o fazer *psi* e a contemporaneidade

Orientadora: Prof^a Dr^a Tania Mara Galli Fonseca

Dissertação apresentada com requisito
parcial para a obtenção do grau de Mestre em
Psicologia Social e Institucional.

Walter Firmo de Oliveira Cruz

Porto Alegre, 2003

*Eu preparo uma canção
em que minha mãe se reconheça,
todas as mães se reconheçam,
e que fale como dois olhos.*

*Caminho por uma rua
que passa em muitos países.
Se não me vêem, eu vejo
e saúdo velhos amigos.*

*Eu distribuo um segredo
como quem ama ou sorri.
No jeito mais natural
dois carinhos se procuram.*

*Minha vida, nossas vidas
formam um só diamante.
Aprendi novas palavras
e tornei outras mais belas.*

*Eu preparo uma canção
que faça acordar os homens
e adormecer as crianças.¹*

¹ *Canção Amiga*, Carlos Drummond de Andrade.

Cada espaço em branco, cada pontuação deste trabalho, são dedicados à memória de meu pai. Com ele (sem ele), a cada dia tenho reaprendido o significado da falta.

As palavras, estas são dedicadas à Patrícia. À sua maneira, no que um dia foi nosso projeto, me proporcionou conhecer novas e tornar mais belas as que eu já conhecia.

Agradeço à Profª. Tania Galli Fonseca: nossos *encontros* e desencontros tornaram o trabalho sempre instigante.

Também, à ex-diretoria do Conselho Regional de Psicologia 7ª região, em especial à ex-presidente Andréa Lompa, pelo apoio necessário à realização deste projeto.

Finalmente, ao amigo André Rypl, pela constância e pelo suporte logístico.

SUMÁRIO

Resumo.....	5
Abstract.....	6
Um Introdução.....	7
Dois A modernidade ver e falar <i>psi</i>	21
Três Da crise à <i>clínica ampliada</i>	48
Quatro Intoxicação e exclusão social.....	63
Cinco Duas ou três considerações finais.....	86
Seis Referências bibliográficas.....	95

RESUMO

Duas ou três idéias sobre o fazer psi e a contemporaneidade, antes de uma pesquisa, é um trabalho autoral. Seu percurso inicia pela busca das bases do projeto da modernidade, especialmente sobre os fundamentos dos ideais que estabeleceriam um novo laço social. Há o movimento de privatização da subjetividade, trazendo para o *mundo interior* deste novo homem, agora sob o conceito de culpa, os demônios antes metafísicos. Estavam, assim, criadas as condições suficientes que levariam ao surgimento da psicologia enquanto disciplina. Em consonância com o projeto da modernidade, as práticas *psi*, empreendem a construção de um saber que muitas vezes se confundirá com o próprio padrão de normalidade. São, assim, além de produto, também produtoras de subjetividade.

Se a modernidade prometia um homem livre das tiranias da tradição (e consequentemente da transmissão), a chamada pós-modernidade, através da virtualidade, se desdobra em um infinito de possibilidades que o aproximam do *ideal*. Entretanto, é exatamente por essa dimensão virtual das relações que podemos falar em um mal-estar na contemporaneidade.

Como então está sendo operado o saber psicológico na atualidade? Qual a pertinência desse conhecimento em um mundo cujos ideais exigem respostas imediatas? Em que o virtual é capaz de confundir-se com o ideal; com o *eu ideal*?

ABSTRACT

Two or three ideas on the psi acting and contemporarity is an author's work rather than a research study. Its path starts from a quest into the bases of the project of modernity, particularly with regards to the foundations of the ideals that would establish a new social bond. There is the movement of privatization of subjectivity, which brings to the *inner world* of this new human being, now under the aegis of guilt, the demons that until the consolidation of this project of modernity had only been metaphysical. Thus were created the conditions needed to lead to the rise of psychology as a discipline. In agreement with the project of modernity, the *psi* practices undertake the construction of a knowledge that will often be indistinguishable from the very standard of normality. Therefore, they are both product and producers of subjectivity.

If modernity held the promise of breaking human beings free from the tyrannies of tradition (and consequently from transmission), post-modernity, by means of virtuality, is unfolded in a myriad of possibilities that bring us closer to the *ideal*. However, it is precisely because of this virtual dimension of relationships that we can speak of a discontent in contemporarity.

So how is the psychological knowledge operated in contemporary times? What is the value of this knowledge in a world whose ideals require immediate answers? In what ways is the virtual aspect prone to become indistinguishable from the ideal; from the *ideal self*?

Um

INTRODUÇÃO

A condição humana é desde sempre pautada por limites. A própria noção de humano pressupõe uma existência cujos impasses, necessidades, desejos, se encontram exatamente na perspectiva de serem inacabados, estabelecendo-se sempre a partir do anteparo, da dessimetria e do desajuste com o Outro¹ a possibilidade de produção de subjetividade. O trabalho de subjetivação se estabelece na tentativa de situar-se frente a esse Outro cujo desejo não cessamos de tentar responder. É, poderíamos dizer, uma certa forma de proteção frente ao *impessoal*², ao *indiferente*; uma tentativa de assegurar uma permanência.

É neste intervalo, neste vazio que existimos, ali onde se produz o que pode ser considerado da ordem do humano. Frustrante seria essa condição se não fosse, ao mesmo tempo, justamente o que é capaz de nos colocar em movimento. A busca de significações, referências, estabilidades e recortes. As permanentes tentativas de construção e sustentação de identidades que, de alguma forma, possam assegurar ao sujeito sua “consistência”; uma certa estabilidade, duração. A busca de uma consistência que deve se produzir a cada

¹ “Outro”, neste momento, tomado no sentido de “fora”; de não representado.

² Conforme conferência proferida por René Sherer no Seminário Internacional realizado em dezembro de 2002 na UFRGS, em Porto Alegre.

instante, mas que, também, a cada instante se encontra ameaçada. Estamos lá, justamente onde não existimos. Um corpo é carne se não puder ser subjetivado, se não tiver “espírito”. Da mesma forma, mundo, para existir, para ser habitado, para ter significação, precisa igualmente ser subjetivado. Caso contrário trataria-se meramente da ocupação e circulação em um determinado espaço. Habitar o mundo vai muito além da realização de um recorte geográfico.

Nesta busca, diversos *projetos* são empreendidos. Cada um, cada sociedade, cada momento agindo simultaneamente um sobre o outro; dobrando-se e fundindo-se um sobre o outro. Estas massas se unem, se transformam e, em alguns momentos, se rompem. Crises que se estabelecem no laço social e que nos fazem lembrar que nos encontramos mesmo constantemente num certo exercício de engenharia, procurando construir o que poderíamos chamar de andaimes, estruturas, *corpos* ou mesmo saberes.

A modernidade – esse *projeto* – tem colocado uma série de interrogantes cujas respostas ainda estão por ser formuladas. Esperávamos construir massas *solidárias* e nos deparamos com massas *solitárias*, preocupadas em resolver as dissonâncias, os desajustes entre os ideais sociais e as suas próprias responsabilidades individuais. *Seja empresário de si mesmo, goze rápido, goze da posse do objeto; consuma e se faça consumir. Afinal, seu valor depende disso. Mas atenção, é claro, você deve saber bem qual o limite de seu gozo: nada demasiado que coloque em risco nosso laço.*

É bem verdade que a própria modernidade caracterizou-se pela explosão de discursos; pela profusão de inúmeras tentativas de elaboração de um saber que – contradição – aboliu. Esse infinito de possibilidades hoje interrogamos. Ou melhor, esse próprio infinito hoje nos interroga, constituindo o que polemicamente é chamado de pós-modernidade.

Assim, o mundo é um mundo de oportunidades no qual os mais hábeis, os mais capacitados são aqueles que conseguem vencer. Se você não está bem, se você não tem reconhecimento social, se você não goza tanto quanto os outros, a responsabilidade não é de ninguém mais senão de você mesmo: há, portanto, processos que buscam construir uma certa naturalização ou mesmo substancialização da realidade, tentando fazer crer que as coisas não são diferentes quer por suas próprias naturezas quer por descuido e desinteresse daqueles que se mostraram os mais desafortunados. Entretanto, não há algo sobre humano

ou mesmo alguém que seja responsável pela elaboração desse discurso senão nós mesmos, através dos ideais que elegemos.

Bem, infelizmente nossa capacidade (des) humana de adaptação às realidades mais cruéis nos permite conviver com as misérias, quer no âmbito subjetivo, quer no âmbito material, tornando-as aceitáveis e mesmo organizadoras de nossas existências. Deparamo-nos a todo instante com mensagens dizendo que aquele ou aquela que persistiu, que se esforçou, superou as adversidades. Um dos infinitos exemplos é própria forma como a imprensa repercutiu a última eleição presidencial no Brasil. Buscou-se construir uma idéia centrada no indivíduo Lula, um nordestino, pobre *mas esforçado*, que conseguiu assim chegar até mesmo ao cargo máximo de nossa República.

Desta forma, se estabelece um processo que vai da naturalização das realidades até uma conseqüente culpabilização dos sujeitos. Mais do que a responsabilidade de cada um por seu destino há uma verdadeira culpabilização que recai sobre o sujeito quando este não demonstra ter conseguido conquistar um destino que se aproxima de nossos ideais. O sujeito é assim confrontado, não com a responsabilidade de seu futuro, mas com a culpa por não ter se mostrado tão capaz.

Se o *Estado do bem-estar social* começa a sair de cena logo após a Segunda Grande Guerra, o atual *Estado neoliberal* trata rapidamente de transferir ao indivíduo a sua sorte: *cuide da sua saúde, da sua segurança e da sua educação. Temos que nos ocupar com coisas mais importantes como as taxas do dólar e a balança comercial.* “Infelizmente”, aqueles que não conseguirem provar que podem dar conta minimamente de sua existência, terão que se conformar com as prisões, a indigência ou até mesmo a morte. O discurso hipócrita pensa um mundo de oportunidades. No neoliberalismo, cabe ao sujeito, completamente ofuscado pelo brilho de um horizonte de liberdade e autonomia, se virar como pode.

Cria-se assim, de uma forma aparentemente natural, uma distinção entre aqueles que julgamos participantes, incluídos e aqueles que estão fora do *jogo*. Estar fora do jogo, neste caso, é não poder ou querer partilhar do mesmo gozo hegemônico que organiza o que pode ser chamado de sintoma social. Assim, de diversas formas, aqueles que não dispõem de *fichas* para poder participar desse jogo, estarão também limitados em sua capacidade de gozo; em sua capacidade de gozar. A norma ditada pelo capitalismo é “consume e faça-se

ser consumido”, (isto é o que faz com que você tenha valor, reconhecimento em seu meio) e não devemos jamais desprezar o alcance e a potência deste imperativo. Consumir e se fazer objeto de consumo, objetizar o corpo, está no cerne das grandes patologias de nossa cultura atual. O corpo vem ocupar um lugar importante neste novo cenário como aquilo que pode ser mostrado, que faz testemunho na sociedade do espetáculo. Esta questão merece tanta atenção na medida em que uma determinada lógica não consegue ser quebrada. Não importa o quê nem de que forma, o importante é que você se encontre sempre em uma relação privilegiada com o *objeto*.

Podemos perguntar então, como a psicologia vem respondendo a estas demandas, formuladas em nossos cotidianos de trabalho? Como vem respondendo ao que se apresenta não só nos consultórios de atendimento, mas também nas instituições e organizações sociais? Ou melhor, em que medida tem podido encontrar aí demandas que interroguem seu conhecimento? Instala-se assim uma discussão sobre a subjetividade do homem pós-moderno e a pertinência das práticas *psi* que desenvolvemos. Estaríamos em condição de promover uma atualização nestas práticas? Teriam seu lugar neste novo cenário ou, antes, representariam um saber ultrapassado?

É central, portanto, levarmos em conta esta lógica homogeneizante de um gozo que organiza nossa sociedade. Todos estamos confrontados com o imperativo de gozo, que passa pela capacidade que cada um tem de consumir e ser consumido. Mesmo aqueles que se encontram completamente à margem dos processos de produção e consumo são capturados por esta lógica, nem que seja por serem tratados enquanto pura negatividade. É o que Suely Rolnik (2003) chama de “subjetividade lixo”. Dito de outra forma, seria algo como “você está fora do caminho, você tomou um desvio; este desvio não o levará a lugar nenhum, pois não lhe permitirá estabelecer uma relação de consumo privilegiada”.

Assim, trata-se de algo que é considerado como básico na teoria dos conjuntos: percebe-se que a consistência do grupo é engendrada através de processos identificatórios que estabelecem uma diferenciação com o fora. Somos, então, remetidos ao conceito de identidade. Há um excedente na sociedade que é apresentado como um “duplo” marginal, ao qual sempre se está em risco, se está prestes a poder fazer parte. É preciso atualizar-se, correr, agir de uma forma verdadeiramente maníaca atrás do menor aparelho de telefone *celular*, das cores ditadas pelo mundo da moda, de um novo conceito de carro ou mesmo

das informações (infinitas e facilmente digeríveis). Andar fora deste ritmo, desta velocidade, não aderir a euforia representa o mesmo que se deixar subsumir pelas consideradas “subjetividades-lixo” e conseqüentemente por toda humilhação que as acompanha. Ao considerarmos o diferente enquanto negatividade, confrontando-o com ideais reguladores, nada mais fazemos do que reafirmar a pretensa naturalidade de certos lugares sociais. Isto é, deixamos de questionar os ideais construídos em nossa sociedade, aceitando lugares e posições de poder. A psicologia tem silenciado diante destas questões, mantendo práticas que, se por um lado lhe permitiram a construção de seu aparato teórico, um *corpus*, de outro funcionam como uma forma de controle e enquadramento a modos de existir pré-determinados.

Estamos, então, em condições de apresentar a complexidade desta questão, pois diversas de nossas práticas, enquanto trabalhadores do campo *psi*, irão incidir diretamente sobre as populações consideradas marginais. Seja pelas condições de miserabilidade a que estão mergulhadas, seja, por exemplo, por se constituírem enquanto gueto (como se organizam certos grupos de usuários de drogas), existe hoje uma população “marginal” assistida por profissionais de saúde mental, psiquiatras, psicólogos e mesmo psicanalistas, amplamente referenciados a um padrão de normalidade. Muitos de nós interferimos cotidianamente em diversas populações consideradas excluídas, sem, no entanto, termos propriamente o alcance dos efeitos de nossas práticas que, freqüentemente, são voltadas para o apaziguamento daquilo que chamamos sintoma. Há uma série de paradoxos em nossos modos de fazer *psi*, a começar pela própria noção de cura que estabelecemos. Uma destas práticas que terei aqui condições de aprofundar com maior rigor é exatamente os tratamentos oferecidos a usuários de drogas, cujos “fracassos” colecionamos, especialmente quando lidamos com as chamadas populações de maior vulnerabilidade social.

É evidente que uma certa crise no mercado de trabalho tem forçado diversos profissionais “liberais” a procurar e mesmo criar novas áreas de atuação. Assim, com a psicologia não vem sendo diferente: se o trabalho tradicional, aquele realizado nos consultórios tem mostrado o limite de seu fôlego (não só de intervenção mas também, então, de absorção de mão de obra), contingentes de novos profissionais que chegam ao mercado a cada ano fazem com que novas fronteiras tenham que ser abertas. Projetos sociais, atenção às populações de maior vulnerabilidade social e novos espaços de atuação,

por exemplo, têm se multiplicado. A psicologia então, herdeira de uma concepção médica da dicotomia saúde/doença, com base em uma clínica cujo *setting* estabelece o parâmetro de investigação, vê-se obrigada a construir novos campos e conseqüentemente modelos de intervenção. Entretanto, raramente as reflexões acerca deste novo “compromisso social” da psicologia acompanham estas práticas inovadoras. Como conseqüência, suas raízes, lançadas como aparato de controle deste então novo *homem moderno*, como vigilante de um parâmetro de normalidade de base molar e identitária, entram em crise. É preciso repensar a lógica causal que vem regendo a clínica psicológica ao longo de sua história. Afinal o que podemos hoje significar como uma prática cujos parâmetros encontram-se alargados? Como uma *clínica* ampliada? Que conseqüências sobre nossas práticas podem ser extraídas destas novas situações a que nos lançamos? Como uma clínica pode repensar o “ver” e “falar” *psi*, suas noções diagnósticas, de tratamento e de cura a partir de uma recolocação do *setting*? Ou melhor, quando falamos em *clínica ampliada* estamos nos referindo a um recorte geográfico? Espacial, portanto? O que é ampliado? O lugar da intervenção ou a concepção de sujeito? Não iremos então inevitavelmente nos deparar com a dicotomia *dentro/fora*? Ou fazer valer a velha questão que opõe aquilo que é da ordem do individual ao social? Que capacidade temos hoje de deixar entrar justamente a subjetividade de nosso tempo, fazendo com que repensemos nossas teorias? São estas algumas das principais questões que animam o desenvolvimento deste trabalho.

O dilema dentro/fora, inclusão/exclusão poderia ser substituído por outras formas de pensar a situação das populações que hoje não encontram lugar em nossa organização social. Existem, é bem verdade, já diversas políticas públicas nos âmbitos da educação, saúde e mesmo assistência social que manifestam vivamente a preocupação em possibilitar a ampliação dos campos de subjetivação, promovendo assim outras formas de lidar com estas fronteiras estabelecidas. Assim, percebemos que não é necessário estar preocupado pelo conhecimento psicológico para propor respostas desse alcance, no sentido de promover a ampliação dos campos de subjetivação dos sujeitos. Estamos diante, então, de um objeto que não é privativo de uma determinada disciplina. Quando uma criança de periferia participa de um conjunto musical ou quando um idoso consegue ler, identificando assim um determinado ônibus que precisa tomar, não está havendo aí uma ampliação nas

formas de subjetivação deste mundo de objetos, possibilitando assim uma outra forma de circulação? Precisamos, então, ir além de reconhecer a existência de excluídos, pois é até mesmo a própria concepção de excluído social que traz consigo sua carga de preconceito e negatividade. Processos lineares que substituem exclusão por inclusão reafirmam a homogeneidade do gozo, ou ao menos sua perspectiva totalitária.

Nossas práticas não podem ser meras repetições que confrontem os sujeitos com ideais de uma sociedade que necessita a todo o momento criar o *fora* para dar consistência ao *dentro*. As práticas que hoje têm capacidade de interrogar nossos velhos padrões engessados de viver estão certamente do lado da invenção, do novo, daquilo que não tem medo de mudar. Aliar-se à arte, por exemplo, em seu sentido mais radical de desacomodação, de ruptura com o instituído, nos instiga a pensar um mundo cujo diferente não seja alvo de humilhação. Em que o diferente seja visto por sua singularidade e não por sua estranheza. A arte pode ser um exercício a ser realizado, não na condição de objeto de consumo (a qual encontra-se, igualmente, em condições de sujeição), mas de intervenção num determinado modo de arranjo das coisas.

São muitos os paradoxos que experimentamos. Muitas também são as manifestações desses paradoxos, sempre apresentados de forma cifrada. Assim, nos deparamos a todo o momento com manifestações lidas como sintomatologias que representam verdadeiro enigma, que, tal qual a esfinge, nos interrogam ao preço de sermos devorados. Um desses *enigmas*, que aqui tomarei de forma privilegiada (especialmente no capítulo quatro), tanto por sua relação particular com o tema desta dissertação quanto pela minha própria experiência profissional, é a toxicomania. De que forma se articula a toxicomania, enquanto sintoma social, com o projeto da *modernidade*? Com a chamada pós-modernidade? O que os tratamentos empregados são capazes de evidenciar de nossas práticas? Como estamos respondendo a esses interrogantes por meio de nossos discursos e nossas práticas *psi*?

É bem verdade que drogas sempre foram largamente consumidas em diversas épocas e em diversas sociedades. Talvez a diferença que se estabeleça neste momento e que transforma seu consumo em algo que nos permite chamar de sintoma social, é que se trata hoje de uma experiência individual, sem a partilha e o controle social, articulada então com o discurso dominante em nossa sociedade. Não se trata mais de rituais, em que a substância

se encontraria inscrita num determinado universo simbólico, mas tão somente da experiência individual; da relação privilegiada com o objeto. Criamos uma distinção entre aquelas drogas socialmente aceitas e outras, que consideramos ilegais. A resistência a esta distinção arbitrária freqüentemente vem colocar à prova nossas instituições.

O acento sobre o indivíduo³ está dado e as conseqüências sobre a subjetividade vêm mostrando seu alcance. De uma forma mais ampla, podemos dizer que, a exemplo das toxicomanias, os efeitos do *indivíduo* sobre o *corpo* têm sido a marca dos sintomas sociais nesta entrada de século. Assim, também as bulimias e anorexias, obesidade, hiperatividade e depressão (onde talvez se esconda a solidão, marca radical do homem moderno), fazem circular em níveis surpreendentes as pílulas assim como a chamada *literatura* de auto-ajuda. Os níveis de insatisfação com os próprios corpos (essas máquinas velhas e engorduradas que impedem de gozar tudo o que é possível) são impressionantes, e a ciência busca sem descanso responder com novas técnicas de adequação e construção.

Assim, diante de nossa *gagueira existencial*, vamos criando novas formas, novas estratégias para viver que possibilitem uma não-confrontação constante com aquilo que claudica. É neste sentido que me ocorre uma imagem para exemplificar o que digo: a imagem de uma pessoa acometida por uma gagueira. Esta que freqüentemente, frente à iminência da falha na verbalização da linguagem, a encobre como se fosse uma vacilação do pensamento. Torna-se como que um pensamento diletante. Obviamente a transformação da falha em vacilação de pensamento busca minimizar, para si mesmo antes de tudo, os efeitos dessa quebra, desse vazio que se interpõe em seu discurso. O que antes era falha, quebra, se transforma em hesitação. A busca de um certo charme viria recobrir aquilo que emerge do Real. Esse exemplo, no entanto, se presta aqui apenas como uma pequena imagem de algo muito mais recorrente que é o que chamo de *gagueira existencial*: essas estratégias que cada um de nós desenvolve ao longo da vida a fim de minimizar certas interpelações, certas faltas de sentido.

Outra imagem, desta vez pessoal: costume sair de compromissos – como aulas, por exemplo – de forma rápida, tal qual houvesse algo importantíssimo à minha espera. Assim,

³ O conceito “indivíduo” só vem mostrar o recalcado de nossas parcializações, assim como a tentativa de restituição de um *eu ideal*.

normalmente saio antes do final das aulas ou, quando no fim, no mínimo, de uma forma um pouco apressada. Vez ou outra poderia haver sentido nessa saída imediata. Entretanto, já moldado como um modo de existir, evito me confrontar com uma certa ausência de cumplicidade (na falta de palavra melhor) que tenho para com meus pares. Ou seja, a solidão a que me atiro, certamente acentuada, sublinhada, ao perambular só, em meio aos *grupos* que se formam pelos corredores.

Assim, haveria um sem número de exemplos que poderiam ser apresentados aqui, a fim de ilustrar isso que claudica e que nos esforçamos em contornar. Entretanto, restrinjo, nesse momento, a esses dois por entender que não se trata aqui de uma cartografia desta *gagueira existencial* (o que só viria a ser seu próprio recobrimento, aliás), mas sim da exposição de uma certa perspectiva a que se propõe essa pesquisa; isto é, um olhar que pensa a subjetivação também como formas estratégicas de se situar frente às demandas do Outro.

Pois bem, precários e contingentes, não cessamos de promover recortes que criem referências nesse mar quase sem ilhas que é nossa existência. Os saberes constituídos vão desde interpretações fundamentais, na relação com o outro (chegamos a ter máquinas para interpretar o significado do choro do bebê), até a constituição de grandes aparelhos conceituais. Também, nosso gestual, nossos pequenos movimentos: nossa maneira de olhar em busca de um foco, de uma profundidade; nossa forma de produzir o conhecimento. A “inspeção”, o exame clínico, os dados sensíveis. São, enfim, todas formas de constituir as disciplinas e as ciências; nossas parcializações, nossos pequenos mapeamentos. É preciso sempre que sejam estabelecidos os enquadres, os recortes necessários onde tentaremos demonstrar toda habilidade que adquirimos em séculos de acúmulo, renovados sempre em cada existência, a cada pesquisa que se inicia. Entretanto, podemos também questionar esta perspectiva histórica progressista, unilinear, cujo conhecimento acumulado estaria sempre a serviço das futuras gerações. Como veremos mais adiante, assim como o corpo, este “espaço” que ocupamos, não basta para suportar nossa existência, o tempo – cronológico – está para além de um mero acúmulo de fatos. Encontramo-nos, também em relação ao tempo, sem garantias, situados no intervalo em que se estabelece um jogo de forças e, portanto, no vazio. Como diz Michel de Certeau (1996, p. 202): “Espaço é o efeito

produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais”.

Na película (essa pequena pele!) *Janela da Alma*⁴, entrevistado, o cineasta Wim Wenders relata seu desconforto ao olhar sem seus óculos. Não eventualmente pela ausência de foco (como ele próprio diz, poderia facilmente solucionar o problema com lentes de contato), mas por uma falta insuspeita: a falta de enquadre; de “frame”, para usar suas palavras. De “setting”, para usar as nossas.

Nada mal para um realizador de grandes filmes. De filmes, cujas imagens não abundam (contradição); filmes no qual o *tempo* obedece a um ritmo pouco comum em nossos dias. Tal como poderíamos imaginar ser o avesso de um cirurgião (que isola o corpo e se debruça sobre um objeto e não sobre uma pessoa que está perdendo a vida e cujos familiares esperam na sala ao lado), Wenders nos lança na escuridão; abre mão das abundâncias e insiste nas densidades das existências.

Num mundo que disponibiliza 500 canais para um mesmo aparelho de televisão (e por que não dizer, um *sem número* de informações pela *rede*), o mínimo, o detalhe, o “olhar desviado”, a boca, que em close, se entreabre lentamente deixando passar nada mais que uma hesitação; a palavra que não veio é o que faz a diferença. “Engana-te com teus próprios olhos”, surpreendentemente dizia-me um menino, vendedor de frutas, quando solicitado a indicar qual a melhor caixa de morangos.

Enquadre, *frame*. Uma moldura que permita estabelecer o lugar de onde se olha, que possa – por seu retorno – situar o ponto onde nos encontramos. Uma tomada de posição, um situar-se frente ao desejo do Outro. Por que não, uma certa ilha num mar aparentemente infinito. Novamente Certeau (1996, p.201): “um *lugar* é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência. (...) Um lugar é, portanto, uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade”. Entretanto, sem percebermos, ao mesmo tempo em que olhamos, somos também olhados; *somos janelas de outras janelas, somos apenas instantes de olhar*. Antes então de “estarmos” em um *dentro* ou *fora*, olhadores ou olhados, circunscritos em um corpo que nos dá forma ou

⁴ João Jardim e Walter Carvalho, Brasil, 2001.

transcendentes, nos encontramos, poderíamos dizer, na condição de molduras ou agenciadores. Será também a partir do olhado que iremos construir nossos suportes, nossas bases. Busco sustentar adiante que neste social que não cessamos de construir, configurar e reconfigurar, as possibilidades de subjetivação vêm se modificando, criando realidades e necessidades que dão condições e exigem o surgimento de novos conhecimentos, não apenas em substituição a velhos, mas que pensem sua própria condição. A subjetividade, hoje privatizada, criou não só as condições necessárias para o surgimento do mundo tal qual o pensamos, mas para o desenvolvimento de conhecimentos que possam dar conta desse novo sujeito, livre e autônomo. Podemos situar – de forma grifada – o surgimento da psicologia nesse contexto.

Evgen Bavčar, fotógrafo, “cego”, pede à sua sobrinha que, trajando um vestido, corra pelo campo. Pede também que lhe coloquem sininhos presos à sua roupa. Pelos sons produzidos enquanto corre, seu foco a acompanha. Pelos sons consegue registrá-la; por sua memória visual. Quem a fotografa? O que é fotografado? Tratar-se-ia de uma pessoa cega capturando sons?

Não irei aqui problematizar o lugar do Imaginário na constituição psíquica dos sujeitos. Isto é, sua atribuição de dar forma, de criar alguma permanência a algo que insiste em se mover; em se metamorfosear. As imagens, esses pequenos alicerces de nosso Imaginário, não cessam de produzir sentidos. Correto? Talvez não. Bem, pelo menos é o que penso quando me deparo com obras como as de um Bavčar. Antes de pretender congelar algum significado através da produção de imagens, é o *ato* produzido o que irá, digamos, apontar para um sentido oposto àquele comumente produzido na fotografia, ou seja, o de uma formatação. Antes de pretender coagular um momento, granular uma visão, uma das interrogações que Bavčar coloca é a noção de absoluto, de permanência. Em suas palavras: “Em uma ocasião escrevi que no meu caso existe uma câmara obscura atrás de outra câmara obscura. Quero dizer que, enquanto operador invisível atrás do aparelho, eu sou, para o modelo que eu fotografo, não um “voyeur” simples, mas um “voyeur” absoluto. (...) Eu não imponho um contra-olhar, como qualquer outro fotógrafo, grande ou pequeno, porque ele supõe, dirigindo o aparelho em sua direção, um olhar que dispara em você um

outro olhar”⁵. Ou seja, como o próprio Bavčar irá dizer, na produção de sua arte existe um olhar que não dispara um outro olhar, mas tão somente o *olhar infinito*, figura mesmo do saber na contemporaneidade. Ele não oferece o anteparo àquele que é olhado, assim como também não oferece àqueles que olham seu trabalho.

Poderia dizer que o olhar infinito a que se refere, transpassa o momento do congelamento da imagem e se reproduz em papel, no próprio efeito que seu trabalho provoca. Neste sentido, antes de eu possa enxergar ali uma mera cristalização de significados, percebia nas imagens produzidas uma ruptura gerada pelo próprio *ato* que teve por consequência a imagem fotográfica. Assim, a imagem como esquecimento; o apagamento como registro.

Tomando como baliza o *ato*, tal qual produzido e descrito por Bavčar através da metáfora da câmara escura atrás de outra câmara escura, podemos pensar na fissura causada neste *congelamento que nada congela, senão faz fluir no jogo do engano uma multiplicidade de sentidos*. A arte, enquanto produção de atos, tem na ruptura de sentido, na descontinuidade seu poder interpretativo e interrogante de nossas formas de estabelecimento do laço social. A arte, assim, constitui-se também numa forma de evidenciar, pela ruptura, ou seja, *après coup*, aquilo que faz laço em nossa sociedade e, portanto, se constitui enquanto sintoma social.

Retomo, então, neste momento a questão posta inicialmente, da precariedade de nossa condição de existência, da subjetividade como defesa, enquanto *formação* que busca recobrir um Real. Assim, compreendendo que os limites do conhecimento, tal qual um cobertor curto demais que sempre deixa à mostra, quer os pés, quer a cabeça, se farão constantemente presentes nesta pesquisa. Mais, serão também objeto da pesquisa na medida em que colocam em jogo o infinito da produção de conhecimento concomitante a sua precariedade (leitura, aliás, pós-moderna do conhecimento). Meu “cais” de partida (cabe explicitar o lugar onde me situo), não deixa de ser o pressuposto de um reconhecimento desta impossibilidade da produção de um saber que se pretenderia suficiente para a formulação de “explicações” ou mesmo conclusões definitivas. Mesmo que esta navegação não se dirija na busca qualquer solução acabada, há sim a preocupação de se poder formular

⁵ TESSLER, Elida e CARON, Muriel. “Uma câmara escura atrás de outra câmara escura” In: SOUSA, Edson,

a colocação de um problema. Acredito que temos mais a contribuir por nossa capacidade de estabelecer interrogações precisas do que propriamente de responder àquelas que nos são formuladas. Isto é, escapar de uma lógica causal que para tudo estabelece conexões na busca uma explicação. Antes de querer encontrar o que fica na linha do horizonte, penso em poder perguntar que horizonte é esse a que nos dirigimos.

Embora a produção seja a de um conhecimento que se sabe, portanto, precário e contingente, há um elemento levado em conta que se torna parte integrante desta pesquisa: a evidência da existência de um autor – ao mesmo tempo produto e produtor dessa subjetividade investigada. Assim as fontes consideradas relevantes são as mais diversas, indo desde o olhar curioso de um menino sobre a biblioteca do pai (e porque não mencionar aqui os momentos de intriga a respeito do livro “bibi”, que mais tarde iria se revelar “1919” – ☪ –, quando, claro, colocado na posição correta) às interlocuções proporcionadas por espaços públicos de debate. Ou seja, antes de se pretender considerar estritamente o levantamento de alguma bibliografia ou pesquisa de campo realizada para este determinado fim, as mais diversas fontes, oriundas do próprio viver do pesquisador – do meu próprio viver, já que escrevo na primeira pessoa – são consideradas relevantes e, portanto, apresentadas, de forma explícita ou não. O processo de construção de certos interrogantes é algo que vem sendo gestado ao longo de anos. Antes de tudo, trata-se de estar atento ao mundo, curioso frente às manifestações subjetivas de nosso tempo, ao invés de querer sustentar algum crivo que justifique, explique ou mesmo pretenda apontar em direção à norma a partir de conhecimentos já estabelecidos.

Destaco também – sobre o desdobramento desta pesquisa – uma posição de observação e intervenção que considero privilegiada, que é a Coordenação Técnica do Conselho Regional de Psicologia 7ª região. Esta função, que exerço há mais de cinco anos, tem-me proporcionado experiências bastante ricas e que se revelaram, em muitos momentos, absolutamente contrárias aos preceitos de uma organização corporativa ou classista, como se esperaria de uma instituição desta natureza. Assim, ao longo destas problematizações, tive a oportunidade de dialogar entre estas diferentes posições: a de pesquisador em psicologia social e a de coordenador técnico de um conselho profissional,

TESSLER, Elida e SLAVUTZKY, Abrão (orgs.). “A invenção da vida”. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001.

onde, inevitavelmente, aportam as mais diversas questões relativas ao exercício profissional do psicólogo.

Um exemplo importante, dentre inúmeros, do fruto deste diálogo se materializou no III Fórum Social Mundial através da realização de uma oficina que propus (e foi aceita pelo Plenário do CRP 07), intitulada “Clínica Ampliada: repensando o *dentro/fora* nas práticas *psi*”. O grande interesse gerado nesta discussão bem como a qualidade das intervenções realizadas fez confiar na direção desta pesquisa. Oportunidade, também, de colaborar na publicização deste debate que ora empreendo.

O percurso percorrido ao longo das próximas páginas foi buscar no projeto da modernidade os fundamentos para pensar nossas práticas *psi* na contemporaneidade. O caminho escolhido, embora aparente ser longo, tem um fio condutor que, espero, permita uma boa articulação entre as idéias.

Dois
A Modernidade – ver e falar *psi*

I

O estabelecimento de pontos de referência tem por efeito uma certa consistência narcísica. A estabilidade dos sentidos – que, preferencialmente, devem ser unívocos – busca sempre dar a “liga” necessária à massa, à construção dessa forma que, em cada tempo, em cada época, se traduz em existência. Uma forma dentre inúmeras outras, sem dúvida, determinada por uma série de fatores, que passam pelos políticos, econômicos e morais. Entretanto, é preciso afirmar preliminarmente que as formas de ser e habitar o mundo, de pensá-lo, transformam-se; são vivas. E, se há grandes modificações é porque ocorrem situações de crise, em que certos modelos adotados deixam de ter sua eficácia simbólica; isto é, tornam-se precários em sua função de sustentação das subjetividades.

Bem, conforme apontado anteriormente, as produções subjetivas buscam dar conta do desejo do Outro, posicionando desta forma o sujeito. Entretanto, esse desejo não é fixo; quando se pensa que se chegou lá”, já não se está mais. Por outro lado, não se pode considerar também que tudo seja pura fluidez ou desamparo: existem estruturas que compõem aquilo que chamamos de laço social.

Desde Freud¹ sabemos que o que se transmite entre as gerações não são fatos ou acontecimentos, mas justamente o recalcado. Aquilo sobre o qual silenciamos, mas que, se faz presente o tempo todo, pois se constitui como a interdição primeira. Eugène Enriquez (2002, p. 115), chama de as “proibições estruturantes”, que não seriam mais que duas: “a lei da proibição do incesto e a lei da proibição do assassinato das pessoas de uma mesma sociedade. (...) A proibição do assassinato com frequência cai em desgraça. (...) A pulsão do incesto, desde Durkheim e da tradição etnológica, a proibição princeps (a que anuncia o advento da cultura), pois é a única a impedir o sonho secular, ou antes, o pesadelo do entre-si”. Estas estruturas mantêm, de alguma forma, suas referências, constituindo-se como parâmetros de existência da cultura.

Encontramos, aqui, uma questão marcante que distingue, por exemplo, o pensamento de Deleuze do de Freud. Para Deleuze, certamente o lugar atribuído por Freud ao Complexo de Édipo estaria do lado do que ele considerou de “molar”. Isto é, aquilo que abre o campo das composições de sujeito e objeto, considerando-os distintamente. Entretanto, vale sublinhar aqui o caminho escolhido, que parte do princípio de que é exatamente pelo fato de existir a cultura (de insistir a cultura, poderia aqui dizer) fundada no recalque, que somos convocados a diferentes produções de subjetividade. Entretanto, esta é uma questão que merece ser mais bem trabalhada, inclusive no próprio interior da psicanálise, uma vez que pode permitir uma re colocação do lugar das produções de subjetividade, permitindo-lhe intervir sob uma nova perspectiva. Este assunto será retomado mais adiante, mas sem perder a noção de que os sujeitos que “tratamos” nos dias de hoje foram construídos histórica e culturalmente, tendo nossas teorias uma articulação direta com a produção destes modos de ser. Assinalo, assim, a necessidade que temos de retomar, ao menos breve e precariamente, as rupturas havidas no processo de construção do homem na modernidade, uma vez que foi para atender às novas demandas que surgiram

¹ É bem verdade que aqui não estamos trabalhando com algo consensuado, pois remeteria a uma lógica posteriormente apropriada pelo movimento estruturalista. Seria o Complexo de Édipo uma matriz? Deleuze irá situar o problema fazendo uma distinção conceitual entre o que seria considerado molar ou molecular. O molar seria considerado então a *linha dura*, produtora de territórios fixos e estanques. Já o molecular produziria a fluidez, o movimento, o maleável. Esta distinção é importante de ser feita, pois coloca o problema da organização social sob prismas absolutamente diferentes.

diversas das disciplinas que temos ainda nos dias de hoje, dentre as quais, podemos situar a psicologia.

Pensar hoje na produção de determinados discursos científicos, nas práticas psi que desenvolvemos, obriga a revisitar o processo como esse homem moderno foi forjado, pois a forma como se deu a modernidade trouxe consigo modificações importantes inclusive nas próprias concepções de ciência. É importante lembrar que, neste período, houve a passagem para o que mais tarde seria chamado de sociedades disciplinares. Justo onde surge toda uma necessidade do estabelecimento de novas áreas do conhecimento². É neste contexto que se pode situar o surgimento da psicologia enquanto disciplina autônoma, descolada das idéias sobre a psique que até então eram desenvolvidas principalmente no universo da filosofia.

Assim, embora tenha optado por um caminho um pouco mais longo do que talvez fosse o necessário, creio que a direção proposta permanece inalterada, visando sempre a investigação dos discursos e das subjetividades que produzimos, enquanto pensadores e trabalhadores das chamadas áreas *psi*. Como veremos, é, também, através de nossas práticas que desenvolvemos os parâmetros e as *normas* de uma sociedade. Promover, neste momento, um afastamento, um certo distanciamento pode, creio, ajudar na compreensão de nossos modos de pensar e fazer psicologia na atualidade.

Para melhor compreender nosso momento atual, é preciso lembrar que a história do homem moderno não chega a ser tão antiga. Começamos a nascer há cerca de 400, 500 anos atrás, com movimentos que viriam a possibilitar o surgimento da introspecção e da noção de profundidade do indivíduo. É onde a sociedade tradicional começa a dar seus ares de esgotamento que nasce o homem moderno, preso a outros laços do que aqueles conhecidos.

Para o surgimento do homem moderno, o que até então era transmitido como herança deixaria de ser a principal referência na construção de uma identidade. Isto é, as marcas de nascimento não seriam mais, necessariamente, seladoras de um destino. Esta realidade de autonomia, absolutamente corrente nos dias de hoje, estabeleceu-se por ruptura

² Não é demais aqui apontar o duplo sentido que empregamos à disciplina: aquela que verifica, corrige e castiga os que eventualmente se afastam da norma, mas também aquela que irá desenvolver os conhecimentos.

com o modelo anterior. As chances, as possibilidades de se forjar uma singularidade a partir de identidades que não foram necessariamente herdadas, abririam novos caminhos de construção subjetiva, até então insuspeitos. Ao homem moderno está dado o poder e o sofrimento da dúvida. Isto é, a capacidade de escolher e tomar decisões que modificarão seu futuro.

Shakespeare, Montaigne, o surgimento do romance, as grandes histórias do século XIX, “Madame Bovary”, até chegar-se no auge dos desmaios e das angústias (esse vazio inominável). Ingredientes diversos que combinados, construíram as possibilidades de se forjar identidades até então impensáveis. Há um contínuo movimento que leva aos processos de individualização, à noção de privado e, pode-se dizer da própria privatização da subjetividade.

Cabe, porém, ainda neste momento, antes de nos aproximarmos um pouco mais do berço em que descansa o então novo homem moderno, uma pequena digressão que irá auxiliar-nos na idéia de *tempo* que permeia o desenvolvimento deste trabalho, e que permite que se possa estabelecer elos que articulam diferentes momentos de nossa história. Interessa-nos esta discussão também na medida em que a história não é vista como uma cadeia sucessiva de fatos. Isto é, como havia referido, não se trata aqui de um conceito de tempo linear, cuja sucessão de fatos históricos vai forjando um novo homem, resultado dessas construções. Esta distinção é importante, pois dirá respeito à própria forma como as possibilidades subjetivas vão se construindo. Na verdade, o trabalho a partir de uma perspectiva genealógica irá permitir um novo entendimento do que venha a ser o homem na condição de produtor e produto da cultura.

A genealogia trabalha no sentido de problematizar aquilo que se apresenta como uma certa evidência empírica, como natural aos olhos do senso comum, mostrando que há um conjunto de condições necessárias para o surgimento de realidades específicas. Para usar as palavras do próprio Michel Foucault (2001, p. XVIII), cujo método genealógico inspira uma considerável parte desta pesquisa, “um estudo que tenta extrair da espessura do discurso as condições de sua história”. Condições de caráter subjetivo, posso precisar. É um trabalho de resgate de fragmentos muitas vezes dispersos, descontínuos e mesmo regulares

sobre a formação dos discursos³. Sobre os mecanismos de poder que se entrecruzam e formam novos códigos a serem legitimados socialmente, forjando seu aspecto “natural”.

Pois bem, problematizando ainda mais a perspectiva histórica, uma forma de apresentar o *tempo* que compõe a que trabalho encontra-se em Hannah Arendt (1997, p. 37), no livro “Entre o Passado e o Futuro”. Ali Arendt faz uma apreciação da questão do tempo, valendo-se do conceito de forças; isto é, situando o homem no interior desta “guerra”, no intervalo das forças:

“... o passado, é visto como uma força, e não, como praticamente em todas nossas metáforas, como um fardo com que o homem tem de arcar e cujo peso morto os vivos podem ou mesmo devem se desfazer em sua marcha para o futuro. (...) Do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre o passado e o futuro, o tempo não é um contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido ao meio, no ponto onde “ele” está; e a posição “dele” não é o presente, na sua acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja existência é conservada graças à “sua” luta constante, à “sua” tomada de posição contra o passado e o futuro. Apenas porque o homem se insere no tempo, e apenas na medida em que defende seu território, o fluxo indiferente do tempo parte-se em passado, presente e futuro; é essa inserção – o princípio de um princípio, para coloca-lo em termos agostinianos – que o contínuo temporal em forças que, então, por se focalizarem sobre a partícula ou corpo que lhes dá direção, começam a lutar entre si e a agir sobre o homem da maneira que Kafka descreve”.

O “ele” a que Arendt se refere é o homem, tal qual indicado por Kafka em sua parábola (Notas do ano 1920). Nesta, há a figura do homem lutando *contra* e *em meio* ao passado e o futuro. Na verdade, a cena comporta três lutas acontecendo simultaneamente: o homem contra o passado, contra o futuro, e estes lutando entre si, tentando impulsionar o homem – este objeto – em direção a seu oponente. Entretanto, neste jogo de tensões que se

³ Um fragmento que compôs os primeiros esboços desta pesquisa: *Não posso dizer que isso sempre ocorra; freqüentemente seria talvez a palavra mais apropriada. Quando eventualmente acendo um cigarro Camel, em apenas um instante, o gosto que sinto me remete além-mar: a imagem do Bairro-alto de Lisboa, aquela porta quase escondida no fim de uma rua estreita, escura e úmida de tanto charme. Um bar outsider, nada-a-ver-com-nada, freqüentado por uma gente diferente, mas que em comum parece ter o gosto pelo cruel e lamuriante fado que corta a noite.*

Ali, bebendo Gordon's com Schewepes, o fogo vai lentamente queimando o cigarro do pequeno camelo. Enquanto aguardo o momento de embarcar para a África, vou habituando-me com as pessoas que circulam indiferentes a minha presença. Estrangeiro/familiar, sinto então o quanto as dezenas de gerações anteriores a minha deixaram seus traços, fazendo-me sentir uma espécie de nostalgia de algo que nunca vivi. Num turbilhão de idéias, me vêm ainda à mente alguns devaneios de adolescente, embalado pela leitura das histórias do “Camel Troughy”, passadas sempre em algum lugar exótico... como, imagino, deverá ser o continente africano.

Tudo isso agora, se produzindo no instante mesmo em que acendo o cigarro, em Porto Alegre. Tempo e Espaço Outro.

estabelece entre passado e futuro, o que resta ao homem é tão somente um lugar vazio, uma ausência.

Jano. Este personagem da mitologia romana pouco conhecido entre nós, talvez seja justamente aquele que bem ilustraria a noção de tempo aqui acentuada. Sua figura é sempre representada por um homem com dois rostos, cada qual voltado para direção oposta ao outro: em sua dupla face, um rosto olha para o futuro e outro é voltado para o passado. Jano, antes de tudo, representa a transição, a passagem. É, por exemplo, a Jano que devemos o nome do primeiro mês do ano e a invenção da moeda; é a Jano que é atribuída a guarda da entrada das casas, sempre tão vulneráveis às investidas dos *espíritos atordoados*. Não por acaso, Jacques Hassoun em “La Cruauté Melancolique” chamou de *Janus* o personagem de um caso apresentado, referente justamente à problemática melancolia-toxicomania. Escreve: “Amputé de cette part qui lui permet de considérer l’avenir, il est expulsé de la civilité, du politique, de la Cité, pour n’être plus que corps souffrant, avide de ce qui pourrait l’arrecher à une tristesse infinie”⁴ (1997, p. 29). Retomarei esta articulação tempo/toxicomania na seqüência do texto.

Que Jano não tenha lenda, tanto melhor neste momento: interessa justamente essa sua condição de *passagem*, de conhecedor do passado e do futuro, de homem de duas faces, que muitas vezes Walter Benjamin pôde atribuir a si próprio⁵. Há de se compreender aqui, portanto, que a historicidade não é um fato dado na natureza humana, de forma apriorística e que sempre esteve aí. Para os gregos arcaicos, por exemplo, seus fundamentos encontravam-se em mitos de um tempo passado, mas que, no entanto, nunca se sabia que tempo era este. Foi preciso que os historiadores tenham surgido para dizer-nos da existência de um tempo mais importante que esse tempo mítico indiscernível: seria então o tempo da vida, da morte, das batalhas dos casamentos e das eleições. Hoje, no entanto, podemos nos perguntar sobre esta noção de tempo dada como seqüência linear de acontecimentos. Sabemos, também, que não é a existência de historiadores que permitem, ou melhor, que garantem aos sujeitos as possibilidades de inscrição de suas histórias; de suas inscrições simbólicas.

⁴ “Amputado dessa parte que lhe permite considerar o futuro, é expulso da civilidade, da Cidade, para não ser mais que corpo sofrendo, ávido disso que poderia lhe arrancar de uma tristeza infinita”.

⁵ Conforme Pierre MISSAC em “Passagem de Walter Benjamin”.

Walter Benjamim, em *Infância em Berlim* (1995, p. 89) descreve o "sentimento imemorial" valendo-se de suas próprias vivências. Conta de uma temporalidade particular. Viajamos com ele através da Berlim de sua infância, mais sentimento e impressões que percursos geográficos ou históricos: "(...) existem palavras ou pausas que nos fazem pensar na pessoa invisível, ou seja, no futuro que esqueceu junto de nós. Eu devia ter cinco anos. Certa noite - já estava deitado - meu pai apareceu no meu quarto. (...) Penso que foi um pouco contra vontade que teve de me comunicar a morte de um de seus primos. (...) naquela noite, fixei na memória meu quarto e minha cama, da mesma forma que alguém grava com mais precisão um lugar, sentindo que deverá voltar a ele algum dia a fim de buscar algo esquecido. Só depois de muitos anos fui saber de que se tratava. Naquele quarto, meu pai silenciara a respeito de uma parte da notícia, qual seja: o primo morrera de sífilis".

Não se trata para Benjamim de recuperar algo que lembramos. O que é buscado é o ponto de coincidência do desejo e do conhecimento do desejo. A história se constitui como ficção. Viajamos no tempo, resgatando, esquecendo, selecionando. Congelamos fatos ocorridos numa infância muitas vezes ainda incapaz de viabilizar uma significação.

Pela *pedagogia* do humano, para compreendermos melhor aquilo que se passa nos sujeitos, assumimos posturas que pretendiam encerrar em categorias, os fatos, as percepções e até mesmo os afetos. Cada coisa em seu mundo; cada mundo catalogado, dimensionado, controlado. Ingênuos, pensávamos poder, no mínimo, nos aproximar de uma pureza que hoje podemos considerar nauseante. Em prol da razão, acreditamos poder criar uma história, cujo autor, qualquer que fosse, passaria anônimo:

“Há uma temporalidade das práticas sociais e de suas representações, mas as idéias “viajam” no tempo e no espaço e são “recicladas” em outro contexto, que as “historiciza”. Ocorrem, nesse processo, simplificações e acréscimos, aceitações e rejeições, seleções e versões, implicando a atribuição de outros sentidos distantes daqueles do original, e isto decorre de fatores tão concretos quanto relações de forças ou níveis de acumulação, mas também por ação de elementos não mensuráveis, as utopias e os desejos.”

Esta citação de *O Imaginário da Cidade – visões literárias do urbano*, de Sandra Pesavento (1999, p. 23), situa bem o terreno em que estou me movimentando. Entretanto,

permito-me discordar da idéia de um *original*, matriz de leituras possíveis, gerando, assim, a idéia de desvio. A própria construção da idéia de *fato*, de *realidade*, traz consigo a dimensão do que é humano, pois não podemos pensá-la isoladamente, sem a existência de uma cultura que possa significá-la.

Seria pertinente pensar aqui também na pluralidade das possibilidades que as histórias têm de serem criadas, contadas. A diversidade de nossa cultura, as várias formas de inscrição de um sujeito, as dessimetrias sociais existentes. O surgimento da dimensão temporal para cada sujeito. Tempo e espaço. Memória e corpo. A pluralidade de possibilidades dos lugares do corpo é criada a partir de experiências temporais. Mais precisamente, no intervalo que se cria *entre* o corpo da criança e o corpo de quem opera o lugar da Mãe.

Enquanto lacuna, Hannah Arendt entende que sempre nos ocupamos em preenchê-la: por muito tempo esse preenchimento recebeu o nome de *tradição*. Esta crítica é bastante interessante, na medida em que nos ocupamos neste momento em pensar justamente no surgimento do homem moderno. E, como se pode ver é, também, a partir do fim da tradição que haverá a passagem para aquilo que se convencionou chamar de período moderno. Para Arendt, somente em dois períodos determinados na história teve-se consciência do vigor da tradição; de seu peso no pensamento do homem ocidental: quando os romanos adotam o pensamento e a cultura da Grécia Clássica como sua própria tradição, e posteriormente, no período romântico. Este último se caracterizando não somente pela consciência da tradição como de uma própria glorificação desta.

Caberia então a pergunta que já se insinua: o que surge, o que vem a seguir assumir o lugar da tradição? Embora muitos autores tenham se ocupado largamente desta questão, continuo ainda neste momento acompanhando um pouco mais os passos percorridos pela reflexão de Hannah Arendt (1997, p. 55). Como se pode ver, esta mudança está intimamente ligada com as novas possibilidades subjetivas do homem daquela época, pois é, a partir da ruptura com a tradição, com a quebra da transmissão feita através da narrativa

dos mais velhos aos mais novos⁶, que o homem irá construir, através de seus próprios meios, sua história:

“O fio da continuidade histórica foi o primeiro substituto para a tradição; por seu intermédio a avassaladora massa dos valores mais divergentes, dos mais contraditórios pensamentos e das mais conflitantes autoridades, todos os quais haviam sido, de algum modo, capazes de funcionar conjuntamente, foram reduzidos a um pensamento unilinear e dialeticamente coerente, na verdade, não para repudiar a tradição como tal, mas a autoridade de todas as tradições”.

A ruptura com a tradição será sem dúvida uma das principais mudanças advindas com a invenção do homem moderno. Não caberia aqui defini-la numa lógica de causa/efeito, buscando uma explicação para seu surgimento, o que seria uma verdadeira contradição ao pensamento que venho desenvolvendo, mas sim destacar a função que uma determinada construção da história irá desempenhar. De alguma forma, na busca da construção de um novo universo, de liberdade, de autonomia: cada sujeito é um ser histórico, produtor de história; criador, em diferentes graus, da história coletiva, como postulava Walter Benjamin. Devo situar também neste momento em que não há nenhuma base segura com relação à tradição, o surgimento do romance moderno, com sua dimensão de profundidade psíquica assim como a informação com caráter jornalístico. A informação em seu formato plausível e controlável, enquanto o romance, profundo, remete à procura de sentido para a vida⁷.

A partir desta perspectiva da história, é pertinente aqui pensar também sobre o que produzimos a partir daquilo que foge do factual e se insere na perspectiva dos sentimentos, das percepções dos sujeitos. Aquilo que só se pode registrar enquanto impressão e que pouco ou nada guarda de espírito científico (no sentido cartesiano). A presença viva do outro em nossa subjetividade, e não enquanto representação. Este talvez tenha sido o

⁶ O modo de produção artesanal se constituía num importante meio para que a transmissão, dos mais velhos aos mais novos, ocorresse. Nas sociedades pré-capitalistas não havia o aluguel da força de trabalho. A união se dava, também, em torno da produção. Para termos a imagem do que isto significa, basta, por exemplo, que pensemos num ambiente de atelier, onde um grupo de pessoas se reunia para a realização de suas atividades laborais, para que possamos perceber que a própria organização produtiva permitia e até mesmo estimulava esta transmissão. Nestas sociedades, o ancião era o depositário de um saber e uma experiência privilegiada que, assim, deveria ser transmitida aos mais jovens. O próprio ritmo em que o trabalho artesanal se dava, permitia, também, este tempo para que se desenvolvesse o *contar*. Desta forma, a transmissão, que se dava justamente através do desenvolvimento de uma narrativa, ocupava um papel fundamental na vida destes sujeitos pré-modernos.

⁷ Conforme Jeanne Marie Gagnebin, em *Walter Benjamin ou a história aberta*. Prefácio de *Magia e técnica, arte e política*, de Walter Benjamin.

testemunho dado por Proust. Um passo que buscou reencontrar num momento já passado a transmissão da experiência. Proust pôde traduzir um sentimento de uma maneira bem contundente, inaugurando assim uma forma de narrativa. E esse foi seu grande passo: reencontrar na narrativa a transmissão da experiência. Proust em sua *busca* de uma universalidade, não de sentido, mas de sentimento, a encontrou justamente na capacidade de contar, não a história, mas uma experiência. É nesta conjugação de vida, e sentimento e razão; das memórias e de histórias, que se dá tanto a inauguração de um estilo literário, quanto uma possibilidade subjetiva de enunciar aquilo que não é só sensação ou razão:

“E ainda hoje, em alguma grande cidade da província ou em algum bairro de Paris que não conheço bem, quando um transeunte “que me mostra o caminho” me indica ao longe, como ponto de referência, uma torre de hospital, um campanário de convento a erguer a ponta de sua torre eclesiástica na esquina de uma rua que eu devo tomar, por pouco que minha memória lhe possa obscuramente encontrar algum traço de semelhança com a figura amada e desaparecida, se acaso o transeunte se volta para ver se não me perco, há de espantar-se ao me surpreender, esquecido do passeio ou da obrigação, ali parado diante da torre, horas e horas, imóvel, procurando lembrar-me, sentindo, no fundo de mim, terras reconquistadas ao esquecimento, que vão secando e delineando seu perfil; e nesse instante, e mais ansiosamente que ainda há pouco quando lhe pedia que me informasse, continuo a procurar o caminho, dobro uma rua... mas em meu coração...”⁸

Memórias imemoriais... É este passo dado por Proust em sua narrativa que, ao invés de pretender encerrar o tempo em uma descrição, dando contorno e limites, abre possibilidades. É uma *busca*, uma “busca de analogias entre o passado e o presente”, como diz Gagnebin⁹. Não é uma busca do passado em si, mas “a presença do passado no presente, e o presente que já está lá, prefigurado no passado”.

Uma nostalgia? A busca do presente no passado? Enfim, o tempo não se permite ser encerrado em uma linearidade tal qual o relógio registra, em uma história que venha a conter passado/presente/futuro, sujeito ao crivo de uma prova de realidade qualquer. Neste sentido, tratamos sempre com a ficção e com as versões possíveis. Lidamos tanto com o tempo que passa como com aquele que não passa. Assim, se consideramos que o tempo não é inerente à história, isto é, que há um tempo imemorial, e que o vivemos independente das

⁸ Proust, “Em busca do Tempo Perdido – No Caminho de Swan” (p. 69).

⁹ Ibid.

voltas que os ponteiros dão no relógio, logo estamos falando também das formas de subjetivação que operam em contextos bem particulares.

Agosto do ano 2000. Sentado, refletindo entre uma leitura e outra acerca do *tempo*, me ocorre pensar da existência de uma placa de bronze colocada na praça em que eu brincava na infância. Na verdade, não foi um simples pensamento ou lembrança: foi, antes de tudo, a sensação de que ali, escrito, eu encontraria algo que poderia ser precioso para mim. Sem a clareza do que buscava e mesmo do que poderia encontrar nessa placa, tinha apenas a vaga idéia de que se tratava de uma poesia ou algo assim; algo que, ainda quando menino, eu ficava a contemplar. Tão vago quanto denso, me parecia que estaria escrito qualquer coisa do tipo "Alto da Bronze dos meus oito anos que não voltam mais". Um pouco apreensivo, tanto por imaginar que talvez aquela placa já não existisse mais, como por desconfiar do alcance daquilo que talvez eu pudesse encontrar, decidi por me valer de um pequeno intervalo de trabalho e tentar ir ao encontro da tal placa (ao meu encontro, me soava).

Tardinha, alguns adolescentes barulhentos e bem-dispostos agitam-se na entrada da praça (é uma das poucas praças públicas cercadas que conheço em minha cidade). Dirijo-me ao lugar onde deveria encontrá-la e, já de longe, posso verificar que ainda está por lá. Na verdade, olhando bem, percebo que não se trata somente de uma, mas de três: a primeira, maior de todas, me chama a atenção, pois diz que a praça foi fundada em 1926 e remodelada em 1972. A lembrança da obra de remodelação começa a se fazer presente e a atmosfera da minha infância começa a se refazer. A vegetação desordenada dando lugar a sisudas caixas de areia e grandes blocos de cimento. Ergue-se no centro da praça o castelinho onde funcionava (será que ainda está lá?) o jardim da infância de tantas recordações e que naquele instante começam a tomar contornos mais precisos em meus pensamentos. Acordo desse pequeno devaneio e busco, então, os dizeres que haviam me conduzido até aquele lugar: não encontrei somente uma poesia, mas a letra de uma música chamada "Alto da Bronze":

*"Alto da Bronze
Cabeça quebrada, praça querida,
Sempre lembrada
A praça onze da molecada.
Praça sem banco do rato branco e do futebol
Da garotada endiabrada das manhãs de sol.*

*Guardo a eterna lembrança
Do tempo feliz em que eu era criança.
Do tempo em que minha vida era
Da minha infância a doce quimera.
Hoje eu pobre profano
Me lembro de ti
E dos meus desenganos,
Oh! Meu Alto da Bronze
Dos meus oito anos.”*

*Letra: Plauto de Azambuja Soares
Música: Paulo Coelho*

Não deixo de me surpreender com a nostalgia que me abate, ainda hoje, cada vez que transcrevo esse texto. Mais do que uma lembrança, posso dizer que *ressoa* para mim como uma experiência.

Conto aqui este episódio acontecido comigo por entender que consiste de algo que bem exprime àquilo que concerne à esta idéia de *tempo* que trabalho. É exatamente nessa falta de linearidade, nesse *futuro que já estava lá*, em algum lugar do passado; nesse futuro que estava já nos olhos daquele menino que, ao ler uma placa, antecipava seu retorno à praça, à praça de seus oito anos, que localizo um *tempo* outro que aquele contido no relógio que levo no pulso. Produz-se então, neste exato momento, uma autoria. No instante do reencontro, faz-se também minha a autoria daquela música incrustada na parede já há tantos anos.

Bem, o desvio tomado talvez tenha sido um pouco longo, mas desta forma penso tornar mais clara a noção de tempo que estou trabalhando, tendo como pano de fundo¹⁰ o fato de que na forja do homem moderno, a ruptura com o a tradição desempenhou um papel fundamental. Assim, podemos pensar inúmeros exemplos que dão conta destas modificações, uma vez que as condições de nascimento não são mais os determinantes do destino de cada um. Há bem poucos séculos atrás seria bem pouco provável que alguém que tivesse nascido em condições mais abastadas, por exemplo, viesse a mudar sua posição social ao longo da vida. Na sociedade tradicional mudar de posição era algo praticamente impossível. Também, por outro lado, o fato de que alguém que fosse filho, neto e bisneto de

¹⁰ “Pano de fundo” tomado como metáfora, como figura de linguagem, mas mesmo assim um tanto limitada, já que, vale sublinhar, não há essa distinção frente/fundo.

escravos, pudesse passar a ter (ao menos enquanto perspectiva em seu horizonte) a possibilidade de um destino diferente daquele que já havia sido lhe reservado há muitas gerações, era algo igualmente impensável. Na modernidade as categorias sociais deixariam paulatinamente de ser perpétuas e, ao menos no discurso dominante, no ideal social – no projeto liberal – as possibilidades do sujeito transformar seu próprio destino não se encontram mais na alienação de uma vontade divina qualquer, senão nas mãos, na “capacidade” de cada um.

Descartes, por ter introduzido a dúvida como método, muitas vezes é identificado como inaugurador do pensamento moderno. Certamente não é a ele que se deve atribuir o surgimento de uma nova concepção de homem, mas não podemos deixar de lado sua importância na medida em que consegue sintetizar em sua obra esta nova subjetividade que começa a se instalar. Em Descartes, a verdade não será mais buscada num além, exterior ou transcendente ao homem, senão em seu próprio *interior*. Há, então, a idéia de uma representação interna.

A noção de indivíduo da modernidade permite as escolhas, as decisões que podem levar a percorrer diferentes caminhos. A autonomia dá ao indivíduo condições para aquilo que sentimos hoje como realização pessoal. Escolher o que se quer, definir um futuro e poder ir atrás de sua realização. Enfim, a promessa de encontrar uma satisfação possível, construída ao longo da vida. O que hoje temos como “natural”, como algo constitutivo, intrínseco de nossa própria existência e que mal podemos enxergar, não passa de uma construção que teve seu momento na história. Isto é o que a pesquisa genealógica nos auxilia a perceber. Temos aí então a política, a economia e a religião, entre outros fatores, interferindo diretamente na formação de uma nova subjetividade. Criando, interferindo nas condições. Aquele demônio, antes externo e agora interior ao sujeito, passa a ser a sua dúvida, sua consciência. Um destino não é mais selado pela vontade divina, assim como os lugares de poder. Ao mesmo tempo em que há uma quebra de referenciais, uma ruptura importante geradora de instabilidades, há toda uma perspectiva que alimenta os sonhos; que faz sonhar. A promessa da modernidade não era singela: a consciência como guia, a fraternidade como ideal.

Concluo então esta etapa me valendo das palavras do psicanalista Alfredo Jerusalinsky, que me parecem bastante oportunas no ponto do trabalho em que começamos

a vislumbrar toda precariedade de nossas arquiteturas: “(...) precisamos reconhecer que a modesta extensão de nossas escassas certezas nos obriga a atribuir valores e sentimentos arbitrários à vastidão daquilo que ignoramos. Para não nos confrontarmos de modo incessante com o caráter fictício de nossos saberes, os arrancamos da ordem imaginária em que eles emergem e os colocamos no pedestal simbólico”. (2002, p. 24).

II

Abordar a questão da entrada de nossa sociedade na modernidade tem, além de uma enorme amplitude, diversas possibilidades, uma vez que houve dentro de um determinado período rupturas em vários âmbitos para com a sociedade tradicional. O “Projeto da Modernidade”, cujo discurso freqüentemente sustentamos ainda nos dias de hoje, seguramente não foi construído de forma isolada. Pode-se afirmar que encontrou seu lugar, sua possibilidade de instituir-se, justamente por ter respondido às demandas de suporte das subjetividades da época. Afinal, se as crises ocorrem, é porque certos modelos, certos saberes já não conseguem mais dar conta de sustentar as condições de existência dos sujeitos de uma determinada época.

Tornar-se-ia extremamente temeroso querer poder, neste momento, identificar de forma definitiva que rupturas teriam sido as determinantes para que estas mudanças – ao menos as mais significativas – tivessem acontecido. Certamente nos dias de hoje, a partir de um olhar fragmentado, parcial, cada disciplina poderia chamar para si o protagonismo desta cena. Disciplinas estas que neste momento começavam a ter o suporte subjetivo necessário para poderem existir. Então, bastante longe de querer esgotar a análise destas modificações, irei aqui apresentar algumas delas que, ao meu ver, por terem ocorrido mais ou menos dentro de um determinado período histórico, foram de relevância na construção deste *projeto* tal qual o conhecemos hoje. História, porém não pensada dentro de uma lógica de causa/efeito.

Proponho primeiramente então estabelecer um ponto como baliza, um referencial que considero um dos primeiros passos dados em direção às profundas modificações subjetivas que ainda viriam a ocorrer, culminando no que já foi chamado de uma

“privatização da subjetividade”. Montaigne, por exemplo, em seus *Ensaaios*, colocou (de uma forma um tanto surpreendente para a época, e por isso mesmo, altamente criticada) seu “eu” como objeto de estudo e reflexão: “Lê XVI siècle fait crise, Montaigne en est le témoin: que sais-je?”.¹¹ Este ponto referencial – o movimento de privatização da subjetividade – veio a tornar-se importante por constituir-se num passo dado em direção a desnaturalização de aspectos centrais da cultura. Isto é, nas sociedades pré-modernas ainda perdurava uma série de concepções naturalísticas e transcendentais, dos dispositivos sociais. Assim, por exemplo, reinar era, antes de tudo, haver sido escolhido para esse lugar por uma vontade divina. As posições sociais baseavam-se antes de tudo em estruturas fixas. Assim, as condições em que se dava o nascimento de um sujeito se constituía como o elemento determinante sobre os lugares que poderiam ou mesmo deveriam vir a ser ocupados no futuro. Da mesma forma, o gênero, o fato de se haver nascido homem ou mulher nestas sociedades significava muito em termos de direitos, posição social e mesmo expectativas quanto às possibilidades de vida. Não esqueçamos o quanto a mulher já foi utilizada como moeda de troca. Também, no final da Idade Média não havia propriamente uma distinção entre os espaços públicos e os privados. As pessoas se organizavam em solidariedades coletivas, feudais e comunitárias. O vidro ainda não conhecia o lugar importante que viria a ter na arquitetura, na distinção do dentro/fora, do espaço público e do privado.

Para Philippe Ariès, o “novo papel do Estado, que a partir do século XV não parou de se impor sob modos e meios diferentes” (1997, p.9), foi o fator externo mais importante na modificação das “mentalidades” deste período, ocupando assim um espaço antes reservado às comunidades. Assim, através primeiramente da defesa da honra e da riqueza acumulada, começa a haver uma diversidade cada vez maior de papéis na sociedade. Entendendo-se aí que a honra viria a ocupar o lugar de manutenção das “aparências”. O Estado, começa a interferir nos duelos, a proibir a ostentação, usurpação, e assim por diante, chegando a dividir a sociedade em zonas, freqüentadas por diferentes categorias de pessoas.

¹¹ “O século XVI fez crise, Montaigne o testemunhou: o que sei?”, em “Modernité et nostalgie identitaire”, por JULIEN, Ph.

De qualquer forma, mesmo que a partir da interferência cada vez maior do Estado, a consequência é que as sociedades modernas vão apresentar então modificações relevantes a partir do enfraquecimento destas concepções naturalísticas de sustentação do laço social. Agnes Heller em “A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI” (1999, p. 14) apresenta da seguinte forma esta questão:

“Há uma diferença estrutural fundamental entre todas as civilizações pré-modernas, de um lado, e todas as modernas, de outro. As civilizações pré-modernas apresentam um tipo de estratificação hierárquica bem determinada e aparentemente, sem mobilidade na origem. Homens e mulheres nascem em posições e camadas sociais específicas, e, de modo geral, a trajetória de vida de uma pessoa é determinada pelas condições que cercam seu nascimento. A hierarquia social é fechada, não há como desatar posições econômicas, políticas e culturais. (...) A divisão de funções enraíza-se profundamente no cotidiano, pois o edifício interno está baseado na especificação rígida das atividades do dia-a-dia, como os costumes, o acesso às coisas e o uso da linguagem”.

A vida pré-moderna não apresentava aos sujeitos¹² o que hoje nos é, indubitavelmente, inerente de nossas existências e, portanto, tão caro a nós: alternativas; possibilidades de assumir diferentes caminhos ao longo de uma vida. Nas sociedades pré-modernas, a condição de cada um se encontrava já definida desde sempre, só restando ao sujeitos encenar um papel que já lhe havia sido reservado. A estrutura que existia, por outro lado, mesmo que aos nossos olhos possa ter um cunho absolutamente arbitrário, tinha legitimidade a partir da tradição. Isto é, havia um fio condutor (como, de certa forma, o lugar que a *história* ocupa nos dias de hoje) legitimado pela tradição.

Assim, temos que hoje se torna possível a cada um buscar definir sua posição hierárquica na sociedade. “Riqueza, poder e fama são crescentemente determinados pela posição que homens e mulheres ocupam durante suas vidas dentro da hierarquia das instituições econômicas políticas e culturais” (1999, p. 16). Não há, quando de um novo nascimento, qualquer impedimento, cerceamento ou outra forma de limitação estabelecida *a priori*. Muito pelo contrário, há sim a necessidade de um preenchimento por parte do sujeito, que encontraria um vazio.

¹² Venho até o momento utilizando o conceito “sujeito” para designar o homem, pré-moderno ou moderno, indistintamente. Cabe lembrar que, sem dúvida, este não é o conceito mais adequado para ser utilizado, uma vez que a noção de sujeito é bem posterior. A própria idéia de individualidade começava a surgir neste momento.

Claro, estamos hoje em plena condição de analisarmos esse discurso que pensa o mundo contemporâneo como um mundo de oportunidades iguais. Na verdade, essa questão é a que está no cerne da *crise* do homem moderno, conforme veremos adiante: para onde conduziu a liberdade, a autonomia conquistada (cabe toda nossa capacidade crítica e mesmo cínica ao enunciarmos estas conquistas)? A própria Heller (1999 p.16) propõe, “pode-se perguntar a uma menina em qualquer lugar do planeta: “o que você quer ser quando crescer?”. Uma pergunta impossível na condição pré-moderna”. Sem dúvida, concordamos que fosse impossível de ser pensada numa sociedade pré-moderna. Entretanto, estamos em condição de saber que o fato de podermos formulá-la nos dias de hoje, e de eventualmente encontrarmos como resposta qualquer indício de um ideal de sociedade composta por sujeitos livres e autônomos, não se constitui exatamente como uma espécie de garantia. O fato de certos ideais povoarem nosso Imaginário social está longe de se constituir como efetiva possibilidade para a maioria dos sujeitos¹³.

III

Pois bem, digressões têm sido feitas até o momento, mas nem por isso deixamos de manter o foco. Nos cabe, neste momento, procurar investigar a idéia de que uma clínica psicológica é, também, produtora de uma determinada forma de subjetivação. Ou seja, muito longe daquela imagem neutra que se buscou sustentar ao longo de décadas, a psicologia (e não estou aqui me referindo à figura do psicólogo, sempre alvo de inúmeras reflexões a este respeito, mas à disciplina psicológica mesmo), por suas concepções de homem, pelo momento em que surge, por seu lugar na sociedade liberal, faz arcabouço para a formatação uma determinada forma de subjetivar. Além das diferenças existentes e reconhecidas entre esta ou aquela teoria psicológica (e, porque não, psiquiátrica e psicanalítica), a própria noção de interioridade psíquica apresentada pelo homem moderno, pede a produção de conhecimento.

Penso que já está claro que os discursos produzidos têm função no laço social e, antes, só são capazes de surgir em determinados momentos históricos. Entendo que a partir

¹³ Será justamente nessa dissonância que entrará em cena o trabalho das novas “disciplinas” do homem moderno.

daí será possível uma visão mais consistente da clínica que desenvolvemos nos dias e hoje, e que propostas podem ser pensadas, quando entendemos como se apresenta a subjetividade nos dias de hoje, que intervenções são possíveis e, finalmente, que intervenções queremos produzir. Vivemos momentos em que este homem moderno dá sinais de seu cansaço, evidenciando uma nova ruptura, uma necessidade de invenção. Momento para repensar nossas práticas, colocarmos em discussão nosso lugar neste novo cenário que começa a se armar.

A clínica, desde seu nascimento, se apresenta como um recorte, um certo olhar, um determinado prisma de apreensão do sujeito. A primeira marca contundente de seu nascimento vem a partir do próprio olhar que muda de direção: como na modernidade o conceito de individualidade se faz presente, os novos conhecimentos devem se ocupar deste novo fenômeno.

Foucault, em “O Nascimento da Clínica”, apresenta essa transformação que houve no âmbito das ciências: o foco muda com a entrada em cena do indivíduo. Da doença, passamos a nos ocupar do doente, por exemplo. O homem, até então intocável, verdadeiro “fruto e manifestação da vontade divina”, passa a ser objeto da ciência. O corpo passa a ser estudado, investigado, profanado, no entendimento de muitos. Mais do que o abandono de velhas teorias passa-se a ter o homem com objeto possível de uma investigação científica. O olhar clínico dará esta possibilidade, uma vez que permite pronunciar sobre o sujeito um olhar de estrutura científica. A clínica enquanto instrumento torna-se então, um recorte possível: substitui-se o antigo “me diga afinal, o que é que você tem?” pelo “onde é mesmo que lhe dói?”, inaugurando assim uma nova configuração e objetividade da relação. Os lugares e as posições subjetivas se modificam. É a partir da doença, da morbidade que se estabelece esta nova relação médico-doente. É enquanto oferta de um sofrimento que se configura este novo sujeito que passa a ser chamado de paciente.

As chamadas ciências humanas irão definitivamente se ocupar deste novo ser que vem habitar nosso mundo: este ser que tem desejos individualizados, projetos autônomos e que, exatamente por este motivo, encontra-se solto, muitas vezes perdido, pois agora está também desconectado de sua tradição. As rígidas estruturas eram ao mesmo tempo um porto seguro que distribuía os papéis de todos em torno de uma comunidade. Assim, se

poderia afirmar aqui que o conhecimento psicológico, tal qual conhecemos hoje, surge num momento em que esta nova forma de existir – a *interioridade psíquica* – emerge em toda sua força.

Creio que não há necessidade e, mesmo, não teria condições de retomar de forma exaustiva um trabalho de arqueologia sobre o surgimento das ciências humanas (mesmo que com um especial interesse na psicologia) tal qual realizado por Michel Foucault. Com seu olhar aguçado, penetrante, as diversas cenas de exercício de poder, de dominação, transformam-se em verdadeiros jogos para crianças. Tornamos-nos desnudos, estranhamentos expostos a uma luz capaz de tornar nossos pequenos segredos, aqueles que guardamos tão bem que sequer lembramos onde deixamos, em manchetes estampadas em nossos rostos tolos. É bem verdade que Foucault centrou sua análise especialmente sobre a forma de estabelecimento do conhecimento médico. Entretanto, mesmo que ainda se esteja um pouco sonolento, pode-se perceber quão próxima a clínica psicológica encontra-se de sua matriz médica. Mesmo assim o próprio Foucault (2001, p. 227) em suas conclusões apresenta como, a partir do anteparo da negatividade, estrutura-se um novo saber, inclusive o saber psicológico:

“A doença se desprende da metafísica, do mal com quem, há séculos, estava aparentada, e encontra na visibilidade da morte a forma plena em que seu conteúdo aparece em termos positivos. Pensada com relação à natureza, a doença era o negativo interminável, cujas causas formas e manifestações só se ofereciam pelo viés e sobre um fundo sempre recuado; percebida com relação à morte, a doença se torna exaustivamente legível, aberta sem resíduos à dissecação soberana da linguagem e do olhar. (...) É que o homem ocidental só pode se constituir a seus próprios olhos como objeto de ciência, só se colocou no interior de sua linguagem, de só se deu, nela e por ela, uma existência discursiva por referência a sua própria destruição: da experiência da Desrazão nasceram todas as psicologias e a possibilidade mesma da psicologia (...).

Surge uma positivação a partir do estabelecimento da morbidade. É preciso que seja reconhecida a doença para que surja a disciplina. É neste momento que a disciplina, no sentido de referência à norma, faz-se presente em toda sua intensidade. A psicologia, assim como outras ciências, surge como um instrumento disciplinar deste novo homem que vislumbra um espectro de liberdade a sua frente. Os desvios em relação ao parâmetro de normalidade são apresentados como “doença”, criando assim o vasto campo das psicopatologias. Não creio que Foucault estaria desta forma defendendo um irracionalismo,

mas, a seu modo, com seu método genealógico, problematizando, chamando a atenção para os fundamentos sobre o qual erguemos nossos pesados esquemas conceituais.

Bem, até o momento nenhum elemento propriamente novo foi trazido. Há sim uma retomada de conceitos, fragmentos de idéias, aproximação de pensamentos, costuras. Entretanto, não há valor nestas palavras se não servirem para o início de uma reflexão, um percurso que venho fazendo acerca de formas de opressão e exclusão social. Na verdade, estou aqui tomando o sentido inverso de minha trajetória profissional, na busca de uma orientação que permita um redirecionamento do trabalho. Muitas são as inquietações, muitas são as dúvidas acumuladas ao longo de mais de dez anos de prática profissional. Em especial, prática profissional próxima de populações consideradas excluídas, marginais. Esta trajetória escolhida me levou a trabalhar como técnico e coordenar o ambulatório da Cruz Vermelha Brasileira/RS (especializado no atendimento a usuários de drogas), a desenvolver projetos junto ao Ministério da Saúde / Coordenação Nacional de DST/Aids, supervisionar trabalhos de equipes de redutores de danos¹⁴, testagem, e aconselhamento, etc.

Foi através destas aproximações – justamente lá onde a degradação social se confunde com a psicopatologia, onde a disciplina estabelece o parâmetro de normalidade e de exclusão (identifica, elege a doença) – que se justificou meu interesse em realizar esta reflexão. Perceber que uma determinada forma de clinicar, de tratar, de enquadrar a doença elegendo o “indivíduo” como portador de um desvio (na maioria das vezes inclusive fazendo coro com o discurso social culpabilizador)¹⁵, do qual, muitas vezes, ele não passa de um denunciante, fez-me duvidar de muitas de nossas formas de enquadrar e tratar. A partir de um determinado sintoma (no caso, o consumo de drogas) cuja aparência se repete em diferentes sujeitos, implementa-se métodos curativos, que necessariamente irão passar

¹⁴ Os programas de redução de danos são empregados visando a prevenção à transmissão do vírus HIV entre usuários de drogas injetáveis. Consiste, muito simplificada, em mapear e percorrer pontos nas cidades onde há uma maior concentração de usuários, distribuindo equipamento descartável para utilização destas drogas, recolhendo seringas e agulhas usadas, e informando e aconselhando sobre o uso seguro do equipamento e testagem do HIV.

¹⁵ E como não querer participar deste coro, sendo, na verdade, seu porta-voz, aquele legitimado cientificamente?

pela busca de nexos causais (numa lógica causa/efeito) e substituições por elementos “menos nocivos”.

Poderíamos perguntar então sobre os estudos que consideram nossas atuais formas de subjetivar. Boa parte de nosso conhecimento não se baseia em um modelo de homem identificado e cristalizado no século XIX? Quando tomou corpo a maior parte das ciências humanas, inclusive a psicologia, a psiquiatria e a psicanálise?

Isto pode parecer um pouco polêmico, mas temos condições de saber que a construção do tempo e do espaço é outra e que hoje, em nossa sociedade, aquilo que pode ser visto, que pode ser mostrado, ou seja, aquilo que faz imagem, adquiriu uma outra importância. A espetacularização; a sociedade do espetáculo. “Estamos” – poderíamos provocar – cada vez mais na superfície de nossa pele. Aquele “lugar” da consciência, o interior de nossas mentes, o pensamento que guia, que busca a liberdade, necessita cada vez mais ser materializado, ocupar o lugar de corpo, no Real e se fazer mostrar. Ao invés de uma oposição mente/corpo não se trataria de um corpo transcodificador da subjetividade?

Estas modificações estão em plena ebulição, tornando precárias certas práticas. Se quisermos desviar o olhar, podemos atribuir a crise que se instala, às dificuldades econômicas, à concorrência das chamadas práticas alternativas, ou mesmo ao excesso de profissionais que se formam a cada ano e vão disputar o mercado de trabalho. Nem sempre compromisso social baseia o novo direcionamento dado para o atendimento das populações de periferia. Poderíamos também, a partir daí, participar da invenção de uma série de práticas milagrosas e fantasiosas, cujos “resultados” se apresentem mais rapidamente, bem ao gosto de nossos tempos. Às vemos surgir quase na mesma proporção em que surgem seitas religiosas.

Bem, podemos também tentar trazer para dentro de nossas práticas reflexões acerca deste novo homem. Não com ares de nostalgia, referenciada sempre a um ideal perdido, mas como quem se depara com novas interrogações e se sente provocado; vai à busca de novos conhecimentos, ao invés da cômoda posição de fazer valer velhos saberes instituídos. Usando ainda o exemplo da dependência química, não chega a ser complicado verificar que pouco se avançou em termos de compreensão e formas de tratamento nos últimos cem

anos, muito embora a droga hoje tenha uma relação absolutamente privilegiada com os ideais sociais estabelecidos. E então, continuaremos a rezar por nossas velhas cartilhas, cujas respostas fazem duvidar das próprias indagações que conseguimos formular?

Proponho então, neste momento, que a idéia que desenvolvia anteriormente acerca do olhar seja retomada aqui, de uma maneira ampliada, acerca também de outras formas de produção, de cristalização de sentido. Podemos pensar, por exemplo, a respeito do conhecimento que desenvolvemos em psicologia. Não é apenas o olhar que congela, mas também os conceitos que as ciências desenvolvem.

Assim, poderíamos perguntar sobre o que fazemos do conhecimento que produzimos, numa seqüência de enquadres e aprisionamentos teóricos. Muito do que já se produziu, muito do que se produz hoje, no que chamo genericamente de *discurso psi*, cria, a partir de um certo número de códigos, novos sentidos. Esta é a história do nosso conhecimento nas ciências humanas. Procuramos estabelecer correlações entre passado e presente para poder projetar um futuro. A lógica causal que por vezes estabelecemos, a busca de explicações que dêem conta das queixas, produz com freqüência uma psicopatologização do indivíduo.

Olhar para o passado a partir da moralidade que temos hoje faz ver as atrocidades que cometemos em nome da ciência. Pensar que há cinquenta, sessenta anos atrás internávamos mães solteiras ou surdos-mudos nos hospícios, pode, hoje, parecer chocante, mas assim eram as formas de tratamento dado àqueles que se afastavam do que era considerado como normalidade. Tratamentos como imersões, choques insulínicos e lobotomias foram realizados para o “bem” dos pacientes. Entretanto, talvez não estejamos tão longe destas práticas: agimos de uma forma que considero bastante próxima quando nos deparamos, por exemplo, com alguns tratamentos empregados hoje aos usuários de drogas. Neste sentido, considero a história apresentada no filme “Bicho de Sete Cabeças”¹⁶ um exemplo bastante ilustrativo do que digo: a trajetória percorrida desde um “baseado”, até a produção de um louco, de um suicida, pode não ser tão longa. No filme, o cigarro de maconha encontrado com um adolescente faz correr todo um circuito que o leva à hospitalização compulsória em um hospital psiquiátrico. Seu “desvio” tratado como

¹⁶ *Bicho de Sete Cabeças*, Brasil, 2000, Direção de Laís Bodanzky

“doença”, acaba por lhe custar a vida, uma vez que as situações que vão se desdobrando o conduzirão a uma insustentabilidade subjetiva.

A transformação de uma questão, considerada inicialmente de segurança pública para um problema de saúde, é o que foi feito com a loucura no século XIX. Foucault, em sua “aula inaugural” (2001), lembra dos diferentes valores que sempre foram dados à palavra do louco: ou não vale nada, é completamente desprezada, ou é reveladora, possuidora da “Verdade”.

A medicina, modelo de clínica que fundamentou o da psicologia, foi protagonista no projeto de construção deste homem cartesiano, racional. Foi muito além da mera noção de saúde aplicada aos indivíduos: pensou modelos de organização das sociedades, agindo a partir das bases da ciência. Assim, muito da moral forjada especialmente no século XIX, encontrou na medicina seu pilar de sustentação científico. O bem maior é a vida: quem sabe da vida é o médico. Logo, seu saber deve ser respeitado em nome desse bem.

Expandindo-se, a medicina começou a lançar seus braços sobre as formas de organização das cidades que começavam a assumir ares urbanos. No Brasil, ajudou a esquadrihar o espaço urbano, especialmente no estabelecimento e na localização das chamadas instituições grandes. Neste sentido, um trabalho bastante meticuloso feito a respeito dos primórdios da saúde mental no Rio Grande do Sul, foi realizado pela pesquisadora Yonissa Wadi. Em “Palácio Para Guardar Doidos – uma história das lutas pela construção do hospital de alienados e da psiquiatria no Rio Grande do Sul” (2002), Yonissa nos apresenta uma medicina que, entre outras coisas, também está bastante preocupada em obter reconhecimento e poder. Assim, os desenhos das cidades também refletiam as concepções higienistas da época, apontando a necessidades de instituições como prisões, hospícios, cemitérios, hospitais, para acompanhar o crescimento das cidades. A vida social tornava-se mais complexa.

Outro movimento importante que data do final do século XIX e encontrou seus fundamentos na medicina da época, foi a eugenia. Em nosso país esta teoria parece que encontrou rapidamente seu lugar: muito se questionava a respeito do atraso e das dificuldades que o Brasil vinha enfrentando. No *projeto* eugênico as razões residiam na degeneração das raças, fruto dos cruzamentos. Era a mestiçagem a responsável por uma degeneração do homem. O Brasil era, propriamente, um país formado por mestiços. Os

estudos genéticos da época também fortaleciam as idéias de hereditariedade das doenças. Assim, problemas como, por exemplo, alcoolismo, esquizofrenias, imbecilidades, etc., deveriam ser controladas para evitar que as uniões e procriações viessem a tornar o número de degenerados excessivo, constituindo um peso social. A medicina esteve na base de práticas que, hoje, temos amplas condições de criticar. Mas, como disse Foucault, (1982, p.63) “é fácil rir do que diziam os médicos de antigamente; é preciso, no entanto, o agudo sentido de atualidade que eles tiveram”.

Vemos hoje com relativa clareza diversos movimentos ocorridos ao longo de nossa história, cujos fundamentos remetem a substancializações, naturalizações ou essencializações. Eram posições científicas adotadas na época, com bases em estudos sérios e competentes. Muitas das conclusões que geraram estes movimentos tiveram base na teoria da evolução das espécies de Darwin, por exemplo. Aquilo que se torna difícil de ser identificado, compreendido, é o alinhamento, a consonância que nossas teorias têm com a moralidade de sua época. Assim, podemos sempre desconfiar de nós mesmos. Podemos sempre estar pensando nas patologias que inventamos, que cultivamos e que acabam sendo elas próprias verdadeiros instrumentos de exclusão, de criação de estigmas e de sofrimento mental. Não se pode assumir essa postura normalizadora e deixar de interrogar o lugar de onde falamos, isto é, nossa moral e nossos ideais. Afinal, será preciso “inventar” doentes para ter a quem “curar”?

Talvez seja bem mais fácil olharmos mesmo para o passado e enxergar aberrações que foram feitas em nome da ciência (esse novo deus da modernidade), entretanto, entendo que para que possamos minimamente nos resguardar de repetir os mesmos passos que criticamos nos dias de hoje, devemos nos manter sempre atuais. Não se trata aqui de atualidade frente ao medo do velho, do antigo ou do ultrapassado. Nem mesmo necessariamente um novo que proponha uma nova teoria a cada impasse que surja. Não, um novo que realmente escute aquilo que de tão presente, de tão perto, de tão constante, tornou-se praticamente inaudível. Aquilo que está tomado pelo ruído de nossa cultura. Ou seja, que permita a entrada, a circulação do inusitado, do imprevisível, daquilo que foge ao que é esperado daquele que apresenta seu sofrimento. Nossa escuta tornou-se uma espécie de peneira, onde só o que anima nossa teoria tem passagem.

Assim temos que o que se apresenta como sintoma social, recebe uma explicação a partir do declínio da função paterna. Se minha escuta remete a esse ideal, a esse parâmetro, como posso fazer uma clínica que não confronte o sujeito com aquilo que deveria ter sido produzido?

Bem, a modo de conclusão desta parte, retomo a questão de nossas práticas *psi*, a partir de uma perspectiva que pontua, que destaca o enquadramento que realizamos. A aproximação entre o enquadre a partir do olhar, daquele *frame* de Wenders, da profundidade, se em certo sentido quebra com uma lógica do consumo pictórico, de outro reflete o mesmo sujeito da profundidade psíquica que a psicologia lida: o sujeito “Madame Bovary”; sujeito cuja interioridade psíquica busca um sentido. Talvez a grande diferença seja como produzimos as respostas, e assim outros campos, como a arte, por exemplo, talvez tenham muito a dizer a nós, produtores de saber científico. Ou ainda não estamos em tempo de afirmar que o campo estético se aproxima do ético?

Didi-Huberman, em “O que vemos, o que nos olha” (1998) ajuda, a partir de Walter Benjamin, a pensarmos algumas possibilidades da produção de intervenções que não sejam regidas por uma lógica causal, mas que preservam aquele sentido de *despertar* benjaminiano: “A grande lição de Benjamin, através de sua noção de imagem dialética, terá sido nos prevenir de que a dimensão própria de uma obra de arte moderna não se deve nem a sua novidade absoluta (como se pudéssemos esquecer tudo) nem à sua pretensão de retorno às fontes (como se pudéssemos reproduzir tudo) Quando uma obra consegue reconhecer o elemento mítico e memorativo do qual *procede* para *ultrapassá-lo*, quando consegue reconhecer o elemento presente do qual *participa* para *ultrapassá-lo*, então ele se torna uma “imagem autêntica” no sentido de Benjamin” (1998, p. 193).

Um pouco isso é o que posso pensar quando lidamos também em psicologia com histórias; histórias de vida. Será tentar buscar um enquadre que formate o que escutamos (ou mesmo vemos), estabelecendo assim a inscrição em um saber estabelecido, pré-determinado para fazer valer o paradigma da ciência? O olhar; o olhar clínico tal qual apresentado por Foucault, age como elemento separador das verdades: “é o recorte do domínio infinito dos acontecimentos pelo entrecruzamento do olhar e das questões

combinadas”(1998, p. 125). A idéia de *ver* traz consigo *a luz e a claridade*, dissipando *a dúvida e o medo das trevas*.

Bem, concluindo, nenhuma destas palavras escrita até este momento terá sentido se não servirem para interferir no olhar que lançamos quando do *encontro* clínico. Fazer entender que a psicologia tem em sua história, em seu fundamento, um forte componente disciplinador, até mesmo ortopédico em muitos casos, me parece, pode contribuir na construção de um novo fazer que não se pretenda único ou dominador de um objeto de intervenção. Nascemos de parcializações, delimitações de campos, incidências individualísticas. Porém, ao entender a clínica e em especial a clínica *psi* como produtora de uma determinada subjetividade, a partir deste olhar sobre nossas *raízes*, temos melhores condições de compreender que *subjetividade é esta que estamos produzindo*. É, no final das contas, sempre uma questão de ajuste de foco: na medida em que nos aproximamos, em que aproximamos nossa análise, grandes valas conceituais que foram criadas começam a mostrar suas precariedades. De longe, apresentam-se bem comportadas, articuladas. Entretanto, quando nos aproximamos, percebemos que certos diagnósticos servem apenas para que possamos manter uma certa estabilidade em nosso saber, sem, no entanto, que nada de singular esteja sendo realmente escutado.

Assim, existem diversas possibilidades subjetivas em nosso meio que não encontram seus canais de expressão. Que não encontram condições para se desenvolverem. Este homem que se lançou no vazio, que se desconectou da tradição, fracassou em fazer valer sua história, em inscreve-la individualmente no estatuto simbólico. O projeto da modernidade nos conduziu a um caminho cujas respostas se tornariam novas perguntas.

A autonomia prometia ser a redenção do sujeito escravizado, subordinado às amarras de uma tradição, de um deus que lhe impunha um saber único e dogmático. Deus esse cuja verdade levou muitas vidas através da inquisição. Seria preciso criar um novo método, uma nova forma de atingir a verdade neste novo mundo em que o deus instala-se no interior de cada sujeito, em que o deus recebe novos nomes, dados agora pelas ciências e pela filosofia.

A crise que vivemos nos dias de hoje mostra exatamente o esgotamento deste projeto moderno. Ou melhor se quisermos colocar um nome, se quisermos adotar o nome a

que muitas vezes é referido, poderíamos dizer a pós-modernidade. A que está sendo chamado pós-modernidade vem justamente nos colocar novas questões. Nossos saberes se multiplicaram ao infinito assim como nossas perguntas. Não encontramos mais respostas possíveis; respostas que sirvam para nossos apelos, uma vez que sequer temos a quem implorar.

Em oposição à fragilidade de nossas relações vemos brotar novas tecnologias – especialmente tecnologias da comunicação – que nada mais fazem do que evidenciar os distanciamentos a que nos lançamos sem cessar. É de nossa capacidade narrativa então que se trata?

Três Da Crise à Clínica Ampliada

I

Em nosso imaginário, certas categorizações sociais que sustentamos criaram universos distintos: um que conhecemos, por onde transitamos (aquele, portanto, em que nos “incluímos”), e outro que sabemos da existência, o percebemos a todo momento, mas do qual não participamos. Estas duas ou três linhas que escrevi já servem bem para ilustrar a que me refiro. Isto é, dirijo-me a um leitor imaginário, situando a partir daí o lugar de onde falo. Duplo de nossa existência, o mundo dos excluídos é todo o campo social, político, cultural e subjetivo no qual muitos de nós não se reconhece e, mesmo, sequer reconhece enquanto positividade. Assim, se quiséssemos, poderíamos dizer que esse duplo se forja a partir de tudo aquilo que imaginariamente “sobra” desse mundo *ideal*, partilhado em um traço identificatório. Obviamente, sabemos, a separação não existe e este duplo só se constitui enquanto face do mesmo.

Há, entretanto, na construção dos modos de subjetivação, relações de poder em que distinções como estas fazem parte do jogo de dominação. Assim, pode-se dizer que há uma subjetividade própria dos sistemas de produção, em que as relações são marcadas pela presença desse Outro, digamos, singular. Na chamada subjetividade capitalística, numa rede complexa, temos a capacidade de consumo como uma destas marcas. Por isso, aquilo

que não pode ser cooptado, que não pode vir a ser pasteurizado e transformado em produto consumível, apresenta-se como negativo, como uma forma de resistência no campo social. Não encontra, desta forma, reconhecimento. O diferente passa a valer quando perde sua propriedade inovadora e se insere em uma certa codificação que lhe permite ser absorvido enquanto “normalidade”. Um exemplo cotidiano é o das campanhas de moda que empregam modelos com o visual “heroína”, aludindo, claro, ao consumo da droga. Assim, o que se apresenta como decadência, como oposição aos valores pequeno-burgueses, isto é, corpos magros e brancos, olhos borrados e uma certa postura displicente, é aprisionado e transformado em produto, usado como traço identificatório para vender: “se você quer resistir, se você se sente oprimido pela máquina engolfante que tudo aprisiona, não se preocupe; criamos para você o modelo *contestação*, de fácil manuseio”. Mais do que propriamente o produto anunciado, trata-se de uma identidade vendida como estilo de vida. Ocorre, assim, a captura de um recorte do submundo, do “mundo lixo”, para lhe dar glamour, tornando-o produto apto a ser consumido. São as identidades “prêt-à-porter”, como propõe de uma maneira bastante apropriada Suely Rolnik¹.

O capitalismo contemporâneo tem o poder de cooptar aquilo que se apresenta como diferente, tornando-o produto. É assim na medida em que confunde o diferente com o singular, fazendo naufragar o projeto da modernidade que tinha em seu horizonte a liberdade. Hoje nos perguntamos que liberdade é essa que nunca encontramos. Que, pelo contrário, nos sentimos tão mergulhados nela a ponto de sequer conseguir enxergar sua validade. O aprisionamento da tradição foi substituído pela prisão do objeto. A proliferação infinita de saberes, marca de uma pós-modernidade, nos lançou em um vazio de sentido:

“(…) a modernidade teve um irônico sucesso. Multiplicou os saberes, e também os deuses, até pulverizá-los. O drama da pós-modernidade é não ter a quem perguntar nem a quem implorar.

É por ali que vislumbramos o fracasso da modernidade do que se refere a seu primeiro princípio, o da autonomia do sujeito.

É ele o grande enganado desta história já que sua liberdade consiste apenas em poder escolher em qual discurso ele virá se representar para aceder a um lugar social, numa posição que autorize sua subjetividade. Sendo que qualquer um dos discursos que modalizam alguma forma de saber, atualmente estão tão fragmentados que é pouco ou nada o que lhe oferecem no que diz respeito à

¹ “Subjetividade luxo – subjetividade lixo”, texto inédito, 2002.

extensão da verdade. Pequenas verdades miseráveis que transformam o exercício de sua ilusória liberdade em poder escolher entre um nada e um quase nada.”²

Onde pensávamos encontrar a autonomia, nos vimos alienados num saber infinito, cuja proliferação só faz ver sua insuficiência. Não há mais descanso pois não há método que não possa ser criado. O saber geral, absoluto, foi estilhaçado, fragmentando-se em uma multiplicidade de objetos, cada qual com sua disciplina. Estas, defendem ferrenhamente seus territórios, procurando a clareza, a limpidez necessária para se debruçar sobre um conceito próprio. Assim, são as parcializações que organizam nossa compreensão provisória de um mundo sempre inesgotável de sentidos.

Nesta busca, nos desdobramos em diversas formas, inclusive em mundos virtuais, cujas redes nos dão a sensação de acesso a esse inesgotável. Estamos, ao mesmo tempo, ligados a tudo e a todos mas, paradoxalmente, mais isolados que nunca. Bastaria um *enter*, um *send* ou um *talk* para nos colocar na rede. Entretanto, sabemos, não é assim que as coisas vêm funcionando. Em nosso *projeto*, o que justamente se mostrou como insuficiente foram seus próprios pilares. Aqueles mesmos que sustentaram a Revolução Francesa: uma liberdade que trouxe a incerteza e uma sociedade ainda desigual e profundamente individualista.

O sujeito autônomo, o *indivíduo*, busca reparar a ausência de um saber (aquele que era transmitido pela tradição) com relações que, embora cada vez mais distanciadas, apresentam-se imediatas através da troca da informação, de uma conexão que produz a sensação de ultrapassamento das fragmentações a que estamos colocados. Esta é, sem dúvida, a crise gerada na modernidade. A liberdade de escolha é, também, a abertura para um mergulho na indecisão. A autonomia deste novo sujeito traz consigo a angústia da incerteza. Este é, posso dizer, o que fracassou no projeto da modernidade.

Pois bem, é evidente que não se trata aqui de fazer uma caça às bruxas, tentando identificar as causas do que estamos considerando como crise da modernidade. Faltar-me-ia, dentre outras coisas, competência para tanto. Mas, podemos considerar também que o momento para colocarmos a discussão acerca de nosso fazer é bastante oportuno. Está claro

² Conforme Alfredo Jerusalinsky em “O mundo que inventamos – considerações sobre o discurso”, 2002, p. 27.

que, enquanto disciplina, a psicologia desenvolveu-se graças a essa nova possibilidade subjetiva, que chamamos de interioridade psíquica. A privatização da subjetividade é completamente alinhada, consoante, com o modelo de produção capitalista e com o projeto político liberal. Coube às novas disciplinas, especialmente as que viriam a compor o campo das *humanas*, explorar esse novo universo interior que se abria. Um mundo ainda desconhecido. Como lidar melhor com os sujeitos *individualizados*? Como torná-los mais eficazes, produtivos e disciplinados? De que forma podem render mais? Como selecionar as pessoas certas para os lugares certos? Atender as exigências de um *taylorismo* emergente? Que tipologias podem servir para classificar estes indivíduos? Não esqueçamos que foi através de necessidades como estas que se alavancou o desenvolvimento de boa parte do pensamento psicológico. Seu discurso, suas concepções teóricas, sua própria existência passa a ser, também, produtora de subjetividade. Passa a ocupar lugar no social através de suas explicações, seu saber oculto, sempre prestes a desvendar a verdade mais íntima de cada um. Esse saber mágico, ao mesmo tempo fascinante e assustador.

Com esse homem “livre” cresceram os aparatos externos: além do surgimento das disciplinas, o Estado e a burocracia se fortaleceram. O poder, até então detido pela Igreja e sustentado na divindade, se transfere para o Estado: o *mal* deixa de ser uma entidade exterior ao sujeito e passa a compor sua própria interioridade psíquica, agora, através da incerteza, que recebe o nome de angústia. Há aí toda uma ideologia capitalista e liberal que confere sustentação a essa nova subjetividade que se organizou.

II

A capacidade de consumo anda na contramão da diferença, da desacomodação, do interrogante. O produto deve ser facilmente assimilável, não requerendo qualquer tipo de resistência. Desta forma, é preciso que as subjetividades tornem-se homogêneas, reconhecíveis e familiares, balizadas por padrões que lhes façam palatáveis ao gosto mediano. Somos, assim, por nossa capacidade de consumirmos e sermos consumido. Consumimos de diversas formas, ao longo das 24 horas do dia.

Circular pelo mundo torna-se também um exercício cartográfico. O reconhecimento de territórios, assim como o reconhecimento de ecossistemas e a inclusão em determinados

códigos nos permitem trânsito e existência. Assim, a vida necessita antes de tudo de reconhecimento. Não basta um corpo existir e poder circular: é preciso inserir-se nos diferentes níveis de troca. No mercado das trocas, na relação.

O modo de subjetivação capitalístico apropriou-se de determinados modos de existência, estabelecendo hierarquias e valores distintos aos sujeitos. Evidentemente, os lugares sociais não são invenção do modo de produção capitalista, o que não nos faz menos críticos em relação aos seus artifícios de estratificação. Se até a idade média havia uma certa vontade divina que determinava os lugares de cada um nas diferentes sociedades, criando assim identidades absolutamente fixas cujos papéis eram assumidos já no momento do nascimento, no capitalismo a responsabilidade por seu destino está em nossas próprias mãos. Este é o slogan vendido.

Assim, o mundo é um mundo de oportunidades no qual os mais hábeis, os mais capacitados são aqueles que conseguem vencer. Se você não está bem (dentro do que se espera ser o *bem*), se você não tem reconhecimento social, se você não goza o tanto que poderia, a responsabilidade não é de ninguém senão sua: há portanto, novamente um processo de naturalização da realidade. Infelizmente temos provado a nós mesmos o quanto somos capazes de adaptação frente às diferentes realidades, não importa o quanto cruéis sejam.

Se o imperativo ditado pelo capitalismo é “consume e seja consumido”, se por um lado isto é o que faz com que você tenha reconhecimento em seu meio, há, por outro lado, diferentes níveis de consumo. A questão porém é que esta lógica não consegue ser quebrada. Não importa o que nem de que maneira, o importante é que você encontre-se sempre com esta capacidade em dia. Mesmo quando se deita na cama, há um imóvel sendo pago, um guarda na esquina e um colchão de última geração sendo consumidos.

Trata-se sempre de uma lógica homogeneizante em nossa sociedade. Todos estamos confrontados com o imperativo de gozo. Este imperativo de gozo passa pela capacidade que cada um tem de consumir e ser consumido. Uma forma de funcionamento, uma lógica que a todos captura. Buscando o conceito novamente, é o que Suely Rolnik chamou de “subjetividade lixo”. Entretanto, é exatamente ao considerar estes que estão à margem enquanto negatividade, que nada mais fazemos do que reafirmar a naturalização dos lugares sociais. A pergunta que nos fazemos sempre é de como podemos nos manter na “festa”, nos

manter no gozo, como podemos ficar constantemente fazendo parte da subjetividade “luxo”? Porque em nossa sociedade há sempre esta possibilidade, este risco de passarmos do *luxo* ao *lixo*, rapidamente, num piscar de olhos. Não é preciso muita coisa para que isto ocorra, basta não aceitar a chuva de estímulos *non stop* que lhe oferecem sempre um produto, uma tecnologia ou um conhecimento de ponta. Na sociedade da euforia (sim, é realmente preciso euforia para consumir) a velocidade de assimilação do novo também é o que lhe permite não ser engolfado. É preciso sempre uma certa dose de competição, de ultrapassamento do vizinho ou colega. Uma certa psicologia vem se ocupando a bastante tempo deste tema, procurando otimizar processos e obter maior rentabilidade dos sujeitos. Assim, novas técnicas de relaxamento, antistress, de adaptação a uma realidade que exige sujeitos com ampla capacidade de decidir ou produzir, continuam sendo objeto de trabalho dos psicólogos. Todos artifícios devem ser utilizados para se poder permanecer dentro do jogo e não ser remetido para esse universo escuro e lamacento dos dejetos. A psicologia já mostrou que pode ser mais um objeto de consumo.

Entretanto, vale colocar em questão este dentro e fora; isto que poderia nos permitir reconhecimento e circulação tanto como ostracismo e humilhação. O paradoxo inclusão/exclusão deve ser substituído por outras formas de pensar a situação das populações que hoje não encontram lugar em nossa organização social. A própria existência de diversas políticas públicas que se preocupam, não em confrontar os sujeitos com um modelo ideal, mas em possibilitar a ampliação dos campos de subjetivação, mostra importantes avanços. Políticas públicas também podem conter formas de reinvenção da vida; políticas são, também, instrumentos, meios que podem articular novas estratégias de vida. A possibilidade está dada desde que se consiga transcender a fragmentação de uma visão que recorta sujeitos em diferentes disciplinas. O próprio conceito de saúde necessita ser ampliado, pois pode estar bem longe de onde hoje pensamos encontrá-lo.

Assim, por exemplo, quando uma criança moradora de rua tem a oportunidade de participar de uma escola ou quando um adulto analfabeto consegue ler uma palavra e compreender ali um sentido, está havendo aí uma ampliação na sua capacidade de subjetivação do mundo, nas significações que pode lhe atribuir; está havendo assim uma nova possibilidade de circulação.

Bem, colhemos até aqui alguns elementos que nos dão alguma noção de que vem a ser a subjetividade, como pode ser construída e interferida por modos, por economias, políticas, tecnologias, religiões. Entendo que o homem, tal qual concebido na modernidade, é uma construção, é uma das infinitas formas de existir, e que veio responder a um projeto que fazia oposição a um classicismo cujas possibilidades de existência eram pré-determinadas. Esta visão permite compreender um pouco melhor nosso momento atual, para que se tenha condições de iniciar uma abordagem mais direta, quanto ao fazer psicológico, considerando propriamente a psicologia na sua condição de produtora de subjetividade. Penso que se vislumbramos uma crise na subjetividade que deu sustentação à criação do homem moderno e conseqüentemente ao próprio nascimento do saber psicológico, torna-se obrigação refletir neste momento acerca do nosso fazer; do fazer *psi* na contemporaneidade.

III

É importante, neste momento, retomar exatamente o ponto apresentado anteriormente que julgo ser o articulador da discussão que proponho para as próximas páginas. Isto é, aquele que diz respeito à insuficiência de nossos discursos, por mais que estes proliferem, em responder aos ideais da modernidade. Considerando que ser alguém, na modernidade, não consistia em fazer parte de um todo, mas justamente constituir-se enquanto individualidade, vemos fracassar com freqüência os engendramentos na construção de histórias de vida. Como se estivéssemos, neste momento, apostando em um “tudo ou nada”. Isto é, se a interioridade psíquica não me levou a lugar nenhum, se a proliferação de andaimes que construo não são capazes de suportar uma existência, começam a surgir novas manifestações subjetivas no laço social.

O neoliberalismo interferindo diretamente na vida de uma grande parte da população mundial certamente constitui-se como um acelerador da crise subjetiva que experimentamos. Se o Estado ainda exercia de alguma forma esse lugar referencial, de acolhimento ao sujeito, na medida em que se retira, em que deixa que cada um faça da sua vida o que puder, lança todos de igual forma a uma verdadeira cova dos leões. Neste caso, voltamos aos tempos de barbárie: é justamente a população mais exposta e necessitada,

aquela que sente em seu prato, em seu adoecimento, no tanto de vida que lhe é tirado, os efeitos de um Estado neoliberal. Vivemos sim um verdadeiro dismantelamento das redes de segurança proporcionadas pelo Estado. Muito embora esteja de direito ocupando ainda diversos espaços, de fato pouco vem realizando.

Além disso, a precariedade de discurso, a fragilidade de uma narrativa que permita construir uma história, faz com que essa mesma boa parte da população seja considerada inviável; ou seja, justamente aquela que não encontra seu lugar, seu reconhecimento. Neste caso estou falando da miséria incidindo diretamente nas condições da subjetividade. Entretanto, se é aí que há uma contundência maior, uma evidência, nem por isso é aí que se restringe. Creio realmente que a periferia (considerada aqui enquanto marginalidade; quem está à margem) nos coloca as questões da contemporaneidade de uma maneira privilegiada, antecipando-se em muitos casos. Mas não se restringe a si mesmo. Traz de uma forma bruta, violenta muitas vezes, o mal-estar que permeia a todos nós, mas que insistimos em manter silenciado.

Bem, penso então em poder me deixar guiar agora pelo que vou chamar aqui de uma sensibilidade clínica. Clínica não no sentido de *debruçar-se sobre*, mas clínica do *corte*, da *ruptura*. *Clínica da* clínica, se assim posso dizer, uma vez que não deve operar como um silenciador, como um instrumento que busca um papel disciplinador, Antes, como problematizador de nossas práticas.

As questões que apresento nesta dissertação certamente encontram-se muito vivas em mim pelos trabalhos que venho desenvolvendo nos últimos anos, especialmente ligados a adolescentes infratores, usuários de drogas, cumpridores de medidas sócio-educativas em sua maioria. Assim, são reuniões, atendimentos, cursos de capacitação de monitores, supervisões que mantêm sempre muito vivas para mim as interrogações que esses jovens lançam. O trabalho realizado no Conselho Regional de Psicologia me auxilia também nesta discussão a partir da aproximação que tenho com as políticas públicas em saúde e uma visão abrangente da atuação dos psicólogos em diversos âmbitos. O que venho buscando fazer aqui, portanto, é articular estas experiências com a literatura produzida e minhas próprias reflexões, visando, assim, alguma oxigenação em *standarts* do fazer *psi*.

Entendo que o fazer *psi* deve se deixar permear pelo que pulsa, pela vida, por aquilo que insiste em dizer sem no entanto conseguir falar. Fazer funcionar velhas fórmulas pode ser confortável e mesmo seguro. Entretanto há as sensibilidades, as vibrações, os desejos que necessitam circular, encontrar seus canais de expressão. Estabelecemos nosso filtro, nosso enquadre que nos diz o que é um fenômeno psicológico e como lidar com ele, deixando o inusitado à margem, como um lixo que, no entanto, tem uma peculiaridade: não é passível de ser reciclado. O crivo de nosso conhecimento precisa ser posto à prova e não ser considerado como entidade fechada, atemporal. Precisa ser renovado pela subjetividade de cada tempo e não ser tomado como uma *estrutura* fixa. Isto sim é capaz de revitalizar um saber muitas vezes silenciador.

O *Setting* que estabelecemos é, antes de tudo, uma delimitação conceitual, não é apenas espacial ou geográfica. O enquadre termina por incidir não só sobre *onde* mas também sobre *o que* o sujeito pode e deve falar. Ou melhor, dito de outra forma, sobre o que tem o direito de ter circulação social e encontrar reconhecimento. É assim mesmo, a partir de detalhes, pequenos gestos que se vai definindo a subjetividade. Não há uma ruptura radical, uma mudança abrupta ou mecanicista que cause transformações imediatas nas formas de subjetivação, produzindo assim sujeitos diferentes. Há uma realidade política, ideológica que incide de forma sutil sobre o imaginário que dá consistência ao mundo, sobre os ideais que elegemos. Assim, há incorporações ao senso comum, novos sentidos, novas metáforas e a criação de novos jogos de linguagem.

As práticas *psi* agem assim, desta maneira silenciosa, estabelecendo campos de saúde e de doença que irão constituir, também, nossos valores morais. Nossos modos de fazer *psi* foram engendrados dentro de uma perspectiva clínica que consiste, por si só, um recorte, uma certo enquadre da existência. Assim, a clínica parte do pressuposto de que há um sujeito cuja aplicação do método me permitirá identificar as causas de seu sofrimento. Houve, lembramos, da passagem da tradição à modernidade, a transformação da clínica médica do *o que você tem?* para o *onde lhe dói?*. O sujeito *psi*, igualmente, é aquele que se oferece como sujeito do sofrimento. Este é o pressuposto da intervenção clínica. Mapear e identificar de acordo com os pressupostos teóricos existentes. Um princípio que podemos chamar sem maiores constrangimentos de identitário. Uma psicologia reprodutora dos

modelos já conhecidos, que utiliza seu olhar sobre a norma como crivo da produção de novas existências.

Isso é o que tenho tido condição de aprender através dos “fracassos clínicos” e que faz com que tenha que produzir novos conhecimentos que dêem conta de um discurso que se apresenta através de outros caminhos do que aquele esperado, a saber, o da oferta de um sofrimento pela via da queixa.

Os atendimentos a jovens usuários de drogas e nossos “fracassos terapêuticos” têm a potência de dizer isso. Dizem do enquadre que estabelecemos, dizem da inadequação de nosso discurso que visa ali a produção de um adoecimento do indivíduo sem, no entanto, perceber que o que se passa encontra-se em outra ordem. É, pode-se dizer, uma clínica restritiva e limitadora, que quer fazer falar por intermédio de histórias individuais, culpabilizadoras na maioria dos casos, justamente um discurso que o sujeito pretende denunciar. As psicologias converteram-se em um conhecimento cuja visão de mundo é altamente individualista e deve ser posto à prova, na medida em que apostaram no projeto fracassado da modernidade.

Se estabelecemos *settings* terapêuticos a partir de restrições espaciais, que agem sobre o imaginário dos sujeitos criando assim configurações de papéis pré-determinados, nosso fazer *psi* deixa de perceber justamente a subjetividade que deveria poder estar em condições de interrogar. Assim, modulamos discursos. Os sintonizamos na frequência deseja da através de imperativos.

Portanto, se falamos em clínica ampliada, estamos nos referindo justamente a uma clínica que tenha condições de ultrapassar os modelos existentes de enquadre das subjetividades, estando atenta ao que se produz, ao novo e ao inusitado. Não basta a regra modular, do tipo “você deve associar livremente”. Não há aí qualquer garantia. Nossa insistência e conseqüentemente nossos fracassos, não se dão tanto do ponto de vista terapêutico sobre as *curas* que conseguimos ou não realizar, mas especialmente sobre as tentativas de formatar subjetividades dentro de campos restritos do saber. Assim, as tentativas de monopolização desta ou daquela disciplina, da psicologia ou da psiquiatria, para dar um exemplo, pretendem sempre restringir um objeto para que este se apresente de forma clara e confirme nosso saber, digam que estamos no caminho certo.

Desta forma, muitos aspectos da *vida* tornam-se invalidados porque não atendem a nenhuma destas especificações pré-determinadas. Pensar então em uma clínica ampliada nos remete diretamente a uma clínica cujo objeto não esteja monopolizado por nenhum saber.

É sobre o que é invalidado, sobre o que não escutamos, que devemos prestar atenção. Inclusive assim mesmo, internamente, em nossas discussões. Na escuta que fazemos de nossas escutas. E, assim, nada melhor do que prestar atenção no que não dá certo, procurando não a responsabilização do outro pelo fracasso, mas olhando para o trabalho que desenvolvemos com crítica.

Temos repetido um discurso a respeito da subjetividade atual, especialmente a partir da psicanálise, que invariavelmente nos confronta com uma função paterna enfraquecida. Dito de outra forma, os laços simbólicos, justamente aqueles que uma função paterna garantiria, estão enfraquecidos, não estão mais em condições de dar sustentabilidade suficiente aos sujeitos, fazendo com que novas patologias apresentem-se como sintoma social. Assim, especialmente aquelas patologias ligadas mais diretamente ao corpo estariam testemunhando a falta da propriedade simbólica da palavra, a debilidade das possibilidades nas tentativas de construção de uma história. É preciso então que o corpo, privilegiando a sua dimensão Real e Imaginária, se faça suporte.

Partilho deste pensamento. Partilho da constatação desta evidência de estarmos passando por um período na construção de nossa subjetividade em que a função paterna esteja colocada à prova. A própria leitura que faço da chamada pós-modernidade enquanto a ausência de um saber único, global, agora pulverizado em possibilidades infinitas, é consoante com este pensamento. Patologias ligadas ao corpo, especialmente os fenômenos aditivos, tais como as toxicomanias ou aquelas referentes à ingestão/expulsão de alimentos (anorexias, bulimias), para não falar da própria violência que coloca o corpo na verdadeira linha do tiro, se disseminam. Também, o caráter epidêmico que o consumo de psicofármacos vem assumindo, especialmente os antidepressivos e ansiolíticos. Marcar os corpos com tatuagens virou corrente, constituindo-se também como uma evidência da tentativa de construção de uma marca que singularize. Vale lembrar que a tatuagem perdeu seu lugar na sociedade tradicional por proibição da Igreja.

Neste mundo em que o sucesso é buscado a qualquer preço, aquilo que pode ser mostrado, que pode ser visto, parece ser o novo fundamento destas novas subjetividades que surgem. Algo, aliás, absolutamente consoante com todos ideais de sucesso que partilhamos em nosso laço social. Benilton Bezerra Júnior (2002, p. 234) tem analisado em seus trabalhos as transformações pelo qual estamos passando, apresentando a questão do corpo da seguinte forma:

“Comportar-se de modo a exibir uma imagem saudável significa apresentar-se, a si e aos demais, como sujeito independente, responsável, confiável, dotado de vontade e auto-estima. recusar esse imperativo ou simplesmente deixar de privilegiá-lo em relação a outros é expor-se à reprovação moral e ao sentimento de desvio, insuficiência pessoal ou fracasso existencial.

O que interessa sublinhar aqui é o impacto dessas regras sobre novas técnicas de si, jogos de verdade inéditos, regras recentes de construção das narrativas do eu que organizam uma subjetividade fortemente ancorada, ao contrário da subjetividade intimista do *homo psychologicus*, na exterioridade visível da imagem corporal e no escrutínio e fruição das sensações físicas.”

Assim, o que se apresenta a nós como patologia frente ao discurso *psi*, como formas de adoecimento do homem moderno – e portanto desvio da norma – está absolutamente consoante, inscrito em nossos ideais. Faz ver também a passagem do homem da intimidade psíquica, esse da interioridade tão caro quando do surgimento das práticas *psi*, a um sujeito que se situa em suas bordas; nas bordas de seu corpo. Sim, o estatuto do Pai está realmente mudando. Agora cabe decidirmos se teremos um olhar nostálgico sobre a subjetividade ou não. Na sociedade do espetáculo, o mundo interior, o mundo privado não tem mais tanto valor positivo e isto tem também suas conseqüências sobre o que determinamos como sendo o normal e o que é patológico.

A colocação do problema interioridade/exterioridade também irá incidir sobre nossas práticas e, sem dúvida, nos aproxima da reflexão sobre a clínica ampliada. Penso que o sujeito deva ser escutado onde ele se encontra, e isso é que vai determinar o futuro de nossas práticas. O mundo excessivamente privado, típico da subjetividade burguesa, também precisou ser interrogado, e esse é, penso, o valor maior de nosso saber. Creio que esta dicotomia interioridade/exterioridade, num futuro próximo, precisará ser superada. Quem sabe pela noção de agenciador, de instante de olhar.

IV

Bastante além de *onde* ocorre, o que é próprio da clínica é sua capacidade de escuta. Escuta antes de tudo daquilo que não está aparente, que não se encontra audível e que, portanto, não encontrou sua forma de expressão³. Simples assim, esta me parece uma definição bem razoável, que separa, em primeiro lugar o fazer *psi* de suas configurações espaciais, embora mantenha ainda o problema das definições de nossos parâmetros de normalidade. Mesmo que a questão do lugar possa parecer um tanto elementar, o *onde* se faz ainda assumir um peso relevante no estabelecimento dos lugares de fala e de escuta.

Desta forma, quando estamos tratando de uma *clínica ampliada* estamos também propondo a quebra do entendimento de que esta ampliação se dê somente ou mesmo a partir da construção de novos campos de intervenção. Com certeza, esses novos campos poderão surgir, mas definitivamente não são eles que marcam a possibilidade de uma ampliação da clínica, ao menos da forma como estou tratando este conceito.

Livramo-nos desse falso paradigma quando pensamos a clínica como instrumento que permite o desenvolvimento de subjetividades tidas como inviáveis em nossa sociedade. Em meio aos ruídos, aos rumores que tornam os *sons* quase imperceptíveis, o que pode fazer a diferença é nossa capacidade de ali viabilizar algo. Nossa cultura a todo instante produz as interferências que tornam inaudíveis certas expressões. Ficam, portanto, no que podemos chamar de plano virtual.

Estas experiências, ou melhor, esta falta de condições de expressão subjetiva, constitui-se como uma violência para o sujeito, pois o mantém em um estado que não permite ou ao menos limita sua possibilidade de inscrição num circuito simbólico. Este mesmo que possibilitaria ao sujeito uma forma de historicizar. Se consideramos como correto, conforme já tínhamos visto, que vivemos num momento em que a potência paterna mostra claros sinais de enfraquecimento, as possibilidades desta inscrição simbólica tornam-se também cada vez mais restritas aos sujeitos. A tradição substituída pela relação privilegiada com o objeto mostrou-se ineficaz nesta garantia.

Assim, pensar a ampliação de nossa clínica implica necessariamente em prestar atenção a isso que permanece como invalidado, independente do local onde a exercemos.

³ Conforme Luis Cláudio Figueiredo, na oficina “Clínica ampliada – repensando o dentro fora nas práticas *psi*”, realizada no III Fórum Social Mundial, Porto Alegre, 2003.

A questão, entretanto, que me coloco neste momento é a de saber se será através de uma ampliação da clínica que se poderá intervir junto ao sujeito cuja capacidade de inscrição simbólica encontra-se restrita, pelos motivos que venho trabalhando? Aproximo aqui a proposta de clínica que estou apresentando junto ao problema construído e entendido aqui como a crise que vivemos na subjetividade atual. Bem esta é uma questão que, no momento, me faz trabalhar. Espero ter condições de poder avançar até chegar à conclusão desta dissertação.

No último Fórum Social Mundial, em janeiro de 2003, o Conselho Regional de Psicologia 7ª região propôs a oficina *Clínica Ampliada: repensando o dentro/fora nas práticas psi*. As colaborações de Heliana Conde, Luis Cláudio Figueiredo e Luis Antônio Baptista sobre o tema fizeram amadurecer este debate, do qual algumas idéias venho desenvolvendo aqui. Importante foi perceber também a pertinência da discussão principalmente pelo interesse demonstrado pela assistência, pelos colegas que apresentaram suas práticas e pelos próprios conferencistas.

A própria dicotomia dentro/fora, terminou se mostrando bastante limitada: o que pode ser considerado como dentro da clínica? Quais suas bordas? O inconsciente não é sempre um inconsciente social?

Assim, parafraseando L. C. Figueiredo⁴, a clínica pode se apresentar como uma possibilidade de tornar audível os elementos invalidados na experiência subjetiva. Como uma possibilidade de fazê-los ressoar através de uma escuta que se abre. Através de um *encontro*; o momento em que uma pessoa se abre para escutar a outra. Encontro esse que opera como um verdadeiro dispositivo que chama, que intima a fala. Desta forma, a base da clínica consistiria em promover espaços que façam ressoar estas falas. Espaços que vão muito além dos muros e paredes, mas espaços também psíquicos. Condições de expressividade.

Se o efeito da clínica é, antes de tudo, o de criar condições para que uma história possa ser inscrita simbolicamente, para que uma subjetividade encontre seus canais de

⁴ Ibid.

expressão, ela está para muito além da definição de um objeto e, mais ainda, muito além do monopólio deste objeto por qualquer disciplina.

Mais do que contar uma história, do que *se contar*, está verdadeiramente em jogo o fato de poder compartilhar essa história que é contada. É isso que poderá lhe dar legitimidade. Portanto, cabe a nós, trabalhador das práticas *psi* criar instrumentos que operem como verdadeiras caixas de ressonância e que tenham o potencial de abrir o sujeito para uma perspectiva de futuro. Ressoar uma história, fazê-la encontrar inscrição simbólica, significação.

Podemos pensar aí também em uma importante aproximação com a teoria do trauma, se entendemos que o que se passa ali, também no episódio traumático, é justamente uma experiência que não encontrou registro simbólico. Aquilo que permanece no sujeito como ausência de sentido.

Finalizando esta parte, penso que fazer operar a clínica ampliada é também a operar uma clínica da transgressão, resistindo ao imperativo da normalização e da disciplina. O gesto transgressor, como bem disse Joel Birman (2002, p. 47), “questiona o território delimitado pelas normas (...) leva à ultrapassagem de limites e a uma tentativa de traçar novas fronteiras, ou seja, há *combate* ante os obstáculos que a individualidade nele implicada enfrenta”.

Uma clínica que arrisca abrir mão de gozos conhecidos, assumindo assim o preço do conflito é, também uma clínica da transgressão.

Quatro Intoxicação e Exclusão Social

I

Com nove anos de idade, *Dionatam* não tem muita noção do que seja AIDS. Não que a palavra lhe seja completamente desconhecida – já a escutou na televisão. Entretanto para ele é como mais uma daquelas palavras que não sabemos ao certo o que querem dizer, embora, muitas vezes, se possa pressentir um certo significado. Com nove anos *Dionatam* é soropositivo. Sem ter havido transmissão horizontal, contato sexual ou mesmo transfusão sangüínea, foi através de aplicações de cocaína injetável com seringa compartilhada que *Dionatam* se contaminou.

Se considerarmos a exposição a que milhões de crianças que vivem em situação de rua em todo mundo estão sujeitos, o caso de *Dionatam*, mesmo que de uma carga de violência absurda, nos recusamos enxergar: como se em nossa organização social tivéssemos nos acostumado às mais brutas adversidades e, de tanto se repetirem, não conseguimos mais enxergar como barbarismo. Ou então, como se fosse ficção. Há, no entanto, na busca pelo estrangeiro, pelo exótico ou por aquilo que ainda possa nos causar certa indignação, alguma particularidade no caso de *Dionatam* que não conseguimos simplesmente dar as costas. Sua contaminação foi através de aplicação de cocaína injetável, realizada por sua própria mãe. Por motivos diversos e pouco relevantes do ponto de vista de uma justificativa, a mãe de *Dionatam* aplicava-lhe, com uma certa freqüência, doses de cocaína em suas ainda finas veias.

Isto faz diferença? É estranho o suficiente para nos colocar alguma indignação ou interrogação? Diz algo a você?

Com certeza é muito difícil passar ileso por histórias como essa.

Em suas múltiplas faces, ao longo do tempo a toxicomania vem colocando questões que muito parcamente os saberes têm conseguido responder. Talvez ainda hoje a religião seja aquilo que mais se aproxima da oferta de uma resposta, associando, muitas vezes, a toxicomania com suas relações com o divino, como uma espécie de aproximação ou mesmo afastamento de deus.

A ciência, o discurso da saúde, o discurso médico, se aplica a descobrir drogas substitutivas que venham a suprir as lacunas deixadas nos neurotransmissores. Isto é, compreendendo a dependência química a partir de sua base neuronal, promove o desenvolvimento de drogas que possam ser absorvidas em substituição àquelas “indesejáveis”. Pouco se avançou no campo médico, a não ser que consideremos a dependência aos psicofármacos como um avanço, é claro.

Herdeira deste mesmo discurso, a psicologia conseguiu resultados ainda mais reservados frente à toxicomania. Hoje, é principalmente através das terapias de apoio ou comportamentais que os psicólogos vêm desenvolvendo seus trabalhos nesse embaraçoso campo das psicopatologias. Trata-se sempre de um remendo provisório e muitas vezes completamente ineficaz.

Por outro lado, dentre as formas de tratamento à toxicomania que conhecemos, aquelas ligadas a algum tipo de militância, ideologia ou identificação à droga mostram-se como as mais eficazes no sentido de abandono ou diminuição de consumo: grupos de mútua-ajuda, programas de redução de danos, comunidades e fazendas terapêuticas (em sua maioria de cunho religioso), têm sido os meios que, na inoperância do saber científico, vêm conquistando espaço.

Mas, afinal, que questões a toxicomania vem colocar a nossa sociedade? A nossa forma de estabelecer o laço social? Que pergunta é essa que insistentemente se coloca e reiteradamente fracassamos em respondê-la? Que noção é essa de cura que passaria por

uma espécie de identificação com o sintoma? O que vem denunciar em relação aos nossos modos de fazer *psi*?

Sabemos que o dependente químico, por onde anda, deixa um rastro de desorganização e sofrimento. Quer nas relações íntimas ou profissionais, o toxicômano sabe como ninguém conquistar o mais alto desprezo. A princípio como doente, mais tarde visto como fraco, covarde e desrespeitoso, lixo da sociedade a tal ponto que ele próprio custa a admitir sua condição, a ruptura é sua marca. Não há amor, dinheiro ou saber que seja suficiente: tudo pode ser negociado por um gole ou um pico.

É então que chegamos ao ponto. Que contraditória essa condição que o toxicômano nos apresenta: de um lado uma incapacidade de mudança de lugar em relação ao objeto da dependência; de outro, a constante condição de estrangeiro, de exilado por onde quer que passe. O Mesmo e o Outro.

II

Falava no primeiro capítulo sobre Proust. Sobre memórias que se encontram num outro fluxo do que aquele da racionalidade; num fluxo ao estilo: *dobro uma rua... mas em meu coração*. Vamos fazer então um pequeno esforço imaginativo e nos reportar a esta atmosfera por onde Proust deslizava, povoada por grandes salões de chá, por damas em vestidos rendados, por cavalheiros galanteadores e bem trajados. Conseguir ouvir? Torna-se quase possível escutar a música e sentir com leveza o corpo ser levado. O tilintar das colheres, as conversas animadas, as crianças correndo entre as mesas. Crianças alegres em brincadeiras comedidas, como pedia a época. Outras, cujas mães repreendiam, apenas observavam lânguidas. Neste ambiente é possível também sentir os aromas, os diferentes perfumes dos chás misturando-se à fumaça doce do fumo de *vanille* dos cachimbos. Ah, que *ambiance* essa: “garçom, um pouco mais de *Mariage Frères, si'l vous plaît*”. São as memórias imemoriais...

Agora, corta a cena. Assim mesmo, abruptamente. O que acontece se nos transportamos para uma atmosfera em que o aroma das madeleines não nos remete a lugar algum? Na verdade, a uma atmosfera em que *nada* tem a capacidade de remeter a lugar algum? Isto é, cujas estratégias de subjetivação consistem numa certa dose de apagamento, de anestesia e mesmo de “intoxicação”?

Convivemos nas cidades com um grande número de crianças, cujos espíritos encontraram mínimas possibilidades de subjetivação. Entregues precocemente a entidades de assistência, abandonadas à sorte das ruas ou mesmo sendo mais uma – uma a mais – dentre muitas a dividir um pequeno espaço, estas crianças constroem recursos que lhes permitirão alguma condição subjetiva de existência. Será por meio de seus corpos que se tornará possível estabelecer trocas sociais: mesmo que pela inserção em grupos considerados como sendo de “excluídos”. Suas semanas não têm dias, seus dias não têm horas: suas idades muito poucos sabem. Seu tempo é, assim, um tempo outro, um tempo do apagamento.

Com tão restritos campos de subjetivação, acabam encontrando fins muito semelhantes. É freqüente, por exemplo, passarem os dias intoxicados. É freqüente também que estabeleçam relações baseadas numa sexualização precoce de seus corpos. Corpos jovens têm significativo valor de troca em nossa sociedade. A oferta do corpo permitirá, de alguma forma, uma espécie de inclusão, uma possibilidade de circulação e mesmo de acesso a bens.

De igual forma, a violência a que se entregam, expondo e expondo-se ao risco constante, não viria justamente denunciar toda uma fragilidade na subjetivação? Um corpo em evidência? É preciso constantemente por o corpo na rota de colisão com o Outro para poder ser reconhecido. É preciso avançar sobre os carros nos sinais, é preciso ferir e mesmo ser ferido; é preciso se *mostrar* ali, onde a palavra fracassa. Traços certamente que reconhecemos nas diversas formas que a melancolia tem de se manifestar.

Mas, vamos nos aproximar, olhar essa violência um pouco mais de perto. Essa violência que explode a cada instante em nosso lado, quando não em/sobre nós mesmos. Será que estamos confrontados com sujeitos que inventam suas próprias leis? Perversos, para usar o conceito correto? Será que é disso que se trata? Não creio. Penso que o caminho tomado é outro. Ao meu ver a questão é outra: estamos sendo confrontados com nossos próprios ideais e o que se produz, enquanto sintoma social, é da ordem da transgressão e não da perversão. Somos nossos próprios fantasmas e, longe de querer assinalar aqui qualquer forma de culpabilização, creio que nos deparamos com os efeitos de nossos ideais e a muralha que separa quem pode usufruir deles ou não. A transgressão questiona a lei, mas não a desconhece.

Não lembro de ter conhecido adolescente que não estivesse numa relação próxima com a transgressão; que eventualmente não se precipite frente aos ideais que lhe são projetados. Seja na violência ou mesmo na desistência, no confronto ou no apagamento, o adolescente se lança em direção àquilo que está estabelecido na sociedade. Àquilo que se estabelece como norma. Nos anos sessenta era a repressão sexual que estava com seus dias contados: inventamos então o “amor livre”. A tecnologia permitia o sexo sem gravidez e os ideais foram frontalmente atacados.

Agora, o que está no centro da tela é o corpo, esse corpo perfeito, que se desdobra em clones, plásticas, carros e tatuagens. É sobre ele que se transgride. Sobre esse corpo, imagem do sucesso, cuja saúde é exibida como espetáculo. Que consome e é consumido... Na verdade, cocaína, silicone ou viagra, dentro desta perspectiva do ideal social, não apresentam lógicas muito distintas. Assim, transgredir sobre o corpo pode também ter a face da violência. Creio que contribuir no percurso desta passagem, desta travessia começa pela possibilidade de escutar o que está sendo colocado no ato transgressor. Antes de ser violência, a transgressão é também um ato de renúncia ao gozo conhecido. Renúncia que nunca ocorre sem conflito. O preço da escolha é o conflito.

Assim, não é pela imposição de uma lei que, antes de ser desconhecida, é confrontada, que se viabilizará algo diferente do que a delinqüência em série. Para que a transgressão seja criação, construa possibilidades, é preciso que encontre inscrição, circulação social.

Estabeleço um certo paralelo entre formas distintas de subjetivação. Escrevo sobre memórias e escrevo sobre a ausência destas: isto é, sobre um corpo do apagamento. De onde uma questão: será que se trata aí de uma ausência? Será que se pode falar em ausência quando se trata de uma forma de subjetivação?

A “norma social” não permite o diferente sem tratá-lo como desvio ou doença. Nomeando-o, é encontrado seu lugar, mesmo que este venha a ser uma espécie de depósito, onde sobrepomos as diferenças. Assim, os hospícios, os presídios, as instituições que lidam com crianças de rua, por exemplo, terminam cumprindo sua função de “enquadrar”, na sociedade, aquilo que poderíamos chamar aqui de “utópico”, sem lugar. Nomeando, cristalizamos sentidos que permitirão uma certa estabilidade em nossa rede de

significações. O diferente encontra seu lugar e uma explicação que possibilita não precisarmos ter nossos códigos questionados cada vez que uma situação nova se impõe.

A noção de normalidade psíquica é extremamente controversa, mas, ao mesmo tempo consolidada a todo instante: “saúde mental” comporta, em si, a própria “doença mental”; “sofrimento mental” não é “privilégio” de alguns. Por mais que se busque não consolidar pré-conceitos de normalidade, nossas práticas *psi* são orientadas por concepções dicotomizadoras. O discurso *psi*, herdeiro do saber positivo sobre a doença (e sobre a cura), com frequência encontra na patologização sua própria razão de existência. Razão esta que vem garantir a norma e o *bom funcionamento de uma sociedade*.

Assim, os grandes depósitos não são apenas erguidos de muros e celas. São erguidos também através de nossas concepções teóricas. Criamos em nossas teorias verdadeiras “valas comuns”, onde fenômenos semelhantes servem de credencial para o ingresso em diagnósticos e tratamentos. Encobrimos assim as questões que são lançadas, que interrogam nosso laço social, supostamente dando nome e endereço. Não está aí uma forma brutal de segregação? Não está aí o encobrimento de questões que, se soubermos lê-las, poderão contribuir para a compreensão de nossa organização social?

Os serviços de atendimento a usuários de drogas estão repletos de jovens (cada vez mais jovens) encaminhados para tratarem suas “toxicomanias”. Encaminhados pelo Poder Judiciário, por abrigos para infratores, moradias, acabam recebendo, através de um diagnóstico — “dependente químico” — os contornos de uma referência. Falsa. O jogo do engano se estabelece e a conseqüência é bem conhecida: os índices de fracasso nas proposições de “cura” para estas populações são altamente significativos. Percebemos, constrangidos, que muitas vezes estamos andando praticamente em círculos. Apesar da arrogância do saber científico (o qual representamos), da *disciplina*, não temos como negar as grandes dificuldades impostas.

Há uma hipótese que procuro sustentar aqui, que é a de que as causas do fracasso no atendimento aos dependentes químicos, estendendo-se também a outras patologias eleitas, encontra-se na própria formulação do problema da dependência química. Isto é, na busca da normatização, construímos espaços, largos demais, cuja porta de saída é sempre a mesma: adequação ao senso comum. A *cura*, as respostas que buscamos, são normatizadoras, ortopédicas. Que universo habita o frequentador dos guetos, dos “mocós” onde se aplicam

doses de apagamento subjetivo, de clarão da existência? Será aquele mesmo do “baseado” ao entardecer na beira da praia, o mesmo do paninho de “loló” da criança de rua? Proust, se necessitasse, com certeza buscaria ópio, afinal, cada droga tem conexão com seu tempo; com as experiências subjetivas de cada um em cada época. Tratamos com uma questão de gozo, e neste sentido não poderíamos querer nos autorizar a defender qual, dentre todas suas possibilidades, seria o melhor.

É preciso debater que “a cura da toxicomania seja a abstinência”, pois sabemos que não temos uma, mas muitas toxicomanias. Sabemos igualmente que a saída deve ser remetida às condições de cada sujeito, antes de propormos encaminhamentos de cunho universalizante. É preciso também se aproximar do detalhe, da mínima diferença, para poder ali encontrar sentidos que estão para muito além das perspectivas culpabilizadoras. Estas mesmas que querem tratar seqüelas sociais dentro de uma perspectiva neoliberal, ou seja, cada um responsável por seu destino também por seu adoecimento.

Há algum tempo atrás, em experiência com educadores de crianças e adolescentes em situação de rua, pude melhor perceber, a partir de um relato sobre certos rituais de iniciação instituídos em alguns grupos, um ponto onde podemos ancorar algumas reflexões sobre estas particularidades de se produzir uma história. *Contavam* estes educadores que em certos *bandos* de crianças ou adolescentes (conceitos de difícil delimitação, especialmente quando abordados neste contexto), para que possa haver a inclusão de um novo membro, isto é, para que seja aceito um novo integrante, é preciso que o “candidato” *se ofereça* sexualmente para todos os demais. *Ofereça-se* como puro corpo, puro orifício em uma prática *homossexual*¹, a fim de poder tornar-se um integrante do grupo.

Poderíamos a partir de um fato como este, fazer diversas leituras. Na verdade, somos imediatamente levados a pensar em certos rituais canibalísticos de incorporação do elemento estrangeiro, a partir deste ato que propõe *comer* para metabolizar e tornar parte do mesmo *corpo*. Entretanto, não irei me deter nesta problematização aqui; seria mais prudente deixá-la ao encargo de alguma outra disciplina. Isso remete especialmente a pensar sobre a questão de um estatuto do corpo enquanto instrumento, enquanto aquilo que resta como

¹ Neste contexto a palavra homossexual parece não exprimir bem a idéia, uma vez que se trata justamente de uma prática cujo erotismo está sendo posto em discussão.

possibilidade de troca. Isto é, considerando aqui não o *corpo* em sua dualidade, em oposição a um espírito, como se houvesse esta possibilidade. Um corpo como transcodificador de uma subjetividade.

Moeda corrente em certos grupos que vivem nas ruas, determinados comportamentos sexuais muitas vezes estão dissociados de um desejo, tendo sido muito mais fruto de certas contingências que poderíamos melhor chamar aqui de manipulação e, mesmo, violências. Da mesma forma, podemos pensar, o que ocorre com meninas em situação de rua quando facilmente transformam-se em prostitutas mirins? É fácil vê-las circulando nas ruas, especialmente naqueles grandes centros mais carentes. Ou seja, também como corpo manipulado, entregue à sorte das ruas. Qualquer coisa que se ofereça em troca, serve para constituir aquilo que para o olhar do adulto institui-se como objeto erotizado. E isto, sem que haja uma implicação particular de um desejo por parte do sujeito. É código em certos grupos. É mais que isso: são verdadeiras estratégias de sobrevivência que permitem, sustentarei, alguma forma de inclusão e circulação em um grupo social. Há, aí, uma dupla operação: de um lado a possibilidade de inclusão em um grupo social, mesmo que um grupo considerado em outros meios como “excluído”; grupo que, no discurso social, se constitua como excluído de um certo código de costumes, de valores. Por outro, sustenta uma forma de inscrição em que o pequeno sujeito, desprovido dos mais básicos recursos, não somente de subsistência, mas também psíquicos, encontra, por meio de seu corpo, uma forma de estabelecer troca e ser reconhecido por um outro – aquele outro encontrado na fratria, aquele dos iguais. Seu recurso. Este é seu “passe”, seu ingresso na circulação social – mesmo que, eventualmente, seja de circulação no circuito daqueles que *margeiam*. A marginalidade é sempre referenciada a um ponto central, cuja borda, imaginariamente, constitui um dentro e um fora. Temos condições de compreender que, antes de haver aí uma oposição ou mesmo uma dissociação, uma não se estabelece sem a outra, tal qual uma banda de Möbius.

Essas realidades, dramáticas, que fazem parte do cotidiano das grandes cidades, especialmente daquelas do chamado “terceiro mundo”² (com todo o sentido pejorativo que

² Embora seja crescente essa preocupação nos países desenvolvidos, especialmente a partir da problemática da imigração. Percebe-se, principalmente, através do aumento de produção teórica destinada a esse tema.

a expressão consegue portar), servem para pensar o que se passa também nas implicações de um corpo que se faz puro instrumento através do uso cotidiano de substâncias psicoativas. Os drogados.

Retomo aqui a observação de que não devemos nos deixar levar a conclusões pela observação de certos comportamentos, entendendo que, se do ponto de vista fenomenológico a situação apresentada se constitui como semelhante, logo estamos falando dos mesmos processos psíquicos. Muitos dos atuais modelos de intervenção *psi*, alicerçados em um discurso higienista — ou seja, a grande parte do conhecimento produzido — não conseguem fazer muito mais do que animar a economia libidinal daqueles que se dedicam à toxicomania ou mesmo à delinqüência. As contribuições de Charles Melman (1992, p. 80) sobre este campo resgatam certas proposições freudianas importantes de serem lembradas:

(...) se queremos ter uma conduta terapêutica coerente, pois do estado de falta, do estado de abstinência, nada podemos esperar enquanto terapeutas, uma vez que fazem parte, eminentemente, da economia do gozo toxicômano. (...) Há, me parece, uma erotização do jogo do toxicômano com os poderes públicos de todas as ordens, sejam eles médicos, judiciários ou policiais, que sempre me deu a impressão de ser do mesmo tipo de erotização que aquela exercida pelo delinqüente. O toxicômano ama se envolver com os poderes públicos. E caímos no ridículo, se interferirmos como parte em causa, para fazer girar sua economia libidinal”.

Esta questão assinalada por Melman, é relevante na medida em que aponta para algo bastante necessário de ser observado no trabalho realizado com sujeitos “excluídos”: o julgamento moral que fazemos e as posições que somos levados a tomar. Seja buscando uma cura que se localizaria na abstinência, seja “compreendendo” aquele que usa a droga, constantemente estamos produzindo discursos presos a uma certa lógica que, como nos indica o texto, faz a economia circular. Ou seja, vem a compor o gozo. Então que condições teríamos para julgar o gozo? Teremos que levar em conta esta proposição quando formos pensar acerca dos fracassos produzidos nos modelos de intervenção que vimos utilizando no trabalho com estas populações. Neste sentido, os modos de trabalhar do fazer *psi* portam em si determinadas possibilidades de subjetivação. E isto certamente não é algo sem conseqüências.

Assim, retomando um ponto que havia deixado em suspenso, aquele referente à prática homossexual distinta do desejo homossexual, a prostituição longe das fantasias de

sedução, talvez haja aí alguns elementos para pensarmos em certas particularidades que distinguem também aquele que faz uso de drogas (independente da frequência, da quantidade ou da droga utilizada) do que poderíamos considerar como toxicômano, assim como o estatuto que o corpo pode vir a assumir nestas situações particulares. Sustento que consumir drogas também se apresenta em certos casos como tão simplesmente um comportamento a mais, integrante de certos códigos sociais. Mesmo criando-se a dependência física e psicológica, do ponto de vista do lugar subjetivo que o objeto “droga” ocupa, nada nos autoriza a afirmar *a priori* que se trata sempre de um caso de toxicomania, mesmo que isto seja a tradução de muitos anos de consumo cotidiano. A busca de soluções gera uma homogeneização que, em nada tem contribuído no avanço destas questões.

Um exemplo possível disso que digo, seria pensar nas crianças que muito cedo começam a utilizar substâncias entorpecentes ("loló", na maioria das vezes) mais enquanto um pequeno *corpo de necessidade* do que *sujeito do desejo*! Isto é, enquanto corpo que tem fome, que tem frio, que tem dor e que encontra na "fraldinha", não o elemento transicional, mas o *próprio* elemento. Enquanto corpo que viabiliza uma inscrição.

Para Sylvie Le Poulichet (1996), as toxicomanias estariam antes de tudo na raiz da constituição de um corpo *estranho*, que, de uma forma bastante particular, buscaria a autoconservação. Claro, neste caso estamos tratando de uma autoconservação psíquica. Dito de outra forma, a toxicomania permitiria a constituição de um corpo outro que aquele sempre prestes a ser completamente aniquilado por um gozo devastador. O toxicômano, neste sentido, está identificado com seu objeto.

Talvez estas colocações sirvam bem para toxicômanos. Entretanto, temos condição de saber que o consumo regular de drogas vai muito além do que podemos considerar como subjetividades toxicômanas.

É preciso antes de tudo entender a droga como o agente de uma função psíquica; compreendê-la também em sua função **organizadora** da subjetividade. Não é sem frequência que se percebe que a droga, nas diversas faces em que se mostra, cumpre uma importante função organizadora da subjetividade, permitindo uma certa unicidade, uma certa estabilidade, sempre preste a se dissolver. Assim, por paradoxal que pareçam estas

palavras, a droga é capaz de apaziguar, dar descanso. Eventualmente percebe-se casos³ em que a droga “permite” um certo modo de existir. Além disso tudo, não nos esqueçamos de dos ideais de nossa *sociedade de consumo*. Significante, este, que de forma alguma pode ser desprezado.

Em toda sua complexidade, o uso abusivo de drogas em nossa sociedade não pode ser visto a partir de um único prisma. Há diversas questões interligando diferentes sujeitos, constituindo uma rede de significações que não resiste a nossas costumeiras simplificações. Às nossas “valas comuns” conceituais. Assim, muitos exemplos poderiam ser buscados e ainda teríamos a certeza de não ter esgotado suas possibilidades: estudantes de psicologia fazem pesquisa sobre trabalho em favelas com crianças e adolescentes. Neste caso, tráfico de drogas é considerado trabalho? Temos como estabelecer este julgamento a partir do fenômeno? A partir destas práticas? Sabemos que traficar drogas pode render ganhos muitas vezes superiores aos que um adulto teria catando latas ou pedindo nas esquinas, por exemplo.

Os comandos paralelos que assumiram o poder lá, onde o Estado – neoliberal – não mostrou mais sua cara, ou seja, junto às populações marginalizadas não só de nossos ideais mas também de dignidade, de subsistência, combinam, ao mesmo tempo o que há de mais legítimo de e mais abominável em nossa sociedade. Combinam reivindicações sociais com tráfico de drogas, religião com delinquência, busca de liberdade e submissão pelo horror de violência que causam. Ou seja, há aí, através do tráfico de drogas, o anseio de escapar da miséria que corrói tanto corpos quanto espíritos. E a violência; esta não se sabe de que lado vem.

Bem, a droga em sua complexidade é o que percebemos no trabalho com crianças e adolescentes em situação de rua – em que, justamente, o que se coloca é a falta de um

³ Pode-se destacar aqui não somente a questão social a que a droga se aproxima de uma maneira bastante acolhedora, permitindo, inclusive sobreviver às ruas e ao abandono, mas também casos que envolvem uma grande tensão sexual. Estes exemplos talvez sejam os mais contundentes ou, pelo menos, aqueles que consigo perceber mais claramente. A companhia do “loló” permite tornar um mundo cinzento e violento em algo que até mesmo pode ser divertido; o “loló” pode, também, saciar algumas das necessidades básicas, inclusive a fome. Com relação às tensões sexuais, percebo com certa frequência a droga tendo uma função importante frente aos desejos homossexuais, nem sempre toleráveis para o próprio sujeito. Assim, como um exemplo, *michês* que, embora se relacionem sexualmente como pessoas do mesmo sexo, desenvolvem verdadeiro ódio (não raramente assassino) a seus clientes. Estar *sob efeito* torna-se importante, especialmente nas “primeiras vezes”.

mínimo de endereçamento; a carência de um desejo a ser atendido. Nesta situação não se corre nenhum risco de ser aniquilado por um Outro que, afinal, mal pode ser localizado, como nas colocações de Le Poulichet. Assim, antes, pode-se perguntar: a que desejo atendem? Quem derrama amor em seus olhos quando são amamentados? Quem está lá quando querem mostrar o que já conseguem fazer? Quando conseguem dar seus primeiros passos? Quando tropeçam ou apertam o dedinho? Quem está em condições de lhes oferecer um olhar apaixonado?

Muito tem sido produzido acerca da marginalidade, da delinqüência, da infância nas ruas, da exclusão social. Produzem-se reflexões de diversas ordens, acentuando aspectos que teriam maior ou menor contribuição na constituição desses sujeitos, expostos a adversidades que as bases de nossas teorias clássicas não contemplaram. Na psicanálise, tornou-se corrente buscar referências para compreensão desses sujeitos a partir do lugar da Lei; ou melhor, do operador da Lei: vislumbra-se aí um *declínio da função paterna*, conforme vimos no capítulo anterior. Tornam-se crianças infratoras, violentas, sem limites, pois não houve quem operasse o lugar do Pai. Relações familiares fragilizadas, pais desconhecidos, relações mediadas pela violência. Entretanto, pouco temos pensado a partir das possibilidades de subjetivação que estas crianças encontraram. Assim retomo um ponto visto anteriormente: não estaria aí, justamente, uma das maiores possibilidades de trabalho para ser desenvolvido com estas populações? Na ampliação de seus campos de subjetivação? Um trabalho que está para muito além das intervenções *psi*, recolocando mesmo a questão do *objeto* de cada disciplina. Seria assim a ampliação das possibilidades de significações, de sentidos. Proporcionar certas estabilidades e ampliações de campos de relações: elementos muitas vezes básicos como poder ler o destino de um ônibus, compreender o que diz uma música ou mesmo entrar pela porta da frente em ambientes jamais pensados. Muito temos o que avançar nesta direção; nos campos não subjetivados por estas crianças. Nisso que não *significa*, que não faz sentido e permanece como estrangeiro, muitas vezes vivido como trauma. Muitas vezes procuramos fazer operar uma lei, aplicando uma restrição que sequer pode ser compreendida, no sentido subjetivo. Uma Lei que o abandono precoce esqueceu de apresentar. De que forma, senão no discurso da mãe, a função paterna se torna operativa? De que forma, senão no discurso da mãe, se

introduz o tempo *operador da memória*? Aquele capaz de dar condições às construções de uma história de vida?

Diferentemente então do que costumamos escutar, indo em outra direção do que aquela que remete ao declínio da função paterna, proponho aqui pensarmos nas diferentes manifestações, por exemplo, de uma melancolia radical, cuja face que enxergamos mais comumente é a da violência e do uso de drogas. Um abandono tenro não se apaga sem deixar suas marcas. As crianças e adolescentes *de rua*, como sabemos, dificilmente se tornam adultos *de rua*; muito antes, seus destinos, seus endereçamentos, suas *correspondências* freqüentemente contêm o selo da morte.

Retomo aqui um autor que considero de uma grande sensibilidade, que pode enxergar por meio da psicanálise importantes questões sociais de nosso tempo, Jacques Hassoun, em “A Crueldade Melancólica” (1997, p. 57), apresenta essa questão da seguinte forma:

“Supposons alors que cet Autre nous refuse sa reconnaissance, qu’à l’instant par exemple où l’enfant se tourne vers la mère pour chercher dans son regard ce qui étiara les contours de son image spéculaire d’une reconnaissance, celle-ci détourne la tête ou offre à l’enfant un regard vide. Que pourra-t-il advenir sinon une rencontre avec de l’impossible? Désormais le désir sera comme en suspens. En un point crucial — celui qui fonde la reconnaissance, c’est-à-dire aussi celui des potentialités d’identification — le lieu de l’Autre est muet.

La mutité et l’avegtement de l’Autre, son indifférence à l’adresse provoquent chez le sujet une sidération que l’installe en-deça du deuil. Nous pouvons dire des mélancoliques que quelque chose leur est arrivé, en ce sens que l’adresse de leur discours s’est perdue dans les limbes”.⁴

É esse olhar opaco da indiferença que freqüentemente lançamos sobre crianças que não encontram assim possibilidades de significar seus pequenos corpos. E, será justamente esse corpo, aquilo que lhes restará como possibilidade de troca, de inscrição em um Outro. Oferecer-se como puro objeto de gozo, nem que seja do gozo absoluto da morte, é, também, um caminho viável. A identidade, isso que por vezes duvidamos de sua validade, sem dúvida tem seu papel na construção de um novo sujeito. Talvez hoje possamos pensar

⁴ “Suponhamos então que esse Outro nos recuse seu reconhecimento; que no instante, por exemplo, em que a criança se vira para a mãe buscando em seu olhar aquilo que será o contorno de sua imagem especular, um reconhecimento, esta desvie a cabeça ou ofereça à criança um olhar vazio. O que poderá advir então um encontro com o impossível? Doravante o desejo estará como que em suspenso. Em um ponto crucial – aquele que funda o reconhecimento, quer dizer, também aquele das potencialidades de identificação – o lugar do Outro está mudo. A mudez e a cegueira do Outro, sua indiferença ao endereçamento, provocam no sujeito uma sideração que o instala aquém do luto. Podemos dizer dos melancólicos que alguma coisa lhes ocorreu, no sentido de que o endereçamento de seu discurso se perdeu nos limbos”.

que as identidades estão aí para serem destruídas, mas que, sem dúvida, precisamos passar por elas.

Bem, retornando à questão da dependência química, há um ponto importante que deve ser destacado de forma bastante particular: embora saibamos que o fenômeno do uso de drogas se estabelece a partir de uma pluralidade de significações, que, invariavelmente, diversas questões de ordem social incidem sobre este contexto, o discurso da saúde insiste em “tratar” os adolescentes e crianças de rua, usuários de drogas, como se toxicômanos fossem. Aliás, este caminho é um tanto fácil de ser tomado: excluímos totalmente as importantes questões sociais que os lançam às ruas, desprezamos sua importância, e elegemos pequenos sujeitos como portadores de uma patologia que “estranhamente se alastra”. Como consequência nada mais conseguimos oferecer do que modelos ortopédicos que visem, claro, o abandono das drogas, uma abstinência. Isto, ainda, quando se encontram equipamentos públicos dispostos a lidar com esta problemática, pois a resistência e as dificuldades no desenvolvimento até mesmo destes trabalhos são grandes. Neste sentido, instituições como prisionais como as FEBEM ainda atendem a uma necessidade cuja resposta está por ser construída. As FEBEM, precariamente, servem de depósito para estes jovens cujas questões que apresentam não sabemos responder. O que temos conseguido fazer, portanto, não passa de segregá-los, remetendo ao indivíduo a responsabilidade por seu “desvio”. Os velhos princípios do laço social estão aí para serem cumpridos, especialmente por aqueles mais fracos; aqueles cujo poder de influência não lhes permite passar despercebidos.

O laço social, isto que nos organiza em torno de uma referência comum, não aceita correr riscos. Assim, não chegamos a nos comover demais com as condições dos locais em que estes jovens estão albergados. Afinal, há um julgamento não explícito que considera que já há aí uma nova pena, que “fizeram por merecer”. D. Jodelet, em “Os processos psicossociais da exclusão” (1999), apresenta uma pesquisa que aponta o quanto povoa o imaginário social, a relação do rigor da pena aplicada e a avaliação que fazemos de quem a ela é submetido. Isto é, pela pena a que alguém é submetido, construímos imaginariamente uma avaliação a seu respeito: sendo assim, quanto maior o castigo (inclusive as humilhações e as condições de tratamento), pior a avaliação. É, poderíamos dizer, um processo inverso.

Se formos então rigorosos quanto aos conceitos, veremos que estamos lidando com algo absolutamente diverso daquilo que consideramos que se passa na toxicomania. Neste caso, o que está em jogo é muito mais da ordem da possibilidade de construção de um corpo em condições particulares, que permitam ao sujeito não sucumbir a um Outro absolutamente devastador. Vamos retomar Le Poulichet (1996, p. 113) que, me parece, apresenta a questão própria da toxicomania articulada com a memória, ponto que venho insistindo em privilegiar:

(...) “as “toxicomanias” constituem uma última tentativa de fazer para si um corpo estranho graças a uma operação auto-erótica que realiza uma autocronia. (...) Inventam um método para fazer um corpo estranho para si graças à incorporação de um “corpo estranho” tóxico: aquele que incorpora cada dia, com urgência, um real “corpo estranho”, parece exercer assim uma curiosa tentativa para ser um corpo estranho. (...) Tornar-se incessantemente para si o que se incorpora gera assim uma autocronia, isto é, um modo de tempo circular que exclui a alteridade: uma alteração sem alteridade. A autocronia toxicomaniaca se organiza diante do perigo e na vertigem de tornar-se incessantemente o bem do Outro, e de desaparecer tornando-se”.

Repito: *tornar-se incessantemente o bem do Outro, e de desaparecer tornando-se*. Certamente o uso de drogas entre sujeitos das populações ditas “de rua” nos colocam diante de outra problemática, pois antes de haver um excesso, há sim a carência de um Outro cujo desejo possa constituir um endereçamento possível. Vale retomar também a questão do endereçamento, perguntando a quem são endereçadas as crianças “largadas”?

Um ponto ainda a destacar nesta passagem é o conceito de “autocronia”. Esta criação de um tempo próprio. Sabemos bastante bem o quanto o uso de muitas substâncias está fundado na possibilidade de criação de uma temporalidade própria, quer de aceleração, quer de retardamento. Um mundo que assume assim uma nova ordem, um novo ritmo, desta vez próprio. Quer na toxicomania, quer no uso cotidiano de drogas, a autocronia desempenha uma função relevante e perturbadora: indica a presença de um gozo particular e não compartilhável.

Essas passagens ilustram formas distintas de lidar com elementos indissociáveis da condição de sujeito. Tempo, corpo, história, fazem surgir interrogações sobre as formas de habitar o mundo. Costumo sentir-me bastante próximo das palavras de Proust, mas, no entanto, estou constantemente defrontado com sujeitos cujas experiências têm outras relações com as memórias do corpo, descritas num momento anterior. Aquilo que apontava

no capítulo um deste trabalho como sendo uma forma de caracterizar a memória “imemorial”, ou melhor, *a memória do corpo, dos cheiros, das sensações e dos sentimentos*, encontraria seu apagamento neste corpo *drogado*; aquele da inconsciência e do apagamento. Lembrando que *corpo*, aqui, é corpo enquanto transcodificador da subjetividade.

Bem, e ainda, o que podemos dizer destes pequenos sujeitos que perambulam sem endereçamento e cujas histórias pouco sabem contar? Cujos sobrenome, idade ou pai (quando não a própria mãe) lhes são desconhecidos? Ou melhor, ao invés de *o que podemos dizer*, o que eles próprios podem dizer sobre si mesmos já que ninguém lhes *contou*?⁵ Zumbis assombram as ruas.

Certamente o que os aterroriza não é tornar-se o *Bem do Outro*.

III - Laço Social; Práticas *Psi*

O laço social se estabelece na medida em que possa haver uma partilha mínima de valores (moral) e cujas regras venham a basear-se na compreensão de um pacto. Sabemos de longa data que nossa sociedade se organiza a partir da Lei que estabelece a interdição ao incesto. O vetor assim está dado, permitindo um movimento extrínseco, desde o núcleo menor ao maior. Como disse Melman (1992, p. 42), não há subjetividade que se articule fora do laço social, pois sua organização se dá na relação com o semelhante, com o outro, e com o Outro social. Este ponto diz de uma distinção radical, novamente, entre o pensamento de Deleuze e aquele da psicanálise, especialmente da psicanálise lacaniana. Retomando a linguagem de Deleuze, este seria um ponto molar, centrado, em oposição ao molecular, fluído, mas é dessa forma que entendo que se organizam determinados conjuntos.

Pois bem, para que seja mantido um *corpo* social, faz-se necessário estabelecer um *fora*. Da matemática elementar sabe-se que o conjunto se estabelece a partir de sua borda. Em nosso cotidiano nos deparamos a todo instante com esse fora: estranho e estrangeiro

⁵ Lembro aqui do caso do pequeno *Humberto*. Aquele cujo “Hum” lhe fazia questão. Assim como se pudesse haver atrás dele o *Doisberto*, e assim por diante.

que vêm dar uma certa noção de conjunto. Num sentido figurado, poderíamos pensar que somos um grande saco com furos por todos os lados. O esforço para mantê-lo em pé, a sensação de que se nos descuidarmos tudo pode ir por terra em um instante, é partilhado por cada um de nós. Os trabalhadores das chamadas áreas *psi*, não estão dispensados dessa tarefa, ou melhor, é justamente aí que somos convocados; na ajuda a manter os “sacos fechados”, as estruturas funcionando. O adoecimento – podemos aqui simplificar esta concepção ao extremo – se dá quando somos incapazes de realizar esta costura sozinhos. Na verdade, muitas vezes seremos nós os mais ferrenhos combatentes; aqueles mais solicitados quando se trata de trazer os “desgarrados” para próximo do centro. Também da média, poderíamos provocar.

Não seria forçar demais os sentidos dizer que, muitas vezes, o laço social, através de seus agentes, pouco tolera a diversidade, pois esta costuma lhe representar uma ameaça. O instituído busca o semelhante, o conhecido. Aquilo que é diferente precisa encontrar seu lugar; é preciso que se ache as explicações necessárias que possam dar sentido ao *non sense*. Meios não nos faltam: usamos desde a ciência até o mais obscuro misticismo. Podemos, por exemplo, nos valer do discurso do direito, da medicina ou do profeta. O ponto buscado é o de um sentido que dê conta daquilo que insiste em existir; daquilo que insiste em *pulsar*. Não é diferente disso o que ocorre com a toxicomania. A droga em nossa sociedade se apresenta como um enigma incansável em nos interrogar, especialmente se nos deparamos (constantemente) com a condição limitada e inadequada das respostas que encontramos. Assim, por mais que queiramos *fazer as costuras*, assumir mesmo o lugar da *disciplina*, da disciplina *psi* – psicopatologizando sujeitos – algo insiste em nos apontar que há aí, sim, algo que se produz como uma espécie de *gagueira* em nosso discurso. Como um tropeço.

Segundo Charles Melman (1992, p. 66), a toxicomania se constituiria enquanto sintoma social, não, eventualmente, pelo grande número de indivíduos que fazem uso de drogas na atualidade, mas justamente por inscrever-se em um discurso dominante. Aponta o mal-estar de nossa sociedade indicando sua saída através da relação direta, imediata com o objeto. Desta forma, enquanto sintoma social, constitui como ameaça ao laço, pois “É absolutamente claro que ele resume este laço a uma dualidade, à organização de um par mortífero onde o que é claramente buscado de um no outro é a morte juntos” (op. cit.: 68).

Ora, é exatamente o lugar do terceiro, daquele que articula o laço, que está perdido na toxicomania. Podemos pensar também que, ao propor uma outra forma de gozar, um gozo não partilhado como o gozo fálico, estabelece sua condição estrangeira.

A maioria dos dispositivos institucionais que lidam com a dependência química parte de um pressuposto fenomenológico (consumo de drogas) e propõem respostas que ora encontra-se no âmbito da justiça, ora no âmbito da saúde. Quando visto como problema de transgressão à lei, de justiça (e até bem pouco tempo atrás essa era a visão absolutamente corrente), basta aplicar aquilo que está normalizado (punição). Entretanto, quando se entende que se trata de uma questão de saúde, pode optar-se por diferentes *modelos* de intervenção: comportamental, substitutivo, identificatório. Todos, claro, impostos de forma coercitiva. Outra abordagem também bastante comum utilizada como tratamento para dependentes químicos é a baseada em modelos religiosos, que visam a recuperação espiritual daqueles *desgarrados*.

Temos clareza dos limites destas diversas abordagens apesar da dose de cinismo que marca muitas de nossas propostas. Sabemos que, quando vamos fazer uma apreciação crítica de nossas práticas, avaliando com seriedade os resultados obtidos, muito daquilo que está posto como terapêutico se apresenta como incipiente ou mesmo incapaz de sustentar-se.

Mas, em que a toxicomania vem interrogar o laço social? Que questão é essa posta de forma tão contundente?

Poderíamos colocar o problema de outra forma, perguntando sobre a cilada que nos armamos, forjando nosso próprio fracasso (uma vez que entra em jogo a questão moral). Lembramos que a idéia de fracasso está associada a uma cura que tem como objetivo exclusivo a abstinência. Perguntaríamos então: de quem deve ser a abstinência? Abstinência do quê? Não seria muitas vezes do nosso próprio *furor curandi*?

O laço social visa apagar diferenças que venham a comprometer sua sobrevivência e os trabalhadores das chamadas áreas “psi” freqüentemente trazem para si a função de guardiões de uma moral na qual estão submersos. Ao discutirmos os processos de tratamento, de inclusão social não poderemos deixar de assinalar esse aspecto. O dependente químico coloca essa questão, mas, de forma mais ampla, diversas minorias que estão sendo assistidas por profissionais da saúde, estes que buscam seu “bem”, acabam

repetindo um modelo excludente. Isto é, freqüentemente os profissionais que atuam em saúde mental têm sido convocados a dar sua “contribuição” na promoção do reconhecimento, organização e participação de minorias nos diversos dispositivos institucionais de nossa sociedade. Saúde mental e inclusão social nunca estiveram tão associadas, a tal ponto que nos perguntamos como foi possível pensar uma sem a outra. Que a palavra encontre seu valor de troca, que garanta ao sujeito um reconhecimento e participação na *polis*, uma circulação social, não há dúvida. Mas, enquanto trabalhadores da saúde mental (sim, também somos trabalhadores), qual nossa intervenção neste campo. Ou melhor em que campo ocorre nossa intervenção? Será no mundo da doença a procura de uma cura? Ou será na ampliação da capacidade de subjetivação dos sujeitos, indo muito, mas muito além mesmo das intervenções clínicas que realizamos em nossos consultórios. Onde ocorre a intervenção *psi*? Sobre qual objeto incide? Sobre aquele sujeito da interioridade psíquica?

Bem, o trabalho com usuários e dependentes de substâncias psicoativas têm mostrado o quanto um discurso “terapêutico” pode fracassar quando propõe a inclusão em um sistema, cujo ato de nomeação vem, antes, reafirmar o poder daquele que o confere. Neste sentido, o jogo do engano está dado e a inclusão pode assumir o aspecto perverso da anulação do diferente.

Neste sentido, podemos pensar que muitas das proposições dos modelos terapêuticos vigentes para tratar a dependência química, baseados, especialmente, na abstinência, contêm em si as próprias potências de seus fracassos. Nossas teorias encontram-se em paradigmas parcializadores, excelentes representantes da disciplinarização do conhecimento articulado á moral, pois visam estabelecer um julgamento de valor entre as diferentes formas de gozar. Isto é, sobre o que realmente está em causa.

Trabalhamos com diversas noções de fracasso terapêutico a partir de um ideal que é estabelecido. Sabemos que, quando lidamos com a perspectiva de abstinência, estamos inseridos dentro de uma lógica normalizadora, cujo processo de cura não leva a outro lugar do que aquele que já se conhecia preliminarmente.

Muitas vezes lidamos com sintomas cujas causas são absolutamente plurais: invisíveis, impalpáveis e inomináveis. Produzir fissuras, fraturas no saber psicologizante

que escrevemos, apontando para uma construção que se estabeleça no sentido inverso daquele homogeneizante e normativo, é o objetivo.

O caminho a ser percorrido ainda é longo, com uma infinidade de possibilidades. Entretanto, elejo alguns pontos que parecem chave neste momento, pois a problematização da toxicomania pretende também a discussão de temas como exclusão social, infância na rua, tempo memória e história como articuladores de formas de existir. Sou apaixonado por um esforço na direção de avançar a compreensão e as intervenções no campo social. Em nosso campo social. poder enxergar um menino que passa no parque cheirando, não enquanto um dejetivo de nossa sociedade, mas um passado secular, onde se presentifica uma rede. Perceber que hoje, um outro, um menino indígena que passa o dia cheirando “loló” ou fumando maconha em sua aldeia está encontrando seu amparo ali, justamente no ponto onde seu pajé não encontrou mais efetividade simbólica.

A função paterna hoje, em nossa sociedade, se apresenta com novas faces. Buscar a cara de um passado para confrontar os sujeitos é o mesmo que responsabilizá-los por uma memória que não lhes foi transmitida. Em que limbo se perdeu a transmissão todos sabemos. O passo a ser dado, o passo que devemos escolher dar, é que pautará a ética de nossas práticas.

Apresentei nesta parte algumas questões que me inquietam no trabalho junto a crianças e adolescentes usuários de drogas. Claro, sabemos, aqueles que estão nas ruas estão, também, mais expostos, mais vulneráveis. O consumo de drogas, na maior parte destes casos, é tão somente contingência: contingências de suas vidas onde, um ingrediente, uma química a mais pode significar uma sobrevivência; uma sobrevivência psíquica.

O tema das abordagens que fazemos em relação ao usuário de drogas foi tomado aqui por se constituir, ao eu ver, como uma dentre muitas maneiras de apresentar um problema. A questão, bem entendido, não é propriamente os tratamentos dispensados aos toxicômanos. É, sim, exatamente a limitação de nossas práticas, a limitação de nossa clínica, quando esta está articulada a um fazer enraizado em concepções dicotomizantes, disciplinadoras e que obedecem a lógicas causais.

Assim, quando me refiro à *clínica ampliada* significa poder pensar a ampliação destas concepções de clínica que temos, especialmente quando estamos confrontados com questões tão contundentes e de difícil resolução, como as que envolvem populações de rua

e a dependência química. São elas propriamente, ou melhor, são questões como estas que poderão nos fazer caminhar, avançar na construção de um novo saber. Afinal, é da periferia que vêm as possibilidades de interrogação daquilo que está instituído. É a periferia – não a periferia geográfica das cidades – mas aquela subjetiva, aquela que nos separa imaginária, real e simbolicamente em diferentes classes, que tem hoje o poder de colocar em evidência a pós-modernidade. É de lá que está vindo o incômodo necessário para que mudanças ocorram.

Desta forma, novos saberes começam a ser constituídos, colocando a ciência numa outra condição do que aquela da arrogância de tudo poder explicar e curar. É o fato de nos confrontarmos com certas impossibilidades que tem gerado a produção de novas práticas. Certamente práticas tomadas por posições controversas, atravessadas por moralismos, paixões e julgamentos, e, invariavelmente, abominadas no meio científico tradicional.

Utilizando ainda nosso ponto de apoio, ou seja, os tratamentos dispensados à dependência química, lembramos que foi em um campo próximo a seu meio que surgiram os programas de redução de danos. Programas que, antes de tudo, visam combater especialmente a propagação do vírus HIV, mas que, por conseqüência, trazem para a discussão novas formas de abordar problemas complexos no campo da saúde. Os programas de redução de danos, como o próprio nome bem diz, visam diminuir os riscos de contaminação do vírus HIV entre usuários de drogas injetáveis. População esta sabidamente com alta exposição à contaminação através do compartilhamento de seringas. O trabalho acontece através da conjunção de algumas forças importantes, no qual vale destacar a própria participação daqueles que serão beneficiados diretamente com o programa: a saber, o usuário de drogas injetáveis.

É no campo que a ciência tradicional despreza que a *redução de danos* opera. Seja porque se baseia na relação pessoal da abordagem (dificilmente poderíamos imaginar um médico ou um policial, por exemplo, percorrendo casarões abandonados, usados para sessões de “pico”, e ainda assim, sendo recebido cordialmente pelo *grupo*), seja porque assume uma posição de maior humildade, de quem reconhece a limitação de suas intervenções e passa a trabalhar com aquilo que é possível, estes programas ensaiam novas formas de abordagem de questões complexas e que costumamos fracassar. É na lacuna, na

interface que criamos entre o psíquico, o subjetivo e o biológico que se evidencia mais contundente nossa crise. Onde se torna claro o limite de nossas construções.

Vivemos no Brasil nos dias de hoje uma certa disputa no campo das políticas públicas que coloca bem as diferentes vertentes que estou apresentando. Cabe observar que nosso problema não se encontra no campo especulativo, ou de construções acadêmicas sem qualquer incidência direta sobre nossas vidas. Se, por um, lado vem sendo desenvolvida uma série de iniciativas dentro da perspectiva da redução de danos por parte dos poderes executivos em todo país, de outro, no campo do judiciário, se insiste em aplicar um modelo americano, que pretende impor tratamento àqueles (dentro de determinadas condições que não aprofundaremos agora) que são pegos pela polícia fazendo o uso de substâncias psicoativas ilícitas. É a chamada “justiça terapêutica”.

Interessante notar que há bases bem distintas entre as duas propostas, sendo a redução de danos uma experiência que surge na Europa, ainda nos anos oitenta. Mas, mais importante que isso é o fato de nos depararmos em nossas *clínicas* com jovens muitas vezes pegos em suas primeiras experimentações com uma droga, submetidos à coerção de se assumirem dependentes químicos para “pagarem sua falta simplesmente com um tratamento”, ao invés das penas da lei, por exemplo. Assim, como mencionado anteriormente, estaremos todos nós submetidos a um pacto perverso, em que sujeito “aceita” sua condição de dependente químico, assim como o profissional aceita tratá-lo de sua dependência, sem que tenha havido antes uma escuta do sujeito. Talvez, ao final do dito tratamento, aí sim tenha sido produzido um dependente químico.

Algo semelhante, também no campo das políticas públicas e com incidência direta em nossas vidas, refere-se aos tratamentos destinados à loucura. Brevemente, só para não perder a oportunidade do exemplo, as novas leis de reforma psiquiátrica trouxeram à tona, inclusive, as concepções que temos de saúde mental. É através da crítica à instituição total, ao manicômio como forma de cura, que estamos podendo enxergar as forças representantes de um saber instituído ao longo de muitos anos e que vê, antes de tudo, perda de poder. Enquanto o louco esteve recluso no hospital psiquiátrico, foi subordinado ao saber médico (e como Foucault bem nos apontou, ao poder médico) que se organizou toda uma perspectiva de cura que cobrou décadas das vidas de muitas pessoas. Cura essa que muitas vezes nunca foi alcançada.

Assim, finalizando esta parte, procurei apresentar através de situações que vivencio em minhas práticas de trabalho, as concepções teóricas que estou trazendo para discussão. Creio que é importante, assim como apresentar considerações críticas a muitos trabalhos que desenvolvemos, pensar também que novas perspectivas estão sendo criadas.

Temos exemplos de políticas públicas que podem proporcionar verdadeiras formas de reinvenção da vida, abrindo novos campos de subjetivação. É isso que temos aprendido nas diversas linhas de frente. Nos diversos contatos que estabelecemos com sujeitos que, de uma forma ou de outra, nos mostram o quanto um saber pré-constituído a partir de valores que não são os seus, mostram-se ineficazes. Devemos sim pensar no alcance que as políticas públicas (ainda absolutamente fragmentas em diversas pastas, a exemplo de nossas disciplinas) podem ter quando desenvolvidas a partir de ideais mais bem trabalhados, que respeitem a posição daqueles que se mostram não melhores ou piores, mas apenas diferentes.

Cinco
Duas ou Três Considerações Finais

I

No momento em que inicio as considerações finais, percebo que este debate encontra-se ainda imaturo. Que há ainda uma série de questões maltratadas, dobradas umas sobre as outras, que mereceriam sem dúvida um maior refinamento, ainda, quem sabe, novas aberturas. Ao mesmo tempo a frustração desse inacabado é o que instiga continuar interrogando sobre estes e novos problemas que surgem a medida em que aprofundo os temas. Não é por nada, também, que este fim inicia com um ar bastante semelhante àquele que lancei no próprio começo do trabalho, quando escrevia acerca da precariedade da condição humana. Isto, de alguma forma o discurso pós-moderno operado em mim. Há, é bem verdade, certas precisões que resolvi deliberadamente abrir mão. Idéias já escritas que encerram algumas das questões que lancei aqui, e que, pelo valor que creio poderem ter, optei por não aceitar. Entendi que de alguma forma estaria promovendo uma espécie de reducionismos. Assim, certas idéias que apresento no formato de impasse, de questão ainda aberta, encontram-se já respondidas por outros autores. Creio que pelo fato de ter enxergado ali grandes potenciais, preferi seguir por um caminho ainda pouco desenvolvido.

O ponto de partida foi sem dúvida a constatação de uma evidência em nosso meio, isto é, o de procurar problematizar qual o lugar e a pertinência do conhecimento psicológico em um universo que se desenha inteiro, completo a partir de sua potencialidade

virtual. Desta forma, me deixei levar em alguns momentos por um percurso, horas por outro, sem chegar propriamente a construir uma resposta, ou sequer, em alguns momentos, a uma tomada de posição. Quer dizer, pelo menos tenho condições de fazer esta afirmação até o ponto em que me encontro. As idéias, conforme vão sendo construídas, podem também nos surpreender; surpreender e mesmo subverter seus próprios autores. Isto é, aliás, o que considero de mais instigante na escrita: se deixar levar pelos fluxos de idéias, tal qual uma navegação que não sabe exatamente onde irá chegar, se é mesmo que vai.

Portanto, polarizando – e assim apresentando de uma maneira bastante simplificada – está posto no centro da tela o embrião de uma discussão sobre a pós-modernidade, ou melhor, sobre a subjetividade do homem contemporâneo e a pertinência das práticas psi que desenvolvemos. Haveria uma atualidade nestas práticas? Teriam seu lugar neste novo cenário ou, antes, representariam um saber disciplinante, um saber duro e consequentemente ultrapassado? Uma estrutura rígida, sisuda, que busca identificar de uma forma avarenta os restos perdidos e espalhados de uma subjetividade já escassa?

Muito do que escrevi apresentou um fazer psi identitário, voltado para o enquadramento em modelos pré-estabelecidos de subjetividade. Entretanto, estou longe de pensar que todo o saber que produzimos estaria restrito a essas práticas que buscam formar espelhos de suas próprias concepções; que buscam marionetes que animem seus conhecimentos já um tanto mofados.

A cultura, os laços identificatórios devem, ao mesmo tempo em que aglutinam, ser capazes de permitir aos seus integrantes algum nível de satisfação. Esta é a tensão gerada, fabricante, por assim dizer, da angústia do homem moderno. Aquele tanto de desamparo próprio do humano que nos coloca sempre em condição de dependência do Outro para a satisfação de nossos anseios. A contemporaneidade aparentemente veio oferecer finalmente a resposta adequada para que pudéssemos sonhar com um mundo em que a distância do objeto não representasse mais um impossível, um limite a essas demandas individuais. Assim, uma ampla disponibilidade de meios, de tecnologia, nos permitiria ter acesso a bens, serviços e tudo mais que se impusesse como limitação e conseqüente frustração. Estaríamos desta forma bem mais próximos daquele ideal infantil, onipotente, cujo ego parece muitas vezes inabalável. De certa forma, a virtualidade que tudo permite, que acaba

com toda e qualquer fronteira, estaria a serviço desse sonho narcísico básico, primário, que não conhece frustrações.

Não é preciso fazer muito esforço para tentar juntar as justificativas necessárias para esse argumento. Neste mesmo instante, enquanto digito esse texto, conectado, recebo um e-mail¹ divulgando um curso destinado a psicólogos, introdutório a um determinado método. Vou reproduzir parte do texto apresentado, pois é de uma clareza que talvez eu não tenha condições de formular:

“SE VOCÊ AINDA NÃO FEZ SUA INSCRIÇÃO PARA ESTE CURSO, NÃO DEIXE PARA A ÚLTIMA HORA. ESTA PODE SER A SUA CHANCE DE OBTER MAIOR REALIZAÇÃO E SATISFAÇÃO PESSOAL, NUMA ESPECIALIZAÇÃO MAIS ATUAL E COMPETITIVA. LIGUE AGORA MESMO (11)”

Ao que parece, a idéia é mesmo a sedução. Aliás, esta publicidade em nada destoa do que venho tentando apresentar aqui. A diferença é que este anúncio é de uma competência muito superior a minha, uma vez que consegue aglutinar em apenas três frases o que talvez eu não conseguisse dizer em um capítulo inteiro. Na verdade, olhando bem, em apenas uma frase já diz: aquela que é capaz de unir as palavras realização, satisfação, pessoal, especialização, atual e competitiva. Poderiam anunciar, se quisesse, que encontraram a fórmula capaz de eliminar a castração! Bem, como já referi anteriormente, certos princípios estruturantes do laço social, eu não abandono, e neste sentido penso que é através do Complexo de Édipo que se possibilita que o simbólico seja instaurado. Lembrando, é através daquilo que é silenciado, do recalado, que opera a transmissão. Não, portanto, pelo conhecimento acumulado, pelo conhecimento científico, por exemplo, mas pelo saber transmitido.

Apesar do fascínio, do deleite que o homem contemporâneo vive frente a estas novas possibilidades, chegando a confundir o virtual com o ideal, com seu eu ideal, se quisermos, o que temos é a produção de uma hiper-realidade. Este conceito utilizado por Baudrillard (1991) acentua o distanciamento existente entre a imagem e seus referentes, compondo assim um simulacro. O subjetivo, a dimensão subjetiva das relações se esvaece, ficando recalada numa aparente sensação de que se pode ter tudo ao alcance. De certa

¹ E, realmente, este é o exemplo mais vivo do que escrevi um pouco acima, sobre poder se deixar interpelar pelas idéias.

forma se tem, entretanto também em sua face virtual, dissociada da dimensão propriamente subjetiva da relação.

É neste impasse que estamos nos movimentando. Neste espaço que através de usas fórmulas milagrosas, pelos métodos empregados, pelas substâncias sintetizadas, pela tecnologia, coloca toda uma gama de possibilidades infinitas e imediatas. O sexo, paradigma da teoria freudiana, aparentemente deixa de ser um grande enigma: em sua dimensão virtual, em seu simulacro portanto, é abundante pela rede, de tal forma que está ao alcance de todos, de todas as formas (muitas delas inimagináveis para muitos) e a todo o momento. A maioria esmagadora do conteúdo que circula freneticamente pela internet relaciona-se ao sexo, em especial a pornografia.

Em meio a esse ritmo, a essa aceleração, surgem os questionamentos acerca da atualidade de nossas teorias e de nossas práticas. Na falta de entendimento melhor, cada um (cada indivíduo) formula a resposta que lhe parece mais adequada; formula a teoria que julga mais adequada. Assim, nos deparamos a todo instante com práticas que vêm se rendendo ao imediatismo dessa aceleração, entendendo que para se manter atual, para manter a demanda (e conseqüentemente o mercado), para ter o que dizer neste novo contexto, é preciso que se tenha resultado imediato para mostrar. Há então uma adesão, a mais absoluta consonância com o que emerge como sintoma de nossa sociedade.

Pergunto então, em que difeririam estas práticas do caminho regressivo da restituição de uma unidade, aquela mesma da onipotência narcísica (Dantas Jr., 2002)? Não é esse justamente o caminho que leva a uma supervalorização egóica, a uma inflação imaginária de um suposto todo-poderoso? Não se confunde com aquele tempo em que o homem era, ele mesmo, seu próprio ideal? O tempo de uma infância ainda tenra, sendo restituída tardiamente?

Então a subjetividade de nosso tempo, a subjetividade contemporânea teria algo a dizer sobre nossas práticas?

Também não creio que, de outro modo, devamos assumir uma postura indiferente, com respostas-padrão como aquelas que eventualmente se escuta, do tipo “sempre houve queixas em relação ao nosso método; isso na verdade faz parte do tratamento”, “os

resultados continuam sendo contestados, como sempre o foram” ou mesmo que “a nossa clínica está muito bem, obrigado”. Opondo assim, ou melhor, impondo um método à uma subjetividade sempre queixosa e lamuriante, a condição de um verdadeiro sintoma que se apresenta para ser tratado. Da mesma forma, não acredito que haja uma psicologia, uma psicanálise e uma psiquiatria: a sensibilidade de quem as opera é sem dúvida o que faz a diferença. As condições de escuta fazem com que um método não tenha autonomia e possa ser subvertido, atravessado pela vida e pelo movimento. Esconder-se atrás de um standard qualquer sempre foi muito pertinente para aqueles que não conseguiram colocar em suas práticas, seu quinhão de vida. O pacto branco, a ausência de crítica no interior das instituições responsáveis por muitas estruturas psi, em prol de uma aparente cientificidade (muitas vezes negada, mas por vezes sonhada), da busca de uma estabilidade neste saber que muitas vezes é posto em dúvida, pouco contribuiu no desenvolvimento de nossas práticas.

Agora, que lugar então podemos buscar que seja diferente de uma adesão ao simulacro ou da imobilidade daqueles que, igualmente, pensam se bastar? Percebe-se muito claramente que a operação em questão não parece diferir em nada, uma vez que a identificação com um eu ideal está sempre posta. Dito de outra forma, seja aderindo ao projeto da euforia contemporânea, seja entendendo que nos encontramos já em situação de ter constituído o método perfeito, acabado, cujas incessantes produções de nossos mestres serviriam apenas para apresentar – mostrar – uma habilidade superior em lidar com o objeto, um requinte que nada verdadeiramente põe em questão, ambas posições terminam por colocar-se a serviço de uma onipotência, quando não a trazem para seu próprio interior.

Ideal, mostrar; estas parecem ser as palavras de maior relevo de nosso tempo. A dimensão da interioridade dando lugar ao sujeito que se assegura através daquilo que pode ser visto, aquilo que faz imagem. Entretanto, se a busca de um ideal marca, a frustração ao se perceber que se trata sempre de um encontro impossível, também. Frustração esta que se traduz principalmente na forma de depressão, igualmente face desta nossa contemporaneidade. Este adoecimento que não deixa de ser, podemos pensar, uma espécie de retirada, muitas vezes silenciosa, que o sujeito se impõe frente ao cenário altamente competitivo.

Assim, vemos os fenômenos aditivos, justamente aqueles que vêm denunciar a relação que o sujeito mantém com o objeto na medida em que instaura uma outra dimensão de tempo – adiando ou mesmo restringindo a satisfação – em suas mais variadas formas (como o abuso de drogas lícitas e ilícitas, consumo ou mesmo sexo compulsivo), jogando o sujeito de um lado a outro, fazendo-o alternar entre a euforia sua uma conseqüente depressão. É neste vazio que se cria, nesta frustração inevitável que se instalou o mal-estar na contemporaneidade. Acreditar na existência do objeto de satisfação, materializando-o em alguma substância, não conseguiu nos levar a nenhum outro lugar que o do encontro com a frustração. O insucesso torna-se inevitável, uma vez que a promessa jamais poderá vir a ser cumprida. Trata-se assim de saber como poder estar em condição de consumir sempre mais, de forma que o vazio mantenha-se em um lugar discreto em nossas existências. Não importa o quanto e nem mesmo o quê possa vir a ser oferecido como forma de atendimento das demandas, o importante é estar em condições de contornar a aproximação do vazio.

Também o neoliberalismo ofereceu ao sujeito essa falsa expectativa, apresentando-lhe um universo de possibilidades para obtenção de sua realização pessoal. Não perdemos aí a verdadeira dimensão da anulação do sujeito desejante, que é assim mortificado em prol de uma pretensa plenitude. Verdadeiro canto de sereias, a promessa encontra-se realizável sempre tão somente em sua dimensão virtual, tal qual os próprios mecanismos de aproximação que tão fartamente são disponibilizados. Assim, com frequência, a sensação de se estar fora da festa é inevitável: algo verdadeiramente imperdível está acontecendo em algum lugar, mas ninguém sabe dizer exatamente onde fica. A sensação de inadequação, de não se estar no lugar certo, no lugar que imaginamos que deveria estar reservado a nós, no lugar de gozar tudo – um gozo não interrompido – é constante.

O preço cobrado é sempre muito alto. Se no neoliberalismo a realização pessoal foi hipotecada na possibilidade do sujeito vir a conquistar o sucesso, a tornar-se o empresário bem-sucedido de si mesmo, capaz de mostrar suas realizações, o fracasso, a frustração será sempre um preço alto demais a ser pago. A culpabilização acaba sendo assim inevitável. A frustração gerada dificilmente remete a um questionamento dos sistemas e valores de nossa

sociedade. A responsabilidade assume invariavelmente a via da culpabilização dos sujeitos; estes que se mostraram incapazes de atingir ou mesmo manter os lugares disponibilizados.

Esse vazio, esse gap, entretanto, não pode perdurar sem necessariamente colocar o sujeito frente a um impossível insuportável. Sem produzir uma condição insustentável, talvez o grande mal-estar da contemporaneidade. Freud em 1930 escreveu o Mal-Estar na Civilização (Das Unbehagen in der Kultur). É bem verdade que nesta época ainda não tínhamos as principais mudanças que viriam a nos jogar no que hoje é chamado de pós-modernidade. Entretanto, neste ensaio Freud situa o mal-estar de sua época, do que chamamos modernidade, portanto, a partir do sentimento de culpa gerado das tensões entre as exigências sociais e os anseios individuais. O superego social ordena goza! Ordena “seja feliz”, ao mesmo tempo em que restringe, limita as possibilidades de pleno gozo dos sujeitos. Neste sentido podemos pensar que não estamos assim tão distantes daquilo que o próprio Freud pode formular sobre o seu tempo, daquilo que ele pode perceber com sendo o sintoma de sua sociedade, muito embora tenha se limitado a enxergar aí as razões que teriam levado ao predomínio da neurose enquanto sintoma social (1976, p. 169).

Vamos adiante. Para além da nosografia, do diagnóstico, podemos pensar que o imperativo de gozo mantêm-se presente. Entretanto, a pluralidade de possibilidades, a sociedade do simulacro criou novos objetos e novas possibilidades de satisfação, gerando assim a sensação de que tudo sempre pode estar ao seu alcance. Da mesma forma, há uma modelação das fantasias: já estão prontas e disponíveis. Basta conectar-se a algum site e descobrir um universo infinito. A ilusão do preenchimento desse gap. A repressão sexual já não ocupa o lugar central: há hoje sexualidades prêt à porter, justamente por se tratarem de novas identidades, e todas suas formas são aceitáveis. A erotização do corpo escondido, encoberto melhor dito, aquele também privativo e consoante com a subjetividade moderna, deu lugar a uma sexualidade que está em todos lugares, não estando em lugar algum.

Os sintomas hoje se apresentam na superfície: não menos cifrados certamente, mas onde podem ser vistos; onde podem ser mostrados, assim como o próprio mostrar se apresenta como sintoma de uma subjetividade cujos laços simbólicos dão sinais cada vez mais contundentes de sua falta de fôlego. Sintomas estes que podem ser nomeados, que, de alguma forma também tem seu objeto de incompletude identificado. Assim, a melancolia

cuja manifestação vem por uma angústia, por um vazio inominável, transforma-se em depressão. A poderosa indústria farmacêutica sabe muito bem como lidar com a depressão através de drogas que geram um estado de euforia, dosado de acordo com o grau de necessidade. Os traficantes também: têm sempre uma novidade para oferecer, atrativa especialmente para os adolescentes, que enxergam aí além de uma anestesia ao mal-estar associada a uma possibilidade de transgressão e contestação de valores. Obviamente pensam se tratar de uma forma de transgressão por não conseguirem minimamente perceber a sua consonância com o ideal social.

Então, desta forma, o mal-estar parece que toma conta também do fazer psi. Especialmente dentre aqueles que eticamente percebem que não é pela via da adesão ao sintoma que sua posição é sustentada. Entretanto, frente a esta profusão de respostas imediatas, objetivas, esclarecedoras, sempre anunciando uma última descoberta que põe por terra paradigmas inteiros, ficam constrangidos por sua ausência de resposta. Também, diversas revistas de ciência leiga ou mesmo semanais de grande circulação, têm freqüentemente especulando sobre a validade de nossas práticas, e, em especial, da psicanálise. Sim, da psicanálise, pois esta, talvez diferentemente da psicologia e da psiquiatria (de uma forma geral), é fundamentalmente incompatível com a elaboração de respostas imediatas. É bem verdade que muitos psicanalistas tentam se manter na pauta do dia especialmente com a interpretação de fenômenos de grande repercussão. Eventualmente os vemos formulando suas explicações; momento este e que se inserem dentro de uma lógica casualística, cuja crítica feita anteriormente dispensa novos comentários. Mas certamente não é essa a posição do discurso que pode conferir à psicanálise seu lugar na cultura.

II

Bem, ao longo de todo texto, em diversas ocasiões escrevi sobre a importância da ampliação das possibilidades de subjetivação. Escrevi também sobre uma clínica ampliada que, por sua vez, estaria implicada em poder trabalhar a subjetividade para além das fronteiras físicas e tradicionais do fazer psi. Talvez neste momento estejamos em condições de aproximar estas duas vertentes de trabalho, pois, de alguma forma, penso que ambas remetem a uma articulação semelhante.

A clínica ampliada é sem dúvida, para além de seus suportes teóricos, uma clínica de uma forte sustentação ética. Uma clínica capaz de se colocar en lieu et place de escuta para além dos tradicionais settings do fazer psi. Por não querer ser uma clínica identitária, molar, é seu princípio ético que sustenta sua posição. Assim, embora se possa pensar que os trabalhadores psi tenham melhores condições para se dedicarem a essa tarefa, o alcance de sua intervenção pode estar para muito além da delimitação de uma disciplina. E, nesse sentido, não se trata de um objeto exclusivo, único, como seria o sujeito psicológico. A clínica ampliada estará em operação onde estiver sendo possibilitada a circulação de significantes, onde for possível ao sujeito fazer a inscrição de uma história. Os exemplos são infinitos, uma vez que compreendem uma série de acontecimentos de nossos cotidianos: quando paro para falar com alguém que me pede algo na rua. Ao invés de dar ou negar, enxergo ali um sujeito que se dirige a mim.

Por esse motivo, talvez a questão que havia lançado anteriormente, sobre as possibilidades da clínica ampliada frente às limitações de inscrição simbólica na contemporaneidade, tenha que ser ainda repensada. Pois, quando nos deparamos com uma nova configuração do objeto, com um objeto que não é mais exclusivo de um determinado saber, que não está aí para se oferecer a um saber, para fazer funcionar a máquina, estamos também diante de um sujeito que pode encontrar diversas formas de inscrição. A modernidade rompeu os laços com a tradição e a na contemporaneidade há a oferta de um infinito de possibilidades, de simulacros, que são incapazes de restabelecer conexões simbólicas.

As práticas psi, na medida em que puderem sustentar a posição ética de interrogação do sintoma, permitindo aos sujeitos o descolamento dos significados cristalizados, estarão mantendo sua atualidade. A atualidade de seu discurso. A posição ética se sustenta na medida em que se consegue interrogar a experiência humana; qualquer que ela seja. Por isso o fazer psi é antes de tudo uma posição. Uma posição subjetiva a ser sustentada. Não é, portanto, a partir de um saber ou um diploma que está dada esta garantia, que lhe é conferida tal posição. Não há essa possibilidade: só pode ser conquistada. Este saber, na medida em que se confunde com poder, não vai além também de um simulacro.

Que a clínica tradicional tenha que ser reconfigurada, não me resta dúvida. O fazer psi deve sim acompanhar novas formas de organização subjetiva da cultura, e isso certamente vem passando pela re colocação do objeto. Mas, aquilo que a mantém atual, que mantém a legitimidade de seu lugar é justamente sua capacidade de interrogação. Assim retomo uma outra questão inicial de minha dissertação que apontava para a capacidade de estabelecermos interrogações.

Desta forma, quando nos vemos constantemente interrogados sobre a atualidade de nosso discurso, talvez seja realmente o momento de pensarmos sobre a ética que vem suportando nosso trabalho. O quanto temos conseguido sustentar o lugar de interrogação da experiência humana. Talvez estejamos perdendo a direção justamente na medida em que ocorre uma certa adesão ao simulacro, ou melhor, quando nos colocando mesmo na posição *ideal*.

Bem, é chegado o momento de concluir. Questões que apresento aqui são fruto de algumas articulações que venho fazendo, sendo absolutamente passíveis de questionamento. Surpreendo-me com os achados junto com você, leitor. O susto é compartilhado, pois nesta navegação chegamos, (não sei se coniventes mas, afinal, nos acompanhamos até aqui) em um porto que jamais poderia ter sido antecipado. Um debate sobre as práticas *psi* na contemporaneidade que acaba por remeter a suas bases éticas.

Seis Referências Bibliográficas

- ABENSOUR, Miguel et alli. “Tempo e História”. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- ARENDT, Hannah. “Entre o passado e o futuro”. 4. Ed. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- ARIÈS Ph. “Por Uma História da Vida Privada”. In: ARIÈS Ph., DUBY, G. (orgs.). *História da Vida Privada – da renascença ao século das luzes. Vol. III*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BAPTISTA, Luis Antonio. “A Cidade dos Sábios – reflexões sobre a dinâmica social nas grandes cidades”. São Paulo: Summus Editorial, 1999.
- BAUDRILLARD, J. “Simulacros e Simulações”. Lisboa: Relógio D’Água Editorial, 1991.
- BENJAMIN, Walter. “Obras Escolhidas – magia e técnica, arte e política”. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- _____ “Obras Escolhidas II – Rua de Mão Única”. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERGSON, Henri. “Matéria e memória – ensaio sobre a relação do corpo com o espírito”. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BEZERRA Jr. Benilton. “O Ocaso da Interioridade e Suas Repercussões Sobre a Clínica”. In: PLASTINO, Carlos Alberto (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro: Contra Capa / Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, 2002.
- BIRMAN, Joel. “Nas Bordas da Transgressão”. In: PLASTINO, Carlos Alberto (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro, Contra Capa / Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, 2002.
- CANGUILHEM, Georges. “O Normal e o Patológico”. 4. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

CERTEAU, Michel de. “A invenção do cotidiano – artes de fazer”. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

CLAVREUL, Jean. “A Ordem Médica – poder e impotência do discurso médico”. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1983.

CHASSAING, J.L. (org). “Écrits Psychanalytiques Classiques Sur Les Toxicomanies”. Paris: Éditions de l’Association Freudienne Internationale, 1998.

CHÂTELET, François. “Uma História da Razão – entrevistas com Émile Noël”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

DANTAS Jr., Alírio. “A psicanálise e as Novas Formas de Experiência Humana Determinada Pela Globalização”. In: *Revista Brasileira de Psicanálise*. São Paulo: Associação Brasileira de Psicanálise, Vol. 36, nº 1, p. 67-79, 2002.

DIDI-HUBERMAN, Georges. “O Que Vemos, O Que Nos olha”. São Paulo: Editora 34, 1998.

ENRIQUEZ, Eugène. “Um Mundo Sem Transgressão”. In: PLASTINO, Carlos Alberto (org.). *Transgressões*. Rio de Janeiro, Contra Capa / Espaço Brasileiro de Estudos Psicanalíticos, 2002.

FIGUEIREDO, L. C. “A invenção do Psicológico – quatro séculos de subjetivação 1550-1900”. São Paulo: EDUC/Escuta, 1999.

_____ “Psicologia – uma (nova) introdução”. São Paulo: EDUC, 2002.

FOUCAULT, Michel. “História da Sexualidade – a vontade de saber”, 4. Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____ “A Ordem do Discurso”. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

_____ “Vigiar e Punir – história da violência nas prisões”. 18. Ed. Petrópolis: Vozes., 1998.

_____ “O Nascimento da Clínica”. 5. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FREUD, Sigmund. “Escritores Criativos e Devaneio”. In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ “O Mal-estar na Civilização”. In: *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

HASSOUN, Jacques. “La Cruauté Mélancolique”. Paris: Flammarion, 1997.

_____. “L’Obscur Objet de la Haine”. Paris: Aubier, 1997.

HELLER, Agnes et alli. “A Crise dos Paradigmas em Ciências Sociais e os Desafios para o Século XXI”. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

JACÓ-VILELA, Ana Maria, CEREMO, Antônio Carlos, RODRIGUES, Heliana de Barros Conde (orgs.). “Clio Psiché Ontem – fazeres e dizeres psi na história do Brasil”. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

JEANMART, Bruno “L’Insoutenable Étrangeté de L’Outre”. In: *Le Discours Psychanalytique*. Paris: Association Freudienne, n° 9 “Le Symptôme Social”, p. 87-105, 1993.

JERUSALINSKY, Alfredo. “O mundo que inventamos – considerações sobre o discurso”. In: *Correio da APPOA*, Porto Alegre, n° 107, out. 2002, p. 24-28.

JULIEN, Philippe. “Modernité et Nostalgie Identitaire”. In: PORGE, Erik, SOULEZ, Antonia (orgs.). *Le Moment Cartésien de la Psychanalyse – Lacan, Descartes, le Sujet*. Paris: Arcanes, 1996.

_____. “Abandonarás Teu Pai e Tua Mãe”. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2000.

LACAN, Jacques. “O Seminário, Livro I – os escritos técnicos de Freud”. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

LYOTARD, J.-F. “La Condition Postmoderne”. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

MISSAC, Pierre. “Passagem de Walter Benjamin”. São Paulo: Iluminuras, 1998.

MELMAN, Charles. “Alcoolismo, Delinqüência, Toxicomania — uma outra forma de gozar”. São Paulo: Escuta, 1992.

OLIEVENSTEIN, Claude. “A Clínica do Toxicômano – a falta da falta”. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

ORTIZ, Esmeralda do Carmo. “Esmeralda — por que não dancei”. 3. Ed. São Paulo: SENAC, 2001.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. “O Imaginário da Cidade – visões literárias do urbano”. Porto Alegre: Editora da Universidade, 1999.

_____. “Uma Outra Cidade – o mundo dos excluídos no final do século XIX”. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

PORGE, Erik. "Psicanálise e Tempo – o tempo lógico de Lacan". Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

POULICHET, Sylvie Le. "O Tempo na Psicanálise". Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PROUST, Marcel. "Em Busca do tempo Perdido - No Caminho de Swan". 20. Ed. Rio de Janeiro: Globo, 1999.

RASSIAL, Jean-Jacques. "O Adolescente e o Psicanalista". Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1999.

ROLNIK, Suely. "Toxicômanos de Identidade – subjetividade em tempo de globalização". In: LINS, Daniel. *Cultura e Subjetividade – saberes nômades*. 3. Ed. São Paulo: Papyrus, 2002.

_____ "O Ocaso da Vítima – para além da cafetinagem da criação e de sua separação da resistência" (2003). Inédito.

SAWAIA, Bader (org.). "As Artimanhas da Exclusão – análise psicossocial e ética da desigualdade social". Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

SILVA, Rosane A. N. da. "Cartografias do Social: estratégias de produção de conhecimento". Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do rio Grande do Sul, 2001.

TESSLER, Elida, CARON, Muriel. "Uma Câmera Escura Atrás de Outra Câmera Escura". In: SOUSA, Edson L.A de, TESSLER, Elida, SLVUTZKY, Abrão (orgs.). *A Invenção da Vida – arte e psicanálise*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001.

WADI, Yonissa Marmitt. "Palácio Para Guardar Doidos – uma história das lutas pela construção do hospital de alienados e da psiquiatria no Rio Grande do Sul". Porto Alegre: Editora da Universidade, 2002.