

TANIA MARA GALLI FONSECA

# **RASTROS DE UM PENSAMENTO**

ESCRITOS SOBRE CLÍNICA, ARTE E POLÍTICA



organização

Alana Soares Albuquerque  
Claudia Luiza Caimi  
Luciano Bedin da Costa



ABRAPSO EDITORA



# Rastros de um pensamento

escritos sobre clínica, arte e política

Tania Mara Galli Fonseca



ABRAPSO EDITORA



# Rastros de um pensamento

escritos sobre clínica, arte e política

Tania Mara Galli Fonseca

Edição organizada por

Alana Soares Albuquerque

Claudia Luiza Caimi

Luciano Bedin da Costa

Imagens da capa e miolo

StephLotus



# ABRAPSO

Associação Brasileira de Psicologia Social

A Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO) é uma entidade civil, autônoma e sem fins econômicos que reúne e organiza pessoas dedicadas ao estudo, ensino, investigação e aplicação da Psicologia a partir de um ponto de vista social no Brasil. Desde a sua criação, no ano de 1980, a ABRAPSO busca ensinar a integração da Psicologia Social com outros campos, incentivar e apoiar o desenvolvimento de ações no campo sociocomunitário, bem como garantir o compromisso ético-político de profissionais, investigadores, especialistas e estudantes da área com as populações submetidas a desigualdades e explorações sociais e econômicas, em condição de opressão ou violência de qualquer ordem, contribuindo para a transformação da sociedade brasileira no sentido da justiça e da igualdade.

Todos os anos a ABRAPSO realiza encontros regionais ou nacionais dedicados a mobilizar e estimular a dialogia acerca da Psicologia Social. O seu compromisso com a sistematização e difusão de saberes se expressam por intermédio da publicação de literatura especializada pela ABRAPSO Editora e pela Revista Psicologia & Sociedade.

**Site: <http://www.abrapso.org.br/>**

Diretoria Nacional da Abrapso – Biênio 2020-2021

Presidente: Deivis Perez Bispo dos Santos

Secretária: Vanessa Louise Batista

Tesoureiro: Régis de Toledo Souza

Diretora de Comunicação: Maria Cristina Dancham Simões

Diretor de Relações Internas: Pedro Henrique Antunes da Costa

Diretora de Relações Externas: Mariana de Almeida Pinto



Porto Alegre  
2022

**Editora Geral**  
Andrea Vieira Zanella

**Editora Executiva**  
Ana Lúcia Brizola

**Conselho Editorial**  
Ana Maria Jacó-Vilela – UERJ  
Andrea Vieira Zanella - UFSC  
Benedito Medrado-Dantas - UFPE  
Conceição Nogueira – Universidade do Minho - Portugal  
Francisco Portugal – UFRJ  
Lupicínio Íñiguez-Rueda – UAB - Espanha  
Maria Lúvia do Nascimento - UFF  
Pedrinho Guareschi – UFRGS  
Peter Spink – FGV

**Capa, projeto gráfico e diagramação**  
Fábio Brüggemann - [estudiosemprelo@gmail.com](mailto:estudiosemprelo@gmail.com)

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
(**Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil**)

Fonseca, Tania Mara Galli  
Rastros de um pensamento : escritos sobre  
clínica, arte e política / Tania Mara Galli  
Fonseca ; organização Alana Soares Albuquerque,  
Claudia Luiza Caimi, Luciano Bedin da Costa. --  
1. ed. -- Florianópolis, SC : ABRAPSO Editora,  
2022.  
  
Bibliografia.  
ISBN 978-65-88473-17-7  
  
1. Arte 2. Política 3. Psicologia I. Albuquerque,  
Alana Soares. II. Caimi, Claudia Luiza. III. Costa,  
Luciano Bedin da. IV. Título.  
  
22-125817 CDD-302

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Psicologia social 302

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129



A Editora da ABRAPSO adota a licença da Creative Commons CC BY:  
Atribuição-NãoComercial-SemDerivados - CC BY-NC-ND:  
Esta licença é a mais restritiva das seis licenças principais, permitindo que os  
outros façam o download de suas obras e compartilhem-nas desde que deem  
crédito a você, não as alterem ou façam uso comercial delas.  
Acesse as licenças: <http://creativecommons.org/licenses/>

# Sumário

Nos rastros de um livro: uma introdução .....	11
<b>Testemunhos de uma amizade .....</b>	<b>27</b>
O jasmim e a vespa: memória do PPGPSI à professora Tania Mara Galli Fonseca - <i>Luis Artur Costa</i> .....	31
Imagens inumanas: o legado ético de uma pesquisadora - <i>Luis Antonio Baptista</i> .....	41
Sobre a amizade como ato político - <i>Barbara Neubarth</i> .....	51
Tania, querida... <i>Maria Elizabeth Barros de Barros</i> .....	55
Persistir na saudade: fragmentos do que insiste em germinar - <i>Brida Emanoele Spohn Cezar, Laura Barcellos Pujol de Souza, Erica Franceschini, Pedro Augusto Papini, Larissa Ko Freitag Neubarth e Paula Flôres</i> .....	62
<b>Um canto ao pé da árvore .....</b>	<b>67</b>
A Árvore de Galli - <i>Solange Gonçalves Luciano (Sol)</i> .....	71
A natureza arbórea de Galli - <i>StephLotus</i> .....	76
<b>I - Psicologia e produção de saber .....</b>	<b>79</b>
Ciência, filosofia e arte: quando o afeto encontra o conceito e transforma a percepção .....	83
A Reforma Psiquiátrica e a invenção da reconciliação .....	93
Psicologia e Educação .....	117
Aprender, uma busca amorosa .....	135
Pro-posições ou ritornelos do pesquisar .....	142
<b>II - Trabalho, subjetividade e gênero .....</b>	<b>149</b>
Trabalho, gestão e subjetividade .....	153
A dominação masculina: formas (in)sustentáveis de ser homem e mulher .....	176
Algumas considerações a respeito do devir-mulher do trabalho .....	194
<b>III - Diante de imagens .....</b>	<b>205</b>
Medeia em nós .....	209
Morangos silvestres: imagens-tempo de um aprendizado .....	225
Sobre a orfandade das imagens para a sua legibilidade .....	248
A arca de Arthur Bispo do Rosário .....	262
Epidemia de cores: arte, loucura e clínica .....	271

<b>IV - Subjetivações contemporâneas</b> .....	<b>293</b>
Subjetivação na perspectiva da diferença: heterogênese e devir .....	297
Contemporaneidade – em que estamos em vias de nos tornar? .....	316
Como sentimos e vivemos hoje? .....	326
O destino não pode esperar: apontamentos sobre a inelutável improrrogabilidade .....	342
A Psicologia em tempos extremos .....	368
<b>V - Arquivo, testemunho e loucura</b> .....	<b>381</b>
Imagens que não aguentam mais .....	385
Grito e escuta na cidade dos loucos: ainda nos interrogam? .....	399
O arquivo na neblina: um testemunho a partir de um campo concentracionário .....	415
Profanando um arquivo da infâmia: imagens da loucura .....	430
<b>VI - Rastros, afetos, memórias</b> .....	<b>445</b>
O natal por vir .....	449
A alma paradoxal da casa .....	453
Terra de homens guaranis .....	465
A alegria da influência .....	479
Posfácio: repetir para durar e diferir .....	486
Obras publicadas .....	498

# Nos rastros de um livro: uma introdução

Alana Soares Albuquerque

Claudia Luiza Caimi

Luciano Bedin da Costa

Do livro que lemos, da tela que apreciamos ou da música que escutamos, algo de imaterial se desprende, ultrapassando toda a possível figuração que contém. Combustível dessas pequenas máquinas que nos levam a viajar, é esta atmosfera que se produz pelas combinações sutis, delicadas e complicadas de seus elementos, que nos alenta em nossa solidão, nos posiciona em situação de encontro exatamente com aquilo que não somos, com aquilo que nos excede e que, contudo, insiste e subsiste em nós. Tania Galli, *Visões da viagem: percurso de uma vida*

Não é preciso uma reflexão profunda para nos darmos conta de que um livro carrega consigo bem mais do que as histórias nele contidas, de que seu peso ou leveza não estão diretamente associados ao número de palavras, parágrafos, capítulos e páginas. Certa vez ouvimos de um poeta que um livro não transporta nada além de seu assunto. Resolvemos então investigar a palavra, e descobrimos que assunto decorre do termo latino *assumptus*, que significa assumir o custo, tomar para si, responsabilizar-se. Se tomarmos como verdadeira a as-

sertiva do poeta, e levarmos em conta o que a etimologia nos apresenta, chegaremos à conclusão de que o conteúdo de um livro é o que ele assume para si diante de um outro, uma vez que ele, o livro, é a materialização desta responsabilidade que o ultrapassa e por vezes o involuciona. Assim, é improvável que os rastros de um livro nos levem, ao final, a uma linha sóbria de explicação. Da perspectiva do assunto, a imagem mais apropriada nos parece a rede, uma vez que um livro responde sempre a um conjunto de questões deliberadas e, também, inconscientes, um conjunto incapaz de ser sintetizado em uma sinopse, resumo, sumário ou descrição. Envolvida(o)s a essa rede de preocupações interessa-nos, por óbvio, as palavras escritas, como também as palavras que foram ditas, sonhadas, suprimidas ou mesmo apagadas. No caso de *Rastros de um pensamento: escritos sobre clínica, arte e política*, livro sobre o qual nos debruçamos, isto nos parece ainda mais evidente. Embora traga consigo temáticas diferenciadas, seu assunto parece orbitar em torno de uma grande e necessária questão: a vida e obra de nossa querida e inesquecível Tania Galli, que nos deixou em 12 de setembro de 2019, cuja saudade não cansará de bater no oco de nossas portas.

A vida de Tania Mara Galli Fonseca, ou da “professora Tania”, como era por muita(o)s conhecida, foi marcada por uma inigualável entrega aos gestos de pensar e escrever, entrega de todo modo imanente, uma vez que, em Tania, o pensamento e a escrita não se viam descolados da experiência ético-política de estar no mundo, ocupando e movimentando

espaços institucionais. Enquanto organizadora(e)s deste livro, ao nos enveredarmos pelos rastros de sua escrita, acabamos por nos enveredar também pelos espaços por onde passou, territórios mestiços de uma psicologia comprometida com o social, cujas fronteiras, deliberadamente desguarnecidas, souberam muito bem dizer *sim* a tudo que pudesse potencializá-la, e *não* a todo estratagema ou manobra mesquinha de poder. Em seus quase cinquenta anos dedicados à Psicologia, Tania Galli ocupou diversos espaços. Além da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), onde fez história trabalhando por trinta e seis anos (1983-2019), é necessário lembrarmos dos dezessete anos dedicados à Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos) (1972-1989) e à Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS) (1979-2001), onde se formou em Psicologia (1966-1970) trabalhando também como professora convidada. Tanto o mestrado (1975-1978), que teve como título *Treinamento em grupos e mudanças num sistema organizacional*, como o doutorado (1992-1996), *Vozes e silêncio do feminino: de mulher à operária*, foram realizados na Faculdade de Educação da UFRGS, ambos voltados à dimensão do trabalho, temática com a qual se ocupou por mais de duas décadas. Ao longo dos anos, Tania Galli escreveu centenas de textos, participando e organizando tantos outros livros, muitos destes tornados verdadeiras referências no campo da psicologia social e ciências humanas como um todo<sup>1</sup>.

---

1 Ao final deste livro apresentamos a listagem dos livros publicados por Tania Galli enquanto autora e organizadora.

Foi também responsável pela Coleção Cartografias<sup>2</sup> e pelo selo editorial Nota Azul<sup>3</sup>, iniciativas editoriais que, somadas, contabilizaram quase vinte livros publicados.

As últimas duas décadas de Tania foram dedicadas à pesquisa junto ao Hospital Psiquiátrico São Pedro – HPSP, em parceria com a Oficina de Criatividade, espaço heterotópico que veio a se tornar, juntamente com o Museu do Inconsciente, uma referência nacional no campo da arte e saúde mental. A nosso ver, foi no encontro com a Reforma Psiquiátrica e com o território institucional da loucura que a produção de Tania

- 
- 2 A Coleção Cartografias foi criada por Tania Galli em 2005 como uma parceria entre as editoras da UFRGS e Sulina, sendo responsável pela publicação de treze livros: 1) *A face oculta da organização: a microfísica do poder na gestão do trabalho*, de José Mário D’Avila Neves (2005); 2) *Trabalho e loucura: uma biopolítica dos afetos*, de Selda Engelman (2006); 3) *Rizomas da reforma psiquiátrica: a difícil reconciliação*, de Tania Galli (2007); 4) *O impensável na clínica: virtualidades nos encontros clínicos*, de Luis Eduardo Aragon (2007); 5) *Os cantos de Furo: escritura em filosofia-educação*, de Sandra Mara Corazza (2008); 6) *Três esquizos literários: Antonin Artaud, Raymond Roussel e Jean-Pierre Brisset*, de Marcos Eduardo Rocha Lima (2010); 7) *Rumores discretos da subjetividade*, de Rosane Preciosa (2010); 8) *À flor da pele: subjetividade, clínica e cinema contemporâneo*, de Leila Domingues Machado (2010); 9) *Estéticas do Esgotamento: extratos para uma política em Beckett e Deleuze*, de Alexandre de Oliveira Henz (2012); 10) *Perguntar, registrar e escrever*, de Andréa Vieira Zanella (2013); 11) *Grupo, a afirmação de um simulacro*, de Regina Benevides de Barros (2013); 12) *Cartografia Sentimental: transformações contemporâneas do desejo*, de Suely Rolnik (2016); 13) *Amizades contemporâneas: inconclusas modulações de nós*, de Danichi Hausen Mizoguchi (2016).
- 3 O selo editorial Nota Azul foi criado em 2010 por Tania Galli e Luciano Bedin da Costa, tendo publicado os livros *O sol que gira*, de Lydia Francisconi e *Um olhar atelial*, organizado por Juliane Farina, Leonardo Garavelo e Tania Galli, a partir dos textos produzidos pelos frequentadores da Oficina de Escrita do Hospital Psiquiátrico São Pedro.

Galli ganhou a contundência e a singularidade de que necessitava. Para além de um campo abstrato de pesquisa, o manicômio veio a se tornar o próprio espaço da pesquisa, acolhendo Tania e as diversas pessoas que pelo seu grupo passaram. Falamos de um jeito-Tania de operar com e na instituição manicomial, um jeito-Tania de lidar com as vidas e imagens do Fora, um jeito-Tania de operar clinicamente com vidas institucionalizadas e condenadas ao esquecimento. E foi com essa preocupação de lutar contra o esquecimento e de trazer à tona uma outra história da loucura, dessa vez escrita por aqueles que outrora tiveram suas singularidades apagadas pelo crivo do saber médico, que Tania desenvolveu um de seus mais importantes projetos: a criação do Acervo da Oficina de Criatividade. O trabalho de catalogação e organização das obras produzidas na Oficina já acontecia de maneira informal desde 2001, mas oficializou-se em 2007 com o projeto de extensão “Rizomas da loucura”, passando a constar, ao longo dos anos seguintes, como uma das principais atividades de dois dos grandes projetos desenvolvidos por seu grupo de pesquisa: “Potência clínica das memórias da loucura” e “Arquivo e testemunho de vidas infames: restos que insistem”. Tal atividade vem sendo realizada ao longo dos últimos anos por pesquisadora(e)s de diferentes áreas do conhecimento, contabilizando mais de 200.000 obras. Em uma extenuante luta contra a deterioração do antigo prédio do hospício, onde antigas macas hospitalares e outros artefatos médicos dividiam o espaço com enormes pilhas de papel pardo, os arquivistas e guardiões da memó-

ria da loucura dispenderam inúmeros esforços para proteger o acervo da chuva, da umidade, do mofo, das traças e do esquecimento. Este trabalho, que em sua inescotabilidade remete, em última instância, à uma biblioteca infinita, como aquela dos livros de Borges, continua ainda hoje, mesmo depois da partida de sua idealizadora, constituindo-se não apenas como um importante arquivo de imagens da loucura, mas também como fonte inestimável para aqueles que desejam pesquisar sobre o assunto.

## **O projeto deste livro**

Mesmo debilitada, e talvez por isso, Tania nos convidou para fazer parte deste projeto editorial lindo, mas bastante difícil. Se, por um lado, nos sentíamos honrada(o)s com a possibilidade de estar ali com ela, pensando e organizando o que viria a ser este livro, por outro, era-nos doída a possibilidade de imaginar que talvez este fosse seu último livro. É bem provável que esse sentimento contraditório tenha ficado presente nas páginas aqui publicadas, uma vez que o processo de organização do livro acompanhou o processo de agudização de sua própria doença. Durante quase um ano não conseguimos sequer abrir o arquivo que tínhamos iniciado na presença de Tania (as pastas de computador são como compartimentos de um armário com gavetas labirínticas). Foi preciso esse tempo de espera para que lentamente retomássemos o projeto, visto que, sem Tania as coisas acabariam por se tornar diferentes. Contudo, resolvemos manter a estrutura que já tinha-

mos organizado, assim como o título e o provisório sumário. Enquanto organizadora(e)s tentamos manter o calor do livro quando inicialmente imaginado. Em muitos momentos nos vimos confrontados com pensamentos do tipo “o que Tania acharia disto ou daquilo?”, “o que ela diria dessa capa, fonte e espaço?”. Neste sentido, podemos afirmar que, mesmo sem sua presença física, Tania nos acompanhou durante todo o processo de produção do livro. Para que a(o)s leitora(o)s possam compartilhar conosco um pouco desse calor, resolvemos retomar algumas de suas linhas através de alguns rastros deixados.

### **As conversas iniciais**

A história deste livro surgiu muito antes dele ter sido assim imaginado. A proposta inicial, que seguramente teve início há uns dez anos, era a organização de uma coletânea com os principais pareceres redigidos por Tania em razão das qualificações e defesas de dissertações e teses. Como é bem sabido por toda(o)s que tiveram a sorte de acompanhá-la em alguma defesa ou qualificação, a leitura destes pareceres era como um acontecimento ético-estético. No entanto, a dificuldade da organização de um livro como tal se dava por um conjunto de motivos, uma vez que para Tania era difícil selecionar os pareceres mais significativos, dado a sua entrega a cada pesquisa para a qual era convidada a avaliar. Além do mais, muitos destes pareceres não se encontravam mais disponíveis em *pen drives* ou HD de seu computador, o que certamente

dificultaria o projeto. Isso sem falar nos pareceres que escrevia à mão, sendo entregues diretamente às(aos) interessada(o)s. Outro caminho pensado era a escrita de um livro de memórias com testemunhos autobiográficos. Tania chegou a dar início a este projeto, mas sempre que falava dele assim fazia com um tom de insegurança, com receio de se fazer narcísico demais ou algo do tipo. A terceira possibilidade, que veio a se tornar este livro, era a de compor uma coletânea com os artigos mais significativos de sua trajetória acadêmica, e que pudesse dar um panorama geral de sua produção como um todo, rastros das suas variações como também de suas permanências.

## **As reuniões**

Com o avanço da doença o livro se tornou urgente, e Tania nos chamou para que o projeto, há tempos desejado, tomasse forma. Iniciamos então as conversas, realizadas de modo presencial na casa dela, como também em nossas próprias casas. Como de costume, ela nos recebia de modo muito acolhedor em sua sala, rodeada de DVDs, fitas VHS e obras de arte. Entre um café e uma fatia de bolo, conversávamos sobre o projeto e tudo o que a ele se referia. Pensar em um livro como este envolvia pensar em uma vida de pensamentos, pesquisas, escritas e produções. Por vezes, éramos nós que recebíamos Tania em nossas casas e receber Tania era um acontecimento que merecia um preparo intelectual e afetivo. Eram encontros de trabalho mas acompanhados de muita troca de experiências artísticas, últimas leituras, projetos de trabalhos futuros e um

chazinho com petiscos que Tania mal beliscava, mas faziam parte do afeto compartilhado. A mesa era sempre composta por computadores, livros, canecas e pratos, num encontro de pensamento repleto de alegria e potência.

## **As visitas ao escritório**

A seleção dos textos que entrariam para o livro se deu primeiramente a partir da lista que tínhamos de todas as suas publicações, registradas digitalmente em seu currículo Lattes e que, entre artigos, capítulos, textos para jornal, trabalhos publicados em Anais e outras produções, somavam mais de 300 escritos! Nesse primeiro momento, separamos os textos em co-autoria daqueles que eram escritos apenas por Tania, e nos detivemos nestes últimos. Com essa segunda lista em mãos, nos deparamos com o desafio de localizar os textos mais antigos e acabamos descobrindo que, infelizmente, alguns já haviam se perdido com o tempo, considerando que muitos tinham sido publicados apenas em papel. Restava-nos, então, mergulhar nos arquivos digitais e nos livros da biblioteca de Tania, o que realizamos a partir de visitas ao seu escritório. Nessas idas à sua casa, costumávamos nos sentar juntas em frente ao seu computador para localizar os textos. Em um gesto de acolhida e confiança, Tania nos cedia sua aconchegante cadeira coberta por um pelego branco para nos acomodarmos confortavelmente em frente à tela, e assim passávamos algumas tardes. Devido à enorme quantidade de pastas e arquivos de todo tipo, tal busca podia se assemelhar a uma verdadeira

arqueologia digital, pois muitas vezes tivemos de dispendir esforços maiores para encontrar textos mais antigos, seja em seus arquivos ou na *internet*. Cada busca bem-sucedida surpreendia e alegrava Tania, que reafirmava nesses momentos o quão difícil seria para ela realizar esse trabalho sozinha, devido a suas poucas habilidades digitais.

Estar no escritório de Tania, em meio às enormes pilhas de livros que, à primeira vista, amontoavam-se sobre a mesa e prateleiras de maneira um pouco caótica, era uma experiência singular, que se assemelhava à sensação de estar nos bastidores da feitura de algo importante, nesse caso, seus escritos. O ambiente de seu escritório-biblioteca nos envolvia de maneira aurrática, fazendo-nos sentir, enquanto estávamos ali, imbuídos daquela atmosfera intelectual, como se absorvêssemos algo de imaterial que viria também a nos inspirar em nossos processos de criação. Às vezes, quando nos interessávamos por algum livro específico, ou quando Tania tinha cópias repetidas de alguns, acabava nos presenteando com esses itens de sua biblioteca, e assim era como se literalmente pudéssemos ir embora com um pedacinho daquele lugar junto conosco.

De todas as visitas que fizemos ao escritório, a última certamente se diferenciou das demais. Antes de sua partida, Tania havia escrito um posfácio para o livro, e já no hospital, durante aqueles que seriam seus últimos dias de vida, nos informou que gostaria que fôssemos até seu computador para resgatar aquele que viria a ser seu último escrito. Era uma missão difícil de se cumprir, pois envolveria pela primeira vez uma visita à sua

casa em sua ausência, e essa não seria uma ausência qualquer. Depois de nos despedirmos de Tania, esperamos algumas semanas para entrar em contato com sua família e agendar a visita na qual tínhamos a missão de resgatar seu último texto. E assim o fizemos.

Ir até a casa de Tania e fazer o mesmo caminho até seu escritório, naquele dia, foi a forma mais visceral e dolorida de sentir sua ausência, como se naquele momento pudéssemos experimentar, de fato, o mundo sem Tania, representado aqui por seu escritório vazio. Não era como se o espaço estivesse esvaziado de coisas, muito pelo contrário, tudo estava no mesmo lugar, as fotografias de família, os livros amontoados de maneira desorganizada, a cadeira com pelego branco e até mesmo alguns rabiscos em papéis soltos em cima de sua escrivaninha. Tudo estava exatamente como Tania deixou, porém era inevitável sentir que algo ali havia se deslocado. Sentamos em frente ao seu computador, pela primeira vez sozinhos, e reviramos seus arquivos em busca do posfácio perdido. Essa não foi uma tarefa fácil, pois o texto até então não havia sido nomeado, porém procurando em seus arquivos mais recentes, conseguimos finalmente localizá-lo. Uma vez realizada a tarefa que tinha sido nos incumbida, era chegada a hora de ir embora, e essa certamente não seria uma partida como as outras, pois sabíamos que aquela seria a última vez que visitaríamos o escritório de Tania e que estaríamos, de maneira tão íntima, em meio às suas coisas. Desligamos seu computador e partimos com a sensação de missão cumprida, porém com nossos

corações dilacerados pela gritante ausência que podemos presenciar durante aquela última visita ao escritório.

## **A organização dos capítulos**

Uma vez feito o levantamento inicial do material, foi preciso fazermos uma seleção mais criteriosa dos artigos e ensaios, já que seria inviável a publicação de um livro com todos os textos que julgávamos mais importantes. O grande problema, em se tratando de Tania Galli, é que praticamente todos os seus escritos se mostram relevantes. Mesmo os que supostamente trazem temáticas afins, assim o fazem a partir de pontos de variação, o que os tornam singulares e extremamente interessantes. Com a presença de Tania, chegamos à ideia de dividir o livro em seis blocos, organizados dessa maneira em função da afinidade conceitual entre os textos que tínhamos em mãos. Além desses blocos que abarcaram interesses de pensamento e pesquisa no decorrer da trajetória acadêmica de Tania, convidamos também alguns colegas que estiveram muito presentes na proposição das suas reflexões e afetos, para dialogarem com seu pensamento e testemunharem sua amizade.

Categorizar os textos em tais blocos de pensamento foi algo que se apresentou como um verdadeiro desafio a nós, que tínhamos a missão de dar alguma forma à trajetória intelectual de uma pesquisadora que se enveredou por diferentes caminhos teóricos. Organizar seus textos de forma cronológica pareceu, em um primeiro momento, uma opção mais fácil e prática, porém não demorou para nos darmos conta que a

linearidade da cronologia definitivamente não era algo que combinava com o dinamismo de sua escrita; afinal, Tania não se deteve exclusivamente em grandes temáticas por períodos determinados de tempo. Pelo contrário, podemos observar em sua escrita elementos que transversalizam seus textos e que retornam, tempos depois, com outras roupagens. Um deles, por exemplo, são as problematizações, sempre presentes, sobre a Psicologia como campo de saber, ou as intersecções entre os temas da arte e da loucura, muitas vezes indissociáveis. Outros textos também difíceis de categorizar foram aqueles que, diferentemente dos artigos teóricos e conceituais que abarcavam suas pesquisas acadêmicas, tratavam-se de ensaios mais intimistas, de fragmentos sobre sua história e reflexões muito singulares, seja sobre a alegria da amizade ou sobre a tristeza da perda de um ente querido.

Apesar do grande desafio imposto pela classificação do inclassificável – que talvez aqui se assemelhe ao trabalho incansável dos arquivistas diante das pilhas de papel pardo do Acervo da Oficina – tivemos, ainda assim, como guardiões póstumos dos escritos de uma vida, de forçar algum formato que permitisse uma concatenação possível de seus textos para que pudessem, juntos, compor um livro. E assim chegamos nesses seis blocos conceituais: 1) “A psicologia e a produção de saber”, que abarca textos sobre a psicologia como campo de conhecimento, além de problematizações sobre ensino, aprendizagem e metodologias de pesquisa; 2) “Trabalho, subjetividade e gênero”, que se refere principalmente às pesquisas

que Tania realizou no início de sua trajetória acadêmica; 3) “Diante de imagens”, que reúne textos de crítica de arte, análises de obras e outras reflexões sobre as intersecções entre arte e loucura; 4) “Subjetivações contemporâneas”, que inclui textos de diferentes épocas que abarcam a questão da subjetividade e dos processos de subjetivação, fazendo uma relação com temas da contemporaneidade; 5) “Arquivo, testemunho e loucura”, que contempla os trabalhos mais recentes de Tania referentes às pesquisas no âmbito do hospital psiquiátrico; e por fim, 6) “Rastros, afetos e memórias”, no qual tentamos reunir aqueles textos inclassificáveis conceitualmente, justamente por se tratarem de reflexões mais pessoais.

Além dos seis blocos de textos escritos por Tania, resolvemos incluir duas seções iniciais. A primeira, “Testemunhos de uma amizade”, é um conjunto de cinco textos escritos por parceiras e parceiros de Tania, testemunhos vivos e vívidos de encontros e amizades ao longo de uma vida de pesquisa. A segunda seção, “Um canto ao pé da árvore”, chegou-nos tardiamente, quando estávamos pensando na proposta visual do livro. Das tantas ideias para capa e *layout* interno, uma em especial nos seduziu por demais. Há uns anos atrás, Solange Gonçalves Luciano (a Sol) resolveu fazer uma homenagem à Tania, batizando de “Árvore de Galli”, uma frondosa figueira que se encontra no pátio da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro. Com a morte de Tania, a Árvore de Galli passou a ter um significado ainda mais especial, passando a ser nomeada pela própria Solange como Canto de

Galli, um espaço onde é possível se sentar ao pé da árvore para desfrutar de sua sombra, vigor e resistência ao tempo, significantes que parecem fazer muito sentido quando lembramos de Tania. Foi então que, em uma manhã da primavera de 2021, chamamos Solange e a fotógrafa StephLotus para uma sessão de fotos junto à Árvore de Galli, sendo que, desta experiência, resultaram os dois textos que compõem a seção em questão, bem como as imagens distribuídas na capa e ao longo do livro.

Quanto ao posfácio, escrito pela própria Tania, talvez caiba aqui uma breve explicação ao leitor. Tal texto foi escrito durante suas últimas semanas de vida, e optamos por incluí-lo na coletânea mesmo estando inconcluso, porque fica claro que Tania não quis dar um caráter de despedida neste posfácio, tampouco pensar o livro como um espaço de sepultamento do seu pensamento. Muito pelo contrário, ela usa esse espaço para pensar a própria ideia de um livro que recolhe o testemunho de uma vida acadêmica e, nesta reflexão, o que sobressai do seu escrito é a ideia de que “nunca é tempo de dizer a última palavra”, o que, em última instância, nos remete à incompletude, tanto da vida quanto da obra.

Os títulos provisórios, as lacunas, a hesitação do pensamento, seu receio de que o projeto do livro soasse muito egocêntrico trazem à tona a faceta inquieta, desassossegada e potente que Tania permeava em seu trabalho. Mesmo com o reconhecimento da comunidade acadêmica, sua busca pelo conhecimento reflexivo era constante e pautada na experiência e na leitura, como vemos nas referências a autores clássicos e

a autores que começaram a ser lidos no Brasil muito recentemente e que não só estavam em sua biblioteca, como também nas indicações bibliográficas dos cursos que ministrava.

Concordamos com Tania, como ela expressa no posfácio, que esse livro são as brasas de uma fogueira. Ele nos queima. Impossível ler os textos e não ficar com marcas no corpo e no pensamento. Sua sutileza e sensibilidade incendeiam nossos olhos e atingem tudo o que pensamos, o que somos, o que propomos. Qualquer um que teve a oportunidade de assistir uma de suas aulas, de ouvir alguma das suas arguições e palestras ou de já ter lido alguns dos textos que compõem essa coletânea sabe do que estamos falando. Cada um de nós, organizadores desta antologia, carregamos a memória desse encontro brasivo, assim como os leitores dessa coletânea receberão o fogo e carregarão as brasas desse pensamento.

## **Testemunhos de uma amizade**







# O jasmim e a vespa: memória do PPGPSI à professora Tania Mara Galli Fonseca<sup>1</sup>

Luis Artur Costa

Construa um tablado de madeira. Coloque-o no tempo e deixe-o viver sua vida por 20 anos. Veja o que lhe aconteceu, o que passou por ele e o marcou, o que o arruinou, afundou e onde pode ainda sobreviver apesar das catástrofes ao seu redor, tão vizinhas que se fazem nele próprio. O que pode um plano senão desenvolver os efeitos de seus encontros? Talvez possa ver que algo, na catástrofe, algo após a explosão, ainda resiste e sobrevive. O que pode essa sobrevivência? O que fará acontecer ainda no mesmo plano? O que passará ainda para fazê-la surgir em sua humilde gagueira, em sua insistente fragilidade teimosa que reluta em viver. A vida possui mais volteios do que nossos próprios sonhos. (Tania Galli)<sup>2</sup>

A figura esguia de passos leves e olhos vivos faz dançar o pensamento diante dos ouvintes atentos. O início frágil, aparentemente titubeante, dá sequência a uma associação de ideias que não parece ter muito futuro. Mesmo assim, a plateia segue a dança descrente do desfecho. Pouco a pouco os movimentos do pensamento vão construindo seu próprio chão, e aquilo que parecia um passeio banal e gratuito se revela uma rigorosa

---

1 Artigo publicado na revista **Psicologia Política**, v. 19, n. 46, p. 409-414, 2019.

2 FONSECA, T. M. G. (2018, out.). **A Psicologia em tempos extremos**. Trabalho oral apresentado no Seminário Temas em Debates do PPGPSI/ UFRGS. Porto Alegre; UFRGS. Não publicado.

aventura. A senhora de gestos sutis e vivos olhos emoldurados por seus óculos não parece mais uma figura tão frágil. Seus movimentos que pareciam sem rumo se revelam precisos, seu corpo esguio dá passagem a intensas afetações sem sucumbir à violência destas forças. Tão forte quanto frágil. Mal adivinharam, aqueles que lhe escutavam, que sua força provinha exatamente de sua fragilidade, de sua capacidade de lançar-se na experimentação desconhecida. Um olhar de frente para a morte e a finitude sem querer-se forte, mas sem virar o rosto para evitá-las.

Certa feita, um aluno um tanto quanto impertinente interrogou a dançarina das ideias após uma aula na qual realizaram um percorrido bastante ‘enosado’ pelas linhas do texto rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 1995). A longa e imbricada digressão tinha deixado uma pulga atrás da orelha e o aluno ainda meio impúbere foi afobado inquerir sua interlocutora. Tania recebeu-o à beira da porta da sala de aula com um olhar curioso e sua habitual generosidade. “Professora, pelo princípio do rizoma eu não posso produzir uma hierarquia entre ele e a árvore afirmando que o rizoma deve prevalecer, pois seria adotar uma lógica do ‘ou’, do juízo...”. Ela não retirou os olhos do aluno enquanto pensava um instante. “Sim, certamente, tens razão”. O júbilo juvenil de ter pego a docente no contrapé não durou um átimo sequer. Ela logo complementou aguda e cirúrgica: “mas tu não esperes de mim falta de compromisso ético”. O aluno ficou absorto na crua franqueza da pensadora que abre o flanco e fica frágil, sem defesa, mas forte, sem abrir

mão de uma posição política ético-estética nítida, implicada e aguerrida. Postura rara dos que são atravessados pelas operações de um niilismo ativo que colapsa grandes sonhos sem dirimir o próprio sonhar como gesto menor.

Tania Mara Galli Fonseca nos demonstrou tal força frágil não apenas em suas magníficas aulas-dança, mas também em sua escrita dançarina que nos deixou uma memória viva, um arquivo pulsante que seguirá a fluir delicado e iridescente transfazendo mundo. Nos seus últimos anos, por exemplo, explorou na escrita o campo de possibilidades de afetação da sua própria experiência de luto quando do falecimento do seu amado Paulo. No texto “*After Life*”, proveu-nos de palavras para descrever algo próximo do que sentimos hoje ao vê-la partir:

Não poderia deixar de escrever sobre este ‘*after life*’ impulsionado, agora, pelo ‘*nachleben*’, ou seja, por este impulso de fazer sobreviver aquilo que não temos mais em nossa presente vida. Tudo se passa no compasso de dois tempos: o de “um tarde demais” e o do “por vir”. Enclausurados na passagem dos instantes, já não decidimos voluntariamente o que nos acontece. Diante do morto e da perda que ele suscita, tornamo-nos naufragos à deriva do que os momentos nos reservam. Ondas grandes e pequenas nos balançam e desequilibram, nossos pés não atingem o fundo, suspensos ficamos nas águas do ir e vir das sensações sequenciais, em cada onda, em cada balanço, um novo rosto se descortina, nossa paisagem interior se transmuta na imediatez dos afetos que as águas dos momentos nos traduzem. Por isso, dizemos que nos tornamos naufragos. Foram para longe o leme e a bússola, tudo o que temos é um corpo sensível e em sofrimento, ainda mudo para as vibrações que o afetam, mas que se torna barco, precário e solitário abrigo do que podemos frente às forças do fora da morte e de um morrer que permanece,

como expressão de um negativo radical. Constatamos que há ocasiões em que precisamos nos tornar suficientemente humanos para que possamos nos deixar desmaiar diante do desastre.” (FONSECA, 2018, p. 260-261).

Uma fagulha sutil, suave, mas também intensa a queimar o ar em ardor de incêndio das ideias. Uma fagulha que faz tremeluzir em seu balé a escuridão noturna da sala de aula. Noite e dia se unem em um fogo frágil que não nega a noite em dia, mas nos permite entrever lusco-fuscos muitos. Ninguém tem dúvidas de que Tania era ela mesma um dos vagalumes sobreviventes que faz da noite o labor do dia e o dia, por sua vez, labor da noite. Uma fagulha frágil, fina, rápida, mas que irrompe imensidões e sua entrega ao desconhecido. Tania jamais cessara de experimentar, aprender novos autores, abrir novas questões. Todo início de semestre voltava com aquele brilho no olhar vivo a nos contar sobre novas leituras, novos interlocutores, novas aventuras e novas terras longínquas a serem experimentadas. Distribuía na larga mesa de professora a pilha de livros lavrados por post-its coloridos e anotações caleidoscópicas nas margens das folhas. Com fulgor e espanto pelos novos encontros compartilhava em uma conversa animada os companheiros de aventuras cultivados nas férias. Nunca passou pela sua cabeça sentar-se na fortaleza conceitual construída com rigor em estudos passados. Sempre queria passar através do portão e ir a novos mundos e experimentar descobertas, invenções e não-saberes. Uma professora e pesquisadora que tanto sabia, mas que sempre se apresentava

como se fora uma ignorante que a tudo desconhecia. Sua força frágil lhe permitia desbravar desconhecidos mesmo onde isso parecia impossível. Frágil e forte, suave e intensa, sutil e coratante. Em outubro de 2018, na conferência de encerramento do evento comemorativo aos 20 anos do PPGPSI cujo título era “A Psicologia em tempos extremos”, Tania reflete sobre os desafios que se impõem à Psicologia Social entre eventos como a tragédia de Mariana em MG e o retrocesso agudo dos direitos sociais no país. A sensação de asfixia diante da rarefação extrema dos possíveis, faz com que Tania descreva esse confronto com o trágico de um modo que nos recorda os dias que sucedem a notícia de sua morte:

Momentos de crise, de ruptura e colapso, oscilantes entre o ser e o nada, suspensão entre o tudo é possível e o nada é possível. Emudecemos diante do que ouvimos, do que vemos e imaginamos, como se nos defrontássemos diante de signos de um acontecimento improrrogável que se aproxima e abate nosso atual mundo. Tal como no filme *Melancolia*, estrelado em 2011, sob a direção do dinamarquês Lars Von Trier, diante do que se aproxima de forma incontrollável parece-nos que o que podemos produzir não passa de uma pequena cabana de galhos rarefeitos que não suportariam sequer o sopro de uma brisa. Desamparo, solidão, desespero e medo. Eis um quadro importante que assoma em nós como um reflexo do que nos afeta, do que está por vir, do que já está vindo, e, sobretudo, do que já aconteceu sob o silêncio dos costumes e da distração, sem que nos déssemos conta da periculosidade que transportava. Periculosidade e surpresa, pois fomos, sim, surpreendidos pelo aparecimento de fissuras nas porcelanas das chávenas de nosso usual convívio. (A Psicologia em tempos extremos. Rev. *Polis Psique* [on-line]. 2019, vol. 9, n. spe, pp. 171-179)

Em sua dedicação às artes como território de uma clínico-política dos nossos tempos, Tania sempre surpreendia com um olhar singular e muitas vezes perturbador em sua diferença sobre temas já muito debatidos. Sua escuta aguçada e sensível davam ares clínicos aos encontros com ela em diferentes situações, das orientações às aulas, passando pelos encontros com o grupo de pesquisa e seus lindos pareceres para bancas. Ar de clínica que ia facilmente da brisa à ventania em lufadas a trazerem novos odores e provocarem núprias em exasperantes expirações e intensas inspirações. Suas palavras eram ditas com uma voz levemente tremeluzente, voz de vaga-lume, em um sopro sussurrado. Sussurro que não conotava nem denotava pequenez, mas sim uma força revolucionária menor na qual arte e clínica encontravam-se no seu corpo.

Desse ponto de vista, os artistas são como os filósofos, têm freqüentemente uma saudezinha frágil, mas não por causa de suas doenças nem de suas neuroses, é porque eles viram na vida algo de grande demais para qualquer um, de grande demais para eles, e que pôs neles a marca discreta da morte. Mas esse algo é também a fonte ou o fôlego que os fazem viver através das doenças do vivido – o que Nietzsche chama de saúde (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 223).

Tania, em sua força revolucionária, é uma das fundadoras do Programa de Pós graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Seu gosto pela aventura e seu compromisso ético-político a fez abrir estas sendas pelas quais centenas de novos professores e pesquisadores se formaram e formam ainda hoje. Ela imprimiu aqui o gosto pelo desassossego e o

ímpeto pela experimentação. Essa força frágil e forte daqueles que se colocam como inventores em meio ao desconhecido. Assim, podemos acompanhar na trajetória de transformações do próprio programa alguns atravessamentos desta que tanto dedicou-se a constituir tal território propício às fugas e tensões de si. De certo modo, o pendão à reinvenção de si presente ainda hoje no PPGPSI/UFRGS dá corpo a uma série de variações da qual Tania é uma das forças instituintes. Ao modo de uma conversa de contágios incessantes entre a orquídea e a vespa, seguem defesas e pesquisas a atualizarem suas virtualidades em um eterno retorno.

Sua trajetória de desassossego marca também as variações no seu grupo e projetos de pesquisa: “Modos de trabalhar e subjetivar” (FONSECA, 2003; FONSECA; BARROS, 2004; FONSECA; NEVES; AMADOR, 2008), “Corpo, Arte e Clínica” (FONSECA; ENGELMAN, 2004; FONSECA; KIRST, 2003), “Arquivo e testemunho” (FONSECA, 2010, 2012, 2014, 2016; FONSECA; COSTA, 2016). Tania sempre manteve-se no tensionamento das suas potências do dizer, ver e pensar: da Psicologia do Trabalho a fazer questões feministas à realidade industrial na sua tese de doutoramento *Vozes e silêncio do feminino: de mulher à operária* de 1996 (FONSECA, 1996, 2000, 2003, 2006), passando pelo feliz encontro com os autores Henri Bergson, Deleuze e Guattari (FONSECA, 1999; FONSECA; KIRST, 2003), sobre os quais se debruçou com sua singular mistura de rigor e leveza; até seus últimos trabalhos acerca das imagens e suas narrativas testemunhais

envoltos em novas e felizes descobertas como Didi Huberman e Walter Benjamin (FONSECA, 2017; FONSECA; ALBUQUERQUE; CARDOSO FILHO; SIEGMANN, 2018). Da questão do trabalho, pela questão do tempo, até a questão da imagem e testemunho, podemos acompanhar a constante reinvenção desta pesquisadora que jamais se acomodou na autoridade constituída pelos rigorosos estudos anteriores, sempre se lançando em um porvir desconhecido e intempestivo.

Dedicou-se a pensar os impactos do neoliberalismo dos anos 1990 no mundo do trabalho no projeto “Modos de Trabalhar, Modos de Subjetivar no Contexto da Reestruturação Produtiva”. No início dos anos 2000, com a realidade da lei nacional da Reforma Psiquiátrica, por meio do projeto “Modos de Trabalhar, Modos de Subjetivar no Contexto da Reforma Psiquiátrica” passou a concentrar seus esforços nas transformações dos modos de trabalhar dos profissionais do SUS a partir dos novos desafios colocados pelo trabalho transdisciplinar em rede. Foi quando se deu seu reencontro com o velho hospício e sua nova Oficina de Criatividade. O alegre encontro com os trabalhos da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro ampliou e intensificou as relações entre corpo, arte e clínica nas pesquisas coordenadas por Tania. Emergiu, assim, em 2006 o projeto “Corpo, Arte e Clínica nos Modos de Trabalhar e Subjetivar” que seguiria uma década com o mesmo nome e formato. Foi no decorrer deste projeto que surgiu o Acervo da Oficina de Criatividade. Também foi neste período que sua famigerada cadeira das quartas pela manhã mudou-se

do prédio interdito do Instituto de Psicologia para o interior do Hospital Psiquiátrico São Pedro e lá ficou até sua última aula. A construção do Acervo com as obras produzidas durante décadas na Oficina de Criatividade do HPSP deu corpo a dois projetos de pesquisa que serviram de casa para dezenas de orientandos desde 2009 até 2019: “Potência Clínica das Memórias da Loucura” e “Arquivo e Testemunho de Vidas Infames: Restos que insistem”. Em 2016, já experienciando intensamente os limites da vida e as dores das possíveis perdas, lançou-se em um projeto tão íntimo quanto transversal a todas as suas pesquisas anteriores e atuais: “O Interminável Limiar da Experiência: o cotidiano a contrapelo”. Pesquisa tão pessoal quanto impessoal que de certo modo nos parece um esforço de sistematização conceitual da prática de toda uma vida: como manter-se sempre na experiência limiar em sua intensidade e riqueza singulares a forçarem novos possíveis?

Na sua maquinação do mundo, Tania nos ensinava a responder ao tempo com paixão e precisão, delicadeza e determinação, resistência e criação. Arte, afeto e imaginação marcavam tudo o que ela expressava no seu modo porcelana-vulcão.

## Referências

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 01. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O que é a Filosofia?** São Paulo: 34, 2013.
- FONSECA, T. M. G. **Vozes e Silêncios do Feminino: de Mulher a Operária**. Tese (Doutorado, Programa de Pós-graduação em Educação), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 1996.
- FONSECA, T. M. G. A Dominação Masculina. Formas (in)sustentáveis

- de ser homem e mulher. **Revista Estudos Feministas** (UFSC), v. 1, n. 7, p. 206-213, 1999.
- FONSECA, T. M. G. Fragmento 1. In: **Não me chamem de Taninha**. (online). Lisboa: Triplov, 2000. Disponível em: [http://www.triplov.com/letras/Tania-Fonseca/Taninha/fragmento\\_01.htm](http://www.triplov.com/letras/Tania-Fonseca/Taninha/fragmento_01.htm). Acesso em: 12/09/2019
- FONSECA, T. M. G. Trabalho, gestão e subjetividade. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, v. 1, n. 55, p. 2-11, 2003.
- FONSECA, T. M. G. **A Respeito do Devir-Mulher do Trabalho**. Lisboa: Triplov, 2006. Disponível em: [http://www.triplov.com/Venda\\_da\\_Raparigas/Mulher/Tania\\_Fonseca.htm](http://www.triplov.com/Venda_da_Raparigas/Mulher/Tania_Fonseca.htm)
- FONSECA, T. M. G. Vidas do Fora e a Escrita de um Mundo Inconhecível. **Panorama Crítico**, v. 2, n. 6, p. 52-64, 2010.
- FONSECA, T. M. G. Arquivo e Testemunho da Psicologia como Ciência e Profissão. **Psicologia: Ciência e Profissão**, n. 32, p. 18-27, 2012.
- FONSECA, T. M. G. Grito e Escuta na Cidade dos Loucos: Ainda nos interrogam? **Revista de Ciências Humanas**, n. 48, p. 224-233, 2014.
- FONSECA, T. M. G. Profanando um arquivo da infâmia: imagens da Loucura. **Mnemosine** (Rio de Janeiro), n. 11, p. 313-320, 2016.
- FONSECA, T. M. G. O destino não pode esperar: apontamentos sobre a inelutável improrrogabilidade. **Polis e Psique**, v. 1, n. 7, p. 16-24, 2017.
- FONSECA, T. M. G. Túmulo e palavra: o after life para prolongar um último toque com a ponta dos dedos. **Revista de Psicanálise da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre**, v. 25, n. 2, p. 259-278, 2018.
- FONSECA, T. M. G.; ALBUQUERQUE, A. S.; CARDOSO FILHO, C.; SIEGMANN, C. O cotidiano frente à experiência liminar. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 30, n. 2, p. 180-188, 2018.
- FONSECA, T. M. G.; BARROS, M. E. B. Psicologia e Processos de Trabalho: Um outro olhar. **Psico** (PUCRS), v. 2, n. 35, p. 133-140, 2004.
- FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. A. Tuta e a Cidade: arquivos domésticos das infâmias urbanas. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 2, n. 28, p. 221-230, 2016.
- FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S. **Corpo, Arte e Clínica**. Porto Alegre: UFRGS, 2004.
- FONSECA, T. M. G.; KIRST, P. (Org.). **Cartografias e Devires: A Construção do Presente**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- FONSECA, T. M. G.; NEVES, J. M. D.; AMADOR, F. S. Dos Modos de Existência das Tecnologias: Um trabalho sem fim. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 2, n. 20, p. 503-517, 2008.

# Imagens inumanas: o legado ético de uma pesquisadora

**Luis Antonio dos Santos Baptista**

Se realmente se fosse um índio, desde logo alerta e, em cima do cavalo na corrida, enviesado no ar, se estremecesse sempre por um átimo sobre o chão trepidante, até que se largou as esporas, pois não havia esporas, até que se jogou fora as rédeas, pois não havia rédeas, e diante de si mal se viu o campo como pradaria ceifada rente, já sem pescoço de cavalo nem cabeça de cavalo. (Franz Kafka)

O peso do mundo torna-se insuportável quando a indolência do coração e do corpo se realiza na inércia do pensamento. Em tempos sombrios, o enrijecimento, ou a flacidez da musculatura de um corpo, o impede de mover-se atraído pelo inusitado, por instantes de belezas fugazes, por tremores do pavor e da revolta. A lassidão do coração impede a emergência da força transgressiva do desejo, da insurgência da memória e da emoção. A indolência também anestesia o impacto promovido por apelos disruptivos, cortantes, oriundos de tempos e lugares heterogêneos. Apelos de desesperados, famintos, torturados, agoniados, sufocados tornam-se inócuos, não contagiáveis ao olhar enrijecido, ou flácido, paralisado pela compacidade do intolerável. O peso do mundo encontra-se na impermeabilidade do Eu, ou do coletivo, quando formatado

como protagonista, ou vítima, das suas dores e agruras, assim como na recusa em se deixar perpassar por outros sofrimentos e lutas através dos seus poros; o perpassar das conexões e contágios criadores da libertária destruição das fatalidades inevitáveis, das sinas e destinos<sup>1</sup>. Destrutividade propulsora do esfacelamento do Eu ou do Sujeito como artífices supremos, que dá lugar a um impessoal intenso, nem sempre humano, nem sempre nomeável. Destruição a ensejar caminhos, brechas e oxigênio para embates intermináveis. Impessoal, a clamar por qualquer um; por atos dos corpos sufocados por Eu, ou por Nós, à procura de oxigênio; por afetos produtores de laços entre desiguais. A lassidão encontra-se também no peso da dívida, da culpa, do fracasso dos projetos dos empreendedores de si mesmo insuflados pelo mercado das coisas, dos sonhos, das ideias, das emoções. Lento e pesado, o pensamento afasta-se da radicalidade desacomodadora da empiria, e dos sobressaltos singulares da história.

Da indolência são gerados pessimistas fatigados, incrédulos no porvir, no ainda não. Walter Benjamin a denomina, na *Tese VII Sobre o Conceito de História*, acedia, termo latino

---

1 A destruição libertária tem como referência o ensaio de Walter Benjamin, *O Caráter Destrutivo*. Segundo Benjamin, “O caráter destrutivo não vê nada de duradouro, mas eis precisamente por que vê caminhos por toda parte. Onde outros esbarram em muros ou montanhas, também aí ele vê um caminho” (Benjamin, 1987, p. 237). Segundo Didi-Huberman, o ensaio de Benjamin “visa um estilo de pensamento crítico que não ataca nenhuma tese, que se empenha mais em desconstruir, em desagregar alegremente as teses existentes. Se o “caráter destruidor” possui uma palavra de ordem, é aquela, paradoxal, que consiste em “dar lugar” (DIDI-HUBERMAN, 2017, p. 112).

que designa “um sentimento melancólico da toda poderosa fatalidade, que priva as atividades humanas de qualquer valor. Conseqüentemente, ela leva a uma submissão total à ordem das coisas que existem, (...) ela se sente atraída pela majestade solene do cortejo dos poderosos” (LOWY, 2005, p. 71). Melancolia poderosa, geradora de um pessimismo paralisante a promover submissão ao fardo do destino, à indiferença ao que irrompe portando o inconclusivo contido no sopro de ar de uma revolta, nas despreziosas insurgências do cotidiano a exigir atenção e espanto. Melancolia dos tristes e fatigados submissos à esperança no futuro redentor, assim como servis ao presente enredado por conclusivas sentenças do nada a fazer, escolher, usurpar, desejar. Modo de existir dos indolentes, como na prosa poética de Charles Baudelaire, a carregar no corpo o peso das quimeras:

Sob um grande céu de cinza, numa grande planície poeirenta, sem caminhos, sem relva, sem cardo, sem urtiga, encontrei vários homens que marchavam curvados. Trazia cada um deles às costas uma enorme Quimera, tão pesada como um saco de farinha ou de carvão, ou como o equipamento de um legionário romano. (...) Interroguei um daqueles viajantes, perguntei-lhe aonde eles iam assim. Respondeu-me que não sabia de nada, nem ele, nem os outros; mas que, evidentemente, iam a alguma parte, pois eram impelidos por uma necessidade invencível de caminhar.(...) nenhuma daquelas fisionomias extenuadas e graves denotava o mínimo desespero; sob a tediosa cúpula do céu, os pés mergulhados na poeira de um solo tão desolado como o do céu, eles marchavam com a aparência resignada dos que são condenados a esperar eternamente (BAUDELAIRE, 1995, p. 283).

Na marcha triste, descrita por Baudelaire, a esperança condenava os homens curvados à resignação. O peso, às costas, os impedia de saber para onde iriam. Desespero, agonias, tormentos a exigir a passagem do desejo à revolta, a criação destrutiva de um fardo, não tocariam os pés mergulhados no solo desolado. Para Walter Benjamin, quimeras, ou qualquer encarceramento à esperança, são passíveis de serem dissipadas. A marcha, sob a “tediosa cúpula do céu”, poderá perder o torpor que a move submissa. Benjamin nos indica a potência de uma imagem como instrumento transtornante às hesitações que alimentam a sentença de um mundo sem saída. Segundo o filósofo berlinense, a lassidão do pensamento neutralizaria o poder de uma imagem: “a acedia, que hesita em apoderar-se da imagem histórica autêntica que lampeja fugaz. Para os teólogos da Idade Média ela contava como o fundamento originário da tristeza” (BENJAMIN, 2005, p. 70). A imagem fugaz a lampear interromperia o cortejo melancólico. Do “céu tedioso”, alimentado pela espera de um Messias, da verdade salvadora, não se encontraria nada que interrompesse a marcha servil. Do progresso anunciado no futuro, também não.

A imagem fugaz, criada em momento de perigo, portaria o desconforto para o pensamento desejoso da estabilidade de uma assertiva, de uma sentença inequívoca; traria também o incômodo para a defesa da predestinação de dores e sofrimentos dos homens, assim como as armas para dissipá-los. Anunciaria que o inferno estaria aqui, agora, no tempo cortante da imanência. Imagem presente em certas apostas das tormentas

da arte, a recusar a função de ornamento, de representação dos horrores, ou belezas, do humano. Não seria um atributo do pensamento, da razão, ou da imaginação, mas um modo particular de aposta ética. Da produção imagética, Benjamin recusa a inação da contemplação, assim como a paralisia de um pessimismo onde o peso do mundo se afirma:

É na política que a metáfora e a imagem se diferenciam da forma mais rigorosa e mais irreconciliável. Organizar o pessimismo significa simplesmente extrair a metáfora moral da esfera política, e descobrir no espaço da ação política o espaço completo da imagem. Mas esse espaço da imagem não pode de modo algum ser medido de forma contemplativa (BENJAMIN, 1994, p. 34).

Qual o poder da imagem em dias de tempestades? O que pode um animal legar ao presente no qual o intolerável predomina?

A tempestade gradativamente a tornava inumana. No primeiro dia percorria o saguão do aeroporto de um lado ao outro. No segundo, mantinha a destreza do animal atento e curioso ao que o circunda. Movia-se leve, contrastando com a imobilidade dos atônitos passageiros. Chuva, trovões, ventania persistiam junto à metamorfose da mulher que pouco a pouco se tornava animal. O aeroporto de Vitória interrompeu a decolagem e a aterrissagem dos voos, mas Tania Galli ganhava asas entre raios e trovões. O cansaço da espera me induzia observar a capa de chuva cinza indo de um lado ao outro a indicar a força da leveza dos pássaros. Após alguns extenuantes dias de trabalho junto a Tania, estranhava a dissolução da niti-

dez da silhueta do corpo aparentemente frágil. A companheira de trabalho transmutava-se. Promissor estranhamento. Algo, a insuflar a capa de chuva cinza que percorria o espaço do aeroporto, indicava qualidades das asas alheias aos símbolos, metáforas, aos ornamentos que pudessem envaidecer o humano. Apesar do cansaço, espantava-me. O corpo familiar da pesquisadora turvava-se em direção ao meu olhar. A imagem inumana afirmava-se. A tempestade persistia, ela voava.

No asfixiante saguão do aeroporto, recordava do conto de Franz Kafka, *O desejo de ser índio*. O pequeno conto sobre a potência do devir, do tornar-se outro, da travessia como dissipação de um suporte que abrigue a definição de algo. A lembrança trazia para aquele espaço o índio alerta em seu cavalo antes da partida, porém, na corrida, enviesado no ar em cima do animal sobre o chão trepidante, estremecia-se, transfigurava-se, e perdia gradativamente os limites do corpo. Do percurso só restaria algo informe, inominável, impregnado de uma estranha força. Da travessia se afirmaria um vazio preenchido por intensidades à espera de uso por qualquer um, à semelhança de uma experiência onde o Eu sucumbe no percurso do “chão trepidante”. No saguão encontrava uma possível definição do que seria uma experiência. No asfixiante espaço vivia o lampejo da imagem fugaz, que, em breve, desapareceria, à semelhança da luz de um raio, do desassossego do acaso, de um susto, de um espanto. O que pode um pássaro ofertar quando o peso do mundo destroça a dignidade humana? O que ele ofertaria às práticas políticas abjetas da atualidade do nosso país?

Após os dois dias de espera, retornamos às nossas cidades de ônibus. Na madrugada a olhava na poltrona conversando com o passageiro ao seu lado. Por terra ela ainda voava, afirmando o vigor dos animais que atravessam espaços com leveza e atenção. Alada, parecia “brigar contra a idéia de uma vida sem travessias, contra um pensamento sem fuga, sem perspectiva e sem respiração” (NOVARINA, 2003, p. 48). Em Vitória, tempestades, estranhamentos, e uma delicada epifania aconteceu, ofertada para intermináveis enfrentamentos contra a inação do existir. Tania Galli, inumana, legava a tudo e a todos a respiração de um pensamento alado. Qual o poder de um pássaro?

Leve como pó, como uma pena, homens e mulheres são deslocados de um lado ao outro em dias de tempestade e ventania. Voláteis, deslocam-se pelo mundo submissos aos ventos. Voam, flutuam e nada acontece à solidez do Eu. Atravessam longos percursos, conectam, dialogam, opinam, e nada acontece ao compacto universo da opinião. Carregam às costas a leveza da desatenção ao mundo. Vagam, sem saber para onde ir, soprados por ventanias do mercado das ideias, dos sonhos, das emoções. Levitam como os empreendedores de si ávidos por novidades que fenecem rapidamente após o consumo. A leveza do pó, da pena e da poeira, submissa aos ventos, permite o atravessamento de fronteiras, planícies, cidades, mantendo intacto o corpo errante no percurso. Nada é transgredido, violado, destruído. O tempo dos seres leves como o pó resume-se ao presente mutante a anunciar a veloz caducidade de coisas; tempo onde à memória é negada a insurgência passível

de interromper a conclusividade do passado; leves, sensíveis às modulações dos fluxos, desviam-se das agruras singulares do agora. O contágio por apelos dos desesperos heterogêneos do mundo do ontem e do agora a exigir atenção torna-se estorvo.

Italo Calvino, em seu livro *Seis Propostas para o próximo milênio*, elegeu a leveza como um legado da literatura para a humanidade. Porém, adverte, “há uma leveza do pensamento, assim como existe, como todos sabem, uma leveza da frivolidade; ou melhor, a leveza do pensamento pode fazer a frivolidade parecer pesada e opaca” (CALVINO, 1990, p. 22). Inspirada em Paul Valéry, a aposta ética contida na leveza estaria no pássaro: “A leveza para mim está associada à precisão e à determinação, nunca ao que é vago ou aleatório. Paul Valéry foi quem disse: ‘É preciso ser leve como o pássaro, e não como a pluma’ (CALVINO, 1990, p. 28). Precisa e atenta às modulações dos fluxos dos ventos, a ave do escritor italiano atravessa e se deixa tocar pelas forças do mundo. Qual pássaro esteve presente na tempestade em Vitória?

Sabiá, Urubu, Canário, Carcará, Águia, Trinca-Ferro, Pardal, Beija-Flor, Arara, Bem-te-vi, entre outras aves, possuem suas peculiaridades para atravessar percursos. Nos dias de tempestade que vivemos juntos em Vitória, conheci o Tsuru, o pássaro de plumagem branca, que ostenta na cabeça uma coroa vermelha. No Japão ele inspira a arte de dobrar e desdobrar um papel chamada Origami. Em agosto, nas cidades de Hiroshima e Nagasaki, vítimas do bombardeio atômico são lembradas. Tsurus de papel são colocados sobre memoriais,

afirmando a insurgência da memória ao não decretar a conclusividade do passado, o era uma vez do terror. O pássaro asiático incita a dobrar, desdobrar, criar, destruir limites de uma folha. Nesta arte milenar a finalização de uma forma, de uma sentença, é refutada. Exige atenção e leveza. Por onde andam os Tsurus?

Em outubro de 2018 eu e Tania participamos de uma mesa no evento comemorativo dos 20 anos do programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Escutava atento suas palavras sobre *A Psicologia em tempos extremos*. Mais um espanto. A imagem fugaz apresentava-se mais uma vez. Gradativamente ela se tornava inumana e dizia:

Se suspendemos nosso passo por alguns instantes, é para captar o silêncio e o ritmo das latências que pulsam no coração da noite; precisamos de grandes orelhas para escutar mínimos ruídos e longas pernas para atravessar montanhas. Situamo-nos no combate como animais em situação de espreita e atenção, guardamos nossos braços dos gestos mais violentos, preferimos tornar violento o pensamento que nos atravessa para fazer das ideias surgidas as necessárias armas de confronto.

Lembrei por alguns momentos do pequeno conto de Kafka sobre o dever a esfacelar a cabeça de um cavalo, desestabilizar a prontidão do índio, desaparecer as esporas. Faltavam alguns dias para o segundo turno da eleição para Presidente da República do Brasil. O peso das quimeras de Baudelaire a curvar o meu, e outros corpos cansados de medo, de esperança, foram aturdidos pelo rumor das asas do pássaro dos Origamis. Ao atravessar o céu de Porto Alegre, ele dizia:

Amigos no tempo e nos extremos de uma nova sensibilidade que deve advir da produção de inúmeras mãos e gestos inconformados e que busca dar vida e existência a mundos possíveis que não nos cabe definir de forma isolada, e que vive e sobrevive em sua paciência infinita sob o ritmo das recentes palavras proferidas por Arnaldo Antunes, em seu desabafo “isto não é um poema”:

ainda dá para evitar  
ainda é tarde de menos  
para conter o ódio e o horror.  
ainda dá  
dd  
a  
d”

## Referências

- BAUDELAIRE, C. **Poesia e Prosa**. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In : LOWY, Michael (org). **Walter Benjamin: aviso de incêndio**. Uma leitura das teses “ Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.
- BENJAMIN, W. Rua de mão única. **Obras Escolhidas volume 2**. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- CALVINO, I. **Seis Propostas para o próximo milênio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007
- DIDI-HUBERMAN, G. **Quando as Imagens Tomam Posição**. O olho da História, I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- FONSECA, T. M. G. A psicologia em tempos extremos. **Revista Polis e Psique**; 20 ANOS DO PPGPSI/UFRGS, 2019: 171 – 179. Disponível em: < <https://seer.ufrgs.br/index.php/PolisePsique/article/view/98741/pdf>>. Acesso 19 jun. 2022.
- NOVARINA, V. **Diante da palavra**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2003.

# Sobre a amizade como ato político

Barbara E. Neubarth

*Amigo é coisa pra se guardar  
Debaixo de sete chaves  
Dentro do coração  
Assim falava a canção que na América ouvi  
Mas quem cantava chorou  
Ao ver o seu amigo partir*

Milton Nascimento

Nada mais apropriado que lembrar Tania Mara Galli Fonseca – *um furacão de vida e inspiração* – como a qualifica Edson Sousa, por sua postura ética e política provocando em muitos um *querer-ser-Tania*. Ela, que se faz espelho ao refletir a beleza da singularidade, por vezes esmaecida, daqueles que a admiram. Sua presença iluminada deixa um grande legado. Como dama do humanismo, soube contribuir de forma fecunda com seu conhecimento, acolhendo a todos com afeto e elegância.

Ação e palavra como conceitos sintetizam nossa parceria de vinte anos. Tania transformando em palavras os acontecimentos-verbos dos quais me ocupei durante três décadas à frente da Oficina de Criatividade e seu Acervo no Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP). O cafezinho quente e cheiroso preparado pela Neusa Helena nas manhãs das

quartas-feiras, bebericado antes dos seminários com os alunos da UFRGS, batizava conversas aparentemente singelas, mas intensas. Tal como numa *collage*, os encontros se davam nas aproximações entre recortes de afetos diversos. Ora a conversa sobre as particularidades: as perdas de nossos companheiros ou a alegria com nossos filhos. Ora questões sobre a Oficina, seus frequentadores, suas novidades, os pequenos movimentos, as conquistas. Ou, também, sobre as políticas públicas e os ecos sentidos em inúmeras catástrofes nacionais, que nos levam a inomináveis tragédias em que ser humano e natureza parecem totalmente desprezados. Contudo, os olhos da Tania brilham, contaminados e contaminando, quando se está em busca de um algo a inventar para dar conta desses muitos imensos. A lembrança de momentos guardados – “como coisa que se olha, fita, admira e por isso se escreve, se diz, se publica, para guardar o que se quer guardar” – como nas palavras de Antonio Cícero (1996) em seu poema Guardar é um pouco do que partilho.

Um acontecimento em Porto Alegre, 2001, Forum Social Mundial, a visita da professora portuguesa Ana Luísa Janeira junto com a professora Tania às dependências do São Pedro inicia suas pesquisas e seu ensino na temática Arte e Loucura. Com curiosidade científica, força e determinação, ela busca fundações e não fundamentos, num contradiscurso a respeito da lógica binária e cientificista. Sem sacralizar, abre-se para conduzir variações que possam interferir na homogeneidade de um hospício, atestando o valor de sujeitos infames e suas

produções. Tania não demonstra especial interesse pelo juízo acerca da expressão e seus produtos e sim pelos seus sentidos em vários devires. Semanalmente, troca os bancos do Instituto de Psicologia e instala-se a seus alunos no próprio campo, em lendários encontros.

Se novamente hoje eu pudesse agradecer à amiga Tania pela escrita dos seus livros, pelos simpósios, pelas suas aulas, sei que de novo ela responderia, que tudo o que foi por ela produzido só foi possível pela minha dedicação ao fazer, um fazer refletido, que se faz ao ser feito. Trabalhando em um serviço público, na área da saúde, sei e sinto o quanto por melhor que eu faça, por mais que me dedique, é difícil o reconhecimento. Também por isto, ter uma Tania a escrever a história desses feitos e acontecimentos, de forma tão dedicada e delicada, respeitosa e séria, calcada em teóricos de primeira linha é um presente da vida, pelo qual me sinto privilegiada.

Assim, ao pensar sobre esses anos, uma palavra passa a povoar minha mente – *amizade*. A amizade que entre nós não foi uma amizade fraterna, identificatória, na qual na condição de *irmãs*, seríamos iguais. Nossa amizade, nesses anos, exprimiu mais a humanidade do que a fraternidade, pois que admitiu a diferença, o novo, a contingência, o efêmero, o estranho, o fora constituindo uma dimensão construtiva da existência. Desta maneira, nosso encontro torna-se um fenômeno político que possibilita a pluralidade, sem medo da diferença, do indeterminado, da experimentação que dá asas a imaginação. Sem medo nem desconfiança, vivendo o presente, recriando e

reinventando, não nos valem os ser amigas para fortalecer nossas crenças.

Ao refletir sobre os dias atuais, em que sofremos pelo caráter profundamente anti-político derivado da compreensão da política segundo critérios familiares, que não podem ser questionados, que se estruturam no pensamento hegemônico em um grupo de iguais, reafirmo a potência da nossa amizade, que segue dando frutos pela coragem em aceitar diferenças, num abrir-se à experimentação e ao indeterminado, como espaço de liberdade e de risco.

Ao lembrar sua partida, penso em rabiscar a letra Z, abreviatura da palavra grega *Zei*, traduzida livremente por *Ela vive!* Assim, posso seguir com ela como amiga e colega com quem continuo a trabalhar.

Porto Alegre, 3 de novembro de 2021.

# Tania, querida...

**Maria Elizabeth Barros de Barros**

Uma imensa alegria me invadiu ao ser convidada para escrever algumas palavras para essa obra que homenageia Tania Mara Galli Fonseca. No convite, feito de forma carinhosa por Luciano, Claudia e Alana, a demanda era a de um breve texto para contar sobre o lugar de Tania na psicologia social e na minha vida. Desde então, comecei a pensar um caminho. As palavras fugiam, escapavam a todo momento, talvez porque falar da Tania seja mesmo da ordem do indizível.

O texto precisava ser “breve”. Ai já se colocava um primeiro desafio. Como ser breve para falar de uma vida com Tania? Essa inquietação me acompanhou a cada segundo dos dias que se seguiram a essa convocação até o prazo de entrega do texto. Como separar a psicóloga da amiga? Seria possível essa separação? Os caminhos construídos na trajetória de vida com Taninha me indicavam que não. Quanto afeto e quanta aprendizagem! Quantos risos! A ironia dava, muitas vezes, o tom de nossas conversas. Tania: amiga-psicóloga-pesquisadora-mestra-escritora, e, e... Tomei, assim, uma decisão: trazer o efeito-Tania Galli.

No âmbito da Psicologia, cada gesto seu embaralhava campos epistemológicos, fazendo tremer fronteiras que delimitam as disciplinas. A estabilidade disciplinar foi colocada

em crise a cada linha escrita, a cada pesquisa realizada, a cada disciplina ministrada. Uma atitude crítica de transdisciplinaridade. Os limites entre as disciplinas, ao serem perturbados, colocava em questão as identidades disciplinares. As separações entre sujeito que conhece e de objeto conhecido, entre individual e social, entre grupos e sujeitos, foram desmontadas uma a uma com muito esmero. Tal postura transdisciplinar subvertia o eixo de sustentação dos campos epistemológicos graças ao efeito de desestabilização que Tania produzia na unidade das disciplinas e dos especialismos. No lugar de campo epistemológico pensava um plano de constituição ou de emergências a partir do qual toda realidade se constrói, desfazendo-se de qualquer ponto fixo ou base de sustentação da experiência. O conhecimento produzido no campo da Psicologia Social, portanto, escapou desta mecânica dicotomizadora e foi se constituindo sem fundamento substancial, sem natureza mantenedora de neutralidade e objetividade. Não propunha um conhecimento desinteressado que apenas desvelasse a realidade de seu objeto, portanto.

A vida-obra de Tania nos põe em estado de perda, desconforta, nos faz vacilar, faz vacilar valores instituídos, nos coloca em crise. Rompe com o propósito de um universo único. Tania escrevia, pesquisava, intervinha, como sede de conhecer, de tomar posição. Uma impaciência com o intolerável se afirmava num processo incessante de diferenciar, desejar o estranho e, também, o exótico. Uma impaciência de liberdade.

O efeito-Tania permite uma expansão quase física de nossa existência. Seus textos-prazer-fruição têm a marca de um gozo estético e de valoração da experiência. Escrevia como quem abre portas aos pares, aos amigos, gerando uma capacidade infinita de sonhar. Cada texto carrega consigo o desejo de perpetuação de uma ideia, de uma vontade que se conjuga com a nossa que estávamos ao seu lado.

Tania na minha vida? Traços de memória atualizam-se em abundância! Momentos alegres e fortes vivemos juntas. Memória que dura e toca o presente, não estou me referindo ao que passou na nossa intensa convivência e estaria esquecido, mas, sobretudo, traços de memória que dão condição de existência ao presente, que se abrem em novas direções, com novas tonalidades, na medida em que se atualiza. Então, o que dura na experiência com a amiga-parceira de tantas aventuras?

A amizade! Amizade como um gesto político da maior importância. Rolnik (2021), em sua recente carta para Felix Guattari na revista **CULT** de setembro 2021, me deu algumas pistas importantes. Lembra que Guattari se refere à amizade como um processo que lança fios de uma teia. Um amigo se volta em direção ao outro, mas não como identificação, “a amizade é paralela a uma relação agônica”, é uma relação singular com o outro que abre universos. É uma cumplicidade que vai se forjando na tarefa de tecer mundos. Algo como lançar o fio de uma teia que excede as relações interpessoais e dá passagem a uma mutação existencial, uma obra de arte.

Gostei disso! Em Guimarães (1956, p. 154), na voz de Riobaldo, em **Grande Sertão: Veredas**, também encontro pistas para expressar minha amizade com Taninha. Diz Riobaldo: “Amigo, então, é só isto: a pessoa com quem a gente gosta de conversar, do igual para o igual, desarmado. O que tira prazer de estar próximo. Amigo é que a gente seja, mas sem precisar de saber o porquê”. Amigas minhas? Taninha, Regina, Cecília, Esther, Cleci, Andrea e tantas outras que compunham nosso GT/ANPEPP constituído em 1998 por ocasião do VII Simpósio Nacional de Pesquisa e Intercâmbio Científico e que oportunizou minha aproximação com Tania. Regina Benevides indicou meu nome para compor o GT Subjetividade, Conhecimento e Práticas Sociais e este foi um momento decisivo no florescimento dessa relação afetiva tão intensa.

O tema da amizade sempre nos pareceu um bom antídoto para o enfrentamento de uma asfixia que, em tempos de bionecropolítica, busca esvaziar movimentos de produção de comunidade, movimentos de comunização que Tania fazia com brilhantismo. As estratégias bionecropolíticas de subjetivação no âmbito da Psicologia, certamente não reduzidas a esse âmbito, não nos paralisava. Modos diversos de precarização e gestão calculada da vida, controles reguladores que se expressam, principalmente, por um fortalecimento e ampliação de ações bionecropolíticas, funcionavam como sinal de alarme, convocando o desejo a agir, sempre atizando um modo de vida ativo e evitando os modos reativos de enfrentar um mal-estar. O exercício da amizade sempre foi, para nós,

um modo de desmontar os dispositivos de poder, de estarmos próximas, pois não é possível fazê-lo estando distante.

Uma amizade traçada com cuidado, uma teia que ia se forjando num con-viver, que, mais do que estar no mesmo espaço geográfico, se fazia como “com-sentir”, sentir junto. Como conspirar, respirar juntas. Esse sempre foi nosso exercício predileto.

Tania escritora-psicóloga escrevia-pesquisava para nos oferecer uma ferramenta afiada para pensar questões que desestabilizam nossos modos habituais de cooperação, indicando-nos o que é intolerável no viver. Sempre produzia um contágio com extrema virulência e rapidez. Como virilizar a força criadora do desejo e a aposta num futuro por vir? Essa a questão que sempre guiou sua vida, seus fazeres, suas pesquisas, sua obra. Tal ação ética se efetivava a partir da experiência coletiva de mundo e o modo como dava nascimento a mundos outros. Sua impaciência de liberdade se impunha em cada plano de sua existência.

Sua obra? Sempre por vir, feita de explorações, cisuras, carregando o direito e o desejo de existir. Ao criar sua vida-obra com a delicadeza de uma artista, criou condições para sua duração. Não é uma obra acabada, mas exposta à ruína e ao desastre, pois o que é ali esperado nunca é dado de uma vez, vai surgindo a cada movimento, a cada deslocamento, sempre de maneira inconclusa. A direção ético-política de sua vida-trabalho é de que as coisas só começam na privação.

O percurso de Taninha foi se fazendo, assim, insistentemente, como um modo de criar condições de diálogo, de parcerias, de políticas da amizade. Políticas que não nos apaziguam, políticas que nos faz insurgentes. Ansiava e afirmava uma vida sempre em processo e em meio ao tempo, a espreitada dos acontecimentos. Não era movida pelo medo, mas pela vontade ativa de correr riscos, transmutando ideias em gestos, afirmando a vida como potência, como lampejos de inocência, em contextos, muitas vezes, marcados por um fascismo tropical que tem por alvo valores, almas, gestos, corpos.

Tania-psicóloga-escritora-mulher é a expressão de uma revolta frente um mundo que recruta as profundezas da alma e não deixa nada fora de seu reino despótico, mundo que se apossa dos corpos, injetando-lhes ressentimento. Tania, tal qual a luz intermitente dos vaga-lumes na escuridão, sempre se fez como ponto luminoso, renascendo de forma cada vez mais pungente com força que surge após uma combustão. E meio a quedas, adversidades, incertezas, fascismos em suas diferentes faces, se fazia vaga-lume, resistindo com sua luz, criando palavras-vaga-lumes, gestos-vagalumes, pesquisas-vagalumes que protestam contra esse espaço político e seus feixes de luz crua. (DIDI HUBERMAN, 2011).

Sua vida-obra não buscou, dessa forma, um horizonte apoiado no pensamento de um além permanente nem um futuro previsível, é um acidente do tempo. Seu vigor e delicadeza nos indica pistas para seguir perseverando na vida em sua potência criadora. A cada passo de sua caminhada foi traçando

um incansável trabalho de mostrar a pujança de um modo de viver que implica uma capacidade de revolta contra tudo que apequena a existência. Sejam os vaga-lumes, é o que Tania psicóloga-pesquisadora-amiga nos convoca a partir das marcas que deixou em cada uma de nós que teve o privilégio de com ela conviver, de com ela partilhar a tessitura de uma política da amizade insurgente.

## Referências

- DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- GUIMARÃES ROSA, J. **Grande Sertão: veredas**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1956.
- ROLNIK, S. Dossiê: Felix Guattari: o pensador que extraiu a força clandestina da psicanálise, **Revista Cult**, n. 273, p. 31-35, 2021.

# **Persistir na saudade: fragmentos do que insiste em germinar**

**Brida Emanoele Spohn Cezar  
Laura Barcellos Pujol de Souza**

**Erica Franceschini**

**Pedro Augusto Papini**

**Larissa Ko Freitag Neubarth**

**Paula Flôres<sup>1</sup>**

Faz tempo que a gente cultiva  
A mais linda roseira que há  
Mas eis que chega a roda-viva  
E carrega a roseira pra lá

Roda mundo, roda-gigante  
Rodamoinho, roda pião  
O tempo rodou num instante  
Nas voltas do meu coração

(Chico Buarque)

Tania cultivava de maneira persistente e sensível as imagens do pensamento, acompanhando-as em seus deslocamentos, sobressaltos e vertigens. Cada uma de suas orientandas e orientandos conheceu uma espécie de conversa infinita na qual Tania nos envolvia com as suas linhas tecidas arduamente, dia e noite. Ela se aproximava para escutar as sementes das

---

<sup>1</sup> Orientandas do grupo de pesquisa “Corpo, Arte e Clínica nos modos de trabalhar e subjetivar/PPGPSI/UFRGS”, sob coordenação de Tania Galli.

nossas pesquisas germinando na terra, infundindo-as de coragem e amor para brotarem, florescerem e abrigarem outros mundos possíveis. A cada encontro um acontecimento: Tania era presença sutil e cortante ao mesmo tempo. Suas palavras escavavam a diferença – o impensado, o impossível, o longínquo – em nós. Sustentava a difícil e demorada gestação dos devires que carregávamos, muitas vezes sem conseguir percebê-los ou nomeá-los.

As virtualidades eram o território por onde Tania circulava com o maior entusiasmo, imaginando e, portanto, criando, passagens capazes de trazerem-nas à luz, porém, com a delicadeza e fragilidade dos vagalumes que povoam a escuridão sem aniquilá-la. Tania era o vento a soprar as velas de nossos pequenos barcos habitando a imensidão do mar, ou a chuva abundante a molhar a terra e a impulsionar o crescimento de nossas roseiras – monografias, teses e dissertações – reconhecendo as suas singularidades. Tania sonhava junto, mas exigia que estivéssemos à altura dos nossos sonhos e que fôssemos incansáveis nesta busca pelo conhecimento que estremece a carne, causando o reviramento das certezas e o desmoronamento das identidades. Testemunhava com o seu corpo as potências do ínfimo, apostando nas intensidades dos rastros deixados nas páginas dos livros, nos corredores de um hospital psiquiátrico ou nas camadas de uma obra de arte. Aprendemos a caminhar sobre os fios dessa imensa teia que Tania espalhou a sua volta e seguimos implicados com a metabolização das me-

mórias, decantação dos versos e cicatrização das feridas com as quais lidamos desde a sua partida.

Muitas vezes é através de um *e-mail* antigo enviado por ela ao grupo, que nos reencontramos com suas palavras, com as extensas indicações de leitura dos livros que ela tanto amava e recomendava com tanto zelo e carinho, pensando em cada pesquisa e tecendo a partir de cada temática de pesquisa um fio que ligava todas nós. Outros momentos retomamos alguma conversa no WhatsApp, onde ela nos escrevia: “sobrou sertão em minha vida? É nela que se inventaria a epifania, a revelação de uma existência! Tem um livro sobre Nietzsche chamado **Abismos da Suspeita**”, para logo após acrescentar muitos *emojis* carinhosos para acompanhar a mensagem.

Era assim que Tania convocava nossos corações de estudantes, encontrando ligações insuspeitas entre vida e obra, entre escrita e experiência, entre amor e poesia, entre livros e autoras(es) que ela descobria com intensiva alegria. Seu humor peculiar e a seriedade com que se detinha nas suas pesquisas salutareis e vitais é algo vivo que se mantém em funcionamento mesmo após sua “partida”. Mas não gostamos de pensar que Tania partiu nem nada. Tania é continuidade, é presença em nós, é um operador interno. Gostamos de pensar em Tania como uma amiga que está morando em outro país e que apenas não podemos “ver” pessoalmente, porque ao encontrá-la, encontramos sempre habitando aquele espaço só dela, um espaço movimentado e potente onde o pensamento nunca pára de procurar.

Como uma canção de ninar, Tania criou seu ritornelo grupal, nos ensinando a dançar com e em suas palavras sempre cheias de afeto e precisão. O conhecimento vinha como retorno desse encontro, enquanto contágio e testemunho de sua sede por aprender, da crença que tinha sobre uma aula e tudo aquilo que ela poderia evocar tanto na inteligibilidade quanto no campo do sensível. Lembramos com doçura dos estágios que realizamos junto ao seminário conduzido por ela, nos quais ela sempre proferia: “em uma aula, quem mais estuda é o professor”. Tania vivia às voltas com seus livros, os lia e relia como se buscasse em cada leitura um novo por vir, o impensado, uma nova razão para seguir estudando. Havia algo sempre de inquietação, como se fôssemos convidados a experimentar novos voos para os quais (achávamos) não estar preparados e, sem nos darmos conta, ampliamos o horizonte para onde voar, fazendo disso também poesia e sonho.

Tania carregava a leveza da docência, ao mesmo tempo, uma postura combativa de quem viveu muitas coisas e que transpôs suas experiências difíceis na escrita. Expressava sua vida em pequenos fragmentos, como se montasse na sua fala uma antologia de acontecimentos, nos quais sempre restava algo por dizer, uma fresta para nossa curiosidade. Ficamos à espera de novas histórias, aguardando a reviravolta daquele ponto quase banal que, por fim, desabrochava em sentido. Carregamos alguns pequenos trejeitos dela seja na escrita, na docência, na vida – como memórias que inscrevemos no mundo como novas histórias.

Por fim, Tania sabia conversar com o mistério. Dançar com ele. Apostar na concentração de luz e destruição que habita um fósforo ainda que apagado. Em suas aulas, Tania crescia e sua sombra cobria uma sala, e essa sala era transbordante de alunos em todo tipo de cadeira. E os alunos escutavam palavras, e aprendiam, também, a escutar o silêncio, e percebê-lo mar aberto de comemorações, murmúrios, piadas, armários, pincéis que varrem tinta no salão ao lado, papagaios, cheiro de café. Tania sabia orientar as vozes do pensamento como quem segura a batuta em uma apresentação ao ar livre. Era generosa no tom, no carinho, na atenção e no sonho. Em suas reuniões, sabia deixar ir e recebia quem retornasse. De humor aguçado e olhar penetrante, Tania nos ensinou a urgência de um fazer demorado, de repetir diferente e de transformar, pelo encontro, o insuportável em reinvenção.

# **Um canto ao pé da árvore**







# A Árvore de Galli<sup>1</sup>

Solange Gonçalves Luciano (Sol)

Tania Galli, onde quer que a senhora esteja, a senhora continua na nossa mente e no nosso coração e a gente, mesmo sabendo que a senhora está em um lugar melhor, a gente ainda sente saudades da senhora, tá bom?

Sei que um dia vou lhe ver, sei que um dia vamos lhe ver, face a face, mas mesmo sabendo que a senhora está em um lugar melhor, e que a gente vai se ver, dá uma saudade. Queria voltar a receber seu abraço, queria voltar a lhe abraçar mesmo com medo, mesmo naquele dia; a senhora já era magrinha, frágil, depois que a senhora ficou doente e ficou meses sem ir lá, para dar aula. Lembro do dia que a senhora veio e nós todos fomos correndo, lhe recepcionar, dar um abraço; e o dia em que eu desenhei a sua árvore, foi que vi que todo mundo queria lhe abraçar, e como a senhora já era magrinha, e aquele dia a senhora estava mais magrinha, eu fiquei com medo de lhe dar um abraço apertado e lhe machucar, mas eu queria lhe abraçar e lhe receber com todo o carinho. Como eu sabia que tinham outras pessoas também com saudades da senhora e que queriam lhe saudar, e ao mesmo tempo eu, como paciente sei que, pelas regras não poderia ter essa aproximação, mas com

1 Transcrição de áudio de Whatsapp do dia 16 de outubro de 2021.

a senhora não tinha problema, a senhora não se importava, a senhora me atendeu como atendeu qualquer um dos seus alunos e seus colegas de profissão que lá estavam. A senhora não se importou se eu era paciente ou não, a senhora me tratou como Sol. Lembro que, como eu percebi que não consegui lhe dar o abraço que eu queria, porque fiquei com medo de lhe machucar, de lhe apertar demais, eu vi um tubo de tinta, em cima da mesa, e toda vez que eu passava por aquela árvore, ela tinha a silhueta de uma pessoa, carregando alguma coisa. Aí, naquele dia foi quando resolvi lhe fazer aquele desenho, foi que eu botei o nome “Árvore de Galli”, que era uma homenagem para senhora. Fiz o contorno conforme eu vi e tirei umas fotos e depois, vendo as fotos, eu vi a beleza daquela árvore, em todos os sentidos; e a senhora era tão frondosa, tão forte quanto aquela árvore, a senhora estava ali inserida e aquela árvore estava ali inserida naquele prédio, olhando as fotos me lembrei que dizem que o São Pedro foi planejado para ser um asilo, ou seja, o São Pedro não surgiu por surgir, ele foi planejado e cada planta que lá tinha, principalmente aquela árvore, não foi plantada por acaso, na minha opinião. Aquela árvore é centenária também, com certeza.

Muitas vezes, não só em manicômios ou hospitais, até mesmo aqui fora, muitas pessoas conversam com a natureza, com plantas e, muitas vezes, sei que não só eu, mas muitas colegas também conversavam, e tinham até terapeutas que conversavam com as árvores também. Isso não é errado, nem coisa de louco, isso é pra quem é sensível e consegue ver a natureza

e perceber que na natureza há vida. Olhando as fotos, me veio a inspiração, aí foi quando fiz a música: “estou aqui desde há muito tempo, ouvindo suspiros e tantos lamentos, porque as famílias na na na na na...”. Aí, da Árvore de Galli passou para o Canto de Galli e foi havendo uma evolução: primeiro a Árvore de Galli, depois ficou o Canto de Galli, no sentido de um lugar ali e a música. Então o *Canto de Galli*.

Depois que a senhora se foi, que a senhora foi encontrar o Seu Paulo, porque é verdade sim, não é só a doença que mata, a saudade também mata. A saudade nos devora todo dia e nos mata todo dia um pouquinho. A saudade é uma doença sim, se a gente não encontrar alguém que nos ajude a amenizar a saudade, a gente acaba indo sim. Eu sei que, também, devido às outras doenças que a senhora tinha, então foram vários fatores.

Eu sei que a senhora estava sofrendo em todos os sentidos, porque não são só doenças físicas que nos machucam, que nos devoram todos os dias. Quando a senhora se foi, a senhora não chegou a conhecer a evolução da Árvore de Galli para o Canto de Galli, e depois para a Ascensão de Galli.”. Ascensão de subir, a senhora não chegou a conhecer, mas alguns humanos conheceram; mas eu sei que, aí de cima, da outra dimensão, superior à nossa, onde a senhora está, a senhora consegue ver e a senhora entendeu, né? Eu coloquei as linhas na senhora, contando de amarelo porque a senhora continua sendo anjo, um anjo eterno, mesmo a senhora caminhando entre nós humanos, fisicamente, a senhora já era um anjo para

nós e depois que a senhora atravessou o portal, a senhora continuou sendo anjo eternizado.

Alguns dias desses eu estava com uns problemas, sentindo as dores de alguns reflexos nossos, que estávamos naquela cidade-morada e eu ainda não consegui lidar com a sua ausência, eu ainda sinto saudades da senhora e, um dia, alguns meses atrás, eu subi na árvore de Galli, mas é como se eu tivesse ido pro seu colo, ou pro seu ombro. Sabe quando as mães ou os pais às vezes colocam o bebê no ombro? Eu quis subir na árvore como se eu tivesse no seu ombro e a senhora estava me dando a mão para subir alto, porque lá embaixo, ali fora na oficina, eu estava perdida, estava triste; aí eu sentei nas raízes da árvore de Galli como se eu estivesse sentada no seu colo e fiquei ali conversando com a senhora. Foi quando eu olhei, e acho que a senhora sentiu minha tristeza, foi quando eu olhei pra cima e percebi que a senhora estendeu sua mão, foi por isso que eu subi na árvore; mas as pessoas não sabem disso. Aí, na hora de descer, eu percebi o quão alto eu subi, eu não tinha noção de que eu estava tão no alto e não consegui ter força pra descer. Eu fiquei com medo de descer, minhas pernas ficaram bambas, não tive forças. Aí eu tive que pedir ajuda pra alguém. Quando passou alguém, eu chamei, mas as pessoas não estavam me localizando, depois me localizaram.

Para algumas pessoas, acharam que eu estava incomodando, mas elas não conseguiram escutar. A senhora é a primeira que está sabendo, a senhora é a segunda, porque eu sabia o porquê de subir lá, para poder ficar pertinho da senhora.

Agora a senhora também está sabendo, tá bom? A gente lhe ama muito e ainda sentimos falta da senhora.

Um abraço bem afetuoso, tão afetuoso quanto aquele que a senhora dava em cada um de nós. Beijo doutora Tania, desculpa se eu lhe incomodei, mas eu precisava falar isso com a senhora.

Aconteceram muitas coisas ruins aqui, depois que a senhora se foi, até esse tal de coronavírus ceifou muita gente. Se a senhora estivesse aqui ainda, iria sofrer mais de tristeza porque muitos colegas, muitos familiares, muitas, muitas vidas foram ceifadas e as dores neste planeta continuam. Mas cada um de nós temos o nosso tempo e eu sei que vai chegar o tempo que eu também irei para junto da senhora. Não sabemos quando, mas o certo é que cada um de nós tem seu tempo aqui. A gente tem que aproveitar o tempo de fôlego, de uma vida que Deus nos dá, sendo que Ele não nos dá um fardo o qual não podemos carregar. Até breve, doutora

# A natureza arbórea de Galli

StephLotus

Recebi com muita alegria o convite para fotografar a árvore de Galli. Foi quando lembrei que na cultura dos povos originários, uma planta pode emprestar seu nome para um ser humano, e é assim que o humano recebe o que se entende como um nome de alma. O gesto fala sobre um rito de passagem de mortevida no tempo, de morrer para algo e nascer para um novo. Fotografar a árvore de Galli me passou também como um rito, por onde encontro a imagem dessa pessoa e posso conhecê-la um pouco mais. Isso porque a Sol, uma mulher que tem nome de estrela, devolveu para uma árvore um nome humano: Galli. Encontrando nesse gesto generoso a arte do cuidado. Virtude que aprendemos com a natureza em nós dita como não humana, nossa natureza arbórea.

Fotografar o canto arborizado de Galli tem o sentido de encontro com essa natureza, já que fotografar uma árvore é também gestar algo diante de uma entidade que vive entre mundos; é traduzir uma mensagem através da complexidade de lentes não humanas de uma câmera fotográfica e de nossas próprias lentes oculares. Ou seja, não é uma tarefa meramente mecânica, mas também psíquicaespiritual.

Antes de fotografar uma árvore ou qualquer outro ser, peço-lhe permissão, ou melhor, converso com sua natureza. Além disso, para que a imagem fotográfica devolva significa-

dos, é interessante que façamos um acordo. Deslindado seu tom, ouvi a voz de Galli solicitando que minha passagem fosse breve e silenciosa; que meus rastros fotográficos não sequesstrassem nenhuma alma ali concentrada na espera de chuvas. Prometi-lhe sementes e foi assim que escutei o Sim. Com a permissão concedida, limpei o espaço e cuidei em receber tal mensagem fotográfica de tonalidade infravisual - porque a fotografia da mesma forma que pode nos revelar muito além do que enxergamos enquanto humanos, tem a qualidade de nos roubar um pouco de alma, como bem nos alertam os povos originários. Esse cuidado, esse afeto da conversa, é uma arte ou uma espécie de acordo primordial.

Neste breve relato, como por uma imagem fotográfica, reluz o brilho iridescente rebatido das asas de um borboleta, como um espelho onde reflete o que a mimese fotográfica pode nos devolver enquanto fragmento de alma Galli. Essa árvore que canta misturando muitas vozes, em poeira de ventos, cores, temperatura, perspectiva e texturas. Creio que fotografei o que apareceu como seu canto. Por isso, essas fotografias são dedicadas à memória de Tânia Galli como um plasma que, ao fazer parte da composição deste livro, eletrifica nossos corpos em estado de leitura a ponto de nos fazer imaginar-visualizar uma humanidade viva que se produz também pelo vegetal.

Cores escorrem  
No canto de Galli  
Os ramos verdejam Sol  
Acalmam ventos

Folhagens silhueta  
O cres afrouxam flores  
Azul A luz No céu Ar

Primavera 2021 (juntando sementes)

**I**  
**Psicologia e produção de saber**







## **Ciência, filosofia e arte: quando o afeto encontra o conceito e transforma a percepção<sup>1</sup>**

Diante da data em que comemoramos os 50 anos da regulamentação da Psicologia como profissão, não seria demasiado lembrar o sentido que as datas assumem em nossas considerações: elas apenas indicam um ponto, um pequeno ponto de uma memória que não pode ser resumida e sequer reduzida a um ponto originário. Datas sempre são indícios de acontecimentos extemporâneos, expressam uma faceta daquilo que foi possível trazer à existência dentre a multiplicidade de devires que todo acontecimento contém. As datas são efeitos desdobrados de um acontecimento, tornam-se históricas porque assinalam nossa sede de origens, mas, na verdade, devem ser consideradas como aquele pico brilhante que, tendo sido efetuado, segue à tona, nos apontando para algo que se produziu como um possível a partir de um imenso acontecimento. As datas não assinalam uma origem, não mostram heróis e gênios inspirados; elas contemplam a direção possível de uma evolução criadora de uma multidão anônima. Referem-se sempre à expressão seletiva que podemos recolher de um combate discursivo que se travou. Não se trata, assim, de tomá-la como um em si dotado de autonomia. As datas, nada mais

---

<sup>1</sup> Texto escrito para a revista *Entre Linhas*, publicado em 2012, em comemoração aos 50 anos da Psicologia como profissão.

são do que signos a serem colocados no mundo, uma espécie de enigma dos nascimentos e das existências, cuja tradução poderá se viabilizar por diversas direções no sentido de fazê-las durar ou extinguir-se.

Uma data deve sempre ser quebrada/rachada desde sua aparência imediata e cronológica, para dar a ver aquilo que constituiu seu próprio ser e ainda aquilo em que ela pode vir-a-ser, ou seja: a data pode ser vista como o positivo e como o negativo, como o saber e o não-saber de sua própria efetuação, pois ela, como efeito de um acontecimento porta seus virtuais e devires e mostra-se como aquilo que ainda nos faz questão para prosseguirmos em nossa coragem de verdade. A data aparece para ser desnaturalizada de suas aparências presentes, sendo um nó problemático que aponta antes do que foi para aquilo que virá a ser. Um aniversário e sua comemoração, antes de tudo, referem-se àquilo que está por vir, que está por se expandir, que está por evoluir de forma criadora. Assim, as comemorações não se reduzem ao que foi, mas abrem-se ao que virá. É verdade que podemos comemorar datas apenas como consagração de um passado já decorrido. Uma vida, assim, seria apenas louvada pelo que fez, pelo que disse, pelos modos como viveu. Apenas o passado contaria e não mais os devires imanentes àquela vida.

Comemorar, em nosso sentido e sugestão, talvez pudesse, ao contrário, vir a ser o que está por devir em nossas vidas, em nosso mundo e em nosso trabalho ativo. Trata-se, portanto, de comemorarmos o “ainda não”, comemorarmos nossa per-

sistência pelas singularizações, comemorarmos um futuro que já estando aí, em nossas mãos, pode nos tornar testemunhas de nosso tempo e construtores da história de nosso presente. Tornamo-nos, por este desígnio, testemunhas e construtores dos planos que habitamos, porque a vida que queremos fazer insistir e resistir não se refere à vida apenas transmitida e reproduzida. Estamos de aniversário científico e profissional! Comemoremos, pois, aquilo que nos incite à amizade ao saber, que, em verdade, significaria amizade ao não-saber que atua como nosso pior inimigo, pois, operando com a potência do negativo caótico em nós nos impulsiona, por desassossego, a expressões que não se atêm, simplesmente, a significar, a recolher dos conceitos a sua força classificatória e homogeneizante. Agora, a luta por conquistas no espaço discursivo de nossa ciência e profissão se dá entre as posições que tomamos frente ao viver e ao morrer das formas, frente ao problema das origens filiativas-mnemônicas e dos incessantes começos rizomáticos, enfim, dá-se como combate entre sossegados e desassossegados com as verdades e ideais pronunciados como naturezas do mundo e dos homens.

Devemos reconhecer que a posição de enunciação face aos devires do discurso, emite e produz expressões diversas. Assim, encontramos em nosso arquivo de saber científico, muitos e diversos modos de enunciação, que entendemos oriundos exatamente destas posições discursivas – epistemológicas e ontológicas –, que nos fazem ver mundos diversos sob o mesmo mundo, que nos fazem estancar num passado ou

que nos fazem ainda, perseguir a impossibilidade de dizê-los ou a encerrá-los em fórmulas prontas, já ditas, como jazendo em um passado precursor que foi capaz de realizar todo o seu presente e toda a história de seu futuro. Em seu labor por dizer o que resta a dizer, em sua labuta de inventar mundos para além do mundo já representado, em sua insana coragem de verdade, aqueles desassossegados forjam estilísticas, convocam diálogos para elementos que não pertencem à psicologia, porque se evadem, em busca de coragem, para o campo da filosofia e das artes. Buscam recursos expressivos em domínios da não-psicologia, fazem dialogar conceitos, autores e épocas em um tom atmosférico que transforma a discursividade tradicional da academia para além dos estritos caminhos de uma cognição racionalista. No esforço, nada inocente e romântico, mas altamente trabalhado, buscam converter a discursividade linguística da academia para outra, buscam uma passagem que expresse, enfim, a própria perplexidade frente ao que se lhes confronta no presente atual. Realizam uma espécie de reen-cantamento do concreto e, não sendo poetas e romancistas, tampouco filósofos e artistas, buscam ultrapassar, desde sua condição de acadêmicos, os limites linguísticos de sua disciplina, o que significa, antes, a superação de suas barreiras egoicas e disciplinares, porque, aqui, neste modo de expressão, algo deve acontecer primeiro no próprio sujeito que pensa, fala e escreve. Tornar-se outro a partir de um Fora que excede as medidas de um Eu e de todas atuais explicações. Pela implicação com a produção cognitiva, possibilitar um modo de pensar

que acolha o advento do plano pré-filosófico e intuitivo. Pela recusa aos universais, saber e conduzir a produção de um dizer o mundo que não recua de suas singularizações, de seus casos únicos, acima dos juízos e classificações patologizantes. Pela implicação, ou seja, por aquilo que nos afeta no entreveio empírico, saber que o que produzimos também é produção de alguém que é sujeito de uma perspectiva, de um ponto de vista e que, tendo sido convocado a enunciar sobre algo, pronunciar-se-á como uma posição relativa, e nunca como verdade incontestável e perene. Aqui, falamos de uma autoria apenas como gesto, pois se encontra embrenhada na certeza de um real em que resta algo inenarrável, algo que não é possível traduzir em palavras-cadáveres, algo que, sendo de natureza obscura e vaga, expressa-se na própria força, arruinando a própria linguagem, o próprio logos, restando, assim, a figura de um silêncio testemunhal, de um estar ali, ter estado ali, mesmo que agora, neste depois, não se encontre palavras para fazer compreender o que se presenciou e viveu.

Falamos, aqui, de um certo combate contra a neutralidade e contra os especialismos. Falamos e construímos um momento de defesa dos diálogos transdisciplinares que provocam encontros entre as estruturas e o tempo, entre arquivo e testemunho, entre história e devir. Nossa principal mentalização diz respeito ao que se move, ao que se produz incessantemente como cerne da imagem-mundo-homem. A imagem da qual partimos se faz e desfaz a cada instante, mas dura. Detém em si as potências de transformação e de permanên-

cia: nela identidade não se confunde com fixidez e padrões únicos. Identidade refere-se, antes, ao padrão mutante, àquilo que muda e que se conserva e que, ao mudar, recolhe das jazidas do passado vivido, elementos que a fazem modular-se em novas formas de futuro. Estranho paradoxo para o qual apenas encontramos apoio na filosofia. Assim, neste combate contra a permanência de formas constituídas e instituídas, estamos falando daqueles contrabandos que viemos a fazer de modos de operar de outros domínios afeitos ao campo das expressões e não exclusivos ao campo das conceitualizações e das significações. Falamos, então, dos campos da filosofia e das artes que instigam a percebermos para além de nosso sensorio-motor, dirigidos aos deslocamentos do tempo, ao mover que, como elemento do mundo, nos torna videntes de outras visões pelas quais podemos acessar grandes e sutis misérias e grandezas imperceptíveis ao nosso olho nu e ordinário. Artes do abjeto, artes do sublime que nos ultrapassa e à nossa própria possibilidade de dizê-lo, que não se referem exatamente ao Belo, ao Verdadeiro e ao Bom. Falamos, aqui, de uma arte e de uma filosofia abissais, que sondam os caminhos de um sem-fundo da barbárie humana e, ao mesmo tempo, civilizatória e humanizadora. Falamos da expressão do grito sem sujeito, grito de uma história infame da qual nos colocamos como produtores e testemunhos da catástrofe irrepresentável.

Há 50 anos atrás, dificilmente este tema, de diálogos entre Ciência e Arte, nos ocuparia. Sua emergência, nos dias atuais, assinala-se como parte das grandes transformações éti-

co-estéticas e políticas pelas quais passa nossa Psicologia como ciência e profissão. Sublinhamos, assim, que entrelaçar os referenciais da ciência com aqueles advindos das artes e da filosofia procede de um plano que nos supera como indivíduos e que nos torna sujeitos de uma outra formação discursiva sobre a verdade do mundo e dos homens. Trata-se de apontar para a espetacular multidão anônima que, como em um formigueiro gigante, tece seus modos de conhecer através de rizomas acentrados, fugidios, fragmentários e cavados, na terra, como expressão máxima de um esforço para fazer perseverar a vida, ali mesmo onde ela convoca a novas resolutibilidades. A imagem-mundo produzida através de reconhecimentos, calcada em percepções totalizantes e unificadas, imagem interessada e representável, parece ter chegado ao seu cansaço. Hoje, a partir de conhecimentos que nos mostram o mundo para além de nossas formações psíquicas, que apontam para um Fora do sujeito que somos e de nossa própria linguagem, nos possibilitam e mesmo exigem um esforço para o plano do esgotamento daquilo que ainda resta a dizer, daquilo que pode elevar nossa cognição ao plano de um empirismo transcendental. A ruína do paradigma cientificista, universalizante, neutralizante e representacional nos atira a um novo plano de buscas para talvez vir a reconciliar nosso pensamento com a própria vida em sua expressão máxima.

Se há algo em que podemos acreditar, neste momento, este algo se refere à crença em nossa insuficiência para lembrar, escrever e dizer o mundo em que vivemos e a nós próprios.

Entretanto, ser sabedor da insuficiência de nossas capacidades cognitivas não quer dizer jogarmo-nos no desânimo e no nihilismo. Trata-se de um trabalho do negativo, de modos de lidar com as forças do caos em nós; refere-se à nossa potência de suportar o que ainda não somos, nossa potência de enfrentar a coragem de nossos escuros e indiscerníveis em nosso próprio presente; trata-se, ainda, de nos sabermos artífices de nosso mundo e também de nossa disciplina, pois, esta, a Psicologia, será sempre expressão daquilo que nós próprios somos, tornando-se um gênero do conhecimento humano mais ou menos permeável aos diversos estilos de seus tradutores e produtores. Não se almeja, assim, uma homogeneização do plano disciplinar. Quer-se a multiplicidade do mesmo, e, no nosso caso, sua produção se fará, cada vez mais pelo que não lhe concerne como disciplina: queremos, para a Psicologia, um impuro campo conceitual para nossa expressão, e tampouco nosso desejo pode ser confundido com o fato de que queiramos ser conduzidos por critérios do juízo filosófico, literário e poético

Queremos uma brecha poética em nossa prosa, queremos uma imagem estética e sensível em nossas palavras. Sabemos que as palavras escondem ao mesmo tempo que mostram e que podem ser valises de cadáveres de sentido. Queremos outra forma de nos expressar através delas, seja quando divulgamos nossos resultados de pesquisa, seja ainda quando realizamos nossas pesquisas através de outros modos de ver o empírico, já contaminados e infectados pelo sensível que nos habita e se faz imanente ao próprio mundo. Não se conhece

apenas com a razão. Conhecer algo implica em uma intrincada rede de variáveis, sensíveis e insensíveis, humanas e inumanas, o que nos faz acreditar que nunca saberemos dizer os motivos pelos quais alguém aprende. Não nos importa uma matéria analisada apenas em sua extensividade e propriedades físicas. Queremos uma metafísica, sem negarmos, contudo, que a mesma faz parte da física, queremos afirmar que no mundo há um outro dos mundos que nos cabe testemunhar e dar a ver. Não acreditamos num supra-sensível a ser revelado e tampouco num invisível a ser visibilizado. Somente partimos da verdade de nossa insuficiência e das propriedades expressivas da própria matéria: nada está escondido, nada nos transcende. A matéria é expressiva, nós, como corpos organizados culturalmente, somos, sim, limitados para ver o invisível-visível que nos afronta, porque estamos, enfim, programados para nos proteger do caos e daquilo que ainda não conhecemos.

Fazer arte, certamente diz respeito a artistas; fazer filosofia, caberia a filósofos. E a ciência? A quem caberia? Aos cientistas, certamente. Sem conduzir nossa reflexão a uma idealização e consagração dos planos filosófico e artístico, gostaria de finalizar lembrando que, em todos os domínios, seja o das ciências, seja o das artes, seja o da filosofia, pode o homem vir a ser tentado a fincar raízes profundas, tão profundas que o impedem, no aqui e agora, de produzir e apreciar novas paisagens e novos lugares. Não se trata, portanto, de campos designados por si mesmos como salvadores e antitéticos da ciência a ser salva. Todos eles pertencem à mesma maquinaria,

sofrem os mesmos tensionamentos históricos. Pensamos, por isso, que antes, refere-se a um estilo de habitar, a um modo de fazer existir mundos independentemente da cidade habitada, seja ela dos saberes científicos, artísticos ou filosóficos. Estamos todos no abismo das escolhas e das suspeitas, não sendo suficiente nos dizermos cientistas, filósofos ou artistas, pois sabemos que segundo a posição ocupada na formação discursiva a cada um destes domínios, caberá um modo de apropriação ou de expulsão daquilo que nos é estranho. Para alguns, torna-se diretamente natural tornar a outridade mais familiar e passível de representação e apreensão em códigos estabelecidos. Para outros, o estranho se torna seu desafio, sendo para sempre considerado inapreensível e não-representável, restando-lhes, então, a leitura infinita e para sempre inacabada do que resta ainda a dizer. É assim que consideramos insuficiente assinalar que, enquanto ciência, a Psicologia se encontra atualmente dialogando com as artes e com a filosofia. Tratar-se-ia, a bem de nossa ética pela diferença e pela singularização, perguntarmos-nos: com qual arte e com qual filosofia?

# A Reforma Psiquiátrica e a invenção da reconciliação<sup>1</sup>

Daí a necessidade de transformar a linguagem reflexiva. Ela deve estar voltada não para uma confirmação interior – para um espécie de certeza central de onde ela não poderia mais ser desalojada –, mas, antes, para uma extremidade em que lhe sem preciso sempre contestar: atingido seu próprio limite, ele não vê surgir a positividade que a contradiz, mas o vazio em que vai se apagar; e, na direção desse vazio ele deve ir, aceitando se desencadear no rumor, na imediata negação daquilo que a diz, num silêncio que não é a intimidade de um segredo senão o puro fora onde as palavras se desenrolam infinitamente. ... Negar seu próprio discurso, como o faz Blanchot ..., é deixá-lo onde ele está, longe atrás de si, para estar livre de um começo... (Michel Foucault)

Por tratar-se de um livro que tem por base uma pesquisa de campo<sup>2</sup>, julgamos não ser suficiente um relato de nossas observações sobre um certo estado de coisas que nos foi possível registrar. Pensamos que talvez não baste assinalar indicações, daqui e dali, a respeito do modo como anda a Reforma Psiquiátrica nos locais por nós explorados. Gostaríamos

---

1 Capítulo publicado no livro “Rizomas da Reforma Psiquiátrica: a difícil reconciliação”, organizado por Tania Mara Galli Fonseca, Selda Engelman e Cláudia Maria Perrone, publicado pela editora Sulina (Porto Alegre, 2007).

2 Referimo-nos à pesquisa “Modos de trabalhar, modos de subjetivar no contexto da Reforma Psiquiátrica”, levada a efeito com o apoio da FA-PERGS, no período de novembro de 2003 a novembro de 2005 pelas pesquisadoras Dras. Tania Mara Galli Fonseca, Cláudia Maria Perrone e Me. Selda Engelman. A pesquisa em questão orientou-se por dois focos: o das moradias e trabalho protegidos, operadores indispensáveis ao modo de subjetivação que privilegia a cidadania dos portadores de sofrimento psíquico.

que o tom de nossos enunciados se encontrasse no seio de um processo de trabalho que consideramos mais político que histórico. É importante considerarmos não o que comumente os pesquisadores denominam como resultados de suas investigações, resultados esses que poderiam se configurar como o quadro definitivo e final de um processo.

Ao guiarmo-nos pela tendência exploratória, constituímos como dados de pesquisa aqueles elementos que nos fizeram questão e que tiveram apelo ao nosso interesse. Assim, guiadas pela intuição cartográfica, fomos pinçando aquilo que também nos pinçava, de modo a não haver separação entre o nosso plano subjetivo e aquele, objetivado, do campo observado. Estabelecimento de correspondências que, se nos impelisse a buscar a precisão das imagens produzidas e o rigor de suas verdades, deveríamos, tal como um fotógrafo experiente, discriminar os níveis de abertura próprios do equipamento utilizado, aqui, no nosso caso, os nossos próprios corpos com sua disposição para se deixar afetar e impressionar pela luz exterior.

Nosso trabalho não se denomina arqueo-genealógico, mas nossa inspiração sim. Buscamos trilhar os caminhos aos quais nos leva nossa paixão, não aquela de teor psicológico, mas a que sustenta e caracteriza o posicionamento profundo a respeito da vida (ESCOBAR, 1984). Não trataremos, aqui, de traçar uma evolução; tampouco de identificar começos ou, ainda, de glorificar conquistas.

## **A imagem-tempo da Reforma Psiquiátrica**

Como ponto de partida, tomamos a Reforma Psiquiátrica (RP) como obra plural e em processo. Ao longo de seu plano de existência, é múltipla, transiente e a-subjetivada em maiores doses do que somos levados a supor. Pode agir sobre si mesma para, então, fazer existir as virtualidades que lhe são imanentes. Essa sua dimensão virtual ou o seu plano de consistência não é, entretanto, uma estrutura oculta. Encontra-se acoplado — como um duplo e um avesso — ao próprio plano de organização que não para de agir, bloqueando e tapando as linhas de fuga, interrompendo as desterritorializações, restaurando-as nos caminhos da representação. Seu plano virtual, de consistência, por sua vez, não cessa de se extrair do próprio plano de organização, de levar forças a fugirem dos estratos, de realizar, no plano do micro, agenciamentos contra a corrente dos estratos... A RP, a exemplo de todas as contracorrentes, caracteriza-se como figura fissípara, sendo plano de tensões, luta e embate, passível de possuir tantas faces quantas forem as resoluções assumidas por suas forças em correlação problemática. Em sua dinâmica, procede por cortes no plano de imanência dos espaços onde se implanta, utilizando-se das forças que lhe são imanentes para conformar as sucessivas configurações de sua processualidade. A ação de corte, nesse sentido, age sobre as manifestações e rebeliões produzidas no caos e serve para restaurar a ordem molar por um instante ameaçada.

Na RP e em seu trôpego desenrolar, temos clareza de que nunca deveríamos subestimar o desejo por organização e o poder para impor limites arbitrários à fissiparidade. Seu desenvolvimento se efetua através das matérias concernentes ao solo onde sua ação se desenvolve e os estratos e ondulações daquele irão imprimir-lhe contornos, definir fronteiras, cortes e desvios nos quais se divisam as marcas do próprio corpo social que a produz. A RP não vem como solução definitiva. Ela origina-se de problematizações e opera por meio de resoluções parciais aos enosamentos problemáticos das forças que movem o *socius*. Sua tendência, seja qual forem seus direcionamentos, é inspirada pela incessante questão da diferença – no seio do plano comum. Sua gestão se dá, portanto, a partir de um tempo inventivo, não seguidor de um olhar reto e simples, implicando a escuta daquilo que devém no plano do espaço real – e paradoxal – que lhe concerne. Funciona com base em tensões, saturações e disparidades colocadas em correlação. É tecida passo a passo, no embaraçamento no qual se encontra mergulhada. A seu respeito podemos falar, mas sabendo que uma permanecerá em reserva, em silêncio, como algo parte sua inacabada e que tem por natureza projetar-se na existência através de uma interminável evolução criadora. Nada se encontra pronto quando se trata da tarefa de reconciliar o homem com o homem.

Nesse ponto, pensamos que escrever sobre a RP nos situa no terreno daquilo que Foucault vai chamar de fictício, o que não significa referir-se ao que está além dos segredos

do cotidiano. Escrever, portanto, implica-nos uma espécie de escrita que estabelecerá uma dependência complexa entre ficção e linguagem, dependência identificada como da ordem de uma confirmação e de uma contestação. Escrita fragmentar que se exerce como prática e não como resultado e que propicia que:

a simples experiência de pegar uma caneta e escrever franqueie uma distância que não pertence nem ao mundo, nem ao inconsciente, nem ao olhar, nem à interioridade, uma distância que, em sua nudez, oferece um quadriculado de linhas de tinta e também um emaranhado de ruas, uma cidade começando a nascer já ali há muito tempo. (FOUCAULT, 2001, p. XV).

Escrita que, unida às já realizadas e às a realizar sobre o tema, ainda assim não totaliza o universo que cria e que tem por objeto, mostrando-se recoberta pela ideia de que o infinito da linguagem se multiplica ao infinito.

Escrita que não se reduz não *logos*, porque, mais que significar busca cartografar futuras paragens, “*construir uma região no plano, acrescentar uma região às existentes, explorar uma nova região, preencher um vazio*” (DELEUZE, 1998, p. 234).

Escrita associada à vida e que opera como potência tal como nos faz saber a narrativa árabe *As mil e uma noites*:

Shehrazade tinha como pretexto não morrer: falava-se até o amanhecer para afastar a morte, para adiar o prazo desse desenlace que deveria fechar a boca do narrador. A narração de Shehrazade é o avesso encarniado do assassinio, é o esforço de todas as noites para conseguir manter a morte fora do ciclo da existência. (Idem, p. XIX).

Escrever sobre a RP nos inscreve no longo combate que se passa na grande noite do homem. A narração de seus termos e de suas intensidades define-se pelas singularidades de seus múltiplos contextos sociopolíticos, o cerne de sua história pertence ao devir, o que nos leva a afirmar com François Ewald:

Há combates a travar; eles são da responsabilidade de nossas particularidades, de nossas diferenças, de nossos diferentes pontos de inscrição. O fato de que a história não seja mais princípio de totalização faz-nos redescobrir a geografia. O mundo não é ele mesmo uma unidade; não existe senão espaços diferenciados, situações localizadas, cujo futuro incerto depende das relações que elas mantêm com os outros. (EWALD, 1984, p. 97)

Sabemos, pois e sobretudo, que não se trata de buscar evoluções dissociadas dos territórios nos quais se desenrolam, porque, em que pese a Reforma Psiquiátrica caracterizar-se como movimento mundializado, move-se, conforme já afirmamos, segundo as condições próprias a cada terreno. Denota-se como paisagem mutante de um certo território, sujeita às instabilidades de suas atmosferas, o que significa que para cartografá-la devemos lançá-la – como nos mostra Marcus Doel (2001) em seu estudo sobre o corpo sem órgãos – na dinâmica da cumplicidade potencial da segmentação molar e segmentação molecular, tornando visíveis as partículas que se soltam e fogem do espiralamento tipo *Moebius* da segmentaridade molar e que desarticulam o formado, o instituído e o desacelerado. O território se desterritorializa e faz algo de si fluir, escorrer e entrar em outramento. À questão –

quão longe poderão ser levados efetivamente os processos de desterritorialização – impõe-se outra que nos mostra que um corpo nunca pode ir muito longe com sua desestratificação. Esta se dá por meio de experimentação e complicação cautelosas no interior de contextos singulares, não sendo possível ignorar que as transformações são efeitos do entrecruzamento do tempo com o espaço, pois, como nos alerta Foucault (2001. p. 414), não vivemos num vazio a ser preenchido: “o espaço no qual vivemos, pelo qual somos atraídos para fora de nós mesmos, no qual decorre precisamente a erosão de nossa vida, de nosso tempo, de nossa história, esse espaço que nos corrói e sulca é também em si mesmo um espaço heterogêneo”.

E, de acordo com Marcus Doel (2001), temos de admitir que o universal nada explica. É ele que deve ser explicado. Todas as linhas são de variação sem coordenadas constantes. O Uno, o Todo, o Verdadeiro, o objeto, o sujeito não são universais, mas processos singulares – de unificação, totalização, verificação, objetivação, subjetivação. É por isso que a RP deve ser encarada como obra-em-andamento, sofrendo a contínua variação do devir-outro por meio de uma viagem no lugar, de uma viagem imóvel. Ela está sempre por chegar enquanto efeitos variados de um processo, seu outramento é sempre aquilo que resta quando tudo lhe foi tirado, seu corpo se encontra mergulhado em processos de esgotamento pelo devir. Na processualidade de esgotamento de seu plano vital de imanência, ela estrangula hierarquias; leva consigo os fluxos ossificados,

abrindo caminho para o aberto do mundo; produz rizomas intrincados à medida que se move: complicação, experimentação, invenção, singularização e alteridade. Plissê fractal.

A RP é, portanto, tanto nômade como rizomática, sempre referida a um agenciamento ou arranjo de enunciação relativos a procedimentos particulares. Concerne a um modo de efetuar a dobragem do Fora, a um modo de implicar o subjetivado naquilo que é a-significante, faz indissociados subjéctil e objectual, dentro e fora. Em outras palavras, sua dobra nos permite pensar os processos pelos quais o “ser humano transborda e vai além de sua pele, sem recorrer à imagem de um sujeito autônomo, independente, cerrado, agente ... a não ser, precisamente com base em seu caráter aberto, múltiplo, inacabado, cambiante” (DOMÈNECH; TIRADO; GOMEZ, 2001, p. 129) ... Em sua dinâmica, o problema está em discernir ao “que” se conecta, “que” multiplicidades implica, a “que” outras multiplicidades se junta.

## **O hospital psiquiátrico como heterotopia**

A emergência da RP em determinados territórios sempre se fez, faz-se e far-se-á a partir da constituição de desvios na ordem hospitalar psiquiátrica e em sua episteme, espaço real e localizável. Mas, em dado momento de seu trajeto, situa-se como uma espécie de Fora daquele atual estado de coisas e opera como sua contraposição. Desvios no espaço instituído da loucura e que não se efetuem e não se efetuarão, senão a partir de confrontações entre saberes e poderes de diferentes domínios

nas quais se tecem e destecem incessantemente a noção de humano, sobretudo em suas relações com a alteridade. Empresa de dessubjetivação, nos diria Foucault. Trabalho político.

Como heterotopia, o espaço-manicômio, por meio da RP, encena a contestação ao presente, disposição constante de toda a cultura instituída. Tal heterotopia, longe de acontecer fora de lugares reais como é o caso da utopia nos termos descritos por Foucault (2001), liga-se a recortes do tempo, sendo simétrica às heterocronias que se entrecruzam em sua superfície. O espaço real do manicômio transmuta-se, assim, em outro espaço – espaço do Fora – exatamente “quando os homens se encontram em uma espécie de ruptura absoluta com seu tempo tradicional” (Idem, p. 418). Possuindo um sistema de abertura e de fechamento, o hospital psiquiátrico, como dobra do Fora, mostra-se simultaneamente isolado e penetrável, transformado em corpo paradoxal, nos termos adotados por José Gil (2002).

Sua formação e desenvolvimento como instituição social remete-nos à rejeição de seu alheamento ao contexto socio-cultural, fazendo-o parte do tecido social no qual está inserido. Com um caráter eminentemente social e cultural, o corpo institucional do manicômio não se refere a essências, mas à processualidade, como movimento continuamente produzido. Não é dotado de uma identidade unitária, estável, de contornos fixos, permitindo-nos operar, neste ponto de nossa discussão, um deslocamento relativo ao sujeito soberano, levando-nos a citar Foucault (1993, p. 238), que nos mostra a importância de “pensar intensidades em vez (ou antes) de

qualidades e quantidades; profundidades em vez de comprimentos e larguras; movimentos de individuação em vez de espécies e gêneros; e mil pequenos sujeitos larvares, mil pequenas palavras dissolvidas, mil passividades e formigueiros lá onde reinava, ontem, o sujeito soberano.

Dessa forma, trata-se de considerar o hospital psiquiátrico<sup>3</sup> como efeito de uma operação que se produz em sua exterioridade, sendo, portanto, envoltura, pele, fronteira, cuja interioridade transborda em contato com o exterior. Caracteriza-se como um espaço de conexão ou de montagem, como dobra do exterior. Tal figura – a dobra – desloca-nos para um universo de fluxos ou linhas de força geradas nas conexões entre humanos e espaços, sujeitos e instituições. Lança-nos em operações de agrupação, agregação, composição, agenciamento, enfim, de concreção sempre relativa ao heterogêneo: corpos, palavras, discursos, juízos, inscrições técnicas, objetos que se mesclam, arranjam e formalizam configurações. Dobraduras que incorporam sem totalizar e que internalizam sem unificar. Constituição de dobras descontínuas na forma de plissês, superfícies rugosas e estriadas, efeito de agenciamentos coletivos de enunciação. Algo variável, produto de uma cadeia de conexões entre humanos, artefatos técnicos, dispositivos de ação e pensamento.

Como dobra, podemos percorrer o hospital psiquiátrico entre um lado de dentro e um lado de fora que não equivalem

3 Como o leitor deve ter percebido, estamos utilizando os termos manicomio e hospital psiquiátrico como sinônimos, desprezando, portanto, as conhecidas diferenças existentes em suas caracterizações históricas.

a um interior e a um exterior. Podemos supor um movimento que decorre do fato de que tal dobradura “permite habitar o limite que traça as bordas do que somos, permite nos situar em uma linha instável e arriscada, a linha do lado de fora, na qual os contornos do familiar (imaginável e representável) diluem-se em contato com o desconhecido (intraduzível, irrepresentável)” (DOMÈNECH et al., 2001, p. 131). Situamos-nos em uma perspectiva não binária e dicotômica, pois entre o lado de fora e o de dentro da dobra encontramos intercâmbios e inversão. É o lado de fora que abre em si mesmo um lado de dentro, fazendo com que o Outro instale-se instaurando aquilo que faz diferir a ordem do sistema. A dobra só avança variando, bifurcando-se, metamorfoseando-se, sendo que o problema não está em finalizar o seu processo evolutivo, mas em como dar-lhe continuação. Dobrar, desdobrar, redobrar, como nos diz Miguel Domènech (2001) porque os processos são continuamente penetrados pelo saber e recuperados pelo poder, e porque as próprias dobras podem converter-se em obstáculo que impeça cruzar a multiplicidade, a prolongação de suas linhas, a produção de novidade.

Em nosso estudo sobre a Reforma Psiquiátrica, podemos visualizá-la como uma variação emergente da crise do cientificismo psiquiátrico, um acontecimento que a particularizou, abriu-lhe fissuras e arruinou-a, mas mostrou-nos que as criações sociais e, nesse nosso caso, a ciência, cuja discursividade e práticas supõem-se calcadas em verdades produzidas racional e objetivamente, com pretensão universal e homogeneizante, se

encontram sempre por fazer, necessitando serem focadas desde seus pontos de resistência às curvaturas do poder.

Nosso enfoque afirma o Fora como categoria que remete a este mundo e não a um além-mundo. Afirmá-lo como imanente sustenta a nossa crença no mundo, e restabelecer o vínculo com o mundo constitui uma questão ética por excelência, uma questão de escolha. É a escolha que nos torna capazes de dobrar o Fora, de fazer a força afetar a si mesma, de criar novas possibilidades de vida, novos modos de existência. Como nos diz Deleuze (1990, p. 209): “Precisamos de uma ética ou de uma fé, o que faz os idiotas rirem; não é uma necessidade de crer em outra coisa, mas uma necessidade de crer neste mundo, do qual fazem parte os idiotas”. Acreditar, nesse sentido, implica promover uma relação com o impensável do pensamento, justamente para resistir, para alcançar um ato político. Acreditamos que a Reforma Psiquiátrica é produzida no processo de praticá-la e que se trata, portanto, de um trabalho de cunho político dar-lhe continuidade enquanto dobradura social, dar-lhe profundidade, escavar e redobrar o já dobrado, formar profundidades, vida nas dobras, povoar o deserto. Algo acontece, algo se passa e disso só captamos vestígios fragmentares. Somos presença também no que acontece e no que nos acontece. Estamos mergulhados no turbilhão de nossas atuais incertezas e instabilidades. Quando observamos o atual manicômio em ruínas, encostamos em suas paredes e então procuramos nelas cochichar algo para sustentar que também possamos, a partir desta desinstitucionalização e desestruturação, encontrar ressonâncias que nos abram cami-

nhos para a desinvenção de nós mesmos. Acreditamos que as dilacerações produzidas nos domínios da ciência, da cultura e do social podem tornar-se passagens às virtualidades em latência e que poderão vir a ser agenciadas em atos criativos na invenção de formas para fazer a vida prosseguir.

O hospital psiquiátrico, criado para higienizar as cidades e limpá-lo dos imperfeitos e improdutivos homens, espaço transformado em exílio e campo de exceção (ENGELMAN, 2007), é convulsionado no contemporâneo pelas forças do próprio plano que lhe concedeu existência secular legitimada. Ao fazê-lo, permite-nos entender que o que nele se efetua deve ser definido como efeito de uma primeira convulsão, a de seu próprio terreno, fazendo-nos, mais uma vez, remeter nosso pensamento à imagem da fita de Moebius que, ao indissociar o fora do dentro, propõe sua enervante continuidade. Assim, podemos concluir deste jogo interminável de entrelaçamentos e relançamentos que a RP pode ser constituída como um analisador de uma crise maior, a crise que perpassa as próprias bases do humanismo moderno, revelando-se, como uma das tendências que aponta para a invenção de um outro mundo possível, tendência que nos diz de nosso desassossego com a diferença e com os diferentes e que nos impulsiona a realizar a dessubstancialização daquilo que temos praticado e daquilo que nos tornamos.

Consideramos não ser possível tomar a RP como uma lei a ser cumprida, tampouco como um estatuto a ser obedecido, como uma norma a ser seguida. Fazendo-se fecunda a partir

da saturação das forças de um certo tempo social, ela se configura por um conjunto de combinações que lhe conforma um rosto, aqui e lá, sempre indissociado dos rastros produzidos pelo confronto entre as forças da história e os anseios de liberdade de um dado espaço-tempo. Mais do que um dispositivo de ordem legal, a RP conforma-se como prática ética, e suas diferenciadas e mutantes configurações podem ser definidas como os próprios rostos da sociedade refletidos no espelho das indagações a respeito das suas práticas constituintes. Aos rostos da RP, pode-se vir a colar, como temos sugerido, imagens da própria sociedade que a processa, sendo aquelas, configurações resultantes dos modos de fazê-la andar, de encontrar saídas aos encadeados efeitos disparados face à desospitalização e à desinstitucionalização da loucura. O que uma imagem no espelho pode nos mostrar, contudo, como nos lembra Foucault, é aquilo que não somos, mas que, nos olha, “do lado de lá”, contrastando com o que pretendemos. “No espelho, eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou, uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente...” (FOUCAULT, 2001, p. 415).

## **Rostos no espelho da RP**

Podemos dizer que a RP segue a lógica rizomática, sendo animada por bifurcantes direções. Para traçar e poder concretizar seus desdobramentos, necessita escavar, em seu próprio

terreno, a vontade de potência local necessária a sua sustentação e avanços; necessita constituir-se como um atrator das potências circulantes, ascendentes, descendentes, laterais, de superfície e subterrâneas, pois seu motor inscreve-se como uma espécie de paixão, de fogo que ilumina e aquece mas que também pode queimar e incendiar cidades. Em seu tracejado rizomático, expõe-se ao Fora, procede por conexões e rupturas a-significantes, arrasta consigo tanto o que a impulsiona como o que paralisa e enfraquece sua potência. O tempo que a rege é o da invenção, não em linha reta, mas por associações complexas, sendo que uma, feita aqui, pode anular-se ou despotencializar-se por outra feita acolá, pois na massa das misturas efetuadas, o que se obtém encontra-se longe da assepsia binária e cartesiana. É produzida no regime dos paradoxos e dos rizomas e da complicação crescente; seu cerne, antes do que um ideal social bem formatado a ser seguido, situa-se no devir, processualidade orientada a compor-se na vizinhança com a qual faz fronteiras.

Sempre que usamos o termo reforma, somos remetidos, em um primeiro momento, à imagem de uma evolução de caráter desenvolvimentista e orientada para uma finalidade esperada e planejada. Nesse caso, o tempo da mudança pode ser imaginado como a linha de um trajeto sequencial e linear em direção a um progresso anteriormente definido. A imagem de pensamento relativa a essa concepção é a de uma árvore. No pensamento arborescente, tudo procede por filiação e descendência, sendo impossível incluir e compor com o que se rompe, se parte e se

desfilia. As filiações arborescentes ocorrem somente por fidelidade, hierarquia e pelo já representado. Filiações por analogias, por semelhanças com o já vivido, filiações do Mesmo.

Tendo em mente, na atualidade, a espetacular implosão dos hospícios e com ela o arruinamento da tecnologia psiquiátrica que lhe deu sustentação, verificamos, entretanto, quão difíceis se fazem os caminhos da desinstitucionalização da loucura. Hoje, sabemos – e de sobra – que a sociedade sem manicômios proposta encontra seus maiores entraves no manicômio-prisão do pensamento e da vida, manicômio mental<sup>4</sup> que resiste a promover movimentos no sentido da inclusão social dos loucos, agora libertos, por lei, dos muros da cidade manicomial. Se consideramos que a RP e seu curso podem ser vistos como um analisador do social, temos de radicalizar nossa questão, estendendo-a a fim de ver algo do modo como este próprio social se constitui com sua diferença e com seu outrem. Somos levadas a interrogar, juntamente com Deleuze, sobre o que ocorreria caso a falta de outrem na estrutura do mundo. E é o próprio Deleuze quem responde:

Só reina a brutal oposição do sol e da terra, de uma luz insustentável e de um abismo obscuro: a luz sumária de tudo ou nada. O sabido e o não-sabido enfrentam-se em termos absolutos, num combate sem nuances .... Mundo cru e negro, sem potencialidades nem virtualidades: é a categoria do possível que se desmoronou. (DELEUZE, 1998, p. 115-116).

---

4 Utilizamos, aqui, a expressão manicômio mental proposta por Peter Pál Pelbart.

Este estudo sobre a Reforma Psiquiátrica encerra nosso desejo de mergulharmos em nossa condição de estrangeiros nativos (SOUZA, 1998), exorciza-nos da presunção de sermos um e do desconhecimento de que sempre somos outros. Queremos que nossa amizade seja lançada desta ao estrangeiro que desde sempre vive em nossa casa, amizade ao que nos tem sido o mais íntimo e o mais exterior, enfim, ao terrorífico em nosso próprio familiar. Desejamos, talvez, em última instância, a reconciliação do homem pelo homem, na esperança do surgimento de um novo estatuto para o humano, estatuto que, no momento, podemos denominar anti-humanista.

Desejamos, sobretudo, afirmar o possível, a potência da impotência, detalhar algo da vida onde os poderes falharam e, por distração, talvez dissimulada em vontade, deram a ver o invisível e o impossível. Queremos dar a ver expressões inéditas daquilo que se fez silêncio, – tão diferente e inóspito –, queremos aproximações com os corpos esgotados, com seus restos e com tudo o que sua impotência guarda de vida; queremos lançar o paradoxal na trama da lógica rizomática, queremos vislumbrar linhas de fuga na insensatez que nos constitui, queremos, enfim, vislumbrar saídas às clausuras da vida, mesmo que em estado germinal, ainda subterrâneas e pulsantes no seio dos devires, ainda por fazer e, portanto, à espera de agenciamento e depositárias de nossa esperança. Queremos um novo dia que contenha nossa intenção, que abarque nosso esforço, que o indistinga de tantos outros que

também se fazem em nome da vida. Queremos transformar nosso texto em uma espécie de prece, nada religiosa, aos amigos anti-humanistas, eternos dilacerados pela vontade de saber. Queremos estar contra o homem, contra o que, em seu nome, tem sido praticado, contra os saberes psi quando ressoam, em seu conjunto, a incansável máquina de conferir poder de captura à governabilidade dos corpos. Queremos nos situar contra o que temos sido, contra até mesmo em que nos estamos tornando, porque não há sentido em escrever, não há sentido em coisa alguma se não colocarmos nosso pensamento em Aberto, se não o experimentarmos como ato de criação, de liberação, mesmo que saibamos impossível toda a sua libertação.

Nossa escolha é a de enunciar a partir de um certo silêncio, carregando toda a dificuldade de proferir o esquisito, o interdito, falar desde o meio das coisas, quase-falar, talvez apenas balbuciar, murmurar, sem a intenção de nos tornarmos sobrecodificante, de nos tornarmos A voz diante do inenarrável. Sim, do inenarrável, pois o que dizer quando o trabalho de inclusão social deve descer ao rés do chão por implicar, por exemplo, a aprendizagem no uso de talheres apropriados por parte de sujeitos portadores de sofrimento mental que tiveram sequestrados por toda uma existência não apenas seus corpos, mas sobretudo suas almas e sua potência de vida, privados do convívio social e cultural, enfiados nas cavernosas muralhas do espaço manicomial, reduzidos à sua vida nua, corpos sacrificáveis em nome da ordem. Nesse sentido, poderíamos tornar

nossa a questão de Primo Lévi (1988): “Isso é um homem” e forçarmo-nos a pensar sobre a condição dos sujeitos loucos e seu tardio (quando existente!) processo de apropriação de fazeres – cotidianos e banais –, como o fato de cozinhar, arrumar o quarto, lavar e passar, passear na praça da cidade e cumprimentar vizinhos. O que pensar quando uma existência humana é privada de se inserir naqueles modos culturais próprios ao seu tempo, funcionando sob tutela e em nível extremo de heteronomia? O cientificismo psiquiátrico nos força a pensar que, para obter estatuto reconhecido na ordem médica, transformou a loucura em enfermidade segundo os moldes do discurso vigente, mesmo o corpo dos loucos se recusando a falar a linguagem anatomoclínica. O que nos faz pensar esta busca em nome da ciência e que, nas palavras de Joel Birman (apud PELBART, 1989), tratava de conceder um corpo para a loucura, e que embasando seus procedimentos na hipótese de que o louco é um fracassado em sua sociabilidade, humanidade e capacidade de humanização, produziu inevitável infantilização. Nas palavras de Pelbart,

O louco peca por ser desviante, excessivo: e criança. Não é o Outro do homem, mas é ele mesmo, o homem, em sua fase informe, disforme, primeira. É o Mesmo involuído, regredido, reduzido à sua impotência. É, no homem, aquilo a ser superado, a fim de que ele atinja a plenitude de sua mesmice. (PELBART, 1989, p. 223).

Nesse tipo de conquista, não há como contentar-se em contabilizar estatísticas. Não basta alardear os números da desospitalização, uma vez que esta, dissociada do processo

de transformação pelo qual deve passar o pensamento social e o de cada cidadão, apenas virá cumprir a profecia da incapacidade do sujeito portador de sofrimento mental para o convívio social em regime aberto. A tarefa de restituição transformou-se em dívida social. Para ela, são, atualmente, convocados múltiplos artesãos Psi e de outros domínios, que se posicionam como produtores das tessituras tramadas com os fios do tempo da criação, tempo Aion. Construtores de redes – sociais, subjetivas –, costuradores do corpo bloqueado pelo ressentimento e pela memória, fazedores de um fundo no social, onde só havia sem-fundo e precipitação na exclusão. Construtores de outras moradas no mundo para aqueles sujeitos cujo único lugar para viver tem sido aquele apontado por uma moral esquadrinhante e fundamentada em valores transcendentais à vida e à diferença. Habitantes de Babel, capazes de escutar as diferentes vozes enunciadas no murmúrio social, sabedores de que o Cronos, como medida do tempo, é impertinente e nosso arqu-inimigo, sendo incapaz de nos deter o suficiente diante do espelho onde podemos visualizar e, mesmo pressentir, movimentos de nosso outro que vive em nós. No espelho dos movimentos rizomáticos da Reforma Psiquiátrica, podemos vir a nos ver naquilo em que ainda não sabemos que somos e em que estamos em vias de nos tornar. Podemos visualizar as verdades sociais que nos conformam e a nossa própria disposição em revolucioná-las. Não consideremos, entretanto, que tal disposição faça parte de um projeto revolucionário consciente e planejado,

com resultados previstos. Quando os resultados extrapolam o âmbito do controle molecular, não cabe adotar princípios de planejamento estratégico, colocar o já pensado no lugar do impensado, o porvir no lugar do devir... Temos de seguir as ondulações, fazermo-nos fluxo com os fluxos, exercer, no arrastão das forças, a função de atratores, sempre que nossa resistência permitir, sempre que não nos vejamos a nós mesmos engolfados pelos fluxos sem direção.

É uma tarefa ética guiar a nau dos loucos em nosso pensamento. Tarefa que se sustenta pelo questionamento que nos fazemos sobre o nosso tempo presente e sobre o que se passa em nossa atualidade. Segundo Foucault, trata-se de uma tarefa que

ressoa não em grandes gestos ou crimes importantes feitos pelo homem, após o que, o que era grande entre os homens tornou-se pequeno, ou o que era pequeno se tornou grande, nem em edifícios antigos e brilhantes que desapareceriam como que por mágica enquanto que em seus lugares surgiriam outros vindos da profundidade da terra. Não, nada disso. (FOUCAULT, 1984. p. 107-108).

Essa tarefa de mudar o curso do pensamento social encontra seu suporte em acontecimentos menos perceptíveis e menos grandiosos. A Revolução, nos termos kantianos e foucaultianos, não comporta um acontecimento estrondoso, pois,

o que constitui o acontecimento ... não é propriamente o drama revolucionário, não são os feitos revolucionários nem a gesticulação que o acompanha. O que é significativo é a maneira pela qual a Revolução faz espetáculo, é a maneira pela qual ela é acolhida ao redor pelos espectadores que não participam mas que a consideram, que assistem e que, para

o melhor ou para o pior, se deixam arrastar por ela. Não é a reviravolta revolucionária que constitui a prova do progresso; primeiro sem dúvida porque ela não faz senão inverter as coisas, e também porque se se tivesse que refazer a revolução não se a refaria. (Idem, p. 108).

Para a RP, o que importa é assinalar que como “reviramento”, como empreitada que pode ou não ter êxito, ela não deve, tal como as demais revoluções, ser considerada signo de uma causa capaz de sustentar através da história o progresso constante da humanidade. O que vai constituir o signo de progresso é aquilo que Kant (apud FOUCAULT, 1984, p. 109) denominou de “simpatia de aspiração que frisa o entusiasmo”. O que é importante não é a própria Reforma Psiquiátrica, mas o que se passa na cabeça dos que não a fazem ou, em todo o caso, dos que não são seus atores principais.

A RP, como acontecimento da história, não pode mais ser esquecida, e

revela na natureza humana uma disposição, uma faculdade de progredir tal que nenhuma política teria podido, à força de sutileza, libertá-la do curso anterior dos acontecimentos, apenas a natureza e a liberdade reunidas na espécie humana seguindo princípios internos do direito, estavam em condições de anunciá-la ainda que de um modo indeterminado e como um acontecimento contingente. (Idem, p. 108).

Em sua processualidade, tal como viemos argumentando, arriscará sempre cair na rotina, mas, como acontecimento, sua existência atesta uma virtualidade permanente. Trata-se de saber o que fazer desse entusiasmo pela Revolução, algo além do empreendimento revolucionário. Agir contra o passado,

sobre um presente, em favor de um porvir. Inventar novas dobras e novos estilos de vida são maneiras de resistir ao intolerável do presente. Inventar um povo que falta. Reconciliar o homem com o homem, fazer nascer um além do homem que conhecemos, dar continuidade à fissura, à abertura em direção a um futuro por fazer, de um homem sempre por vir.

## Referências

- DELEUZE, G. **A imagem-tempo**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DOEL, M. Corpos sem órgãos: esquizoanálise e desconstrução. *In*: SILVA, T. T. S. (Org.). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 77-110.
- DOMÈNECH, M.; TIRADO, F.; GÓMEZ, L. A dobra: psicologia e subjetivação. *In*: SILVA, T. T. S. (Org.). **Nunca fomos humanos: nos rastros do sujeito**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 111-136.
- ENGELMAN, S. O campo de exceção e a vida nua. *In*: FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S.; PERRONE, C. M. (Org.). **Rizomas da Reforma Psiquiátrica: a difícil reconciliação**. Porto Alegre: Sulina/UFRGS, 2007.
- ESCOBAR, C. H. **Michel Foucault. O Dossier. Últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.
- EWALD, F. Michel Foucault. *In*: ESCOBAR, C. H. **Michel Foucault. O Dossier. Últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.
- FOUCAULT, M. Apresentação. *In*: **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema**. Col. Ditos e Escritos III. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- FOUCAULT, M. Ariana se enforcou. **Revista de Comunicação e Linguagens**, n. 19, p. 237-239, 1993.
- FOUCAULT, M. O que é o Iluminismo. *In*: ESCOBAR, C. H. **Michel Foucault. O Dossier. Últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.
- FOUCAULT, M. Outros Espaços. *In*: **Estética: Literatura e Pintura,**

- Música e Cinema.** Col. Ditos e Escritos III. Organização e seleção de textos de Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 411-422.
- GIL, J. O corpo paradoxal. *In*: LINS, D.; GADELHA, S. (Org.) **Nietzsche e Deleuze. O que pode o corpo.** Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 131-148.
- LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- PELBART, P. P. **Da Clausura do Fora ao Fora da Clausura.** São Paulo: Brasiliense, 1989.
- SOUZA, N. S. O estrangeiro como condição. *In*: KOLTAL, C. (Org.) **O estrangeiro.** São Paulo: Escuta, 1998.

# Psicologia e Educação<sup>1</sup>

## As prisões em nós

Foi-me escolhido o título desta fala. Partindo deste, Psicologia e Educação, vejo-me levada a falar-lhes desde este lugar que ocupo – o de Psicóloga. Falo-lhes, então, de uma posição, que talvez possa lhes parecer sintônica com aquilo que se discute sobre Educação. Psicologia e Educação, num primeiro momento, colocam-se como irmãs-gêmeas, em reciprocidade ressonante. É da Psicologia que a Educação se serve para estabelecer seus parâmetros quanto à distribuição e avaliação dos estudantes, quanto à serialização dos conteúdos curriculares, quanto aos seus modos de selecionar e adaptar, enfim, quanto ao conjunto de regramentos e pontuações concernentes ao quadro do ensino-aprendizagem. Tem-se, desde essa perspectiva, que a Psicologia se consolida, para a Educação, como campo científico do qual são extraídos princípios de conduta que regem o fazer educacional escolar. De outro lado, como campo empírico, a Educação oferece à Psicologia problemas, ou melhor, desafios que a forcem pensar, a partir das práticas educacionais, para além daquilo que está instituído em seu *corpus* teórico. Como uma combinação em forma de dobradiça, Psicologia e Educação mantêm erguidas, neste tipo de conversa, as portas do aparelho social – interes-

---

1 Palestra proferida durante o Encontro “Educação na intersecção com outros Saberes”, promovido pelo Instituto Federal de Videira – SC, em maio de 2013.

sado, voltado e criado para constituir sujeitos de uma dada sociedade. Quando falamos em aparelho social, queremos nos referir aos dispositivos que a sociedade inventa para moldar as forças sociais e as forças do vivo, de acordo com seus atuais regimes de verdade. Falamos, pois, neste sentido, de capturas em direção a uma formatação que torne adaptados os corpos dos indivíduos segundo o que convém ao que está estabelecido. Aparelho social, nesse aspecto, aponta para uma via de um modo de subjetivação fundado na reprodução dos valores sociais que, por inculcação, passam a constituir os corpos como dotados de uma segunda natureza, natureza que, entretanto, é produzida e incorporada de forma variável aos lugares e às épocas. Psicologia e Educação inventam-se reciprocamente, irmanadas que se encontram nesta função social de guardiãs da ordem vigente. Imersas que estão nas discursividades de seu tempo, exercem função prescritiva e normalizadora no sentido da adaptação dos indivíduos e no seu recurvamento aos ditames de um estado de coisas. Neste sentido, já não se poderia falar de uma neutralidade científica, tão apregoada pelos paradigmas cientificistas. Vemos, logo, que as ciências humanas e a própria Educação se encontram em uma aliança política com finalidades de manter os corpos dóceis e subjugados. O humano, que lhes concerne como objeto, é conceituado e controlado por parâmetros que lhes são externos e que servem à governabilidade e à instauração da ordem social. As forças constituintes da vida e dos viventes passam a ser redobradas por interesses econômicos e sociais de diversas ordens que, em

conjunto e em ressonância, colocam-se como verdadeiros agenciamentos intrincados e ressonantes, redundantes, sendo que um ecoa no outro e, por vizinhança, erguem-se como tramas de saberes e poderes que enredam os corpos e lhes conferem uma identidade, uma pertença social e também uma posição marcada pelos graus de sua consonância aos modelos propostos. Com o olhar dirigido para as alturas, para os ideais do que deveriam ser, os sujeitos, nestas malhas de poderes, vêem-se avaliados e se auto-avaliam segundo estes mesmos padrões, o que lhes confere uma ocasião, sempre grave, de tomarem consciência daquilo em que se tornaram, medida esta, sempre tomada a partir de modelos ideais, transcendentais, dos quais se tornam efeitos e meras cópias de má qualidade. Diante dos modelos prescritivos e idealizados, tornamo-nos simulacros, sempre comparáveis à ideia perfeita de ser. Da mesma forma, seria urgente lembrar que, em sua função de reprodução social, as ciências humanas e a educação, assim como outros domínios como o da Comunicação, do Direito e da Economia, juntam-se, céleres, para consagrar, nas almas, os ideais passados, ou seja, de um tempo decorrido antes de nós, o qual somos levados, na condição de herdeiros culturais, a perpetuar através de nosso presente. O tempo de nossa atual existência aparece-nos, pois, como um tempo de fazer vingar as crenças passadas, os valores antigos dos quais nos tornamos devedores e executores voluntários. O futuro passa, desta forma, a ser traçado desde formas já instituídas, amortecidas e mesmo anestesiadas em relação à potência de seus outros possíveis.

Um dever-ser impõe-se em relação aos devires, denotando-se, nesta condição, uma rendição ao estabelecido e a adoção de uma lógica fundada no binarismo ou/ou, que, por exclusão e disjunção, busca limpar as práticas de seu teor indiscernível e por vezes amedrontador. Neste quadro, poderíamos visualizar a Psicologia e a Educação como personagens conceituais que comparecem no grande teatro da vida como forças transversais, que tendo sido criadas pela própria sociedade e colocadas a seu serviço, também tornam-se elas próprias, efeitos redundantes da mesma, consolidando a tessitura que conjuga o plano social com seus viventes. A redundância a que nos referimos diz respeito exatamente à força da reprodução que, como eco, retumba em uma caverna, logo adentra a próxima e, mais adiante, em outra ainda, ocupando o espaço com as mesmas palavras, com os mesmos enunciados sob os quais as palavras são proferidas, situando-nos como que em um labirinto de toupeiras que, subterrâneo, nos faz passar de uma caverna a outra sob a mesma batuta. O estranho destas ressonâncias subterrâneas é que elas partem de todos os lugares e não podem ser localizadas em um único ponto, tido como sua origem. Executam, em seus agenciamentos, uma orquestração sem maestro, abarcando o espaço social com seus sons uniformizadores, abafando, de alguma forma, toda e qualquer outra manifestação que possa ser considerada contestatória e rebelde. Quando legitimadas pelos signos da ciência, as percussões, que cadenciam as marchas dos andares e dos fazeres, colocam-se como fontes de verdades irrefutáveis e eternas. Os sujeitos

que transitam e habitam as cavernas, tornam-se pequenos reflexos do grande espelho social onde podem ser vistos, reflexos nos quais vê-se estampada a verdade daquilo que já foi dito, dos tempos por eles não vividos e dos futuros que foram silenciados. É, então, que podemos localizar nos homens, algo como que uma impagável dívida, o que os torna, como nos mostra Nietzsche, em animais da promessa, seres doentes de história, herdeiros que se tornam de um capital simbólico que os excede e ultrapassa, levando-os a incorporá-los sob a pena de sobre eles caírem os raios das palavras, relâmpagos queimadores da infâmia, da deficiência, da transgressão. Se toda a prescrição alimenta a pretensão de ser obedecida, se toda a orquestração se eleva e depois se enterra nos corpos para fazê-los andar pelos trilhos de um tempo encarreirado e em fila, não temos dúvida de que, por outro lado, também institui sanções aos modos de ser que não lhe correspondam. A noção de anormal, de louco, de deficiente, de incapaz, de transgressor, dentre outras que assinalam a fúria catalogadora e diagnosticadora das ciências do homem, tornam-se parte do mesmo jogo que aplaude a norma e sua consagração no seio das práticas sociais. São conceitos erigidos pelo mesmo solo de valores e, que, politicamente, redundam, ressoam, reverberam em si mesmos, perfazendo o ciclo do eterno retorno do Mesmo, alijando, de si, toda a Diferença. Esta é calculada e medida segundo as réguas dos modelos, cabendo a cada um de nós uma posição em sua numeração e gradação. De caverna em caverna, ou seja, da Família, da Escola e do Trabalho, estamos

sempre transitando em uma terra já cultivada, cujos sulcos e estriamentos se oferecem como guias à nossa errância, como trilhos do nosso bom senso, como gonzos da porta que não deixa passar qualquer matéria e que, antes, a seleciona, a julga, a pré-define. No entanto, como irão logo ver, não me apetece, neste ou em outro qualquer momento, ser sintônica com aquilo que, ordinariamente, denominamos de Educação e de Psicologia. Talvez, vocês que agora me escutam, venham sentir, de minhas palavras, aquilo que não queiram ouvir, ou, se for minha sorte, eu venha encontrar em vocês alguma ressonância, algum eco, para que possamos nos saber juntos em direção a alguma utopia.

Meus comentários acima colocados já extrapolaram a Educação no seu sentido restrito ao âmbito escolar e pedagógico. Trata-se de considerá-la, pois, como um processo de subjetivação, imanente ao *socius*, independente do local onde venha se realizar. Educação, neste sentido, torna-se o conjunto de práticas sociais que visa constituir sujeitos, moldar-lhes as forças inerentes ao corpo, segundo os diversos regimes de visibilidade e de legibilidade das épocas históricas. Educação que varia, sem, entretanto, perder sua função modelizante. Educação como longo processo de produção do humano para o qual concorrem elementos heterogêneos, consolidados em um plano de agenciamentos institucionais ressonantes e redundantes. Já não podemos falar de educação referindo-nos apenas ao restrito ambiente escolar. Agora, as pedagogias espalham-se e disseminam-se em toda e qualquer prática,

sendo cultivadas como o bem fazer, como o caminho que a vida deve seguir, como força discursiva que, ao mesmo tempo em que é estruturada pela sociedade que a inventa, também é estruturante desta mesma sociedade. Atinge seus mínimos espaços, infiltra-se como vírus nos corpos do mundo, produz, enfim, efeitos que sustentam sua governabilidade. Microfísica, a Educação como subjetivação regula os mínimos gestos, as entonações das vozes, modelizando a matéria viva tal como se modela uma argila plástica e flexível. Contraindo em si os arquivos dos saberes acumulados, o processo educacional fundido ao de subjetivação, estabelece o consenso entre os homens, busca sua conformidade e comunhão ao pacto social que lhes é exterior e que, contudo, os pode unir ou separar. Longo trabalho reprodutivo, manifestado pelas mãos de milhares de artífices, invisíveis ou não, mas sempre portadores dos gestos de cuidadores de um rebanho. Pastores, ou mesmo sacerdotes ou ainda juízes, homens se autorizam a guiar outros homens, a punir os desguiados e extraviados, operando como funcionários de um estado de coisas cuja manutenção e perseveração se dá em nome do bom senso e do senso comum, qualidades estas que, na verdade, se constituem como ilusões que alimentamos a respeito do que se refere Pensar. Nesta direção, pensar se confunde com representar e conhecer se funde ao reconhecer, e os homens encontram-se, então, certos da boa natureza do pensamento, consideram que basta que se pense para que se esteja no caminho da verdade. Para manter tais ilusões, é o próprio conceito de homem que sofre

uma assepsia, uma vez que não lhe são admitidas dissonâncias e desconjunções entre suas faculdades. Forja-se um homem unificado e totalizado, desprezando-se os turbilhões de forças que o tornam palco de lutas, tensões e desacordos internos. Agora, para servir a este modelo, o homem é apartado de suas potências sensíveis, uma vez que estas apenas lhe renderiam ilusões e ideias imperfeitas. Então, esgarçado e bipartido, o homem perde seu corpo o qual deve ser subjugado aos juízos de sua alma. Esta, por sua vez, como se poderá depreender, é colocada em uma posição de altura superior à do corpo, devendo exercer sobre o mesmo, sua função de domesticadora e humanizadora. Corpo e alma, nesta situação, são antagônicos, par que compõe lutas em função da moral vigente. O esforço reprodutivo da Educação hegemônica deságua não apenas nesta imagem de homem aleijado, porque lhe falta corpo, ou porque deva fazê-lo desaparecer pela voz de sua alma, mas erige ainda um modelo cognitivo formado por representações, pelo qual somente conhecemos o mundo e a nós mesmos a partir das formas já dadas, já definidas, elidindo-se, por consequência, a dinamicidade das matérias vitais que não cessam de formigar em qualquer ser vivente. Trata-se de um modelo que, afastado da vida movente, consagra o já dito, o já vivido; trata-se de um modelo de portas fechadas às disparidades e aos encontros com a exterioridade. É neste plano que educar também é forjar identidades, fundadas no princípio da repetição do Mesmo, no decalque ao modelo e na fixidez de suas formas. A subjetivação que então se proces-

sa restringe-se a finalidades adaptativas, sendo produzida de modo a enfileirar os homens em uma série homogeneizante. Torna-se evidente que acontece, desta maneira, a estagnação dos processos vitais que, por natureza, não cessam de se movimentar através de estados de tensão e correlação de forças. É o homem que se vê apartado de seu élan vital, das potências que lhes são imanentes e constituintes, vindo a tornar-se efeito de um golpe moral que decepa sua integralidade, espelhando-o em figuras e imagens transcendentais e metafísicas. É o homem do passado que sobrevive, sendo os vivos atuais governados pelos mortos de ontem, cujas vozes ainda possuem força para se abater sobre os tempos, afastando o presente de seus futuros possíveis e consagrando o passado – o já vivido e sabido – como o centro do ciclo que não se defasa de si mesmo. Apenas decalca-se, uma, outra e milhões de outras vezes mais, sulcando profundamente a superfície por sua insistente repetição do mesmo caminho. Mundo produzido sob a fantasmagoria do passado. Mundo repetitivo, habitual, familiar, redundante e ressonante. Mundo de ecos e de rimas, cujas cenas e dramatizações perfazem as trilhas sulcadas que combinam início, meio e fim, em direção a alguma garantia de previsibilidade e controle. Mundo que Nietzsche dizia ser demasiadamente humano, uma vez que produzido pela fúria racionalizante do homem assassinado de seu corpo sensível. Mundo que nutre inimizade hostil à diferença e às variações, cabendo em suas régua classificatórias apenas aquilo que é visível e mensurável. Mundo em busca de garantias e certezas

frente ao incomensurável e infinito das possibilidades que a vida oferece.

A esta altura de nossas palavras, seria interessante, contudo, colocarmos tal imagem de mundo e de homem em análise para irmos a perguntar: Isto seria tudo? Nossas vidas, em se fazendo acontecer no plano dos eventos do tempo, seriam realmente capturadas de modo totalizante? O que lhes restaria, frente às prisões que as cercam e as produzem como modos de viver?

### **É isso um homem?**

Quando se lê a obra *É isso um homem?*, de Primo Levi (1988), sobrevivente do campo de concentração nazista de Auschwitz, pode-se ter acesso ao inimaginável dos homens. Em suas narrativas e descrições, Levi nos leva ao mundo da exceção, da suspensão dos direitos, nos leva à vida nua e despida de humanidade. Seja pelas descrições das práticas de carcereiros, seja pelas de seus ajudantes cooptados das fileiras de prisioneiros, seja as dos próprios prisioneiros, vimo-nos encurralados em um cenário de terror a respeito do qual nossa garganta cala e nosso pensamento paralisa. Estamos, aí, diante de uma situação extrema, de vida e morte, de um poder que não deixa sequer alguma fresta à transgressão de suas ordens. No campo de exceção, os direitos dos homens naufragam, sendo-lhes retirada a pele pela qual se tornaram alguém. Ali, reduzidos a Ninguém, os prisioneiros cumprem ordens, são premidos pelas urgências impenáveis da dor, da fome, do frio, reduzidos à vida animal. Ali,

ocorre uma outra coisa que não se pode chamar de subjetivação: trata-se de desvestir o homem daquilo que se tornou. Trata-se de dessubjetivá-lo, fazendo-o acreditar-se como apenas um animal desesperado em busca de sobrevivência. Marcados que foram pelas premissas infames dos inaceitáveis, dos extra-numerários, tais homens, aprisionados não mais simbolicamente, mas de fato e totalmente, perdem sua condição humana: encurvam-se, andam agachados, já não falam e, quando ainda possam ter algum olhar, este é dirigido para algum trapo de tecido que os possa aquecer ou cobrir algum ferimento, para algum resto de comida depositado nos tonéis de lixo. São capazes de roubar seu próximo para satisfazer-se com algum de seus parcos pertences, são capazes de vender sua fidelidade comunitária para obter alguma mísera regalia que, em breve, constatarão como inócua e ineficaz para evitar sua morte nas câmaras de gás. Os que mais colaboram, serão aqueles que deverão também morrer para que não haja testemunhas do pavoroso e terrorífico acontecimento da exterminação. Para os exterminados – logo que chegam ou mais tarde quando se exaurem e curvam seu corpo porque perderam sua alma –, resta o silêncio do não-homem. Nunca poderão dizer daquela experiência de morte, pois mortos estão e no trajeto ao seu extermínio já perderam a linguagem e o discernimento, substituídos que foram pelo pavor, pelo medo, pelo desamparo e, sobretudo, pela violência da experiência inominável e irrepresentável. Os homens são destrutíveis, pois; dessubjetivam-se de suas instituições, perdem sua linguagem, encontram-se em uma babel incompreensível e a catástrofe em

que vivem é irrepresentável, uma vez que rompeu com todas as suas filiações familiares, afetivas e nacionais. Já não sabem mais quem são, não lhes importa quem tenham sido, quem tenham amado ou odiado. Agora, vivem um eterno presente marcado pela vida vegetal que a cada instante vê-se ameaçada pela iminência da morte. É verdade que as cenas de Auschwitz portam intensidades de uma radicalidade extrema, de um poder extremo da biopolítica. Nosso cotidiano não poderia, neste sentido, ser comparável a tal totalitarismo. Entretanto, é na ponta desta experiência-limite que gostaríamos de situar nossa pergunta: É isto um homem? pergunta proferida por Primo Levi, que se tornou testemunha da infâmia nazista, representante, para nós, daquilo que em diversas gradações, também se manifesta para nós e em nós, atualmente. Sim, também vivemos prisões. Estas nos instituem como sujeitos, nos tornam terminais de consumo de suas palavras de ordem, fazem curvar nossas forças em direção a interesses alheios aos da vida que nos habita. Situamo-nos em zonas cinzentas em que nos flagramos tanto como carcereiros como prisioneiros, como algozes e vítimas, sendo que reconhecemos em nossas práticas aquelas forças modelizantes e exterminantes que o evento do nazismo da Segunda Guerra tornou evidente. E é por isso que, neste momento, convocamos Primo Levi, que sobreviveu a tais cenas e sofrimentos e restou para escrever sobre elas. Seu testemunho pelos que não puderam testemunhar torna-se, hoje, para nós, em um alerta, ou melhor, mais do que um alerta: suas palavras transformam-se em um incêndio alarmante que deve aguçar nossa crítica aos poderes

do Estado e ao que o mesmo pode vir a implementar, através de suas redes de propagação microfísica, em nome de verdades e convicções. Os testemunhos de Primo Levi secretam, em nós, uma aliança contra as infâmias e não nos deixam sossegar nas cadeiras macias dos tempos de aparente paz. O terror do Estado Nazista concretizado há poucos anos atrás, repetiu-se em outros lugares que, denominados por outros nomes, carregavam as mesmas insígnias da exterminação dos dissonantes ao regime. Nossa época atual, entretanto e infelizmente, não se faz afastada destes casos problemáticos. O problema da discriminação e da exterminação social sobrevive entre nós, sob as mais diferentes formas que se apresentam aos nossos olhos. O homem não pode ser tomado apenas como humano, uma vez que nele se integram as forças do homem e as do não homem. Humano e inumano são coextensivos mas não coincidentes, cindidos, mas, apesar disso, inseparáveis. De tal partição, se expressa uma dupla sobrevivência: o não-homem é quem pode sobreviver ao homem, e o homem é quem pode sobreviver ao não-homem. “O que pode ser infinitamente destruído é o que pode sobreviver infinitamente a si mesmo”. (BLANCHOT, 2007, p. 83).

### **Uma amizade ao não-homem**

Considerando fundamental esta dupla nomeação homem e não-homem, enunciada acima, retomo o tema de nosso encontro, Educação e Psicologia. Como psicóloga, aprendi, mesmo que tardiamente, que o homem psicológico não passa de um efeito de muitos vetores que sobre ele incidem.

Aprendi que avaliá-lo e apreciá-lo como sujeito, desde os parâmetros de uma suposta normalidade psicológica, trata-se ainda de considerá-lo muito aquém do que pode um homem. Trata-se, sempre, de operações que o subtraem e o separam de suas forças vitais. Aprendi, então, que os tradicionais modelos de Educação e Psicologia apartaram-se da vida, e que não passaram de dispositivos científicos para moldar e formatar as potências de um homem. Operam, ainda hoje, no plano da reprodução das formas, disciplinam e controlam as forças do homem em função de modelos externos aos seus desejos, seguem modelos idealizados de acordo com seu tempo e com sua discursividade. A cada época, tem-se um modo de subjetivação e, já podemos dizer desde este prisma, que não há sujeito que não seja fabricado como terminal de consumo das normas e prescrições dos modelos de verdade de sua época. Diferem os tempos, diferem os sujeitos, pois algo os ultrapassa e antecede, uma vez que são eles, como corpos, que se encontram, mergulhados no tempo e não o inverso. É verdade que constatamos haver uma evolução que indica o aparecimento de novas subjetividades. Contudo, o que precisamos afirmar, neste momento, é o fato de que estas, mesmo em seu caráter de novas, ainda se encontram contidas no plano de um modo que as produziu e que sobre elas exerce poderes e controle. Mudam as práticas, mudam os rostos e os modos de produzi-los, mas permanecem, ainda, subterrâneas, as forças voltadas à homogeneização social. O recém instituído, a nova face, o novo modo de ser, passa, então, a ser novamente capturado,

sendo reterritorializado no plano de novas regras e novas prescrições. Assim, Educação e Psicologia, nos termos acima colocados, não passam de aparelhos de captura de Estado. Por suas palavras de ordem, estabelecem o certo e o errado, definem lugares de fala e de silenciamento, possuem um longo dedo indicador do que consideram desviante e patológico. Alimentam, outrossim, a imagem do homem demasiadamente humano, ou seja, homem subtraído de suas forças ativas e vivas, retraído do que se poderia chamar de anomalias selvagens e nômades, ainda não formadas e em constante turbilhonamento. É desta forma que a imagem-homem passa a ser destituída de seu fundo obscuro, indiscernível e desconhecido. É assim que o homem vê-se acusado por ser habitado pela vida, vida colocada para além do bem e do mal. É, assim, que o conhecimento das ciências humanas se torna uma simples moral, *corpus* discursivo que o confronta no sentido de torná-lo humano. O humano provindo desta moral e de seus juízos encerra o homem no ciclo do próprio homem, domina-o pela crença e esperança de torná-lo senhor da natureza, centro dos comandos, dono dos destinos, deus criador de si próprio. Mas, estranhamente, é neste mesmo círculo de repetições do Mesmo que algo salta da ordem das séries homogêneas. Um elemento saltador nos faz ver que os limites de nossa ciência estão sendo esgarçados, proliferam novas fronteiras, tornam-se obscuras as anteriores, introduzem-se indiscernibilidades nos corpos e nos sentidos. O mundo parece ranger sob o salto destes elementos emergentes, torna-se rachada sua superfície porcelanizada, ficando

possível espreitar-lhe camadas de composição, estratos de um tempo de formação e também seus vazios. Nas faíscas do elemento salteador, deste algo que parece ansiar por dizer após tanto tempo colocado em silêncio, outro mundo se ilumina, caso possamos apreendê-lo em sua aparição fugaz e caso possamos fazê-lo durar como aquilo que aconteceu como diferença no ciclo de nossos dias. Por um triz acontece, por uma intuição pode ser apreendido, por uma potência de agir poderá durar e desdobrar-se em múltiplos efeitos e variações. Agora, da série, das homogeneidades, das serializações já podemos apreender modulações, já vestimos óculos mais potentes, ou mesmo, já fechamos os olhos ordinários para poder perceber o extraordinário que acontece junto ao que acontece. Buscamos um pensamento sem imagem para aquilo que salta e nos sobressalta. Já fisgamos com nosso olhar e escuta o que nos era imperceptível, certamente já estamos, neste momento, em um outro dos mundos que não o da Educação e o da Psicologia. Tudo se complicou para nós: já não podemos o que supúnhamos poder, já não solucionamos o que os problemas nos demandam resolver, entendemos que nosso entendimento é parcial, entendemos que as soluções e respostas se dão aos poucos e que, talvez, levem uma vida inteira para serem completadas, entendemos que a vida refere-se ao nosso Aberto, ao nosso Fora, ao ultrapassamento do que temos sido, entendemos que somos dia e noite, luzes e sombra, humano e o ainda-não que há em nós, entendemos e passamos a amar nossos restos, aquilo que, em nós, ainda fulgura como amanhecer,

ainda não foi queimado pelas palavras educativas e pela moral fiscalizadora. Tornamo-nos amigos do estranho em nós, por vermos nele as auroras que virão. Se a presença do estranho nos causa desorientação sobre o que somos e para onde vamos, agora ela também nos faz sentir a experiência humana na sua indeterminação, oferecendo-se como o amigo com função de inimigo, uma vez que nos impulsiona a deixar morrer certas formas, certos rostos, certos mundos para devenham outros possíveis, quem sabe mais alegres por nos conferirem aumento de potência de agir? Agora, a vida dá-se pelos restos que insistem e, neste ponto, chegamos mesmo a concluir que Educar um homem é tarefa impossível quando for concebida como modelização. Agora, habitantes do outro dos mundos, nossa Educação e nossa Psicologia também sofrem estranhamentos e, por consequência, são reinventadas, ressuscitadas para algo que ainda não experimentaram e para o que haviam sido desviadas. Amalgamadas à sua parte não-científica, aderidas às potências de resistência e da criação, Educação e Psicologia podem tornar-se campos de crítica e de clínica social, colocando-se como intercessoras cuja aptidão do pensamento é o de forçá-lo a pensar aquilo que o desassossega. A amizade ao que não se sabe, ao que ainda está por vir, torna-se o centro captador das forças que afetam o corpo, e o aprendiz, torto, insuficiente, gago e talvez ainda mudo, assim e somente assim torna-se aprendiz e eleva o aprender acima do ensinar, uma vez que aquele diz respeito ao que foi capaz de produzir vida, aumentar potência em seu corpo, fazê-lo derivar de imagens

pré-formadas, fazê-lo insistir em seu ainda não vivido, fazê-lo experimentar o círculo do Outro: o Outro dos mundos, O outro do Homem, o Outro de si mesmo.

## **Referências**

- BLANCHOT, M. **A conversa infinita**: a experiência limite. São Paulo: Escuta, 2007.
- LEVI, P. **É isto um Homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

# Aprender, uma busca amorosa<sup>1</sup>

O único método para tornarmos as coisas presentes consiste em representá-las no nosso espaço (e não em representarmos no delas). ... Da mesma maneira, a contemplação das grandes coisas do passado – a catedral de Chartres, o templo de Paestum – consiste na verdade em acolhê-las no nosso espaço .... Não somos nós que entramos nelas, são elas que entram na nossa vida. (Walter Benjamin)

Vou te contar agora como entrei no inexpressivo que sempre foi minha busca cega e secreta, de como entrei naquilo que existe entre o número um e o número dois, de como vi a linha de mistério e fogo, e que é linha sub-reptícia. Entre duas notas de música existe uma nota, entre dois fatos existe um fato, entre dois grãos de areia por mais juntos que estejam existe um intervalo de espaço, existe um sentir que é entre o sentir – nos interstícios da matéria primordial está a linha de mistério e fogo que é a respiração do mundo, e a respiração contínua do mundo é aquilo que ouvimos e chamamos de silêncio. (Clarice Lispector)

Uma pergunta insiste: pode-se aprender como se respira? Pensamento é respiração, restauração, recomeço incessante. O perder e retomar fôlego pode comparar-se “a um profundo tomar fôlego do pensamento, depois do qual nos podemos perder à vontade nos pormenores mais íntimos, sem vestígios de falta de ar” (MOLDER, 2010, p. 35). Trata-se, portanto, de algo próximo a um afogamento: mergulha-se no objeto, é-se submergido por suas águas, dissolve-se sua unidade apa-

---

<sup>1</sup> Adaptado do posfácio escrito para o livro “Visita à Bial: diálogos Bakhti(Vigotski)anos”, organizado por Andréa Zanella e Luana Wedekin, publicado pela editora CRV (Curitiba, 2015).

rente, enfim, se salva os fenômenos de ficarem cativos de sua dispersão. A operação é delicada e tem uma direção, pois do visível vislumbra-se o invisível, algo de um extra-ser se cola à concretude que se apresenta à percepção, a empiria já não se confunde com concretude e factualidade e sim como desvio que autoriza a auto-apresentação do mundo, que revela, acima de tudo, o recuo do sujeito do conhecimento frente ao que sabe ou julga saber. “Ler devagar, com profundidade, com intensidade, portas abertas e olhos e dedos delicados” (NIETZSCHE, 2004, p. 14). Agora, a experiência do aprender impõe a libertação dos traços psicologizantes e representacionais, procura-se um conhecimento superior que dispense os conceitos de sujeito e objeto. Vencer a pobreza da experiência do aprender, desalojar o elemento subjetivo que a tem caracterizado como explicação, refere-se a fazer justiça à experiência, exilando, enfim, a sua compreensão de uma teoria da subjetividade. Tal nos leva a Deleuze (2002), cujas palavras repetimos como assinalamento notável: “A vida de um indivíduo deu lugar a uma vida impessoal, mas singular, que desprende um puro acontecimento”. Nessa perspectiva o aprender já se distingue da experiência vivida por um sujeito em sua relação com o objeto. Não remete a um objeto e nem pertence a um sujeito. Apresenta-se como pura corrente de consciência a-subjetiva, pré-reflexiva, impessoal, consciência sem um eu. Aprender como empirismo transcendental coloca-se, pois, em oposição a tudo que compõe o mundo do sujeito e do objeto. Há, aí, “algo de selvagem e potente”, como nos

diz Deleuze (2002) em “A imanência: uma vida...”, não se tratando de empirismo simples, pois na ausência de consciência, o campo transcendental escapa a toda a transcendência, existe em si-mesmo, não existe em algo, não é imanente a algo, não depende de um objeto e não pertence a um sujeito. “É quando a imanência não é mais imanência a nenhuma outra coisa que não seja ela mesma que se pode falar de um plano de imanência”, diz-nos Deleuze (2002, p. 12).

Neste ponto, pode-se associar o Aprender a Uma vida, potência completa que não depende de um ser e não está submetida a um Ato: consciência imediata que, contudo, ainda se situa em Uma vida que está em toda a parte, em todos os momentos, que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. Vida de entre-tempos, vida que habita o tempo vazio no qual vemos, como em um cristal, o ainda por vir e o já ocorrido. Dizer Uma vida, com este artigo indefinido, não significa a indeterminação da pessoa a não ser na medida em que é a determinação do singular, pois Uma vida não contém nada mais que virtuais, está mais para singularização do que para a individuação, e é por isso que o Aprender se torna inexplicável acontecimento.

Problematizar a aprendizagem como experiência dividida pela oposição entre consciente e inconsciente, inteligível e sensível têm caracterizado a lida docente de alguns cientistas que se afastam do pressuposto de que há um pensar natural, pertencente ao bom senso. A imagem de pensamento dogmá-

tica que tal concepção carrega leva-os a uma atitude de esgrimistas contra a busca do objeto como sendo uma mosca que sua teia de aranha vai apanhar. Acreditam, sobretudo, que o conhecimento é questionável, um ser possuído pela consciência, sendo que a verdade não pertence à ordem da representação e sim à da auto-apresentação, escapando a qualquer projeção subjetiva, mesmo que ainda esteja enredada, paradoxalmente, na linguagem que só pode ser imanente àquilo que as línguas podem dizer. Buscar a verdade do mundo empírico através da linguagem, torna-se, nesse ponto, um outro afogamento, em que o fogo da procura fica inundado pelos excessos da própria vitalidade matéria. Buscar a verdade do objeto contemplado não significa intenção, intuição e tampouco empatia, esta como sendo aquela tendência a tornar familiar tudo o que parece estranho. Verdade destituída de subjetivismos, a favor da auto-apresentação direta da essência de fatos, situações e cenas sem a presença do cogito centralizador e capturador. Mas como assegurar uma experiência sem a presença de um sujeito? Acontece que, nesse caso, ele se torna corpo-de-passage, ele próprio se vê dissolvido como unidade identitária e coerente, alimenta uma intimidade com o objeto, não o avilta e não o reduz à coerência discursiva das ciências. Verdade, aqui, se multiplica em sentidos quando se fala de ciência, de filosofia e de arte.

O acontecimento do aprender torna-se o envelope do corpo daquele que aprende, de tal maneira que nada pode estar fora do mesmo. Mas é aí que começa o segredo: é que o

acontecimento não envolve um corpo, porque se envolvesse apenas um corpo seria apenas um acidente desse corpo. Todo acontecimento envolve uma série de corpos, entra-se no acontecimento que nos envolve e é daí que se pode produzir um conhecimento sem nós, impessoal e pré-individual pois livre das limitações de um estado de coisas. Trata-se, aqui, da entrada nos paradoxos de um tempo que permanece no instante, para desempenhar alguma coisa que não para de se adiantar e se atrasar, de esperar e relembrar. “Nunca se sabe como uma pessoa aprende; mas, de qualquer forma que aprenda, é sempre por intermédio de signos, perdendo tempo, e não pela assimilação de conteúdos objetivos”, é o que encontramos em “Proust e os Signos”, escrito por Deleuze (2003).

Perder tempo em uma busca que se poderia chamar de amorosa, é disso que se trata. Produzir a ciência como arte diante da crise do saber, descobrir o problemático, ou seja, reconhecer que entre dois pontos de vista não está, como habitualmente se pensa, a solução, mas o próprio problema, contemplar e respirar, penetrar no concreto dissolvendo-o em novos arranjos de ideias, conferir-lhe, pois, uma marca ideal recuada de seus aspectos fenomênicos. Dar nomes aos seres e não apenas aplicar-lhes palavras simbólicas e gastas, restaurar a dignidade do mundo através de um aprender que comporte a cognição como mente incorporada, sem que isso signifique a redução ao subjetivismo. Instalar-se no entre-tempos, no lugar vazio e neutro, no limiar, portanto, lugar de passagens e de aparição do ponto ético do percurso. Restituir ao mundo e

aos seres a sua literalidade, a auto-apresentação contra a representação, colocar-se a serviço dos nomes próprios como personagens justiceiros que oferecem a si mesmos como ferramenta naquilo que lhes é singular e não individual e personalógico. Colocar-se à espreita diante das imagens, para fazê-las, pelo olhar transdutor, abrirem-se como borboletas que aparecem das crisálidas murchas, auratizar as imagens pela memória involuntária, tal como o fez Proust em sua *La Recherche*, reconhecer na perceptibilidade uma atenção à experiência da aura que possibilita virmos saber que o mundo também nos olha desde seus silêncios e que as coisas nos veem tanto quanto as vemos. Cultivar uma intimidade com os objetos de modo a lhes restaurar aquilo que a civilização apressada lhes suprimiu: a auréola volta também para a ciência quando ela aceita fazer par com a poesia e com o tempo intempestivo dos encontros. Recolhe-se, da lama, a auréola caída, e o cientista leva em seu dedo o anel de suas núpcias com a arte e com a filosofia. Seu pensamento anda lentamente, sem pressa, torna-se um capturador de disparos do mundo sobre ele, recusa a pretensão de absorção completa e de descoberta de uma verdade, pois à medida em que se deixa tocar pelas imagens que o veem, ele, ao mesmo tempo, as sabe inacessíveis em sua distância.

## Referências

BENJAMIN, W. Charles Baudelaire. **Um lírico no auge do capitalismo.** Obras escolhidas III. São Paulo: Brasiliense, 1989.

- DELEUZE, G. **Proust e os Signos**. Rio: Forense Universitária, 2003.
- DELEUZE, G. Imanência: Uma vida... **Educação & Realidade**, 27/(2): 10:18, 2002.
- DOMINGUES, L. **À Flor da pele**. Subjetividade, Clínica e Cinema na contemporaneidade. Porto Alegre: Editoras UFRGS; Sulina, 2010.
- LISPECTOR, C. **A paixão segundo G. H.** Brasília: CNPq, 1988.
- MOLDER, M. F. Método é desvio. Uma experiência de limiar. *In*: OTTE, G.; SEDLMAYER, S.; CORNELSEN, E. (orgs.). **Limiares e passagens em Walter Benjamin**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010, p. 26-75.
- NIETZSCHE, F. **Aurora**. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.

# Pro-posições ou ritornelos do pesquisar<sup>1</sup>

## 1

A escolha do campo empírico a ser pesquisado não emerge de uma origem, ponto original, remetendo à gênese complexa de sua procedência e emergência.

**Acontecimentalizar** a pesquisa refere-se à não referência a uma constante histórica, ou a um traço antropológico imediato, ou ainda a uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, para fazer surgir uma singularidade.

**Acontecimentalizar** consiste em reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias, etc. que em um dado momento formaram o que, em seguida, funcionará como evidência, universalidade, necessidade.

**Acontecimentalizar** corresponde à **desmultiplicação causal**, que, por sua vez, consiste em analisar o acontecimento segundo processos múltiplos que o constituem. Constituir um poliedro de inteligibilidade, cujo número de faces não se encontra previamente definido e nunca pode ser legitimamente concluído. Decomposição interna e relações de inteligibilidade externas caminham juntas.

## 2

Os elementos que são postos em relação são polimorfos e não correspondem a uma estrutura fixa e unitária que dá

1 Trecho do Memorial “Quatro tempos de um percurso”.

sustentação ao acontecimento. A única estrutura admissível é a da composição incessante de um complexo jogo de forças, sempre em movimento e singularmente associado. O que importa é a contingência que faz com que as coisas venham a ser como são e como nos parecem ser.

### 3

Antes de ser escolhido e selecionado, o campo é que elege aquele que deve problematizá-lo, oferecendo-se como um plano de composição para diversas possibilidades. A relação entre campo a ser pesquisado e sujeito pesquisador é de implicação e não de exterioridade.

Os interesses, mesmo os científicos, são fabricados pelas condições do contexto no qual se inscreve o pesquisador, o que permite colocar em análise a questão da autoria individual e espontaneísta em contrapartida daquela considerada sempre parte de um coletivo de enunciação.

Os interesses se revelam como efeitos de associações complexas entre as tendências do território existencial do sujeito, abarcando seus desejos e seus valores e as condições de enunciação possíveis do campo social em dado momento histórico.

O dizer, o escutar e o ver resultam, portanto, de um regime de luminosidade própria a cada tempo social, o que tem por consequência a produção de saberes que são entendidos como efeitos de saber-poder.

## 4

Toda a produção de conhecimento é ao mesmo tempo **objetivante e subjetivante**, uma vez que a mesma não se inscreve a partir de uma busca da verdade, mas na exploração possível do campo problematizado a partir do olhar do pesquisador.

O **olhar** é construído tanto pelas condições singulares do pesquisador para deixar-se tornar corpo-de-passageiro para as forças imbricadas no campo pesquisado, quanto pelas ferramentas conceituais de que dispõe para produzir fissuras nos objetos, nas coisas e nas palavras de modo a dar a ver o que nelas se encontra para além dos códigos linguísticos.

Toda a produção de conhecimento implica-se com a **invenção de mundos e do próprio sujeito conhecedor**.

## 5

O campo de pesquisa é **rizomático** e o mergulho para abri-lo e explicitá-lo opera como uma espécie de **corte** em seus tecidos.

O campo apresenta-se como um plano estendido que deve ser distendido pelo olhar que analisa, tal como uma pele que, distendida e estirada, dá a ver o interior de suas dobras.

O campo de pesquisa é fabricado pelo **olhar** do pesquisador, o que inclui os **conceitos-ferramentas** com que o mesmo opera. Sempre composto, ele não se coloca como uma objetividade una e totalizada, conjunto fechado e exterior a nós e do qual viremos a conhecer a verdade completa por sucessivas

e cumulativas aproximações. Procedemos sempre por cortes e guiados pelo **princípio do não**, pois podemos ‘querer navegar para as Índias e descobrir a América’.

O **corte do olhar** sobre o campo opera antes do que um acréscimo ao mesmo, como uma **subtração**, pois todo o olhar é limitado e limitante e restringe o campo de possibilidades de leitura e tradução.

## 6

O percurso da pesquisa, através dos nossos cruzamentos no campo, produz **zigzagues**; andamos sempre **obliquamente** e não em linhas diretas e estradas retas. Produzimos **labirintos** nas escavações do campo, lugares de resistência e perfuração lá onde a matéria se faz plástica e deixa-nos entrar, para subtrair seu sentido e aprisioná-lo em significados. Assemelhamo-nos, neste sentido, às **toupeiras** que cavam sua morada com seu próprio corpo.

Quando nosso andar se produz como **rasgo e risco**, quando desejamos romper as evidências e perfurá-las, o lapso, o ato falho, os desvios fazem parte do processo. Nosso método implica em focalizar o **fora de foco**, o **desviado**.

## 7

O ato analítico é um **ato de coragem** por nos colocar face a face com o nosso fora, com aquilo que não sabemos, com aquilo que constitui a nossa alteridade. No ato analítico, somos defrontados com a precariedade de nossos saberes e sua fragilidade. Este corresponde ao seu risco.

Na pesquisa, **o fazer se implica no feito** e, portanto, o **método**, não se coloca como uma estrada pavimentada que orienta a direção do andar. São os conceitos e sua trama que fornecem ou não, sustentação às andanças do percurso e suas derivas. Não se trata de antecipar o fazer das buscas. Trata-se de ir em busca, tatear, sondar como um agrimensor sonda o solo antes de lançar-lhe as sementes. Talvez ainda possa ser mais instigante essa sementeira do pesquisador: do reviramento do solo, ele lhe extrai as sementes, tornando visível aquilo que era imanente àquele solo. **Ele não produz o visível. Ele torna visível.**

Na pesquisa, o fazer deve valorizar o **ínfimo**, o **mínimo**, o **ordinário**, operando-se aí um certo contraponto estilístico em relação a uma certa lógica de produção de conhecimentos que, estando voltada para a fixação de leis gerais e universais, despreza as micro-evoluções que se dão incessantemente entre os elementos de um campo. Trata-se de concretizar um **perspectivismo micropolítico e minoritário** com a expectativa de dar a ouvir e ver manifestações de proto-mundos em nascimento, ali, ainda rejeitados e balbuciantes, mas potentes para virem a ser agenciados para um existir estruturado.

## 8

Dar voz e vez a manifestações que, mesmo frágeis, destoam e reviram aquilo que se pode encobrir sob nome de consenso da normalidade estatística. **Este é o aspecto ético-estético do pesquisar.** A superação e o ultrapassamento do humano

tal como ele se coloca no presente, exercício de uma vontade de potência que antes do que se deter no já feito, demora-se em examinar os modos como os sujeitos resistem ao que lhes é contemporâneo, entendendo-se aqui, que pesquisar pode ser colocado como ato de resistência e combate ao presente, como re-existência, ou seja, reinvenção do próprio viver.

Não recusar os **fracassos e os erros** da processualidade, pois eles fazem também parte da história das práticas. Trabalhar com a perspectiva de positivar a atividade imaginativa e criadora, mesmo que nem sempre eficaz e exitosa pode nos introduzir no próprio acontecimentalizar, permitindo-nos valorizar as múltiplas manobras e astúcias que são empregadas pelos agentes sociais na invenção do cotidiano de seu tempo. Significa, outrossim, situar as realizações humanas como obras coletivas de um tempo criativo.



II  
**Trabalho, subjetividade e gênero**







# Trabalho, gestão e subjetividade<sup>1</sup>

## Situando a perspectiva de nosso olhar

Nosso propósito, ao articular Trabalho, Gestão e Subjetividade, sustenta-se no pressuposto de que a vida psicossocial constitui-se como uma trama complexa e instável, sendo composta por conexões dispostas em rede que, por sua vez, não param de se produzir. Colocar em análise questões relativas aos modos de trabalhar e gerir o trabalho humano implica, seguramente, em associá-los ao conjunto heterogêneo de elementos cujas relações entre si e com seu exterior podem nos auxiliar a problematizar a produção do humano no contexto sócio-laboral. Acreditamos que, para além de produzir mercadorias, bens e serviços, o modo de produção capitalístico<sup>2</sup> incide sobre os corpos dos indivíduos buscando conformá-los aos padrões e valores hegemônicos. O capitalismo é considerado, aqui, para além de uma instância de regulação econô-

---

1 Artigo publicado na revista *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, v. 55, n. 1, p. 2-11, 2003.

2 O termo capitalístico foi forjado por Félix Guattari para designar um modo de subjetivação que não se acha apenas ligado às sociedades ditas capitalistas, mas que também caracteriza as sociedades, até aquele momento, consideradas socialistas, bem como as dos chamados países do terceiro mundo, já que todas elas vivem numa espécie de dependência e contra-dependência do modelo capitalista. Do ponto de vista de uma economia subjetiva, não há diferença entre essas sociedades, pois elas re-produzem um mesmo tipo de investimento do desejo no campo social.

mica. Refere-se a um operador semiótico que age no registro coletivo de formação e socialização. O Capitalismo Mundial Integrado (CMI) possui uma configuração diagramática e, de acordo com Guattari (1987),

o exercício do poder por meio das semióticas do capital tem como particularidade proceder concorrentemente, a partir de um controle dos segmentos sociais e pela sujeição de todos os instantes de cada indivíduo. Se bem que sua enunciação seja individuada, nada menos individual que a subjetividade capitalística. A sobrecodificação, pelo capital, das atividades, dos pensamentos, dos sentimentos humanos, acarreta a equivalência e a ressonância de todos os modos particulares de subjetivação (p. 201).

Como se vê, a subjetividade, desde este ponto de vista, é processual e resulta de um entrecruzamento de determinações coletivas heterogêneas, não se referindo a uma interioridade pertencente aos indivíduos, embora seja assumida e vivida por estes em suas existências particulares. Tratamos, pois, aqui, de nos inserir em uma perspectiva que ao dessubjetivar o social e o humano, dá a ver uma processualidade de forças em ação, descentrada da soberania do eu psicológico.

Necessitamos explicitar que o foco de nosso olhar opera uma torção nos modos tradicionais de análise, não recaindo sobre o trabalhador e o gestor tomados de forma individualizada. Interessa-nos examinar os processos de trabalho e de gestão como dispositivos de subjetivação, produzidos no contexto de regimes históricos e sócio-políticos particulares dos quais se fazem espécies de dobragens e efeitos. Produtos e produtores, tais processos podem nos lançar acima dos “fatos” para nos

fazer interrogar sobre o que os faz serem o que são, sobre os agenciamentos de enunciação de que eles são os enunciados, sobre o magma de vida e de significação do qual eles surgem. Não se trata de ir em busca de suas origens, mas de remetê-los aos acontecimentos de sua gênese e posterior evolução.

Trabalhar, Administrar e Subjetivar referem-se a práticas sociais que podem ser olhadas como vestígios de uma herança que “não é uma aquisição, um bem que se acumula e solidifica: é antes um conjunto de falhas, de fissuras, de camadas heterogêneas que a tornam instável, e do interior ou debaixo, ameaçam o frágil herdeiro” (VEYNE, 1988, p. 21). Nelas se acumula uma memória social e coletiva, que as inscreve na ordem do tempo da duração, entendido não como um instante que substitui outro instante, mas como “progresso contínuo do passado que rói o futuro e incha avançando” (BERGSON, 1964, p. 44). Nesta perspectiva, o passado – que incessantemente cresce –, também se conserva indefinidamente. Acompanha-nos por inteiro a cada instante e acomoda-se como um revestimento colado no avesso de nosso corpo, que olha tanto para o seu dentro como para o fora, fronteira sensível em constante atividade para resolver-se em relação aos sucessivos estados de forças em correlação que lhes são imanentes. Referimo-nos a um plano de composição – impessoal e pré-individual – do qual não basta conhecer-lhe as proveniências herdadas das vivências, enfim daquilo que fomos e que está sempre ali, inclinado sobre o presente que se lhe vai juntar. É preciso que se considere também o afrontamento de suas

marcas, seu estado de luta no jogo casual das dominações de umas sobre as outras.

Outro ponto privilegiado em nossa abordagem concerne a reconhecermos que a contínua erosão das formas sociais não se dá necessariamente por guerras espetaculares de Estado, mas por práticas microbianas de resistência e criação engendradas no embate das forças correlacionadas. Interessa-nos a perspectiva da processualidade complexa, que nos introduz em uma espécie de labirinto do tempo, de muitas entradas, muitos feixes e bifurcações, onde somos impulsionadas por um modo rizomático de expansão e conexão regido pela lógica do “e, e, e” e da fuga.

Nosso intento é acontecimentalizar as atuais práticas sociais de trabalho e de gestão, considerando-as como dispositivos de subjetivação. Para tanto, ocupamos, uma posição teórico-política de desnaturalização, pois, juntamente com Michel Foucault (2003), consideramos que acontecimentalizar consiste em “reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias, etc. que, em dado momento, formaram o que, em seguida funcionará como evidência, universalidade, necessidade” (p. 342). Nosso procedimento de desmultiplicação causal nos permite analisar as práticas desde os múltiplos processos que concorreram para criar as condições de sua emergência. Assim, somos levadas a situar as práticas em exame, como emergentes de uma certa correlação de forças em um dado espaço-tempo social. Tratamos de romper com a tendência de atribuição de causalidade única, para construir

um “poliedro de inteligibilidade”, cujo número de faces não é previamente definido e nunca pode ser concluído.

Este modo de operar nossa problematização, segundo nos ensina Veyne (1988), faz-nos ver que “o que é feito, o objeto, se explica pelo que foi o fazer em cada momento da história; enganamo-nos quando pensamos que o fazer, a prática, se explica a partir do que é feito” (p. 257). Desta maneira, em uma certa época, “o conjunto de práticas engendra (...) um rosto histórico singular (...); mas, em outra época, será um rosto particular muito diferente que se formará no mesmo ponto, e, inversamente, sobre um novo ponto, se formará um rosto vagamente semelhante ao precedente” (op. cit., p. 268-269). Não há, através do tempo, evolução ou modificação de um mesmo objeto que brotasse sempre no mesmo lugar.

As práticas não são, portanto, as coisas, mas estão nas coisas, apresentam-se sempre sob amplos drapeados e neles se ocultam como a parte imersa do iceberg, situando-se abaixo da linha de visibilidade. Pesquisá-las implica em desprendê-las das formas e dos objetos que constituem. Conferir-lhes existência a partir daquilo que está feito e que dobra em si o que foi seu próprio fazer-se. Neste ponto, incide e ativa-se o olhar observador, para em uma operação de desdobragem, rachadura ou estiramento, dar a ver naquele organismo – então desdobrado e exposto –, as multiplicidades que lhes são imanentes e que se encontram ali, tecidas tal como uma trama tão bem urdida a ponto de ser confundida como uma espécie de estrutura natural. O que importa em nossa abordagem genealógica

é evidenciar que extrair o fazer do feito, a evolução do evoluído, as virtualidades do atualizado, requer operações cognitivas que não se assentam tão somente em modos racionais. A razão fala sobre o que ignora, sobre objetivações que desconhece e atua sobre a forma, desde o seu exterior, tomando-a como um conjunto de relações entre os elementos da matéria bruta. É próprio da razão, portanto, uma relação externa com o objeto do qual tende a apreender o descontínuo e o imóvel.

A inteligência não é feita para pensar a evolução, no sentido próprio da palavra, isto é, a continuidade duma mudança que seja pura continuidade. (...) a inteligência tem a representação do devir como série de estados, cada um dos quais é homogêneo com ele próprio e por conseqüência não muda. (...) a inteligência deixa fugir o que há de novo em cada momento da história. Não admite o imprevisível... não seria difícil descobrir que sua origem está na obstinação em tratar o vivo como se fosse inerte, e em pensar toda a realidade, por mais fluída que seja, sob a forma de sólido definitivamente fixado. (...) A inteligência é caracterizada por uma natural incompreensão da vida” (BERGSON, 1964, p. 175-177).

A torção, a que nos referimos anteriormente, inclui também a nossa escolha do *locus* de nossa análise o qual recai no ponto de encontro entre modos de trabalhar, de gerir e subjetivar, colocados em relação de intercessão e interferência recíproca. Interessa-nos o cruzamento, a hibridização, os contágios entre estas ações para que possamos, a partir daí, registrar as perturbações efetuadas de umas sobre as outras. Estamos cientes que neste modo de conhecer a realidade experimentamos um processo de permanente caotização que, em sua afirmação criativa e inventiva, transforma cada um dos

termos colocados em relação. Acreditamos que análises de cunho interacionista não se mostram suficientes para dar a ver o co-engendramento trabalho/trabalhador/gestão, e, portanto, propomos inscrever nossa discussão como tributária de acoplamentos, cujos efeitos não se situam como previsíveis e tampouco antecipáveis. Somos levadas a afirmar que as relações entre trabalho/sujeitos e gestão se desdobram em um plano de multiplicidades que ultrapassa os intentos da lógica adaptacionista, uma vez que operam por procedimentos de encontro e produção de ressonâncias, atuando no entre das diversas ações, provocando, num jogo de intermináveis interferências mútuas, transmutações em todos os termos, no campo e nos sujeitos das ações.

## **De que trabalho falamos?**

Torna-se importante dizer que procedemos a um redirecionamento conceitual da categoria trabalho para trabalho imaterial, conforme nos indicam Lazzarato e Negri (2001). Não há dúvida de que tal redirecionamento implica-se diretamente ao modo de pensar a gestão trabalho e seu respectivo modo de subjetivação.

Para os autores, o trabalho imaterial corresponde a um efeito das transformações sofridas na matriz “industrial” da produção e que, a par das rupturas e crises de estabilidade que está a produzir nos próprios modos de existir dos trabalhadores, também introduz uma novidade radical na vida produtiva: “o mais importante capital fixo, aquele que de-

termina os diferenciais de produtividade, doravante está no cérebro das pessoas que trabalham: é a máquina-ferramenta que cada um de nós traz em si” (NEGRI, 2001, p. 26). Trata-se de um fenômeno essencial, porque nos revela que o capital, através de sua renovação, de sua mudança interna, através da revolução neo-liberal, da redefinição do Estado-providência e do advento das novas tecnologias, “devora” a força de trabalho. Resguardando-nos de pecar por otimismo e cientes de que o capital antecipou-se em organizar as novas formas de cooperação produtiva em curso e a potência política das mesmas, queremos, contudo, dizer que houve também uma emancipação do trabalho. Este emancipou-se por sua capacidade de tornar-se intelectual, afetivo, imaterial. Emancipou-se da disciplina da fábrica e do regime de controle que lhe era concernente. Podemos afirmar que a máquina-ferramenta foi arrancada do capital pelo operário, para que ficasse com ele para toda a sua vida e que o operário encarnou essa potência de produção dentro de seu próprio cérebro. Assim, se concebermos que a ferramenta de trabalho está encarnada no trabalhador, queremos dizer que ela, por sua vez, se refere ao seu todo como sujeito, ao que pertence ao seu sentir, à sua razão prática e à cultivada, à sua vontade de potência, enfim à sua própria vida. É a própria vida que hoje está sendo posta em jogo. Nos autores consultados, encontramos a classificação de três tipos de trabalho imaterial: o primeiro está envolvido numa produção industrial que foi informatizada e incorporou tecnologias de modo a transformar o próprio processo

de produção industrial; o segundo é o trabalho imaterial de tarefas analíticas e simbólicas; e o terceiro envolve a produção e manipulação de desejos e afetos e requer, de forma virtual ou atual, contato humano e proximidade. Estes três tipos de trabalho dirigem a pós-modernização ou informatização da economia global.

É preciso dizer, contudo, que não cabe considerar as alterações na economia global em termos de estágios de desenvolvimento – como se hoje os países dominantes fossem economias informacionais e de serviços, e os outros, segundo seu grau na hierarquia econômica mundial, economias industriais ou mesmo agrícolas. Não é preciso traçar uma progressão histórica entre essas formas; ao contrário, o que se percebe como mais frequente é que elas coexistam e se mesquem. Todas as formas de produção existem na rede do mercado mundial e, no momento, se encontram sob a dominação da produção informacional de serviços, como se pode perceber nos casos em que a produção artesanal venha a ser computadorizada e em que telefones celulares sejam instalados em remotas vilas de pescadores.

A passagem para uma economia informacional envolve necessariamente uma transformação na qualidade e na natureza dos processos de trabalho. Informação, comunicação, conhecimento e afeto passam a desempenhar um papel estrutural nos processos produtivos. Ao determos nosso olhar nos processos de trabalho que atuam sobre o trabalhador, também os consideramos como “fabricações” de um dado tempo social, e como nos alerta Yves Schwartz (2003), a história do tra-

balho não se trata de uma “pequena história” que contempla o acaso das vidas individuais:

nenhuma situação humana, sem dúvida, concentra, “carrega” com ela, tantos sedimentos, condensações, marcas dos debates de história das sociedades humanas com elas mesmas, quanto as situações de trabalho; os conhecimentos colocados em obra, os sistemas produtivos, as tecnologias utilizadas, as formas de organização, os procedimentos escolhidos, os valores de uso selecionados e, por trás, as relações sociais que se entrelaçam e opõem os homens entre eles, tudo isto cristaliza produtos da história anterior da humanidade e dos povos (SCHWARTZ, 2003, s.p.)

Contudo, mesmo concebendo que toda a forma de trabalho se encontra saturada de normas de vida, de formas de exploração da natureza e dos homens uns pelos outros, que se encontra, enfim, regrada e normatizada por saberes concentrados da história passada, não podemos atribuir a tal peso histórico uma função prescritiva unívoca que se torna capaz de determinar por si só o que vai se passar na atividade de trabalho. Consideramos que esta história, com seus constrangimentos e recursos, é uma “parte inacabada”, incapaz de nos fazer compreender por ela mesma como nós produzimos a vida na atividade de trabalho. Desta forma, tomamos como referência que, se este concentrado de histórias vividas é sempre inacabado, algo continua a reescrever a história do trabalho, renormalizando constantemente o processo de produzir. Há recriação, reinvenção das práticas que, por sua vez, traçam novas marcas na história, apontando-nos para um processo histórico incessantemente revirado por este fazer experimental coletivo. Trabalhar,

assim, refere-se também a um fazer a história desde a ótica de sua recriação permanente, abrindo-a para os fluxos do fora.

Nesta atividade de trabalho e criação de normas para fazer o processo andar, supõe-se que o trabalho não se refere a uma simples aplicação de procedimentos pensados alhures. Consideramos que mesmo a aplicação de princípios técnico-científicos é sempre parte de uma reinvenção e que toda atividade de trabalho é sempre, mais ou menos, uma “dramática do uso de si” (SCHWARTZ, 2000, p. 39). Reinventar as normas, trabalhar de um outro modo diferentemente do que está determinado e prescrito, significa, sobretudo, considerar que tal produção de saber começa nas profundezas do corpo, com o que lhe é mais singular, com este impalpável da vida se fazendo no curso do tempo. Reinventar o modo de trabalhar, supõe sua contrapartida inexorável: a reinvenção de si.

É neste sentido que articular o trabalhar à subjetivação remete às questões do tempo/história e do corpo, que, como conceitos, operam como intercessores em nosso próprio modo de produzir nossas análises. Conceitos-ferramentas, através dos quais encontramos a possibilidade de dar a ver sujeito e mundo do trabalho mergulhados nos processos de caomose dos quais figuram como efeitos finitos mas ilimitadamente reconfiguráveis. Alicerces de uma abordagem teórico-metodológica que formula o encontro entre trabalhador e trabalho para além da lógica adaptativa, focalizando-a através dos parâmetros da potencialidade autopoietica dos corpos.

Tal enfoque vitalista e criacionista da individuação permite-nos focalizar o sujeito e o mundo do trabalho como fulgurações fugidias de uma constelação de fatores humanos e inumanos em conexão. Processos que acoplam história e acontecer, regidos pelo condicional ‘se’ e que investem na noção de corpo e tempo. O mundo é registrado para além de seu empírico, para além da linha de visibilidade de suas aparências, sendo concebido como transversalizado por uma reserva infinita que o transforma em trans-mundo, sem hierarquia de complexidade e da qual devêm os seus entes que, como suas dobras, dele se estendem e redobram, produzindo individuações únicas e incomparáveis do plano finito-ilimitado. Referimo-nos, aqui, a um todo que é da ordem do tempo e que atravessa as formas instituídas e os modos de produzi-las, impedindo-as de se considerarem como obra acabada e fechadas em si mesmas. “Bergson não cessará de dizer: o Tempo é o aberto, é o que muda e não pára de mudar de natureza a cada instante. É o todo, que não é um conjunto, mas a passagem perpétua de um conjunto a outro, a transformação de um conjunto num outro” (DELEUZE, 1992, p. 73).

No âmbito desta complexa e heterogênea dinâmica, engendram-se os modos de gestão, próximo e último item de nossa abordagem.

## **O trabalho como usos de si e as práticas de gestão**

Temos tido a preocupação em demarcar as práticas sociais do trabalho, da gestão e da subjetivação como composi-

ções dinâmicas. Sujeito-mundo são considerados planos que se implicam e contaminam e não apenas polos que se relacionam e interagem. Produção de dupla captura – trabalhador e trabalho animam as artes do fazer através de recombinações das experiências e dos saberes e de seu avançar incessante.

Neste particular, buscaremos associar saúde e trabalho uma vez que aquela depende da possibilidade de ultrapassamento da norma que define o normal momentâneo, tolerando as infrações à norma habitual e instituindo novas regulações para novas situações. Saúde, portanto, associa-se às práticas de gestão do trabalho que se orientam para expandir a vida em sua multiplicidade; situa-se no âmbito coletivo e político e não se contrapõe à doença. Saúde afirma um processo de análise crítica que age sobre as forças que barram e constroem a vida, significando, portanto, a afirmação do processo de trabalho como biopolítico, como superação da noção de simples cumprimento de uma tarefa. O trabalhar implica nas ações do sujeito, tomadas como atividade criadora e corresponde ao que deve ser reajustado, imaginado, inventado na realização de algo que não poderia ser obtido pela execução estrita da organização prescrita. Experimentar os desafios desta equibração instável, implica em usos de si, uma vez que o trabalho não existe isolado de um modo de extraí-lo do próprio corpo daquele que trabalha. Focalizando, portanto, os modos de subjetivar praticados no processo de trabalho vemos que a distância entre aquilo que se deve fazer e o trabalho real, efetivamente realizado pelo trabalhador, nos coloca em franca

ruptura tanto com o modelo solipsista que se volta para o sujeito e supervaloriza as relações interpessoais, quanto com os pressupostos fisicalistas, cuja concepção reduz o ser humano a um operador, cujo comportamento é concebido como submetido a leis naturais imutáveis e a causas identificáveis. Acreditamos que sem a atividade do sujeito, não existe trabalho e que é impossível que os indivíduos se retenham ao que lhes é prescrito. Permanecer no prescrito é considerado “invivível”, segundo Schwartz (2003), e o sujeito da atividade é colocado à prova em sua competência para fazer história que, sempre “inacabada”, é reescrita ao mesmo tempo em que se desdobra em outramento do sujeito e do mundo. Saberes do corpo, situados no plano não-lingüístico, defrontados aos saberes acumulados de uma história coletiva operam o engendramento de um trabalhador que não pode ser considerado como uma massa mole em que se inscreve passivamente a memória dos atos a se reproduzirem. Sendo uso de si, o trabalho passa ao lugar de um problema, de uma tensão, de um espaço de possíveis, sempre a ser negociado. Não há execução, mas uso. O que é convocado no trabalho são recursos, capacidades vastas, competências, o que não se identifica com capacidade para realizar a tarefa. A competência diz o grau de apropriação dos saberes conceituais, mas fala, também, do grau de apreensão das dimensões históricas e do debate dos valores que se vê convocado num meio de trabalho. Portanto, a competência não se separa das condições que, no dia-a-dia, dão conta da nossa capacidade de viver, referindo-se a esta capacidade industriosa,

essa combinatória problemática de ingredientes heterogêneos que não podem ser avaliados de forma objetiva e genérica (FONSECA; BARROS DE BARROS, 2004).

O trabalho efetivamente realizado, portanto, não pode ser reduzido a aspectos operatórios, pois inclui equívocos, limitações, variabilidade, criação, transgressões e também mobilização subjetiva. É ato de transformação do mundo e do sujeito. Nossa pesquisa e estudo têm como categoria essencial o seu próprio processo, o seu acontecer, o que nos conduz a problematizá-lo desde o campo operatório em que se inscreve, considerando o seu desenrolar no dia-a-dia, através de uma análise micropolítica que nos permita visibilizar e escutar as manobras criativas alojadas no seio das práticas, as quais, ao mesmo tempo que garantem a realização da obra, a impregnam com a poeira do tempo, situam sujeitos e objetos como processualidade em devir.

A gestão, os gestores e os trabalhadores, embora não exclusivamente, configuram a rede histórica e social, podendo ser tomados tanto como produtores quanto como consumidores de modos de vida, sendo a gestão considerada, nos termos postos por Gaulejac (2005), “como um sistema de organização do poder, que sob sua neutralidade aparente nos faz compreender as próprias características desse poder que tem evoluído no tempo” (p. 59). Na atual configuração da economia informacional e globalizada, diferenças em cada contexto nacional deverão revelar que o processo não tem uma via única. Há especificidades resultantes da articulação dos segmentos sociais,

da representação de seus interesses no aparato do Estado e de sua capacidade de garantir sua defesa na definição das políticas econômicas e sociais.

Retomando a definição de Gaulejac, podemos considerar que a problemática da gestão advém, portanto, por toda a parte, sobretudo onde a variabilidade obstaculiza a realização de procedimentos estereotipados. Toda gestão supõe escolhas, arbitragens, valores em nome dos quais as decisões se elaboram e concretizam. Ora, o trabalho nunca é totalmente expectativa do mesmo e repetição. Em nosso enfoque, o gestor não representa necessariamente uma categoria profissional específica e tampouco se associa exclusivamente às estruturas hierárquicas de gestão ou à idéia de rigorosa execução de tarefas de controle e observação direcionada a terceiros. Parece-nos necessário recusar a tese de que não há gestão senão a dos especialistas habilitados. Entendemos, segundo os aportes de Schwartz (2000), que gerir desloca-se sobre uma multiplicidade de registros: gestão de eventualidades específicas ao ofício, ao objeto da atividade, gestão das interfaces (estoques, prazos, abastecimentos, diversas relações clientes/fornecedores, qualidade, normas ISO, etc...), gestão na acepção dos orçamentos e tempos, dos indicadores econômicos de desempenho, das relações internas à equipe, cujos registros ela própria deve gerir, refletindo-os sobre si mesma: como fazer-se disponível para tornar compatíveis estas gestões heterogêneas? Como fazer uso de si?

Se todo o trabalho é sempre uso de si, e se podemos visualizar esta operação simultaneamente como uso de si por

outros e uso de si por si, parece-nos que esta formulação tem a particular vantagem de sugerir modulações tendenciais que afetam o engajamento dos sujeitos e do psiquismo nas transformações do trabalho, assim como as formas patológicas tendencialmente ligadas a estas modulações. Ela nos auxilia a compreender que um processo de delegação progressiva das instruções operacionais ao uso de si por si pode vir a redefinir certas funções do domínio do fazer, levando-nos a reconhecer que a atividade industriosa sempre é um “destino a viver”. Quando se fala em gestão, não se trata de negar as exigências e os constrangimentos específicos a cada atividade, sendo que o que queremos enfatizar, aqui, é que qualquer gestão só pode existir no confronto de gestões, o que remete ao alargamento da chamada esfera dos decisores. Neste sentido, podemos enfatizar a questão da gestão como própria à esfera do agenciamento coletivo de enunciação, sendo este que explica todas as vozes presentes em uma só voz, não se remetendo à distinção dos sujeitos. Operando como uma palavra de ordem, com tendência aglutinadora e sobrecodificadora, a gestão enquanto agenciamento coletivo de enunciação não remete aos comandos, mas aos atos que estão ligados aos enunciados. Opera como palavra de ordem levando-nos a indagar se seria possível, desde a composição rizomática e bifurcante do agenciamento-gestão, marcar pontos de criação e passagem, em que das composições de ordem sejam extraídos componentes de passagem e fuga inventiva (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Prosseguindo em nossa elaboração, queremos também chamar a atenção para a problemática do social enquanto imbricada aos modos de exercício do poder. Se hoje vivemos a chamada sociedade de controle, cujo modo de controle não se restringe aos espaços confinados, tal como evidenciado por Foucault (1996), notadamente em “Vigiar e Punir”, mas que se expande de modo contínuo a céu aberto, e, se hoje, a captura dos sujeitos independe, portanto, de sua imobilidade no espaço pois conta com o controle dos bancos de dados que extrapola os limites espaciais, temos de reconhecer que, com o advento das novas tecnologias, tornou-se possível um novo modo de exercício do poder chamado Sinóptico. Para Bauman (1999), “o sinóptico não precisa de coerção – ele seduz as pessoas à vigilância” (p. 48). A sociedade de controle passa, assim, a potencializar a invisibilidade do poder que se dilui através de fronteiras tênues e redes flexíveis, despertando uma sensação de aparente liberdade como se o corpo, o ritmo, o desejo não se submetessem a uma modulação contínua. Os aparatos disciplinares adquiriram sofisticação, sutileza e invisibilidade. São vistos para além dos objetivos de tornar dóceis os corpos e apropriar-se dos saberes. Precisam agora governar as almas, controlar as vontades, as potências de criação e a autonomia. Como efetivar tal tarefa senão fazendo dos sujeitos seus próprios gestores? Do controle ao auto-controle, quem sobrecarrega-se de prejuízos é o próprio trabalhador a quem o *neomanagement* outorga uma margem de liberdade a ser retribuída em forma de disponibilidade irrestrita ao trabalho,

mobilidade, criatividade e cordalidade, condizentes com a noção de trabalho imaterial que anteriormente desenvolvemos. Para Lazzarato (1997), a economia da informação é a nova máquina de captura das forças e dos signos e determina os novos agenciamentos coletivos de produção de subjetividade.

Em que pese não termos, neste espaço, nos expandido no exame de casos empíricos, gostaríamos de assinalar o fundamental papel que cabe aos modos de trabalhar e gerir, na produção de modos de vida e existir das populações. Segundo as contribuições de Sennett (2003), a flexibilidade exigida pela economia moderna se sustenta sobre três pilares: a reinvenção descontínua das instituições, a especialização flexível da produção e a concentração sem centralização. Essa reinvenção pode ser visualizada nas constantes reengenharias, re-desenho e reestruturações tão em voga atualmente. Consiste numa mudança irreversível, num rompimento com o passado e com o futuro, o que torna tudo presente, referente ao aqui e agora. As instituições que passam por mudanças obtêm, não raro, consequências trágicas, como a falência ou processos de demissão em massa. Decorrente da volatilidade da demanda do consumidor, a especialização flexível tenta colocar mais rapidamente produtos no mercado e devido à sua ânsia de responder à demanda, as mutações do mundo externo acabam por determinar o seu ambiente interno, fato que colabora para o surgimento da reinvenção descontínua das instituições. A concentração sem centralização, aparentemente uma contradição, diz respeito aos procedimentos de descentralização que

distribuem o poder para os níveis mais baixos da hierarquia, enquanto o concentram no topo. Esta nova forma de exercício da gestão no contexto das organizações desburocratizadas implica em novos modos de subjetivação, revelando-se também como tecnologias de si. No âmbito do trabalho material da atual economia informatizada, emerge um novo tipo de trabalhador – gestor e trabalhador – diferente do “operário massa” do modelo taylorista-fordista, que se caracterizava como “duplamente massificado: pelos contingentes da força de trabalho concentrados nas grandes fábricas e pela tendencial indistinção, do ponto de vista da divisão técnica do trabalho, de suas características pessoais, subjetivas” (COCCO, 2000, p. 78). A nova configuração do trabalho demanda que o trabalhador seja mobilizado não apenas como objeto, adjunto das máquinas. O capital simbólico que o constitui, seus saberes e competências adquiridos ou não na escola, são considerados como elementos diferenciais na corrida concorrencial das empresas. Seus modos de pensar, agir e sentir, modos de afetar e ser afetado integram a própria produção, uma vez que a produção da economia imaterial implica no investimento dos atributos imateriais de uma economia libidinal e desejante.

Face às caracterizações do trabalho imaterial, (re)organizam-se teorias e práticas de gestão, uma vez que o modo de produção capitalista global requer de quem trabalha além de qualificação e performance. Os métodos de gestão são, portanto, os fios condutores das organizações e, por consequência, afetam a vida daqueles que nelas trabalham. Segundo

Chanlat (2000), “por modo ou método de gestão entende-se o conjunto de práticas administrativas colocadas em execução pela direção de uma empresa para atingir os objetivos que ela se tenha fixado” (p. 81). Neste sentido, como apontamos anteriormente, trata-se de um processo complexo de gestões compreendendo o estabelecimento das condições de trabalho, a organização do seu processo, os sistemas hierárquicos e de comando, de avaliação, qualificação e controle de resultados, políticas de gestão de pessoas, dentre tantas outras instâncias e elementos.

A problemática da gestão contemporânea se insere na lógica da flexibilidade em todos os campos da vida dos sujeitos, sendo que o que importa é a interface entre os diferentes níveis hierárquicos e as diferentes funções e equipes. Trata-se da própria arte de viver no labirinto com as conseqüências decorrentes. Para Chanlat (2000), se observa atualmente uma racionalização acelerada dos modos de gestão, que se configura através de fusões e aquisições, reestruturações em massa e utilização de técnicas que buscam reduzir o tempo de resposta e os custos operacionais. Da racionalização das práticas de gestão, decorrem, segundo o autor, desigualdades crescentes, declínio da seguridade social, endividamento, reestruturações ineficazes, economia cada vez mais dominada pelos imperativos das finanças e conseqüências humanas muito visíveis. Entre estas tem-se que

o nível de stress profissional aumenta, que a confiança degrada-se, que o cinismo desenvolve-se, que a angústia econômica estrangula cada vez mais as pessoas, que o sindicalismo

retoma e reformula sua posição e que as pessoas ligadas à economia do mercado e aos princípios democráticos inquietam-se, a despeito de todos os discursos triunfalistas sobre os contornos da situação atual (op. cit., p. 59).

Nos termos de suas exigências atuais, gerir o processo de trabalho corresponde a um empreendimento biopolítico, ou seja, implica na articulação ponto por ponto das capacidades produtivas de um dado contexto social-laboral. Os gestores, desta forma, passam a ser considerados como empreendedores ontológicos, organizadores do conjunto das condições de reprodução da vida e da sociedade e não somente da “economia”.

## Referências

- BAUMAN, Z. **Globalização**: as conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BERGSON, H. A. **Evolução Criadora**. Rio de Janeiro: Ed. Delta, 1964.
- CHANLAT, J. F. **Ciências Sociais e management**: reconciliando o econômico e o social. São Paulo: Atlas, 2000.
- COCCO, G. **Trabalho e cidadania**: produção de direitos na era da globalização. São Paulo: Cortez Ed., 2000.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia. v. 2. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- FONSECA, T. M. G.; BARROS DE BARROS, M. E. Psicologia e processos de trabalho: um outro olhar. **Psico**. Revista da Faculdade de Psicologia da PUCRS, n. 35, v. 2, p. 133-140, 2004.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.
- \_\_\_\_\_. Mesa redonda 20 de maio de 1978. In: **Ditos e Escritos IV** – Estratégias Poder-Saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- GAULEJAC, V. de. **La société malade de la gestion**: idéologie gestionnaire, pouvoir managérial e harcèlement social. Paris: Seuil, 2005

- GUATTARI, F. **Revolução Molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- LAZZARATO, M. Pour une redéfinition du concept de “bio-politique”. **Futur antérieur**, n. 3-40, 1997.
- \_\_\_\_\_ ; NEGRI, A. **Trabalho Imaterial**. São Paulo: DP&A, 2001.
- NEGRI, T. **Exílio**. Seguido de Valor e Afeto. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- SCHAWRTZ, Y. Le paradigme ergologique ou un métier de Philosophe. Toulouse: Octarès, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Conferência de Abertura do Seminário Trabalho e Saber**. Trabalho apresentado na UFES/Belo Horizonte, 2003.
- SENNETT, R. **A corrosão do caráter**: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- VEYNE, P. **Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história**. Brasília: Ed. UnB, 1988.

## **A dominação masculina: formas (in)sustentáveis de ser homem e mulher<sup>1</sup>**

Para Pierre Bourdieu, uma teoria científica pode se apresentar como um programa de percepção e ação, o qual poderá propiciar tomadas de posição tanto científicas quanto epistemológicas. Contudo, a relação estabelecida com tal “programa” não deverá se caracterizar por atitudes de veneração que possam conduzir à probabilidade de se tomar como evidente tudo o que tal teoria ou teórico afirme, sendo necessário que se faça uma leitura epistemológica e sociologicamente crítica. O autor ilustra tal atitude do espírito científico com as metáforas da “estalagem espanhola”, para onde cada um leva o que quer consumir, e da música feita não para ser escutada, mais ou menos passivamente, ou mesmo executada, mas sim para fornecer princípios de composição (BOURDIEU, 1970). Efetivamente, Bourdieu não se parece com um “entesourador” no sentido marxiano. Agindo de forma pragmática, ele rompe com o anacronismo, re-atualizando e re-temporalizando conceitos de autores canônicos como Marx, Weber e Durkheim, e ainda os de Foucault, Freud e alguns filósofos. E isso sem que os anuncie a cada passo. Sua forma de apropriação conceitual parece incorporar-se efetivamente a uma composição que é toda sua, fiel e ao mesmo tempo infiel às obras originais, mas re-significadas

---

1 Artigo publicado na revista *Estudos Feministas*, v. 7, s.p., 1999.

pelo seu esforço em construir instrumentos de leitura que auxiliem na interpretação do mundo social.

Bourdieu não oferece somente um conhecimento; ele expõe seu próprio habitus, enquanto agente do poder simbólico, deduzindo-se de seu procedimento a forma pela qual as estruturas objetivas se tornam cognitivas, bem como as possibilidades de estratégias por parte dos agentes que, orientados pelo sentido do jogo, não se encontram plena e passivamente comandados pelas estruturas exteriores.

“Invenção dentro de limites”, como se refere Connell (1990), é o que Bourdieu ensina e produz, estando sua teoria e seu trabalho científicos centrados na interrogação sobre como um sistema opressivo e explorador se estabiliza e se reproduz. Bourdieu é daqueles teóricos sociais que apresentam uma forma de falar sobre o que significa viver no mundo, tendo construído uma teoria da prática, através da qual evidencia que o sistema de exploração é sustentado por forças que estão fora de sua própria “economia”. Ele formula isso através dos conceitos de habitus, senso prático e estratégia, com os quais rompe com o ponto de vista objetivista e com a ação sem agente que o estruturalismo supõe.

Se eu tivesse que caracterizar meu trabalho em duas palavras (...), se eu tivesse que lhe aplicar um rótulo, eu falaria de *Constructivist structuralism ou structuralist constructivism*. Por estruturalismo (...) quero dizer que existem no próprio mundo social e não apenas nos sistemas simbólicos (...) estruturas objetivas, independentes da consciência e da vontade dos agentes, as quais são capazes de orientar ou coagir suas práticas ou representações. Por construtivismo quero dizer que

há, de um lado, uma gênese social de esquemas de percepção, pensamento e ação que são constitutivos do que chamo *habitus*, e de outro, das estruturas sociais, em particular do que chamo de campos e grupos (BOURDIEU, 1989, s.p.)

Bourdieu chama a atenção para o primado da razão prática, entendendo *le sens pratique* como produto do emprego de esquemas classificatórios manejados no estado prático, pré-reflexivo, possuidores de uma lógica, mas de uma lógica prática. Isso equivale a dizer que o autor não glorifica o dito “saber popular”, uma vez que o concebe como engendrado em meio às confusas vicissitudes e contradições da própria vida. Diz ele:

para saber o que as pessoas fazem, é preciso supor que elas obedecem a uma espécie de “sentido do jogo” (...) e, para compreender suas práticas, é preciso reconstruir o capital de esquemas informacionais que lhes permite produzir pensamentos e práticas sensatas e regradas sem a intenção de sensatez e sem uma obediência consciente a regras explicitamente colocadas como tal (BOURDIEU, 1989, s.p.).

Nesse sentido, Bourdieu caracteriza o trabalho do sociólogo como aquele encarregado de “desfatalizar” e conceder oportunidade à razão, para que obtenha meios de escapar à história enquanto descobre sua historicidade. Ao historicizar, a sociologia desnaturaliza, e poderá encorajar um desencanto cínico enquanto descobre a coação até no íntimo do “sujeito”. “Em suma, ele leva o humanista ao cúmulo do desespero ao mostrar a necessidade na contingência, ao revelar o sistema das condições sociais que tornou possível uma determinada maneira de ser ou de fazer... Miséria do homem sem

Deus e sem destino de eleição, que o sociólogo apenas revela” (BOURDIEU, 1989, s.p.).

Assim é que o trabalho de Bourdieu se torna útil às análises da questão do gênero, visto que seus conceitos, além de se inserirem como instrumentos importantes para as tentativas de compreensão dessa instituição milenar que é a da dominação masculina, oferecem oportunidade para uma posição científica e epistemológica que não se situa no polo dos deterministas estruturais nem tampouco no dos subjetivistas. O reconhecimento da cumplicidade ontológica, gerada pelo habitus, entre os campos sociais e seus agentes, a importância de se entender a distinção entre os agentes a partir da introjeção, pelos mesmos, dos princípios de visão e de divisão inscritos nas estruturas objetivas dos campos e dos grupos e, ainda, a observação das regularidades e das irregularidades das práticas e das estratégias que, além de romper com a ideia dos sujeitos enquanto meros suportes da ideologia, oferecem a noção de uma atuação existencial dentro de limites, esses são alguns dos estímulos que conferem a Bourdieu a qualidade de “companheiro intelectual” a quem se pode pedir uma mão quando necessário.

Por conseguinte, torna-se importante realçar as críticas que lhe são imputadas, em especial as de Conell (1990), que me parecem bastante diretas, e as de Rockwell (1990), que questionam, sob diversos ângulos, as características do processo reprodutivo. A principal crítica feita por esses autores é a de que Bourdieu é deficiente por não reconhecer as descontinuidades do processo histórico, a conflitualidade no próprio

processo de socialização, pautando-se por formas sociais de ser e de fazer homogêneas e unificadas, desconhecendo as lutas fragmentárias e as análises de possibilidades. Com isto, Bourdieu poderia ser interpretado como aquele que transforma o processo da reprodução em produção de cópias e réplicas.

Para Rockwell (1990), por exemplo, é necessário que se formule a determinação da reprodução em termos mais históricos, vinculados às lutas sociais concretas, o que possibilitaria a distinção de movimentos contraditórios de reprodução, coexistentes numa mesma formação social. Reforçando-se em autores como Thompson e Williams, Rockwell diz que a determinação da reprodução dá-se no processo de lutas sociais, e não como “efeito” de alguma estrutura social essencial.

Enfim, as críticas provindas de autores diversos se assemelham nas diferenças e conduzem a uma ideia de que a reprodução é apenas um entre vários processos que constituem historicamente as realidades. Contudo, o que mais se observa nos “Ditos” de Bourdieu sobre tais questões críticas soa como indignação de sua parte, como forte argumentação para esclarecer seus esforços em afastar-se, em recusar uma posição teórica que implicasse na exclusão dos agentes sociais. A esse respeito, numerosos argumentos são enunciados, imbricando-se diretamente sua crítica ao “fatalismo”, à “naturalização”, à “des-historicização”.

É verdade, no entanto, que deva existir algo mais do que o “devotamento ao destino” evidenciado em seu trabalho empírico. Seu conceito de estratégia, no meu entender,

não chega a esgotar suas potencialidades quando aplicado ao mundo social, resultando, quase sempre, em armadilha da própria reprodução. Contudo, é bastante provocador o fato de que, sob a aparência de novas, as próprias práticas sociais ainda pareçam funcionar como grande eco da repetição, não se verificando, desde que se aplique certo rigor ao que se entenda por mudança, evidências de transformação estrutural nos campos e nos grupos sociais. Os princípios classificatórios, colocados na própria divisão social, e que operam nos sujeitos como percepção diacrítica (julgamento, análise e compreensão que separam), parecem ainda se constituir nos próprios esquemas gerativos das práticas. As práticas não parecem ter confirmado, nos dias atuais, seu caráter de racionalidade e de deliberação consciente. Ao contrário, consagram-se como permanentemente inscritas nas obscuridades do habitus, movendo-se pela necessidade que se tornou virtude, identificando as disfunções e afirmando suas diferenças sem necessidade de querer fazê-lo, fazendo-as ser de acordo com o dizer, marcando-as pela naturalidade, pela qual basta ser o que se é para ser o que é preciso ser.

São conhecidos hoje como deficitários os “avanços” da consciência no sentido da transformação social; são ainda sabidos os esforços do capitalismo, por exemplo, na esfera da produção, para obter uma apreensão cada vez mais totalizante e individualizante dos/as trabalhadores/as, através da gestão do que Stephen Wood denomina de “qualificações tácitas ou implícitas”, ou seja, as não adquiridas no sistema formal ins-

trucional; os próprios movimentos patronais no sentido do “holismo” podem se apresentar como expressão de que os esforços de dominação, com vistas à exploração, não se contentam mais com as “ditas” consciências objetivas e com as “meras” qualificações técnicas. O ser do trabalhador/a, envolvendo toda e qualquer classificação que o constitui, identifica-o e o distingue (raça, gênero, classe, religião etc), é requisitado, é mobilizado com vistas ao proveito de suas potencialidades globais, não se verificando a contrapartida de “remuneração” sobre tais qualificações aprendidas tacitamente.

Ou seja, os processos de dominação e exploração entrelaçam-se de forma perversa e requintada, enquanto supõem e propõem a gestão, não mais de força de trabalho, mas dos próprios homens e mulheres, enquanto agentes produtores. Diante disso, não parecendo haver motivos para glorificação das proclamadas “mudanças”, apontadas neste momento tão somente do ponto de vista da produção econômica, é que Bourdieu se torna importante para encorajar o “desencantamento da experiência dóxica”, em que tudo pode ser percebido como natural e evidente, visto que as tendências imanentes da ordem estabelecida vêm continuamente ao encontro de expectativas espontaneamente dispostas a antecipá-las.

## **A construção social dos sexos como somatização da dominação**

A ênfase dos estudos sobre gênero constitui-se em fato capaz de evidenciar que a produção científica se esforça por

visibilizar as identidades mesmas dos agentes sociais, abrindo-lhes espaço e des-asfixiando-os do peso determinístico, seja das estruturas sociais, seja dos próprios conceitos universalizantes nos quais eles se encontram alocados. Assim, as formulações a respeito evitam colocar-se em termos de “macro e micro”, construindo uma outra ordem de complexidade para a análise do social. Junto à escala estrutural é acrescida a da conjuntura, na qual os conteúdos se reproduzem na medida de sua vigência política, o que delimita o processo de reprodução à própria temporalidade histórica. Admitindo-se a história tecida no cotidiano da vida e dando conta de como os seres humanos produzem sua existência, trata-se, antes de tudo, de introduzir no conceito de ação a própria noção de autores da mesma. A visibilidade da face dos agentes foi por muito tempo formatada (e negada) segundo a visão de classe social, a qual exclui, em sentido estrito, a possibilidade de percepção e reconhecimento de diferentes facetas e seus intercruzamentos no mesmo sujeito. O desvelamento da importância de se reconhecer outras categorias, como as de raça e gênero, por exemplo, indicam a des-canonização do conceito de classe, como totalizante, para dar conta da biografia social dos indivíduos. Questiona-se, outrossim, os próprios princípios de uma ciência androcêntrica, mobilizando-se, desde então, novas potencialidades para os estudos sociais. Uma das decorrências importantes remete à compreensão do movimento histórico como imbricado às lutas sociais, lutas estas realizadas por sujeitos concretos, cujas identidades são atravessadas e construídas a partir da inclusão

de todos os seus caracteres biológicos, econômicos e sociais. Bio, sócio e econômico seriam os intercruzamentos possíveis na construção do sujeito social, donde se funda uma racionalidade de ordem complexa e multidimensionada.

Os estudos de gênero apontam para essa direção da ciência, ao mesmo tempo que se recusam a aceitar os padrões masculinos universalizados da própria produção científica, a partir dos quais se hegemonizaram esquemas dominantes de produção de saber. Vale lembrar, contudo, que embora numerosos/as estudiosos/as afirmem a necessidade de articular essas diferentes categorias (raça, classe e gênero) e sejam mesmo ensaiadas aproximações teóricas que as levem em consideração (Joan Scott, 1990, Madeleine Amot, 1987, Jean Anyon, 1990, Heleieth Saffioti, 1992, Michael Apple, 1987 e 1988, e outros), este ainda é um terreno onde todos se movimentam com extrema cautela, onde são frequentes os tropeços e onde, algumas vezes, acaba-se por preferir as rotas mais conhecidas (LOURO, 1990, s.p.).

De outro lado, torna-se importante realçar que tais análises se dispõem a diferenciar, ou seja, a reconhecer a realidade social não como unidade homogênea e indiferenciada, mas percebê-la em suas nuances e fragmentaridades, abandonando, por conseguinte, a concepção de modelos totalizantes. É o próprio conhecimento e a forma de produzi-lo que entram em questão, uma vez admitido que o tecido social se faz a partir de inúmeras redes e tramas, ficando ao “conhecedor” a consciência de sua incompletude, bem como a realidade dos limites que poderão operar como desafio à pesquisa interminável. Ciência compromissada em conhecer o sentido da experiência humana (SCOTT, 1990) e que, portanto, desloca a

ênfase posta na causa para a ênfase posta no sentido; ciência cujas análises possibilitam

reconstituir e restituir as incontáveis ações e interações, em que incontáveis agentes investiram seus interesses específicos, totalmente estranhos em intenção ao resultado para o qual eles, no entanto, concorreram (...) [ciência que] deve ao menos saber e lembrar que as tendências mais globais, as coações mais gerais só se realizam através do mais particular e do mais acidental, ao acaso das aventuras, encontros, ligações e relações aparentemente fortuitas que desenham a singularidade das biografias (BOURDIEU, 1970, s.p.).

Saffioti (1992) auxilia: “Pensar os agrupamentos humanos como estruturalmente dados, quando a estrutura consiste apenas de uma possibilidade, significa congelá-los, retirando da cena a personagem central da história, ou seja, as relações sociais” (s.p.).

É deste ângulo que hoje se reconhece a sociedade como capitalista e patriarcal, constituindo-se, portanto, tanto o capitalismo como o patriarcado, em estruturas fundantes, estruturadas e estruturantes. A concepção que orienta os estudos de gênero fundamenta-se, por conseguinte, no tratamento de ambos, capitalismo e patriarcado, como sistemas autônomos, mas interligados, sendo que suas dinâmicas se influenciam reciprocamente, entendendo-se que, nessa interdependência, ambos se auxiliam na consecução de sua reprodução. Evidências históricas, não obstante, mostram que o patriarcado, como estruturador das relações sociais entre homens e mulheres, tem transcendido o próprio capitalismo, por sua resistência de séculos, acompanhando as referentes formações sócio-

econômicas, transmutando-se nas formas, mas guardando sua inflexível caracterização política de subordinar as mulheres aos homens (ROSALDO; LAMPHERE, 1979).

As formas de ser homem e mulher têm se incluído no que se pode denominar “formações históricas”, ou seja, devem ser circunstanciadas ao espaço e ao tempo em que se manifestam, definindo-se, portanto, como construções sociais e históricas particulares de sujeitos femininos e masculinos, “construções estas que se fazem de acordo com diferentes modelos, ideais, imagens que têm as diferentes classes, raças, religiões etc, sobre mulher e sobre homem” (LOURO, 1990, s.p.). Tal construção social dos sexos não se dá, contudo, sem atingir a reprodução do sujeito particular que, segundo Rockwell (1990), é o que delimita a escala mínima do processo reprodutivo, tornando-se a mesma, contudo, impensável fora da rede que a vincula com outras dimensões. A construção de gênero, portanto, está imbricada ao processo de socialização, formação e educação, tornando-se implícita sua discussão, desde que se queira compreender os processos sociais de formação das identidades masculina e feminina.

Tal temática é abordada extensamente por Bourdieu (1990) em “La Domination Masculine”, estudo que oferece importantes subsídios à temática das relações “generizadas”. Através do trabalho etnográfico realizado numa tradição estrangeira, a dos montanhese bérberes de Kabília, que “fizeram de sua cultura o conservatório de um antigo fundo de crenças iterrâneas organizadas em torno do culto da virilidade” (s.p.),

Bourdieu elabora uma análise na qual considera a dominação masculina como a forma paradigmática da violência simbólica. Evidencia, assim, que a eficácia do poder simbólico se encontra na medida direta de seu ocultamento, de sua transfiguração nos modos codificados e ritualizados da própria cultura.

O “sentido do jogo” é apreendido como capital cultural, assegurando comunicação entre os homens e as mulheres de Kabília, dentro de padrões ultra-consequentes do primado da masculinidade. Com a noção de habitus sexuado e sexuante, torna compreensível a forma pela qual a interação entre agentes e cultura produz formas de visão e de divisão, o que lhes fornece não só o conhecimento do mundo social, como também a matriz possibilitadora da obtenção de tal conhecimento. As próprias estruturas cognitivas, como processo construído, não existem fora de sua relação com as estruturas objetivas, constituindo-se naquilo que estrutura o próprio indivíduo, tomado em sua totalidade tanto biológica como psíquica. O habitus sexuado e sexuante torna-se um dos mediadores da relação social dos agentes, os quais funcionam de acordo com as disposições que lhes foram inculcadas, mas que existem como interioridade apropriada, seja para perceber, seja para julgar e agir. Através do habitus, como cumplicidade ontológica e que funciona quase como um superego, “as formas de classificação social deixam de ser universais (transcendentais) para se tornarem (...) formas sociais, quer dizer, arbitrárias (relativas a um grupo particular) e socialmente determinadas” (BOURDIEU, 1970, s.p.).

O poder simbólico frutifica nessa possibilidade de se estabelecer uma ordem gnosiológica que, possibilitando o sentido imediato do mundo, supõe o conformismo lógico, exercendo sua autêntica função política, em que a integração lógica é a condição da integração moral.

Para Bourdieu, a cultura que une também separa, e os sistemas simbólicos cumprem a função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, contribuindo assim para a “dominação dos dominados”. Se as estruturas simbólicas têm um extraordinário poder de “constituição”, poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), elas devem sua força, no entanto, ao fato de que as relações de força que nelas se exprimem só se manifestam sob forma transfigurada e irreconhecível de sentido.

É apenas por causa de sua capacidade de “deslocação” que o poder simbólico se torna reconhecido, ou seja, ignorado como arbitrário, possibilitando a crença compartilhada a respeito do sentido do jogo concorrencial específico ao campo. Os atores, regrados pela “lógica do jogo”, só realizam as ações que podem efetivamente realizar, apresentando regularidades de práticas que expressam obediência às regras, sem que eles saibam, e ainda orientam-se no sentido da “maximização de lucros”. É Ortiz (1983) quem sintetiza a ideia de que a crença coletiva que solda, no interior do campo, agentes em posições assimétricas de poder fundamenta-se no desconhecimento, pelos agentes, de que o mundo é um espaço de conflito e de

concorrência entre grupos com interesses distintos. Sabendo-se que o habitus assegura a interiorização da exterioridade e adequa a ação do agente a sua posição social, tem-se que as diferenças se objetivam nas disposições que possuem os indivíduos para legitimar os valores dominantes, inscrevendo-se naqueles como uma forma de conhecimento que desconhece e não apreende a sociedade como estratificação de poder.

Assim é que em Kabília a divisão sexual, que enuncia o primado da virilidade, parece estar na “ordem das coisas”, constituindo-se numa autêntica experiência dóxica, que se consolida na concordância entre as estruturas objetivas e as cognitivas, excluindo o questionamento herético. “Esta experiência é a forma mais absoluta do reconhecimento da legitimidade: ela apreende o mundo social e suas divisões arbitrárias, a começar pela divisão social construída entre os sexos, como naturais, evidentes, inelutáveis” (BOURDIEU, 1990, s.p.). Divisão esta que não apenas diferencia, mas subordina e desigual a mulher em relação ao homem, concebendo-a desde o nascimento como entidade negativa, ou seja, que se identifica pelo que não possui, portanto, entidade de falta. Estando a mulher excluída e identificada com um sistema simbólico que a coloca sempre em oposição homóloga ao homem, adjetivada pelo preconceito desfavorável, resulta que ambos, sendo semelhantes na diferença, são suficientemente concordantes para se sustentarem mutuamente. Nascidos com a distinção natural, ou seja, bastando-lhes ser o que são para ser o que é preciso ser, seu habitus sexuado, natureza socialmente consti-

tuída, ajusta-se de imediato às exigências do “jogo”, o qual é orientado por um conhecimento sem consciência e por uma intencionalidade sem intenção.

Constrangidos através do corpo, homens e mulheres tornam-se autênticos exemplos de somatização das relações de dominação, o que se dá através da “familiarização com um mundo simbolicamente estruturado, como de um trabalho de inculcação coletivo, mais implícito do que explícito (...), pelo qual se opera uma transformação durável dos corpos e da maneira de usá-los” (BOURDIEU, 1990, s.p.) . Tal trabalho de inculcação se orienta pela ideia de corpo como um *pense bête*, o que significa tornar necessário cultivar-lhe uma outra natureza, a da cultura, sempre contrária à natureza biológica.

O golpe de força que o mundo social exerce sobre cada um dos sujeitos consiste em imprimir em seu corpo (...) um verdadeiro programa de percepção, de apreciação e de ação que, na sua dimensão sexuada e sexuante, como em todas as outras, funciona como uma natureza (cultivada, segunda), isto é, com a violência imperiosa e (aparentemente) cega da pulsão ou fantasma (...) Ao se aplicar a todas as coisas do mundo, a começar pela natureza biológica do corpo (...) este programa social naturalizado constrói a diferença entre os sexos biológicos de acordo com os princípios de divisão de uma visão mítica do mundo, princípios que são eles mesmos o produto da relação arbitrária da dominação dos homens sobre as mulheres, a qual está inscrita na realidade do mundo, enquanto estrutura fundamental da ordem social (BOURDIEU, 1990, s.p.)

Assim, o devotamento ao destino natural parece ser o sentido das práticas, uma vez observarem-se, nos jogos sociais,

a disposição do herdeiro (homem) em aceitar sua herança e sua nobreza, e igual disposição da des-herdada em aceitar sua natureza de excluída e “viscosa”. Através de verdadeira “ação psicossomática”, as diferenciações sexuais organizam a hexis corporal e as pulsões mais obscuras do inconsciente, a serviço da celebração do corpo como suporte da distinção. O reforçamento de tais simbolismos encontra-se reiterado nas próprias práticas dos agentes sexuais, que, orientados pela “profecia auto-realizadora”, realizam eles próprios, em si e por si, a enunciação do poder simbólico. Coação tornada consentimento, constrangimento tornado subjetividade, evidenciam a intensidade de um processo de reforçamento e circulação de mútua ratificação, no qual as heresias ou heterodoxias muitas vezes servem para “avivar a fé”, visto manterem-se intactos os princípios mesmos de divisão do campo social.

De particular interesse na análise de Boudieu é a forma como ele discute as “obrigações” do dominante, no sentido da honra, circunscrevendo-o a um jogo de disputas pelo poder e pela virilidade, enfim pelo que é considerado honroso. Um jogo que lhe imputa a compulsão a uma “espécie de esforço desesperado, e tão patético, em sua inconsciência triunfante, que todo homem deve fazer para estar à altura de sua ideia infantil de homem” (BOURDIEU, 1990, s.p.).

Os homens também são dominados, mas desta vez pela *Illusio dominandi* que faz o homem verdadeiramente homem. É o princípio indiscutido de todos os deveres em relação a si mesmo, o motor ou o móvel de todas as ações que alguém “se

deve”, isto é, que se deve realizar para estar em ordem consigo mesmo, para permanecer digno a seus próprios olhos de uma ideia (recebida) de homem.

É assim, mediante a coerência de seu sistema de pensamento, que se encontra em Bourdieu aquela “generosa” oportunidade de, em sendo mulher, e reconhecendo a necessidade de emancipação dos condicionamentos sociais que transformaram o sexo feminino em portador e símbolo de desigualdade e inferioridade social, ao mesmo tempo compreender também a problemática dos homens, não lhes imputando o lugar de algozes unilaterais, dos quais nós mulheres seríamos as vítimas destroçadas.

Nesse processo social, analisa-se muito mais do que a dominação masculina. Analisa-se a forma mesma de produzi-la e inscrevê-la nas subjetividades dos homens e das mulheres, forma que está anteriormente definida no próprio campo social, o qual não é o resultado das ações dos indivíduos, mas ele próprio sendo estruturante porque estruturado por relações de poder, “o que implica afirmar que ele se estrutura a partir da distribuição desigual de um quantum social que determina a posição que um agente específico ocupa em seu seio” (ORTIZ, 1993, s.p.).

## Referências

- BOURDIEU, P. **Coisas Ditas**. São Paulo. Brasillense, 1970.  
\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.

- \_\_\_\_\_. La domination masculine. **Actes de La Recherche**, n. 84, p. 2-31, 1990.
- CONDI, R. W. A caixa preta do hábito nas asas da história: reflexões críticas sobre a teoria da reprodução social. **Teoria e Educação**, v. 1, p. 45-64, 1990.
- LOURO, G. L. Uma Leitura da História da Educação sob a perspectiva do gênero. **Teoria e Educação**, v. 1, 53-67, 1990.
- ORTIZ, R. (org.). **Pierre Bourdieu**. São Paulo: Ática, 1983.
- ROCKWELL, E. Como Observar a Reprodução. **Teoria e Educação**, v. 1, p. 65-78, 1990.
- ROSALDO, M. Z.; LAMPHERE, L. (orgs.). **A mulher, a cultura, a sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- SAFFIOTI, H. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, A. O.; BRUSCHINI, C. (orgs.) **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro/São Paulo: Rosa dos Tempos/Fundação Carlos Chagas, 1992, p. 183-215.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 15, n. 2. p. 5-22, 1990.

## **Algumas considerações a respeito do dever-mulher do trabalho<sup>1</sup>**

Que relações podemos estabelecer entre a gestão hospitalar e a luta contra o que nos torna fracós?

Responder a esta questão certamente nos remete a uma análise dos modos de trabalhar institucionais, modos estes, por sua vez, articulados a políticas de saúde que nutrem um certo modelo social, fomentando-o na direção desejada. Não podemos, aqui, deixar de mencionar a grave crise que atravessa o sistema nacional de saúde, crise esta que pode ser colocada tanto em termos materiais como imateriais, por se constatar tanto um recuo do Estado no fomento e financiamento de gastos públicos em saúde, incluindo-se aí a pesquisa, desenvolvimento tecnológico, expansão dos quadros de pessoal e sua capacitação permanente, como nas imensas dificuldades constatadas em implementar as reformas previstas na área. Problemas de ordem vital, uma vez que, mesmo dispondo o sistema de dispositivos legais e discursivos para a transformação do modelo de atenção tradicional e já superado, não encontra a suficiente alavancagem dos mesmos por parte dos sujeitos que devem operar as mudanças, sejam elas da ordem gerencial e gestionária, sejam da execução e da prática cotidiana. As novas

1 Palestra proferida em 2004 no Hospital Fêmeina, em Porto Alegre, em comemoração ao Dia Internacional da Mulher. Texto publicado posteriormente na *Revista da Sociedade de Psicologia do Rio Grande do Sul*, v. 4, n. 1, p. 117-122, 2005.

propostas carecem de recursos de todas as ordens para sua implementação e acompanhamento, para fins de fazê-las vingar. Aqui, mais do que adentrar na questão, apenas procuro fazer emergir alguns dos desafios atuais que fazem vez de um rápido contexto para a reflexão que venho propor.

Quando invoco elementos a respeito dos modos de trabalhar associando-os à gestão institucional, talvez não fique evidente de imediato que tal trabalho não se refira exclusivamente aos usuários do hospital, seus chamados pacientes ou clientes. Incluo, como parte estratégica e indispensável da gestão hospitalar, também aquelas proposições e práticas que configuram seus próprios processos de trabalho, os modos pelos quais busca fazer o processo andar na direção desejada, a maneira como hierarquiza e atribui poder aos saberes do seu corpo coletivo de trabalhadores, aos modos como avalia seus erros, sejam de decisão, sejam de execução e controle, como reconhece os méritos e impulsiona o ânimo de seus trabalhadores. Os modos de trabalhar não são inócuos e estão longe de dizerem respeito tão somente à sua finalidade-fim. Não são exteriores aos sujeitos que os produzem; eles incidem, se refletem sobre eles tornando-os suas imagens refletidas. São, pois, produtores de sujeitos, e é desta maneira que vida e trabalho se encontram indissociados, levando-nos a problematizar a ordem organizacional como uma espécie de usina de produção de sujeitos, comprometida com valores e com um certo modelo de humano e, por conseguinte, com uma concepção de saúde coletiva. Acreditamos mesmo que os efeitos

subjetivantes dos modos de trabalhar institucionais incidem nos próprios modos de cuidar e tratar os usuários, associando-se uns aos outros, configurando uma cadeia de intermináveis ressonâncias. As práticas terapêuticas e sua potência de afetar os corpos doentes e em sofrimento, embora possam vir a ser compreendidas no contexto de uma imensa rede de saberes e experiências coletivas, são veiculadas e se expressam, junto ao paciente, inevitavelmente através de um agente de saúde ele próprio possuidor de suas dores e implicado com o constante combate que deve travar para se manter saudável. Não seria desejável que pudéssemos perceber e ver esta relação e aquilatar o quanto ela torna delicado o processo terapêutico, e nos perguntarmos o quanto ela pode vir a potencializá-lo ou não? É evidente que me refiro aqui ao chamado trabalho imaterial de cunho afetivo que é transportado no seio dos procedimentos médico-hospitalares. Refiro-me, aqui, ao cuidado como pertencente à ordem de uma produção imaterial, de espécie afetiva e que pode vir a se associar à vontade de potência dos corpos no combate com aquilo que os está a enfraquecer. Falo, aqui, de uma espécie de trabalho cujos efeitos se revelam como expansão da vida dos corpos, trabalho de afecção, da ordem de uma sensibilidade aquém das palavras. Trabalho que vai se implicar no próprio cerne da dor dos corpos, ou seja, a experiência de sua finitude e que possui a capacidade de facilitar os processos de recuperação do adoecer. Falo aqui de um paradigma relacional que se pauta pela verdade que o afeto impõe, falo de um modo de trabalhar que, ao considerar

que não temos um corpo e sim que somos um corpo, atua exatamente naquelas lacunas produzidas pela doença, nas quais pode prevalecer uma vontade de nada, dando lugar à vida pequena e sem brilho: vontade de aniquilamento, hostilidade à vida, imobilismo doentio. O corpo doente precisa encontrar um novo jeito de ser, precisa re-inventar-se...

E, é assim que pergunto: o que poderíamos vir a escutar e ver caso nos aproximássemos de um hospital, nos inclinássemos sobre o seu corpo, tal como uma mãe ao sustentar seu bebê enquanto o banha?

Poderíamos dotar o nosso olhar dos mesmos efeitos daquele gesto solícito no qual se condensam diversos sentidos? Poderíamos inscrever tais efeitos como pertencentes à zona do que entendemos como ação terapêutica? O que pode um olhar, um dizer, um escutar, um fazer? Pode arrastar consigo a vontade de potência, a resistência da vida, transformar-se em ato clínico e em ferramenta de combate contra o que nos enfraquece? O que pode um hospital em relação a este combate, enquanto ele próprio, como equipamento social, necessita também de cuidados para com seu próprio corpo e sua própria saúde? Como entender que o hospital, enquanto dispositivo de atenção e promoção da saúde, não disponha ele mesmo de elementos que lhe garantam uma certa imunidade contra o seu próprio adoecimento, miserabilidade e precarização? Como entender que aquele que cuida e trata também deve ser cuidado e tratado? Defrontamo-nos, aqui, com um paradoxo que nos aponta a necessidade de virmos a reconceituar

a própria noção de saúde/doença que tem tradicionalmente inspirado as práticas, as políticas e mesmo as expectativas dos cidadãos comuns em relação à saúde. E, então, é que perguntamos: o que pode um hospital em relação à saúde se a considerarmos como imanente ao próprio viver cotidiano das populações e seus sujeitos e não mais como assunto exclusivo de especialistas? Se a considerarmos como todo o elemento vital, ou seja, como conquista diária, como combate contra adversidades cotidianas, não sendo estável e tampouco inata, ideal e garantida? O que pode um hospital se considerarmos a saúde como o permanente movimento de combate contra o que nos enfraquece, seja física, seja mentalmente? O que pode um hospital quando se concebe que ser saudável não diz respeito ao alcance de um estado de calma e estabilidade, mas diz respeito exatamente ao modo como se enfrenta a variabilidade, esta sim considerada como o aspecto predominante da vida. Aqui, podemos pensar a questão da saúde como associada não só aos processos de subjetivação, como ao modo pelo qual construímos normas para o nosso viver e as desmanchamos e reconstruímos frente às vicissitudes, esculpando-nos tal qual um rio escava o seu leito enquanto corre e flui. Subjetivação e saúde se associam exatamente nesta delicada passagem que faz do corpo uma ponte para o mundo, ponte esta que estará regida por índices variáveis de transversalização, ou seja, por capacitação maior ou menor de abrir-se à própria diferenciação e fazer-se passagem de novos possíveis associados à expansão da vida. A doença, então, individual e institucional, passa

a sinalizar a dificuldade de virmos a alterar a situação que nos agride física e psiquicamente, significando um aprisionamento, uma captura nos fluxos do devir. Os processos que levam ao adoecimento são, assim, bastante complexos, já que apresentam não só uma dimensão individual, mas principalmente, coletiva. Referir a capacidade do corpo – individual e institucional, repito – em reorganizar-se diante de adversidades, abrir-se para criar novas normas, para contrair novos hábitos, para gerir de um outro modo as forças que o fustigam, não significa celebrar uma espécie de voluntarismo espontâneo do sujeito individual, focando-o como responsável único pelo seu processo de adoecimento. Não temos dúvidas da singularização do adoecimento e não pretendo reafirmar gastas fórmulas generalizantes. Cada corpo é único em seu modo de conectar-se com o mundo, em seu modo de deixar-se afetar; a cada instante o corpo é todo o seu passado, passado este que o reveste como uma espécie de memória esquecida, como um duplo, podendo-se pensar mesmo que o corpo se faz por sua imaterialidade, ou seja, pelas marcas sensíveis que nele se imprimem indelevelmente e que se fazem presentes, com toda a intensidade que as caracteriza, a cada momento do presente.

Para fins desta comunicação neste momento, é importante que tomemos cada corpo como tradução única dos encontros que teve com o mundo no qual se enraíza. Não há corpo sem memória, sem este avesso de registro e tradução, não há corpo que não seja antes de mais nada uma dobra do mundo, uma das possibilidades infinitas de manifestação das forças

que habitam a exterioridade. Assim, é que o corpo de alguém ou de algo pode ser concebido como o próprio si, sendo efeito sempre inacabado e em permanente esculturação a partir dos modos pelos quais cada indivíduo/instituição se apropria das verdades de poder e saber de seu tempo. Falo de corpo como indissociado da psiquê, compondo com ela uma espécie de cumplicidade, o que nos leva a romper com a compartimentalização entre saúde física e mental para pensá-la como processo de subjetivação. Ora, sabemos que a subjetivação a que nos referimos não pode ser reduzida, por sua vez, ao âmbito dos indivíduos e à esfera de sua interioridade. Ela é social e coletiva, sendo que cada sociedade produz seu modo de subjetivar, modo este que se propõe como impessoal, a-subjetivo, sendo constituído por inúmeros elementos de natureza diversa, heterogêneos, elementos humanos, econômicos, inumanos, tecnológicos. Composta de ilimitadas potencialidades de vir a ser, estas que serão atualizadas pelos diversos agentes nela acoplados. A subjetivação dos corpos, ou seja, sua inscrição nos regimes de verdade e de poder vigentes, sua transformação em corpos juramentados, úteis e produtivos, é um processo regido pela dinâmica da complexidade e da incerteza, e cabe-nos, aqui, indagar:

Como tal complexidade vem afetar e desafiar a gestão e o funcionamento de um hospital, mormente de um complexo hospitalar? Não se torna difícil visualizar tal complexo como um arquipélago situado no âmbito de um imenso mar e banhado pelas circunstâncias do mesmo. Da mesma forma,

não se torna difícil imaginarmos as relações entre as diversas ilhas pertencentes ao arquipélago, sua posição específica em relação ao eixo central que as coordena, o grau de saber e de poder que delas emana tanto para o centro quanto para a sua vizinhança, sua diferenciação em relação à natureza de suas práticas, enfim, não se torna difícil sustentarmos que o sistema que move o complexo hospitalar não pode ser reduzido a fórmulas gerais e universais, a transcendentais constantes que nos garantiriam falar de cada uma das ilhas como um retrato de feições estáticas, em estado calmo e definido em sua identidade e posicionada num curso de tempo cujo fim é o progresso e a ordem. Não, as noções de complexidade e de incerteza que nos permitem pensar as instituições sociais, tais como o hospital, como corpos em equilíbrio instável, fazem-nos ver que devemos renunciar a pretensas ilusões de trégua e descanso e isto, não apenas pelo muito que devemos fazer, mas pelo sempre fazer próprio da vida... este fazer e refazer, este eterno retorno não para a permanência, não para a solidificação dos estados vigentes, mas para darmos conta do processo pulsional que conduz tudo e todos à diferenciação e superação, sem, contudo, nos dotar de mapas e roteiros prévios. Neste sentido, ao considerarmos que o finito-ilimitado é a condição do que é vivo, podemos invocar, como sua correlata, a angústia humana que atravessa indistintamente a todos e se manifesta como o medo de morrer, de fracassar e de enlouquecer. É assim, que todos pertencemos à grande dor e que tecemos nossa existência buscando o seu apaziguamento. Arranjar normas e regulá-

las permanentemente constitui-se como o nosso trabalho de auto-constituição, trabalho este que será feito com maior ou menor abertura para novos padrões e novos modos. Na doença, o sofrimento se intensifica e materializa e este trabalho de subjetivação continua devendo ser impulsionado também pela instituição de tratamento e cuidado. A questão da saúde, em nosso ponto de vista, acena para a problematização da própria vida cotidiana, uma vez que, aqui, problematizar significa lutar contra o que nos enfraquece.

Para finalizar, gostaria ainda de articular alguma coisa do que chamei de trabalho imaterial e do devir-mulher do trabalho. Sabemos que as atividades concernentes a um hospital podem ser inscritas no que hoje se denomina trabalho afetivo, que envolve a produção e manipulação de afetos e requer contato humano e proximidade. São atividades, portanto, que carregam um enorme potencial de biopoder, ou seja, poder de criação da vida, de produção de subjetividades coletivas e de sociabilidade. Inscrevem-se, assim, como importantes eixos da constituição do próprio social, uma vez que o que se cria nas redes de trabalho afetivo são formas de vida.

Se, agora, focarmos o conceito de devir-mulher do trabalho, veremos que ele gravita como um dos aspectos mais centrais de nossa reflexão e, sobretudo, da própria revolução atual dos modos de trabalhar na sociedade pós-industrial. Na realidade, não é mais possível imaginar a produção das riquezas e dos saberes sem passar pela produção de subjetividade e, portanto, da reprodução geral dos processos vitais. As mu-

lheres estão no centro do problema. Foi precisamente porque estavam no centro da produção da subjetividade, ou seja, da vitalidade por excelência, que elas foram excluídas da velha concepção da produção. Na concepção clássica, distinguia-se entre produção de mercadorias e serviços e reprodução da força de trabalho, esta destinada exclusivamente às mulheres e as considerando excluídas da capacidade de produzir valor, nesse caso, o valor econômico. O trabalho da reprodução humana, da educação dos filhos e dos serviços inerentes ao funcionamento doméstico eram destituídos de valor econômico, mas impregnados de vida. O trabalho das mulheres sempre foi, portanto, associado à vida, o que se pode verificar ainda nas profissões de professora e enfermeira, por exemplo, consideradas feminilizadas exatamente por se sustentarem em saberes e experiências acumulados pelas mulheres milenarmente. Contudo, seria ingênuo pretendermos associar o devir-mulher do trabalho exclusivamente às mulheres, uma vez que estas podem estar funcionando desde uma ótica masculina. O que pretendo chamar atenção é para a potência de afecção, para a potência de criar vida que existe em todos os corpos, independentemente do seu gênero masculino ou feminino, e assinalar que, no caso das mulheres, esta potência, por força das circunstâncias sócio-culturais, foi altamente estimulada e intensificada. Assim, devir-mulher do trabalho aponta para o próprio sujeito como o principal e inalienável instrumento de trabalho, fazendo-nos notar nos modos de trabalhar uma es-

cavação do próprio si, um uso de si no sentido de afetar e fazer passar algo de um corpo ao outro.

No Dia Internacional da Mulher, quero congratular-me com esta ideia extraordinária que é observar que as mulheres não serão as únicas a ocuparem-se de tudo isso. Está em andamento um novo modo de trabalhar, associado imprescindivelmente aos afetos, à capacidade de produzir subjetividade e afetar o processo da vida, portanto, um biopoder inerente ao modo de trabalhar que não dissocia produção de bens e serviços de produção de sujeitos, e que assim, nos faz perguntar se o devir-mulher do trabalho significa também pensar o seu devir-político? O que significaria isto? Poderíamos pensar encontrar-se em andamento um novo modo de trabalho que potencializa o combate contra aquilo que nos enfraquece e nos tira a vitalidade? Teria este novo paradigma do trabalho a força de criar mesmo uma nova sociabilidade fundada na associação de afetos?

### **III**

## **Diante de imagens**







# Medeia em nós<sup>1</sup>

Seria preciso dizer, antes de começar, que pensar Medeia transforma-se em uma experiência significativa. No início, quando abrimos a tela branca do computador, após ter relido a peça, parece-nos termos pouco a dizer, uma vez que somos tomados pelo ato final do assassinato dos filhos por uma mulher irada, enlouquecida e disposta a sacrificar seu bem mais precioso em nome de seu orgulho ferido. Ciúmes, mais do que ciúmes, inveja, movências na destruição em busca de consolar-se do insuportável golpe em sua onipotência narcísica e primitiva. Em sua passagem ao ato, mais do que a si, Medeia oferece-nos a catástrofe completa, diante da qual as palavras tornam-se insuficientes. Nossa posição, entretanto, não se ajustará nos limites de um julgamento, pois acreditamos poder levantar um fio de compreensão, pelo menos um, sobre a dinâmica da qual Medeia faz parte. Certamente seremos parciais em nosso comentário, uma vez que a trama trágica contempla diversas possibilidades de abordagem. É certo, entretanto, que venhamos desde o início, reconhecer Medeia como um ponto no qual convergiram inúmeros fatores, fazendo-a reagir como efeito dos mesmos. Não esqueçamos, entretanto, da condição de estrangeira, bárbara e inferiorizada que atravessa esta mulher. Começemos, então.

---

1 Comentário realizado no evento “Medeia: Vozes e ressonâncias na mulher contemporânea”, promovido pela Sociedade de Psicologia do RS em 6 de março de 2008, na Palavraria (Porto Alegre – RS).

Por que falar em Medeia no século vinte e um, peça do teatro de Eurípedes (1976), o grego, datada de 431 A.C.? O que teria ela a nos dizer nos dias de hoje? O que nos forçam a pensar essas obras que superam a passagem do tempo, que perpetuam as intensidades de sua criação, fazendo-nos ver terem sido produzidas no regime de um tempo que não passa mas que faz durar as faíscas do espírito de seu criador? Regidas por uma espécie de magma fervente e inesgotável, tais obras atravessam as épocas, presentificam-se num aqui e agora, arrastando consigo possibilidades de produção de sentidos. Isso acontece com a Medeia de Eurípedes que, feito uma alavanca, opera como ferramenta para desvestir a cena do humano demasiado humano, desnudando-o, expondo sua carne crua, produzindo visões e pensamentos de que nos horrorizamos, mas com que inelutavelmente nos identificamos. Feito gritos, as palavras e atos desta mulher, esposa e mãe, reverberam nos escuros cantos de nossa alma, fixando-nos em nossa irremediável condição esquizo, da qual se gestam nossos duplos e triplos e de cujo reconhecimento sempre saímos desfigurados, oblíquos, impotentes em fazê-los calar.

A Medeia de Eurípedes, humana, ressentida, vingativa, terna e amorosa, protetora e destruidora, não age impulsionada por deuses, isto é, por forças transcendentais que se situariam em uma esfera metafísica. Medeia é todo corpo e alma, de onde escava furiosamente a matéria de suas motivações. É-nos apresentada como que tomada por paixões, sendo arrastada tanto pelos ecos de sua memória quanto de sua imaginação.

Medeia mostra-se em reação ao que a afeta, expressando a dor de sentir-se atingida em sua própria potência de agir. Apaixonada e desesperada, torna-se passiva em sua fúria. Erguendo-se como coluna de vento furioso em noites de tempestades, fustigada que se encontra pelo ódio e pelo desejo de vingança em relação à injúria sofrida, ela compreende finalmente o seu encontro com Jasão como desgraça, uma vez que ambos foram incapazes de fazê-lo durar e tornaram-se inconvenientes um ao outro. No viver de sua relação em dadas circunstâncias culturais e políticas, Jasão transforma Medeia e Medeia transforma Jasão. Do par amoroso e cúmplice, transfiguram-se em adversários. Opera-se entre eles uma radical mudança do modo de se afetarem e sentirem reciprocamente, sendo que a conversa entre seus corpos agencia-lhes movimentos de que não se julgariam capazes em outros momentos. Deste modo de afetar e deixar-se afetar, emerge igualmente a verdade de que nunca saberemos do que somos capazes, no bom ou no mau encontro, de que não saberemos antecipadamente o que pode nosso corpo e nossa alma, quando em estado de combinação e contágio com outros corpos.

Agindo e vivendo sem formular a noção do ‘comum’ que a une a Jasão, ou seja, sem consciência de que sua relação funda-se em uma composição de poderes e saberes, tomando-se a si e aos outros como um “em si” relativamente auto-sustentável, Medeia, em meio à traição de Jasão, descobre-se capturada e “pega”. Torna-se um contraponto de Jasão e da própria cultura helênica vigente então, pois temos de reconhecer que Me-

deia torna-se a Medeia de Eurípedes somente quando mergulha nas condições que circunscrevem seu relacionamento com a Grécia. Medeia, portanto, ‘torna-se’ Medeia, denotando-se como efeito de uma dada composição, complexa e variável. Na Grécia, a Medeia de Cólquida sofre um colapso, tornando-se estranha a si mesma, estrangeira agora em sua própria carne. Experimenta um Fora que não mais é geográfico, mas que coincide com o desfocamento de sua figura que certamente já não mais se reconhece frente ao espelho.

Medeia decompõe a forma conhecida de mãe, esposa e mulher. Suas ações nos fazem ver a interioridade em ebulição, retirada da imobilidade e dos padrões identitários com os quais nos habituamos a lidar. O contexto social, cultural e político em que se encontra, não poderia vir a ser apenas considerado como um fundo para a sua figura, uma vez que o mesmo a rodeia e a penetra, construindo-lhe um ponto notável para visibilizá-la como sua produção. A bárbara entre os civilizados. O entorno age como um campo operatório para o desnudamento de seu corpo, transformando-o em carne crua, em sangue e morte, o que, neste sentido, nos permite aproximar Eurípedes de nosso contemporâneo Francis Bacon, cujas pinturas nos remetem, segundo as análises de Deleuze (2002), a uma zona de indiscernibilidade e indizibilidade entre o homem e o animal. A Medeia de Eurípedes relaciona-se às sensações, às faíscas nervosas que ativam a carne, à saída aos clichês, ao fácil e ao acabado, à saída do próprio corpo enquanto organismo estruturado e disciplinado. Possuída e capturada

por sensações, Medeia deforma-se como figuração, torna-se corpo de passagem para vivências extremas de variações sensíveis, coloca-se como suporte de uma violência indizível que extrapola o nível dos sentimentos e da moral. Medeia ocupa o puro plano dos afetos e dos instintos. Só é capaz de ver com o corpo, torna-se expressão das forças invisíveis que o atravessam e arrasta-nos, enquanto espectadores, aos ritmos da potência vital que a transborda em todos os domínios e os atravessa.

É com o coração nas mãos que lemos, escutamos e vemos Medeia. Ela nos aproxima de uma potência quase não vivível. Também precisamos de nosso corpo sensível para estar com Medeia. É a partir dos limiares de nossas sensações que nos conectamos às suas expressões, e é neste plano não racional e não-cerebral que podemos dizer Medeia em nós. Ela faz vibrar nossos instintos, nos aproxima do animal que vive em nós, do estrangeiro mais estranho possível, nos aproxima de um impensado que nem sequer consideramos pensar. Medeia habita uma certa linha louca, a linha do Fora, deforma-se, dissipa-se, sucumbe a forças extraordinárias, torna-se des-humana, desobrada, alienígena. Seu dentro, sua interioridade torna-se o Fora, revelando-a prisioneira dessa exterioridade que a transborda. Medeia transforma-se em correnteza veloz que traz todas as embarcações depositadas em suas águas. Mar revoltado, Medeia suporte de vidas e de um modo de existir, em dado momento faz tudo afundar num movimento engolfador de sugar para as suas entranhas as vidas que perderá. Medeia engole o tempo, fazendo-o visível como a mistura em que se

fundem passado, presente e futuro. Nutre-se desse tempo deformante, sensível e violento. Age sob a ação de sua intemperividade. Sua lógica não é lógica. Sua produção é a de uma narrativa que des-narra, fazendo-nos perceber em suas falas a sobreposição de planos temporais diversos, situando-a em uma perturbadora e implacável movência, na qual erige uma série de atos e discursos que nos fazem ver não uma linha reta em direção ao seu objetivo, mas um labirinto vibratório no qual vê-se jogada para todos os lados.

Labiríntica, oscilante e vibratória, em Medeia os limites do tempo desbordam e excedem em todas as direções. Dela não se poderia falar de uma natureza morta. Se pintura fosse, dar-se-ia a ver como uma tela distendida ao máximo, espécie de tímpano sensível contra o qual se chocariam as vibrações mais sutis e as mais violentas, em ritmo crescente. Assim, tornada criatura de sua criação, Medeia delinea as cenas que nunca imaginara pintar. Não poderia ser imaginada como uma tela em branco, pois age e reage com toda a vida e sua história. Ela não pinta, mas deixa-se pintar bárbara e furiosa como que para purgar-se do ódio que lhe foi suscitado, quer limpar a si, cumpre com sua própria vontade a profecia de feiticeira perigosa e temida. Não corresponde e não mais quer corresponder aos modelos de mulher, mãe e esposa vigentes. Ela inverte as relações entre modelo e cópia, transforma-se em simulacro e afirma-se como tal. Erige sua tragédia a partir de dados que já figuram como estando encravados em seu plano existencial, produz imagens que não aguentam mais, imagens

do esgotamento, imagens que lutam contra os clichês e as representações.

Consideramos ter tido ela muitos outros futuros como possíveis, como virtuais que não conseguiu, entretanto, concretizar. Mas, não esqueçamos que é no acontecimento de seu encontro com Jasão na Cólquida que se definem as tendências que seguirá em sua louca evolução. Sem sabê-lo, não desenvolve a consciência de que sendo nomeada estrangeira, agirá e reagirá ao extremo a esta condição, fazendo-se herdeira devota de sua própria herança bárbara, cumprindo com sua própria vontade o destino de morte que a amaldiçoa e a exclui. Rompe o cenário de Corinto com seus lamentos e golpes mortais, sangra a figura mansa e cordata da mulher ateniense de então. Seu problema maior não foi como entrar em Corinto, esposada por Jasão, e sim como sair dele e das tramas que passaram a capturá-la na direção de um destino infeliz. O que poderia vir a fazer senão ficar fora de si? Suas atitudes e atos evoluem, sempre defasados e oscilantes entre um ainda-pronto e um já-tarde. Medeia estremece entre vontade e desistência, dilacera-se em não saber a verdade das coisas, em sentir a dor do desamparo, da exclusão e do abandono, em sustentar em suas próprias mãos o poder das decisões. Ela maquina infernalmente as vinganças que as correntezas vão se lhe trazendo. Alucina-se, dias e noites, trabalha intensamente consigo mesma para fazer de suas ações sempre um ato tardio. Aquilo que comete será sempre a resultante deste combate em que se encontra encurralada e aparecerá como catástrofe acon-

tecida entre tantas outras possibilidades não-realizadas. Seus cometimentos surgem como um outro mundo, derivado da irracionalidade e realizado por um corpo à mercê de forças incontidas que não mais consegue ver com os olhos, ouvir com os ouvidos, sentir com os sentimentos. Dão-nos testemunho da intrusão de um outro mundo no mundo estruturado em que julgamos viver.

Agora, Medeia já não vê, não escuta e não sente. Reage apaixonada e cruelmente. Tornou-se crua e encontra-se ela própria em catástrofe. Tudo que aprendera naufraga na embarcação de seu corpo. Desta vez, Medeia apaixona-se pelo Fora. Pratica-o, retira do cotidiano a transparência tranquilizadora, evoca a vida secreta de um mundo que, ao afundá-la nas cenas, também a coloca fora do jogo, como se ali se ausentasse o próprio sujeito das ações dando lugar a uma criação movida pela experiência de uma Irrealidade. Seria este um outro nome para a loucura? Ausência de obra, onde cessa o discurso, a palavra, havendo somente o movimento de atração pelo Fora? Lugar em que não mais existe o inacabamento, a inconclusão, uma vez que em Medeia há ato, comete-se o ato, consolidando-se uma abolição irre recuperável. Medeia mostra-se dialética quando transpõe seu pensamento ao ato. Veda a neutralidade dos outros possíveis mundos que a esperariam e aos seus. Afunda num Fora sem limites, tornando-se nele enclausurada e dele prisioneira. Não consegue viver o real em sua irrealização. Ao torná-lo existente, obstrui sua visão, sua audição e, cega e surda, apenas grita o horror das mortes que

cometerá. Medeia mais uma vez não cerebral, não cautelosa, intempestiva e louca.

Medeia cumpre as fantasias e, ao dar-lhes existência, estreita as possibilidades de sua imaginação, de seu sonho e de sua vida, tornando-se ser desesperado e sem insistência. Medeia desiste, desterra-se num campo de morte e fora de si, torna-se passagem de forças terríveis que a deformam, imprimindo em sua carne a vontade de abolição e de morte, de si e de todos. Fendida, torna-se campo operatório de intensidades que a mantém fora de toda a sua subjetividade, como que sua dobra interior se expusesse em todo o seu avesso, enunciasse seu fim, a dispersasse sem limites, como se tivesse seu próprio corpo tivesse afundado em seu próprio vazio, não tendo mais lugar nela senão o ocaso da razão. Injuriada e traída, Medeia também injúria e trai, coloca-se fora de si, mas age diferentemente de um artista que também em seu processo criador poderia ser tomado por esta desposseção de si, pois a obra de Medeia expressa-se como ausência, como loucura. Arquiteta um mal sem limites, pensa libertar-se exatamente quando descobre que sua sujeição atinge o intolerável. Paixões tristes, nos diria Espinoza, são as que se apoderam dela. Tristes porque em sua guerra privada em busca de reconhecimento e amor, Medeia é possuída pela tristeza que diminui a sua potência de agir. Impossibilita-se assim de encontrar um meio de agir do qual seria a causa. Paradoxalmente, no auge de sua reação, mostra-se passiva, pois tudo o que consegue tramar e fazer provém de suas relações com Corinto e Jasão que se mostram

cada vez mais menos convenientes a ela, ou seja, erigem com ela uma composição em que todas as semelhanças e identificações são excluídas. Somente perdura uma similitude entre as partes e esta fala em nome da morte. A alma de Medeia pensa o que seu corpo injuriado lhe propõe. Movida por forças externas, aliena-se no jogo de suas afecções passivas e tristes, buscando atingir mortalmente aquilo que pensa ser a exclusiva causa de seu sofrimento.

Mesmo na dureza e determinação de sua vingança, Medeia mostra-se-nos como impotente, restando condenada a agir segundo o que seu corpo afetado dispara em sua alma. Em Espinosa, dir-se-ia que Medeia é tomada por ideias inadequadas que a rebaixam à condição de um efeito nas mãos de outrem. Seu funcionamento encontra-se, assim, em um nível muito abaixo daquele que viria compor um indivíduo superior. Redunda em um espírito que sofre as ações externas, resultando no que se poderia chamar de espírito aprisionado, incapaz de soltar-se das prisões dos vínculos e das paixões, em fúria por saber-se preso e dependente do objeto amoroso que a rejeita, injuria e pretere.

A ética (?) de Medeia não passa pela consciência de si. Ela vivera ao acaso dos encontros e faltou-lhe discernir destes quais os que lhe seriam convenientes. Cindida e esquiza, sua percepção é borrada, muito imperfeita, colorida de sangue e ambivalência, e não lhe possibilita inscrever-se para além de um estado de reação ao que a fere. Medeia transforma a trama que tece na confissão da perda de si mesma, no acirramento

de uma onipotência narcísica, em que perde a noção de que todo o encontro se dá num plano traçado em comum e que, por isso, ela também é co-autora de sua tragédia. Em seu encontro com Jasão e a Grécia, desenrola de si as piores forças da morte. Perdendo a noção da complexidade em que está enredada, pensa partir do “ou isso, ou aquilo”, sendo-lhe impossível funcionar em pensamento, vontade e ações no regime do “e”, ou seja, das conexões que superam as oposições binárias, e que irremediavelmente nos lançam num emaranhado de motivos, dos quais seria inútil tentar discernir uma origem simples.

Pesam sobre Medeia as potências de um acontecimento repleto de possíveis outros futuros, tecido por tempos diversos de sua história e dos modos como praticou seus desejos, somados aos tempos da própria cultura grega em fase de crítica e mudanças em relação à mulher. Não poderíamos simplificar Medeia. Ela própria mostra-se como um acontecimento de acontecimentos, sintetiza as correlações de forças dos mundos em que se fixou, uma espécie de dobra subjetiva de algo de seus mundos que, se desdobra e distendida, nos mostraria muitos caminhos, percorridos e não percorridos, possibilidades que não se efetivaram por atos de consciência e vontade, mas que habitam o fundo escuro de sua própria genealogia. Em sua condição de estrangeira e exilada, condições de restrições à sua plena inserção no seio da cultura grega, Medeia protagoniza a radicalidade dos seus efeitos. Torna-se o outro temível.

Neste final, gostaria de evocar Eurípedes como criador. Sabemos que Medeia não surgiu de um nada. Ela é criada, fabricada em toda sua contradição e loucura por um homem: Eurípedes. É a ele que caberia, neste momento, o louvor de tê-la criado, desviando-a do mito, transformando-a em humana. Sua Medeia assume a fatalidade. Produz, com impiedade e crueldade, um realismo psicológico, que transforma seu criador em um primeiro psicólogo, uma vez que convoca, ao invés do heroísmo dos homens e da exaltação dos deuses, o que há de mais íntimo e convulso na criatura humana. Eurípedes fala de paixões radicais e nos arrasta para um território ainda hoje meticulosamente cuidado e suprimido. Mostra-nos a figura atormentada de uma mulher possuída pelos ciúmes e pelo sentimento de injúria, intenso e doloroso a entrar na loucura. Sim, porque o ato filicida de Medeia só pode ser considerado a partir deste radical estado de loucura. Nada nela provém de castigo divino, cabendo-lhe tomar decisões, atormentar-se com elas, situar-se nas fronteiras da ambiguidade e das dúvidas quando se trata de fazer prevalecer aquilo que consideraria justo para si. Medeia extrapola a mulher grega de então, e mais: ultrapassa o humano, devindo fera. É focada como a estrangeira que possuindo saberes curadores e mágicos, situa-se como estranha e inferior às castas gregas vigentes. Das mulheres, é a mais baixa, a com menos direitos, circunscrita a condições de restrições para a plena consumação de sua relação com Jasão. Ao esposá-lo, também esposa um destino de excluída, uma vez que suas qualidades não são ali bem recebidas. Me-

deia é temida e sendo “aquela que aconselha”, como sugere a etimologia de seu nome, se torna ameaça ao *status* vigente e aos interesses privados da trama de poder em que se envolve.

Sim, Eurípedes mereceria nossas honras por tê-la criado tão definitiva e acabada. Mesmo que a retrate também ambivalente, faz prevalecer-lhe uma vontade de vingança que a leva ao impensado. Nela, tudo parece confluir para a potencialização de seu ato homicida. Devindo como o pior dos monstros, ela, entretanto, abomina sua condição de submissa e profere ações mais do que discursos, colocando em ato as fantasias de ódio pelos desenganos que lhe acontecem. Com sua Medeia, Eurípedes exacerba as reações de todas as mulheres submetidas a uma cultura na qual não têm lugar público, sequer os direitos dali advindos. Mostra-nos uma mulher inconformada e ativa ante os desígnios de servir à autoridade paterna e masculina. Para Eurípedes, em Medeia, a mulher está completa, inteiramente humana, dotada de inteligência e vontade. A saga de Medeia é longa e seríamos mesquinhos em examinar apenas seu fecho. Dotada de saberes medicinais importantes à época, sabe curar e aconselhar e viemos a saber que, para agradar e ser amada por Jasão, perpetra, anteriormente, muitos outros crimes, como a traição a seu pai, o esquartejamento de seu irmão, a morte de Pélias. Crimes ungidos pela necessidade de sentir-se amada e acolhida em um reino no qual era considerada bárbara e inferior. Enquanto Jasão busca o Velocino e as condições para estabelecer seu lugar de poder, Medeia busca Jasão, uma vez que conquistá-lo seria também a conquista de

um lugar de afirmação de seus poderes e saberes. Para tanto, não manifesta conflitos de consciência face aos acontecimentos fatais dos quais é autora. Medeia enfurece quando é preterida por Jasão. Vitimiza-se, injuriada que se sente após tantos esforços para auxiliar seu amado. Neste interregno, sente-se possuída por si própria, arrancando de seu coração toda a ira possível e todo o tormento decorrente para vingar sua onipotência ferida, age como fera, planeja, racionaliza a tragédia de que será protagonista. Evoca suas conseqüências, para si, para aquele de quem se vinga – Jasão –, e para seus próprios dois filhos. Mede as conseqüências, premedita-as, e passa ao ato, não conseguido obter solução simbólica para aquele que seria um crime terrível. Privando Jasão da hereditariedade, considera-se vingada pelas injúrias e desamparo que sofrera. Sabe-se que após, tendo sobrevivido, escapou para outro lugar onde desposou um certo rei de quem teve um filho chamado Medo.

Na Medeia de Eurípedes comove-nos a intensidade brutal, contraditória e que não se extingue em atos, continuando a reverberar como infundável mesmo depois de terminada a peça. Como mulher e estrangeira, Medeia é temida e resolve assumir o lado mau de sua força, uma vez que as mesmas não foram eficientes quando julgava estar praticando o bem. Com lucidez diabólica, planeja o jogo mortal deixando-nos entrever a situação esquizo, bipartida que experimenta. Suas palavras denotam sua dupla face, contrárias, incompatíveis, dolorosas. É a mãe que deseja para os filhos uma vida feliz, a mulher puramente instintiva que tenta reter junto a si suas crias. É a

amante rejeitada, a víbora encurralada, pronta para dar o bote fatal sobre Jasão, o causador de seu sofrimento. Ela mesma se pergunta e se responde, num desconcerto pungente, em que se mostra intensamente humana, com sua fraqueza e sua força, seu ódio e seu amor, sua ternura e sua maldade – um jogo dilacerante de contrários.

A esta altura de nosso comentário, trataríamos, pois, de indagar sobre o seu criador Eurípedes. Sabemos que toda a obra de arte emerge do corpo-pensamento de quem a cria, tal como uma pepita banhada em sangue. Sendo criada, a criatura fala do sujeito que a criou, revela suas próprias forças, sua própria capacidade para evocar o impensado e o intolerável. Ao criar o cruel, é preciso imergir na crueldade; ao enunciar o obtuso, é preciso suportar toda a obliquidade das flechas do pensamento na própria carne, não se pode imaginar senão a partir das próprias forças. Neste sentido, consideramos Eurípedes como um homem fora de seu tempo, capaz de embaralhar os códigos vigentes a ponto de entontecer toda a doxa. Por isso, por sua extemporaneidade, sua obra dura e faz sentido ainda nos dias de hoje. Como experiência do Fora, é escrita não com a intenção de representar uma realidade social e afetiva. Eurípedes não pinta sua Medeia de modo figurativo. Ele desfigura a forma conhecida e instituída daquele corpo, fazendo agir nele forças intensas que o deformam, entortam e desfiguram, colocando-nos frente a uma imagem de um humano radical, rebelde e insubordinado, humano louco, parte esta que tem sido, no mais das vezes, expurgada de nosso re-

conhecimento e com a qual tanto lidamos para domesticar, controlar e civilizar.

E ainda, antes de finalizar, caberia perguntar sobre o que podemos pensar do trabalho de criação das atrizes atuais que deram voz e corpo à Medeia como Sara Bernhardt, Cleyde Yáconis, Bibi Ferreira, Renata Sorrah, Maria Callas e a nossa querida Sandra Dani. Com certeza elas se ultrapassaram, rasgando os véus que as conformam como humanas e civilizadas, possibilitando-nos colocar Medeia também em nós. Ao Luciano Alabarse e à Sandra Dani, nosso mais reconhecido respeito e admiração.

## Referências

- DELEUZE, G. **Francis Bacon**. *Lógica de la sensación*. Madrid: Arena Libros, 2002.
- EURÍPEDES. *Medéia*. In: **Teatro Vivo**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

# Morangos silvestres: imagens-tempo de um aprendiz<sup>1</sup>

## O cinema-visionário das imagens-tempo

“Morangos Silvestres” (*Smultronstället*), de Ingmar Bergman, foi produzido em 1957, sendo considerado uma obra prima do cineasta. O filme foi premiado com o Urso de Ouro de Berlim e também com o Globo de Ouro, tendo sido indicado para o Oscar por seu roteiro. Sumariamente, sua narrativa é a seguinte: no caminho da Universidade de Lund, onde receberá um prêmio pelos 50 anos de carreira, o professor de medicina Isak Borg, interpretado pelo cineasta Victor Sjöström, relembra momentos de sua vida, temendo a morte que se aproxima. Gostaríamos de situar tal filme no âmbito do cinema pós-guerra, época em que cineastas como Fellini, Visconti, De Sica, Rossellini, Antonioni, Godard, dentre outros, buscavam novos modos de filmagem de modo a colocar em crise o chamado cinema de ação então vigente. A crise das imagens-movimento deste último levou os cineastas a perpetrarem uma ousadia estética que, na verdade, aproximou o cinema da realidade do pensamento. A nova montagem propunha transtornos às percepções e ações do espectador, porque

---

<sup>1</sup> Artigo publicado na **Revista de Ciências Humanas** (UFSC), v. 51, p. 21-33, 2017.

fazia irromper um elemento novo que impedia a percepção de se prolongar em ação. Fazia ascender situações óticas e sonoras que se distinguiam das situações sensório-motoras da imaginação do antigo realismo. Nesta nova situação, a personagem torna-se espectadora e, por mais que se mova, a situação em que está extravasa de todos os lados suas capacidades motoras e lhe faz ver e ouvir o que não é mais passível de uma resposta ou ação. A nova imagem surge, pois, a partir do afrouxamento dos vínculos sensório-motores, sendo afetadas por uma certa impotência motora que, entretanto, aumenta a aptidão para ver e ouvir. Escapa, subitamente, às leis do esquematismo dos hábitos sensoriais e perceptivos, revelando as situações em sua nudez e crueza que as tornam até insuportáveis, dando-lhes aspecto de sonho ou de pesadelo. Agora, não somente o espectador mas também os protagonistas investem os meios e os objetos pelo olhar, fazem nascer a paixão e a ação numa vida cotidiana preexistente. Produzem uma espécie de inventário e, mesmo não se tratando mais de um prolongamento motor, estabelecem, antes, uma relação onírica, por meio dos órgãos dos sentidos libertos. Poder-se-ia dizer que a ação flutua na situação, mais do que a arremata ou encerra. Trata-se de um esteticismo visionário com uma espantosa potência para explorar a banalidade cotidiana e também situações extremas. Tal se faz possível pelas perturbações que são introduzidas nas cenas, que as afetam, soltam, desequilibram. Tudo se faz como se real e imaginário corressem um atrás do outro, se refletissem um no outro em torno de um ponto de indiscernibilidade: pro-

duz-se o real através de uma descrição que ora apaga ou destrói a realidade dos objetos e dos seres que entram no imaginário, mas que por outro, faz surgir toda a realidade que o imaginário cria pela palavra e pela visão. Imaginário e real tornam-se, eles próprios, indiscerníveis em suas conversões e passagens. Tanto o neorealismo italiano como a *nouvelle-vague* francesa criam e impulsionam a ascensão das situações óticas e sonoras que lançam para ligações de um novo tipo, que não são mais sensorio-motoras e põem os sentidos liberados em relação direta com o tempo, com o pensamento. Tal é o prolongamento essencial que ocorre: o de tornar sensíveis o tempo e o pensamento, torná-los visíveis e sonoros, possibilitando apreender algo intolerável, insuportável que, por sua vez, não se refere a uma agressão ou violência aumentada. Trata-se sempre de algo poderoso demais ou injusto demais que nos excede em nossas ordinárias capacidades sensoriais e motoras. É assim, que este “grande demais para nós” torna-se também uma revelação, uma iluminação, como um terceiro olho. O importante desse cinema é que a personagem ou o espectador, ou os dois juntos, se tornem visionários, que se vejam imersos na função de vidência, ao mesmo tempo fantasma e constatação, crítica e compaixão.

A pedagogia e a política implícitas neste cinema-vidência se relacionam à potência para vir quebrar nossos clichês pelos quais percebemos o mundo e a nós mesmos sempre de forma subtraída, uma vez que filtramos nossa visão apenas nos aspectos que nos interessam. Não damos ao mundo e aos se-

res o direito de sua literalidade, de aparecerem sem metáforas, em si mesmos, em seu excesso. Os filtros de nossa moral nos mantêm tão somente no plano das conveniências e do justificável, não nos permitindo ousar para além do bem e do mal, num sentido extramoral. Nossas pré-imagens encobrem e induzem o que vemos, nos dão apenas a noção indireta do tempo. No cinema-tempo de que falamos, e no qual Morangos Silvestres se insere, ocorre a reversão que não faz mais do tempo a medida do movimento, mas do movimento a perspectiva do tempo, o olho acedendo a uma função de vidência, as imagens inteiras devendo ser lidas não menos que vistas, legíveis tanto quanto visíveis. Agora, a câmera se define mais pelos movimentos que é capaz de seguir ou realizar, mas pelas relações mentais nas quais é capaz de entrar. Torna-se questionante, provocante, pensante, experimental. Trata-se, aqui, de tornar a matéria em sinalética, ou seja, introduzir-lhe a legibilidade dos signos. Torná-la, assim, menos evidente, afastada do já conhecido e do facilmente representável, torná-la enigma a ser decifrado, torná-la expressão da vida que a move, do tempo que a forma e deforma, cria e recria. Falamos, aqui, de uma desistência em prolongar nossa percepção onde não podemos mais prolongá-la, falamos de uma reversão de sutis movimentos que retornam ao objeto para enfatizar-lhe certos contornos, extrair-lhe certos traços, falamos em alçar a visão a um diferente plano, não mais orgânico, em que o que vemos passa por uma descrição que “apaga” o objeto concreto, escolhe dele apenas alguns traços, sempre com o risco de dar lugar a

outras descrições, sempre provisórias, deslocadas ou substituíveis. As imagens ótico-sonoras são sempre sóbrias, raras, elas retêm apenas meros pontos, elevam a coisa a uma singularidade essencial, descrevem o inesgotável, pertencem ao plano das durações. Seu essencial é que unem o atual ao virtual, fazendo com que um corra atrás do outro num plano que corresponde a uma zona de lembranças, de sonhos ou de pensamentos: a cada vez é um plano ou um circuito de modo que a coisa passa por uma infinidade de planos que correspondem às suas próprias camadas ou aspectos. Neste ponto, não há mais imagens sensório-motoras com seus prolongamentos e cadeia associativa, mas vínculos circulares complexos entre imagens óticas e sonoras de um lado, e de outro, imagens vindas do tempo ou do pensamento, que constituem a alma e o corpo da ilha. Assim, a imagem atual encadeia-se a uma imagem virtual e forma com ela um circuito. É assim que as lembranças assumem um sentido completamente novo: elas se tornam um meio da produção de novos sentidos, já não são motor ou material, mas temporal e espiritual: tornam-se o que se acrescenta à matéria, tiram proveito do espaço vazio entre ação e reação, fazem circunvoluções, novas ligações entre o que se vê e o que se sente, repousam num tempo denso, que não passa, mas que dura e insiste. É o *flash-back*, na linguagem do cinema, que expressa esta relação, uma vez que é um circuito que vai do presente ao passado e depois remete de volta ao presente. Não se trata de um momento de explicação. Ao contrário, é o momento de um segredo, de uma fragmentação, de constantes bifurcações

que rompem com a lógica da causalidade. Agora não é mais o espaço que se bifurca, mas sim o tempo, abarcando múltiplas possibilidades. Em cada *flash-back*, bifurcações do tempo, cruzamentos, forquilhas, nova ruptura de causalidade, um conjunto de relações não-lineares. Não há, de fato, nem linha reta, nem círculo que se fecha. Não há dissipação do enigma, mas sim a remissão a outros enigmas ainda mais profundos. Trata-se de uma história que só pode ser contada no passado. O que se passou? Como chegamos a isso? Estas são as perguntas que talvez Borg esteja fazendo quando por sua voz em *off* é quem relata o que se passou. A voz como memória e em *off* enquadra o *flash-back*. Neste ponto, seria importante dizer que em vez de uma memória constituída, como função do passado, assiste-se, agora, o nascimento da memória como função do futuro que retém o que se passa para dele fazer o objeto por vir da outra memória. A memória não poderia evocar e contar o passado se não se tivesse constituído no momento em que o passado ainda era presente, portanto, um objeto por vir. É no presente que se faz uma memória, para ela servir no futuro, quando o presente for passado. É essa memória do presente que faz se comunicarem os circuitos atual e virtual. Bergson (1990) sempre lembrava que a imagem-lembrança não devia a si mesma a sua marca de passado, quer dizer a marca de virtualidade que ela encarna. Para o filósofo, se a imagem se faz imagem-lembrança é somente na medida em que foi procurar uma lembrança pura lá onde esta se encontrava, pura virtualidade contida nas zonas escondidas do passado. “Imaginar não é lembrar”, ele nos diz.

Sem dúvida, uma lembrança, à medida que se atualiza, tende a viver em uma imagem, mas a recíproca não é verdadeira e uma imagem pura e simples só levará ao passado se foi mesmo no passado que foi procurada, seguindo o progresso contínuo que a trouxe da obscuridade à luz. (BERGSON, 1990, p. 70).

A imagem-lembrança não é virtual, ela atualiza por sua conta uma virtualidade, ela não nos restitui o passado, mas somente representa o antigo presente que o passado foi. É assim, que podemos dizer que o cinema-tempo de que falamos separa-se tanto do reconhecimento motor quanto do reconhecimento memorial. Nele, o tempo conquista uma liberdade profunda, parecendo que à impotência motora do personagem corresponde agora uma mobilização total e anárquica do passado.

E qual seria a função do sonho, neste tipo de filme-tempo? Bergson (1990), o filósofo da memória, já nos mostrava que a pessoa que dorme não está fechada às sensações do mundo exterior e interior. Ela se encontra em relação não com imagens-lembranças, mas com lençóis de passado, fluídos e maleáveis que se contentam com um ajuste bem frouxo e flutuante. Para ele, o sonho representa o mais vasto circuito aparente, sendo o invólucro extremo de todos os circuitos. Já não é o vínculo sensorio-motor da imagem-ação no reconhecimento habitual; trata-se, antes, da ligação fraca e desagregadora de uma sensação ótica ou sonora a uma imagem sensorial qualquer. As percepções de uma pessoa que dorme subsistem, porém, no estado difuso de uma nuvem de sensações atuais,

exteriores e interiores, que não são apreendidas por si mesmas, escapando à consciência. Assim, o sonho não se constitui em uma metáfora, mas numa série de anamorfozes que traçam um circuito muito grande, um devir, que pode prosseguir ao infinito.

## **Um aprendizado pelos signos**

Após estas considerações de cunho conceitual, seria preciso dizer que não fora este o caminho que eu havia iniciado, quando me debrucei a escrever este texto. Na verdade, fui levada a ele por minhas insuficiências expressivas para dar conta das afecções e ideias disparadas pelo mundo do filme “Morangos Silvestres”. Precisei dar um contorno ao meu ímpeto inicial de vir a desenvolver duas ideias que me obsedaram após ver e rever o filme. Pensei, intuitivamente, que deveria desenvolver exatamente o que coloquei como título deste artigo: Morangos Silvestres: um aprendizado através de imagens-tempo. A ideia de aprendizado provém de meus atuais estudos nos quais encontro o conceito de *recherche*, inspirado na obra de Proust (2004). *La recherche* trata-se de virmos saber, após os fatos acontecidos, o que se passou, o que aconteceu, enfim, o aprendizado de uma vida, o legado daquilo que foi possível viver, percorrido que foi pelo tempo perdido e reinventado agora, quem sabe, num tempo redescoberto. Em Proust, *la recherche* descreve as transformações, a série de anamorfozes que o tempo impõe aos sujeitos e aos ambientes que lhes são associados. Trata-se, assim, do registro das variações contí-

nuas sofridas pelos corpos em seu processo de existir; deste modo, somos defrontados exatamente com um processo, algo que transcorre, que se move em direção a devires insuspeitados, desenhando formas e as desfazendo incessantemente. Somente pode-se ter percepção de tais variações após elas terem acontecido. No instante de sua ocorrência, de seu acontecimento, elas nos escapam e se fazem registro, deixam-nos vestígios, como faces mutantes sobre um rosto que se torna, assim, superfície de inscrição do tempo intempestivo do acontecimento. *La recherche* junta-se ao aprender, uma vez que coloca o sujeito em um recuo do que passou, situando-o como um observador atento das variações, como um duplo que ao mesmo tempo que viveu a situação, agora a transforma em experiência passível de ser dita e colocada em imagens. Não se trata de uma recuperação de um passado passado. Refere-se a um novo sentido que ‘salta’ quando a memória se afunda nos lençóis do tempo, penetra o extremo de seu circuito, ali, onde habita o presente daquele passado lembrado, onde formigam as virtualidades de uma memória involuntária que só advém por assalto ao atual presente, tornando-o outra coisa que ultrapassa sua realidade física/material e significada. Agora, no procedimento da busca deste tempo perdido, redescobre-se o outro dos mundos, o frêmito que sustentou a criação de tal ou qual paisagem, que já não pertence, a esta altura ao homem, mas ao seu resto de não-homem. Caberia dizer que resto, aqui, não se refere ao lixo ou ao que foi refugado. Resto compreende o outro daquele momento do acontecimento, ao passado

que esteve colado à realização daquele momento presente que agora se afundou como passado. Resto de não-homem significaria, em nosso entendimento, a recuperação das imagens do tempo, não mais motoras, mas ainda ativas e em potência, dirigidas ao futuro, ao devir.

Escrever, para Proust, compara-se ao fazer filmes para estes cineastas do tempo. Trata-se de uma obsessão em que, mesmo após as catástrofes, leva a estar à altura de saber das múltiplas tentativas do desejo em dar formas diversas à vida de cada personagem. A arte de Proust, como a de Bergman e outros, não se refere a uma busca do passado tal como foi vivido. Nela, aqueles conceitos expostos na seção anterior impregnam-se como uma prática desesperante de redescoberta dos elementos e dos nexos que ficaram imersos na zona noturna e onírica dos signos. São artistas obsedados pela tradução do mundo e de seus seres em sua literalidade. Artistas do tempo, do aprendizado da memória, não mais da memória ruminativa e reapresentada, mas de uma memória ontológica, capaz de criar mundos e reencantar o tempo presente. Desejam um além do homem, um além daquele homem sensorial, simples, consciente, reativo, pragmático e utilitário. Eles infundem à matéria elementos diáfanos, incorporais, virtuais, revertendo o vivido em outra coisa vívida, injetam, em suas descrições tempo, pensamento e vida para que violentem nosso cotidiano amortecido pelas costumeiras ilusões. Levando-nos ao plano dos incorporais inconscientes, eles projetam seus martelos contra as ilusões forjadas pela razão reta e lógica. Querem

o não-homem do homem, o não-mundo do mundo, o outro de si mesmos. Com eles, estamos nos círculos do Outro, tornamo-nos estrangeiros aos valores que têm nos sustentado, habitamos um deserto desorientador, praticamos um esquecimento daquilo que temos sido e em que estamos nos tornando, devimos qualquer outra coisa que, mesmo podendo ser minúscula e imperceptível, ainda assim se faz potente para a nossa alegria de estar vivos.

### **A trama e o drama**

Vemos o professor Borg em seu gabinete, cercado de objetos que, como signos, traduzem sua posição social, seu estilo de vida, enfim, nos introduzem em seu mundo subjetivo: organizado, confortável, esteticamente harmônico e tradicional. Signos de mundanidade, como nos diria Deleuze (1987), que não nos forçam a pensar: apenas nos fazem ver e reconhecer. A voz em *off* do próprio personagem já nos oferece uma pista para que saibamos que ele é ao mesmo tempo o protagonista e o narrador da história que iremos acompanhar. Um duplo, neste momento, se cria: Borg vê-se/lê-se, enquanto se narra a nós. É visível e legível a si, está dentro e fora da cena, ocupa o campo e o extracampo, como a mostrar duas condições: a de seu corpo, ocupando o espaço e a de sua mente habitando o tempo. Corpo-espírito, corpo-pensamento ilustrariam perfeitamente esta fusão do que vemos e do que é dito, e já podemos observar uma grande disjunção entre estas duas operações. Embora esteja às vésperas de receber um importante

prêmio acadêmico, o personagem expressa seu aborrecimento com esta glória e sucesso: diz encontrar-se, de alguma maneira, enfadado com o mundo social, quase que indiferente ao mesmo e às suas pompas, apontando-nos para uma outra dimensão de seus afetos: sente-se velho e, portanto, aguça-o o temor da morte e este avulta-lhe uma sensação de solidão e de um tempo em que tudo já estaria perdido; vive, desta forma, um “tarde demais” para outra vida. Sente-se aprisionado na vida que viveu, tão racionalizada quanto formal, afastada, talvez, de outras forças que a teriam tornado mais vívida e afetiva. Sinto-me obrigada, neste ponto, a ceder à tentação de dizer que Borg expressa, neste momento, a ideia de um fracasso, de algo que não tivesse valido a pena, embora tivesse sido bem sucedido no plano profissional e mundano a ponto de merecer homenagem e aplausos. Borg renuncia aos signos mundanos que lhe conferem poder. Esta questão se agudiza, entretanto, através de um sonho. Neste, desvela-se a sua desorientação, completamente assintônica com o momento de sua realidade cotidiana, a de um acadêmico premiado e homenageado. Os relógios que acessa não possuem ponteiros. Deixaram de funcionar na contagem dos instantes, evidenciando sua parada em um certo ponto indiscernível: Borg já não sabe em que dia está, em que momento se situa na forquilha de um tempo embaralhado. Da mesma forma, a cena se passa na encruzilhada de uma rua deserta por onde assoma uma carruagem funerária que leva um morto. Carruagem que perde uma das rodas, “sai dos trilhos” e solavanca. Já não desliza e flui, já não conse-

gue contornar os obstáculos e o caixão que transporta salta ao chão, abrindo-se, deixando que Borg, neste momento, reconheça-se como o morto que está sendo carregado. Trata-se, evidentemente, de um pesadelo em que as imagens apontam não somente para os afetos de morte e solidão de um velho, como ainda o mostram desorientado em relação ao espaço e ao tempo. O peso da consciência da morte produz os desvios, sendo poderoso e grande demais mesmo para o professor experiente e celebrado. Talvez mesmo se pudesse ainda dizer que seus afetos não se reduziriam ao temor à morte, mais do que isso, o relógio sem ponteiros não significaria o vazio da Morte, mas a abertura para o tempo multilinear do Morrer. Não se trata que a personagem subitamente tenha constatado que o tempo passa e que envelhecemos, que tudo há de desaparecer, que a vida é uma quimera, que nada vale a pena, que somos sombras pálidas... A partir deste sonho, Borg se desorganiza e sai de seu tempo controlado e homogêneo, linear e habitual. Vive toda uma aventura íntima que o desapossa de sua vontade, num estado em que os tempos se misturam e a vida ganha um novo relevo. No referido sonho, já não contam os signos mundanos do poder dos saberes e da experiência. Borg mostra-se desamparado e perdido, apenas observa o que vê passar, fazendo retornar sobre si a consciência da inutilidade de seus títulos e talvez de suas próprias atitudes. Desnuda-se diante da extrema consciência de sua possível morte e, mesmo que sobriamente, experimenta este relâmpago como um convite para desviar da programação da viagem que faria. Resol-

ve deslocar-se por si mesmo, de automóvel, através dos locais onde vivera a infância e a juventude. Decide empreender uma viagem aparentemente às avessas, ou seja, do presente ao passado, mas vemos, que é exatamente um novo presente que é produzido, um devir em seus dias atuais, produzido por esta viagem, por esta busca, que, se poderia dizer, pertence a uma natureza imóvel e imemorial.

É nesta viagem que outros personagens entram em cena: os três jovens viajantes, o casal em crise e a mãe do protagonista. As relações entre os personagens com o professor e entre eles próprios vêm carregadas de signos de amor os quais desenham uma pluralidade de mundos. Aqui, seria interessante lembrar que o ser amado sempre aparece como signo que exprime um mundo possível mas desconhecido. O amado implica, envolve, aprisiona um mundo, que é preciso decifrar. Amar torna-se, assim, em procurar desenvolver esses mundos desconhecidos que permanecem envolvidos no amado. Isto quer dizer que quando amamos, sempre desembocamos em mundos que se formaram sem nós, que se formaram com outras pessoas, onde não somos, de início, senão um objeto como os outros. Os signos do ser amado nos excluem e diferem dos signos mundanos dos quais falávamos acima. São signos mentirosos que não podem se dirigir a nós senão escondendo o que exprimem, isto é, a origem dos mundos desconhecidos, dos pensamentos e das ações que lhes dão sentido. Os signos do amor suscitam o sofrimento de um aprofundamento e, de certa maneira é o que podemos ver em todas as situações do

filme que implicam os signos do amor. Da mesma forma, desencadeiam decepções à medida que se desenvolvam, acentuando a percepção da distância que sempre é inevitável entre duas pessoas. Sabemos que somos feitos de distâncias, como igualmente reconhecemos que são nas relações amorosas que experimentamos o insuportável do homem, uma vez que as mesmas são marcadas pela questão do Outro, bem como para a nossa impotência de reduzi-lo ao Mesmo ou ao nosso próprio Eu. Relações sempre deslocáveis, interrompidas pela estranheza, que revelam a separação antes do que a unidade das pessoas. Paradoxalmente, isto nos leva a verificar que, do ponto de vista amoroso, coexiste no mais íntimo o mais separado e o que aparece como eminentemente interiorizado, se contagia e associa com um fora de alcance. E talvez seja esta relação de estranheza e também de fracasso que, por sua exorbitância e excesso, se constitua naquilo que nos leva a perseverar quando falamos em viver e amar juntos. Algo que recua e se esquiva como sem horizonte possível e que, contudo, se torna um atrator para novas e outras decifrações.

No filme, desencontros, formalismos, conflitos apontam para a crise das relações entre os sujeitos, seja qual for seu nível de intimidade. As situações triangulares se fazem igualmente recorrentes nos diversos casos, e mesmo quando não evidenciam a presença física de uma terceira pessoa, ainda assim, pela ausência, um outro alguém se coloca entre o par: é o caso de Marianne e seu marido em relação à gravidez, ainda o dos três jovens viajantes e as indefinições relativas à escolha amorosa

que irá definir qual será o casal, eu diria ainda que o caso da própria empregada com o professor, que tem como interposta em seu relacionamento a instituição da viuvez e portanto a presença-ausente da esposa falecida, e, ainda, o caso da mãe de Borg, viúva e rígida, resmungona, distante e, sobretudo evitativa e hostil. A situação amorosa triangular efetiva-se de forma drástica na visão que Borg tem quando em visita à casa de sua infância, no canteiro dos morangos silvestres. Ali, é com seu irmão que se dá o triângulo em relação à mulher amada, ficando Borg excluído e em grande sofrimento de ciúmes e dor afetiva. Parece-nos provir do reencontro com os morangos silvestres que se opera esta reminiscência reveladora a Borg que, tal como na conhecida situação da *madeleine* de Proust (2004), a partir das qualidades deste signo sensível por sua cor e gosto, é lançado para um antigo passado familiar acontecido na residência da infância. As qualidades sensíveis dos morangos silvestres proporcionam a Borg uma alegria e, ao mesmo tempo, tornam-se algo completamente diferente do próprio objeto. Tudo se passa como se as qualidades sensíveis envolvessem a alma de um objeto diferente daquele que ela agora designa. No caso dos morangos silvestres, eles, como signo, parecem-nos envolver, para o protagonista, sua própria infância e juventude, bem como as implícitas lidas da busca de amor, seja o familiar, seja o conjugal. O casamento e a procriação parecem constituir-se em um horizonte de tais cenas, cujo teor vemos repetido no plano atual da própria viagem que realiza de automóvel. Através das dramatizações efetua-

das pelos diversos personagens que ocupam o carro, agora, já poderíamos considerar que as cenas pertencem ao grande teatro permanente e incessante, no qual mudam os palcos e os personagens, que estão sempre a encenar, desde seus enredamentos históricos, sociais e afetivos, a grande peça do viver. Seria “Uma Vida” a personagem principal, vida que ultrapassa a sua restrição à finitude das figuras concretas dos indivíduos, ‘uma vida’ e seus sentidos, ‘uma vida’ e seus possíveis a cada vez, em cada um. Tratar-se-ia, nesta perspectiva, da pergunta que Isak Borg estaria se fazendo: o que se passou? como chegamos a isso? A partir deste momento, em que as qualidades sensíveis ou as impressões já encarnam outra coisa que ultrapassa o objeto em que se manifestam, elas já apontam para um nível mais profundo para onde todos os signos convergem. É assim que, para finalizarmos, nos deteremos na última cena do filme, na qual há um lance súbito e chocante, pois ela já está sendo produzida em outro plano que não o de uma memória consciente de um sujeito: a última cena nos lança à dimensão do ser do passado, refere-se a uma memória imemorial, involuntária e incandescente que anima, de certa forma, todas as demais que assistimos. Como nos diria Deleuze (1988), re-enquadra o círculo, não o fazendo rimar entre seu começo e seu fim, entretanto. Díspar, ela se ergue como uma nova onda nas oscilações subjetivas de Borg, pois se trata agora não mais de ‘um tarde demais’, não mais de um tempo perdido para sempre, revela-se como um tempo redescoberto, tal qual na *recherche* proustiana que, como exposição de um longo apren-

dizado, tão longo quanto dure a existência de uma vida singular, abre-se num aceno ao mundo, num aceno ao amor e à receptividade.

É certo que poderemos, nesta cena, divisar as ilusões que percorrem os caminhos de uma busca, é certo que nas imagens que a cena mostra ainda resta algo de uma inocência, em que a experiência não foi destruída por uma história de acontecimentos vividos. Ali, se firma a crença no amor conjugal que bem ou mal acreditemos, hoje, desde nosso atual estado de crítica, rege parte dos caminhos do mundo, dirige-os para a realização do triângulo pai, mãe e filho, apontando, ainda nas ilusões de nosso tempo presente, algo edipiano demasiadamente grande, mas que, mesmo assim, reconforta e torna suportável o insuportável. Para finalizar, em minhas palavras, descrevo e procuro analisar algo mais da última cena.

Gostaria, assim, de me referir a este bloco de sensações que me engasgou em especial na última cena que o filme registra: a do narrador-ator a visualizar a imagem de seus pais em uma cena a céu aberto, talvez um piquenique à beira-mar, talvez uma saída aos arredores de sua residência. Nessa cena, Bergman imprime sua força total para nos arrastar em suas imagens-tempo. Acenando ao narrador-ator, seus pais advêm de um distante passado como um jovem casal vivendo a leveza e as alegrias de um dia de felicidade recíproca, acenam ao filho – que está à margem –, dando-nos a perceber sua confiança no mundo, um aceno suave de boas vindas ao filho e às paisagens que divisam para o futuro de suas vidas. Uma crença no

futuro. Despretensioso, em sua verde juventude, o casal vive os momentos de um dia, deixando passar, em suas imagens, nada de espetacular pela extraordinariedade. Ali, Borg, o filho, os contempla em um cotidiano banal que, entretanto, torna-se marcante pelas intensidades que da cena se desprendem, a ponto de nos deixar sem palavras para traduzir o que sentimos quando a vemos. É certo que se trata de um dia comum, mas, devemos ressaltar que se trata de um momento de passeio, de distração, ou seja, de um momento que somente nasce quando se está disposto a perder tempo, quando se está disposto, portanto, a viver momentos da vida sem a pretensão de objetivos previstos.

Pensamos então nos momentos em que cerramos os olhos às preocupações costumeiras, momentos de esquecimento de nossa finitude em que apenas fruímos o viver junto à natureza e aos nossos amados, deixando escoar os instantes à deriva e em desvio da grelha reguladora e cronometrada. Um passeio, um dia, uma estação, um instante qualquer em que somos surpreendidos pela alegria de estar vivos e de viver juntos. Escolhida para constituir-se como o final do filme, esta cena nos faz saltar para outro plano de percepção, colocando-nos, intensa e radicalmente em um outro do mundo, em um outro do tempo, em um outro de nós mesmos. É assim, que, ao final do filme, já podemos sentir que não estamos mais no mesmo lugar em que estávamos, algo nos arrebatou mesmo que não nos movêssemos, algo entrou em choque com nosso habitual estar. Não gostaria de tomar muito tempo desde esta

cena de ápice afetivo. Entretanto, exatamente devido ao fato de que a mesma tenha se constituído como culminância para mim, é que ela me toma e, ao mesmo tempo, me dá a mão para que finalize minhas colocações incertas, direcionadas que se tornam para esse instante ótico de especial espessura para minhas afecções. Será bem possível que outras observações, ou melhor, que outros observadores e comentadores não tenham se deixado levar por esta flechada, por este relâmpago que, ao final, tornou-se uma espécie de chave para abrir as portas dos signos imagéticos emitidos por Bergman neste seu maravilhoso filme-tempo. Encontrar a chave da porta, entretanto, não significa encontrar a verdade que se encontra nela encerrada. Refere-se, antes, a alguma perda na orientação segura em que, andando de olhos fechados, sob o efeito das flechas disparadas e com tremor nas bases, tentamos nos situar em ancoradouros pelos quais possamos tentar adentrar enigmas e silêncios. Trata-se, enfim, de um procedimento metodológico que buscamos e que tem como ponto de partida justamente aquilo que nos fascina por ser grande demais para que se explique de uma vez só e por todas. Por esta cena-chave que elegemos e que nos eleger, também fizemos uma busca da verdade que já não pode mais ser colocada como a descoberta de um sentido final. Agora, com a chave em mãos, tomando-nos o corpo, seguimos em busca da verdade como uma *recherche*, ou seja, algo que encontraremos, mas do qual não sabemos, algo que diz de nós, mas fala além de nós, algo que, enfim, trai os pressupostos de nossas faculdades suposta-

mente colocadas em concordância interna. Situamo-nos em uma experiência de travessia de uma viagem imóvel, pois esta se dá no plano das forças que nos habitam, às quais passamos a dar mais atenção do que às coisas propriamente ditas que se desenrolam aos nossos olhos. Estamos fora daquele mundo habitual perceptivo em que as portas giram em gonzos azeitados pelo bom senso e pelo senso comum. Já não podemos celebrar uma comunhão com a opinião, a qual impede a irrupção das ideias e do próprio pensar. Já estamos situados no fora de nossa familiaridade, estamos num estrangeiro, embora nem tenhamos saído de nossa localização física. Uma viagem para o Fora, que se poderia dizer também como uma viagem no tempo e não pelo espaço. Viagem esta que seria, enfim, a nossa passagem a um outro limiar estético, a uma nova forma de realidade dispersiva, errante e oscilante, operada por blocos com ligações fracas e acontecimentos flutuantes. Já nos situamos em um “mais de realidade”, em que nossa percepção já não pode se prolongar em ação. Essa nova realidade que nos é dada permite-nos ver que o personagem tornou-se uma espécie de espectador que registra mais do que reage, estando entregue a uma visão, perseguido por ela ou perseguindo-a. As situações sensório-motoras aparecem enfraquecidas, dando lugar a um realismo com aspecto de sonho. Tudo permanece real neste realismo, porém, entre a realidade do meio e da ação não é mais um prolongamento motor que se estabelece, é antes uma relação onírica, por intermédio dos órgãos dos sentidos libertos, colocados em relação direta com o tempo, com

o pensamento. Esta é, como nos fala Deleuze (2007), uma das características marcantes deste esteticismo visionário: a de tornar sensíveis o tempo e o pensamento, torná-los visíveis e sonoros. Cinema de vidente, não mais cinema de ação, que permite apreender algo inesquecível, imemorial e impensável. Não uma brutalidade como agressão nervosa, uma violência que sempre pode ser extraída das relações sensório-motoras do cinema-ação. Tampouco se trata de cenas de terror. Trata-se de algo poderoso demais ou injusto demais, mas às vezes também belo demais e que, portanto, excede nossas capacidades sensório-motoras. Tal caminho em direção a tornar-se visionário faz da visão pura um meio de conhecimento e de ação e não é separável de uma revelação que opera como um terceiro olho.

Comumente, percebemos apenas clichês, ou seja, apenas temos uma imagem sensório-motora da coisa, imagem esta que se define sempre como subtração, uma vez que nossa percepção sempre atende ao que estamos interessados em perceber. Mas, se nossos esquemas sensoriais se bloqueiam ou quebram, se forem violentados, então pode aparecer um outro tipo de imagem, a ótico-sonora que faz surgir a coisa em si mesma, em seu excesso. É desta maneira que entendemos a obra de Bergman no plano do mundo do cinema: cinema de vidente que faz do movimento a perspectiva do tempo, constitui todo um cinema do tempo com a função de levar o olho à função de vidência, pois os elementos da imagem entram em relações que fazem com que a imagem inteira deva ser “lida” não menos que vista, legível tanto quanto visível. O mundo

aparece para ser visto e lido, como literalidade. Cinema mais perto de uma leitura do que de uma percepção, cinema que nos leva ao caminho dos signos, que nos torna decifradores, nos faz recuar do reconhecimento automático e habitual.

## Referências

- BERGSON, H. **Matéria e memória**. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- DELEUZE, G. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- DELEUZE, G. **A Imagem-tempo**. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- MORANGOS SILVESTRES**. Dir.: Ingmar Bergman. Filme (Preto/Branco, 95 min.). Suécia, 1957.
- PROUST, M. **Em busca do tempo perdido**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

## **Sobre a orfandade das imagens para a sua legibilidade: *Ce que nous voyons, ce que nous regarde*<sup>1</sup>**

No recente passado final de junho, recebi de Ana Luísa uma coleção de imagens de mulheres por ela clicadas durante sua ainda corrente viagem de trem, pela Rota da Seda, através da Transiberiana. Não bastasse todo o exótico que as próprias paisagens das longínquas terras revelam, podemos perceber, através do diário de viagem cultivado por Ana Luisa, alguns rastros de estranhas culturas expressos na arquitetura e na urbanização, nos costumes gastronômicos e culinários, nos meios de transporte, no vestuário das gentes que, mudas, porque em fotografias, fazem-nos ainda pensar na diversidade das línguas e dialetos por elas praticados. As fotos e as breves crônicas ou comentários do diário da viagem levam a que pousemos nosso olhar não somente em cada um desses elementos em separado, mas em sua unificação a qual confere consistência a um dado agenciamento que gostaríamos, aqui, de chamar de mundo local ou um mundo para chamar de seu.

De nosso esforço em formar um conjunto, emergem mundos aparentemente unitários à nossa percepção que operam como blocos de sensações que, quem sabe, mereceriam vir a ser guindados ao estatuto de um conhecimento que ultrapas-

---

1 Texto escrito para o blog do projeto português EntreSéculos, coordenado pela professora Ana Luisa Janeira, publicado em 2019.

se os limites dos acasos, das paixões e dos registros provindos do que nossos sentidos sentem e registram. Falamos, assim, de uma operação *après coup* que se daria em um segundo tempo, em um segundo olhar, em uma segunda chance. Operação regida por uma lógica associativa e que, mesmo que estejamos cientes de sua incapacidade sintética plena, coloca-se em busca de nexos e ressonâncias entre o que vemos e o que nos olha (*entre ce que nous voyons et ce que nous regarde*). Convocamos, nesta perspectiva, um leitor que, como máquina sensível a qual também apreciamos chamar de corpo-de-passagem, servirá de suporte à operação de transmutação afetivo-cognitiva guiada pela crença de que o visível guarda em si um invisível a ser tornado visualidade, restando como desafio ao observador ao mesmo tempo em que lhe reserva o lugar de testemunha e doador de sentidos às existências que se apresentam diante dos olhos e demais sentidos. Nesta posição, os sujeitos, seja em situação cotidiana em suas próprias cidades, seja como viajantes, podem vir a se tornar eles próprios leitores de um texto escrito por uma multidão de anônimos ou não, assumindo a tarefa de uma coautoria feita pela interpretação e pela tradução. Trata-se, pois, de tornar legível o que não está escrito, atribuindo sentidos às afecções mais ou menos violentas que rondam e assediam nossa inteligência sensível e nossa capacidade de pensar sentindo.

Neste ponto, gostaríamos de lembrar e situar nossa escrita colocando que Ana Luísa é a viajante e também aquela que registra, em palavras e imagens, a travessia. É testemu-

nha em primeira pessoa. Viaja munida e mesmo premida pelo cuidado em transmitir as impressões produzidas pela viagem. Transforma a viagem em narrativas que, mesmo sendo breves, conferem sabor ao saber que está sendo produzido. Tendo aceitado seu convite de escrever a respeito da série de imagens “Mulheres com rosto”, reconhecemos que passamos a ocupar o lugar de testemunha da testemunha, conceito apontado por Jeanne Marie Gagnebin (2014) que indica “aquele que não levanta da mesa onde se dá a conversa” ou “aquele que não vai embora” fazendo durar o encontro em outros termos e em outros olhares. Isto nos faz lembrar o personagem de nome Almafitano criado pelo escritor chileno Roberto Bolaño (2010, p. 206) que, situado no banco traseiro de um carro, olha a cidade através dos vidros e vê “imagens inapreensíveis, imagens que continham em si toda a orfandade do mundo”. Clicar ou fotografar imagens pode expressar o desejo de lhes dar uma guarida, gesto que se torna maternal pelo acolhimento de não deixá-las ao abandono, desamparadas, sem hospitalidade. Escrever sobre elas resultaria, pois, de um segundo acolhimento, de uma segunda hospedagem, de outra chance de recusa ao seu estado de refugiadas ou mesmo de clandestinas.

Assim, é que consideramos que o texto que ora escrevemos deriva da decisão de ocupar este lugar maternal, de demorar o olhar e a escuta neste fragmento de viagem não o deixando perdido na chuva e nas brumas.

Reconhecemos que uma viagem pode vir a ser concebida tanto como prova e provação, constituindo-se como prova à

medida em que estabelece os fatos em sua visibilidade imediata e atemporal e como provação enquanto estabelece o difícil estado de tempo daquilo que é experienciado por alguém. É nesta altura que se coloca a exigência do viés literário do testemunho, fato que nos leva a referir sobre a potência da ficção e da imaginação que possibilitam inventar mundos e verdades. Um ato de imaginação coloca sempre em jogo o que vemos e o que nos olha, a prova e a provação, revelando que a imagem é um ato de imaginação, não se referindo a uma coisa. Diante da imagem, é preciso perguntar-se como ela nos olha, como ela nos pensa e como ela nos toca. E, ainda, torna-se importante ressaltar que, ao nos colocar como leitores-testemunhas, jamais estaremos destituídos das impregnações do *habitus* que estrutura o nosso lugar de fala, de escuta e de olhar (RIBEIRO, 2019). Sim, reconhecemos termos um lugar que nos identifica como sujeitos de um dado mundo sócio-cultural e moral, situando-nos como efeitos de marcadores sociais como raça, gênero, classe social, idade, religião, dentre outros. Diante das múltiplas interseccionalidades possíveis de tais categorias e dos modos de seu uso nas diferentes latitudes e longitudes, resultam uma multiplicidade de mundos culturais, cada qual regido por tradições e regimes de verdade que redundam, enfim, na polêmica a respeito do binarismo entre os conceitos de local e global. Se aplicarmos uma certa agudez ao nosso olhar, somos levados a concluir, *grosso modo*, que inapelavelmente estamos sempre diante de variações diferenciais, não nos sendo acedida a pretensa homogeneização e uniformização apregoada

pelo mercado capitalista que, sem pudor ético, busca aplainar toda e qualquer diferença entre países, entre culturas, entre sujeitos. Da mesma forma, ocorre-nos mencionar não existir a possibilidade de homens isolados daquilo que os torna humanos, sendo que, desta forma, afirmamos o princípio básico do acoplamento entre corpos e seu meio associado do qual os sujeitos se tornam efeitos transmodais e variados, segundo uma dada espacialidade alocada em dada temporalidade histórica. Aponta-se, aqui, para uma geo-história que indissocia os elementos humanos e inumanos presentes no processo de socialização e civilização. Não existe, pois, em tal abordagem vitalista, construcionista e materialista-histórica, a possibilidade de se vir a conceber sujeitos como meros detentores de uma interioridade reduzida a pulsões e instintos e mesmo a romances de família. Os sujeitos tornam-se arquivos de uma longa memória e abrigam em si, tal como em um arquivo, impressões que excedem em muito sua capacidade de recordação e de evocação, restando neles como instância do esquecimento e inconsciência. Trata-se, assim, de reconhecer nos corpos dos mesmos aquilo mesmo que se encontra apagado e que, pela força de recalcaamentos e mesmo da incapacidade de tudo arquivar, torna-se o seu excesso, a sua *hybris*, o desmedido inarquivável e interminável que os habitam de forma inequívoca.

É deste ponto que podemos ainda assinalar que é diante de tais mundos que nos denominamos estrangeiros, uma vez que neles, tudo que, porventura, venha se assemelhar ao nosso próprio mundo de referência natal, manifesta-se, na verdade

e de justa maneira, como semelhança inquietante e mesmo como semelhança informe. Pensamos poder dizer tratar-se da sensação do estranho-familiar ou infamiliar, *das Unheimliche* (FREUD, 2019), conceito cunhado por Freud em um ensaio de 1919 cujo centenário é comemorado no ano presente. É tido como a mais preciosa incursão de Freud pela literatura, evidenciando-se, ao mesmo tempo, como a maior contribuição da literatura à clínica freudiana. O *Unheimliche* mostra-se de difícil tradução e suas muitas traduções diferentes são um índice inequívoco de que estamos diante do intraduzível, sintoma por excelência da diversidade das línguas.

“Falar de intraduzíveis não implica absolutamente que os termos ou as expressões, os expedientes sintáticos e gramaticais não sejam traduzidos e não possam sê-lo – o intraduzível é antes o que não cessa de (não)traduzir” (CASSIN, 2018, p. 17).

Note-se que, aqui, insistimos em assinalar a dimensão do mal de todo o arquivo (DERRIDA, 2001), que diz respeito ao seu inarquivável e ao seu possível interminável movimento que, longe de se tornar uma qualidade negativa, pode ser vista como potência que o converte em promessa de futuro, afastando-o da condenação de uma repetição do passado como um mesmo enrijecido. Neste argumento, gostaríamos de desdobrar algo do problemático próprio à tradução. Trata-se do ato de tradução imiscuído ao de interpretação e doação de sentido. Ocorre-nos, neste ponto, vir a associar os termos tradução e melancolia, tal como indica o livro de Susana Kamppff Lages (2007) que, seguindo o pensamento de Walter Ben-

jamin, destaca a singularidade da tarefa do tradutor, ou seja, a busca do idioma original pelo caminho de suas mutações e de seu estranhamento. A autora reforça a atitude de cuidado para que não se venha tomar as contingências de nosso próprio lugar de fala como o essencial a manter, sendo necessário submeter nossa própria linguagem à violenta moção da língua estrangeira. A um só tempo memorialista, intérprete e inventora, a tarefa do tradutor desenvolve-se no limiar entre fidelidade e liberdade, enlaçando a língua profana do presente com seu passado incorruptível e visionário. A passagem de uma língua para outra exige um forçamento, caracterizando toda a tradução não como uma fidelidade à língua de partida, mas o vir à tona da infidelidade que tornou possível a transposição do hiato entre as línguas. É uma marca visível da impossibilidade da tradução perfeita e que traz à tona o inevitável problema da equívocidade da linguagem. Um aspecto que corrobora para tal dificuldade é a ambiguidade inerente ao termo “familiar”. Não é incomum experimentarmos situações que nos fazem dizer “seu rosto me é familiar”, “isso me soa familiar”. Mas, nesses casos, concordamos que seria como se disséssemos “seu rosto me é familiar [mas não lembro de onde e nem sequer me lembro do seu nome]”, ou ainda, “isso me soa familiar [embora pareça muito estranho]” ou ainda, “esse lugar me é tão familiar [mas não sei bem por quê, acho que nunca estive aqui]”. Nesses casos, estamos diante de reverberações ambíguas, tratando-se, de um lado, de algo que reconhecemos como íntimo e já conhecido, mas que, por ou-

tro, percebemos como desconhecido, estranho e inquietante, esquecido e oculto, de e em nós mesmos. Qual viajante não experimenta este sentimento de estranheza que abriga tanto a positividade de uma familiaridade quanto a negatividade de uma estrangeiridade? E perguntaríamos ainda: o que nos moveria a viajar senão essa estranha vontade de quebrar o gelo dos hábitos e ver o mundo pelos olhos de uma criança como se fosse pela primeira vez?

Viajar, nesse sentido, investe-se da potência de ir a contrapelo do que nós próprios temos sido, como (des)encontro com nosso gelo ou com instâncias mais ou menos petrificadas de nossa suposta identidade inabalável e inteiriça – o ato de viajar poderá ou não se constituir como momentos de perigo de uma travessia que nos coloca diante de um espelho no qual já não reluz nossa aparência estável, sonhada e idealizada. Em uma viagem, somos confrontados com os cacos de espelhos estilhaçados e que, ao modo de um caleidoscópio, refletem a multiplicidade de faces que nos habitam, daqueles “outros” que também nos pertencem mesmo que, até então, tenham se mantido à distância, longínquos, situados à espreita de virem se mostrar e existir à luz do dia. Existências virtuais, sem concreção plena, pedem passagem quando as tranquilas águas de nosso lago tremulam com a velocidade do trem e com a paisagem que divisamos disforme e em riscos, pela janela do mesmo. Mais trêmulas se tornam tais águas, quando, já desembarcados nas plataformas, hotéis, ruas e locais diversos nos deixamos ver, expomo-nos e somos inquiridos pelos olhares

dos outros que, surpreendidos com nosso aparecimento, estranham e se sentem curiosos com nossa aparência, levando-nos a entender que também nós, quando em terras distantes, introduzimos dissonâncias aos olhares autóctones que, à medida que nos estranham como exóticos, também estabelecem a distância que nos separa como semelhantes.

Em uma viagem não encontramos tão somente rostos de mulheres desconhecidas, como alude Ana Luisa na remessa de imagens que me foi feita e que ela intitulou como “Mulheres com rosto”. Lá, dentre tantos rostos, encontra-se uma foto da própria Ana Luisa que, por *selfie*, se insere nas fileiras da multidão de estrangeiras. Assim, ela também o faz quando inclui na referida coleção a foto de sua amiga e parceira de viagem. Este gesto, sensível e eloquente, nos leva a desdobrá-lo em direção à questão da estrangeiridade cumprindo agora uma estranha militância ou tarefa de apontar o estranho-familiar que resta no fundo de nosso eu e que arruína as pretensões do pleno deciframento subjetivo. Assim, pode, ainda, estar a serviço de expressar o reconhecimento de que restamos mais do que as respostas já dadas ao nó problemático que nos constitui. Em nosso processo de evolução criadora, tornamo-nos perguntas que respondemos aos poucos e nunca de um golpe só. Pensamos a existencialização como obra aberta não fadada a teleologias e centramentos identitários. Seguimos existindo envoltos nos acontecimentos que nos acontecem e buscamos estar à altura dos mesmos ao nos tornarmos seus efeitos. Cada instante abriga as pontas tanto de passado quanto de futuro,

operando como um cristal do tempo onde se refletem tanto as forças de um passado quanto as tendências dos devires. Em nossa duração existencial, reconhecemos a coexistência desta cesura temporal entre o que fomos e o que viremos a ser, entre passado e futuro, levando-nos não somente a afirmar mas a suportar uma dupla operação, ou seja, aquela que revela que ao nos reinventarmos também nos desobramos ou desconstruímos, pois se acredita que nada provém de um vazio oco ou de um nada. É a partir das marcas que se deixaram imprimir em nossos corpos formando uma espécie de escrita em palimpsesto – feita de camadas superpostas e que a tornam ilegível –, marcas que assinalam rastros de mundos e vivências que nos foram possíveis, que operamos as sobrevivências de restos de nossa história cujas origens estão para sempre perdidas. Reinventamo-nos, portanto, abrindo-nos às forças do mundo que nos olha pedindo passagem e expressão.

Tarefa ética de inventar a si e a mundos buscando-se com a coragem da verdade, esta como o advento de algo para além de juízes e julgamentos, deixando passar o que nos parece ainda sem lugar, impensado e impossível. Utopias de viagem? Pode ser, sem que com isto afirmemos um futuro situado lá e em então. Agora, o futuro se avizinha de nós, sendo que gostamos de pensá-lo como que aninhado nos instantes de nosso presente, ao alcance das mãos, tornando-nos seus artífices. O futuro, neste sentido, não é mais o que era, distante, exterior ao nosso tempo e mesmo ilocalizável no espaço. Não pertence à temporalidade cronologizada que orientou as utopias volta-

das aos ideais progressistas que nos infundiram a crença ilusória de que o amanhã sempre seria melhor do que o hoje e o ontem. Nada há de pior ou de melhor no futuro; consideremos que o que advém refere-se aos possíveis de um tempo pretérito e do “ainda não” que se efetuam desde um complicado jogo de variáveis em movimento e entrelaçamentos com as forças do tempo presente. Consideremos que, juntamente ao “ainda não”, também há o “tarde demais”, momento em que a autópsia de nós próprios e dos mundos fossilizados em nós revela restos dos quais gostaríamos de nos liberar, uma vez terem se tornado opressivos signos de um olhar colonizador sobre os corpos, saber e produções. Consideremos, ainda, que colocar a imagem debaixo do arco entre um outrora e um agora já, concerne à produção da história do presente, produzida por movimentos a contrapelo das tradições e em direção ao que Didi-Huberman chama de emancipação. Diz-nos o filósofo que “*mancipare* é pegar com a mão alguma coisa – até mesmo alguém – que se tornará sua propriedade privada. *Emancipare*, ao contrário, seria pegar pela mão para guiá-lo a uma zona franca, a um espaço de liberdade onde ele não será ‘possuído’ por ninguém” (DIDI-HUBERMAN, 2018, p. 143).

Diante da coleção de imagens de “mulheres com rosto”, a tarefa seria, por fim, a de imaginá-las, posicionando-as no trajeto de uma distância entre um longínquo e um agora já. Neste sentido, tanto a produção quanto a leitura de imagens tornam-se atos políticos e remetem o mundo e seus sujeitos às brumas do desconhecimento, envelopando-os na magia

de uma certa aura, como nos recomendaria Benjamin. Aura que torna próximo o que estava longe e torna longínquo o que estava perto e que funciona como um espaço ou margem de manobra para o estranhamento e para o reencantamento do concreto, para o desvelamento e crítica de nosso lugar de fala, pois nosso interesse não se limita meramente a falar de identidades, mas também o de desvelar o uso que as instituições fazem das mesmas para oprimir ou privilegiar. É assim que situar-se diante de imagens como ato político significa extraí-las de um plano virtual imanente ao que vemos, não se limitando a apontar para o que os olhos veem. A tarefa nos recomenda que, para darmos conta de nosso encargo, temos de também de dar a ver algo do invisível entranhado como o avesso do visível, mesmo que de olhos fechados e com gestos que nos fazem olhar para baixo, para o chão dos esquecimentos onde jazem restos, cacos, fragmentos daquilo que, ao ser trazido à tona, far-se-á iluminado pela nossa tênue lanterna ou luz intermitente dos fósforos que acendemos e que se apagam na longa noite em que nos situamos quando estamos dando seguimento e continuidade ao nos demorar nos deciframentos, nas traduções, nas interpretações, com vistas a dar a ver e a acontecer a emergência de mundos por vir.

Para finalizar esta conversa que aqui entretenho com Ana Luisa e com as imagens de “Mulheres com rosto” que nos enviou, gostaria de chamar a atenção para o quanto sua leitura pode produzir modificação fundamental da temporalidade e do quanto de invisível um rosto pode comportar. Di-

zer que as mulheres possuem rosto, que este não se encontra, por exemplo, escondido em *burkas* ou nas próprias mãos, não quer dizer que suas portadoras estejam identificadas. O rosto, aqui, funciona como máscara que contrai em si impressões de mundos – inapagáveis e, contudo, já apagadas –, que, uma vez articuladas figuram como uma conjunção fisionômica que tende a ser qualificada como natural e não como uma segunda natureza, ou seja, como algo já naturado pela cultura e pelos fluxos dilacerantes de um Fora que constitui o próprio meio associado no e pelo qual as forças vitais são modelizadas. Um rosto torna-se, assim, um possível lugar de escavação arqueo-genealógica, apresentando-se antes do que uma interioridade como uma dobra do Fora que o engendrou e do qual se faz inseparável e inescapável, sem, no entanto, coincidir plenamente com ele como decalque. Um rosto pode fazer falar o nosso medo diante do conhecimento dos “outros”. Nossas dificuldades, caso vierem a ser reconhecidas como parte de nosso auto-desvelamento pessoal e coletivo, poderão dar a ver que, enquanto detentoras de posições de poder referentes à classe social, raça, posição simbólica-cultural, temos receios em nos confrontar com segredos coletivos (como a escravidão, o colonialismo, o racismo), enfim, como nos indica Djamila Ribeiro (2019), com verdades desagradáveis de uma “história muito suja”. É desta maneira que precisamos nos demorar diante das imagens de mulheres com rosto. Trata-se, enfim, de colocar em questão nossa própria condição de vir a conferir emancipação àquilo que vemos e que nos olha.

Em que pese fazer parte de um coletivo de forças e de se constituir como uma possível enunciação de um agenciamento de corpos, de indicar, ainda, um horizonte transindividual, um rosto espelha, paradoxalmente, algo de uma singularidade que pulsa na intimidade do corpo que o expressa e que constitui a sua solidão essencial. Tornando expresso de uma intimidade sem fundo e imemorial, um rosto nos faz únicos e singulares, simultaneamente, semelhantes e diferentes em relação a nós próprios e aos demais. De um ou de outro ponto de vista, para saber de um rosto, há que se imaginar, havendo de nos tornar pacientes leitores das imagens que ele guarda, esconde e revela em seus mistérios e vidências por vir. Ver um rosto de um outro implica, pois, o inevitável gesto duplo de irmos também a nos olharmos como estranhos a nós mesmos.

## Referências

- BOLAÑO, R. **2666**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CASSIN, B. (Coord.). **Dicionário dos intraduzíveis**: um vocabulário das filosofias. Volume Um: Línguas. Organização Fernando Santoro, Luísa Buarque. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- DERRIDA, J. **O mal de arquivo**. Uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Atlas ou gaio saber inquieto**: o olho da história III. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.
- FREUD, S. **O infamiliar** (das Unheimliche); seguido de O Homem da Areia/E.A.T Hoffmann. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- GAGNEBIN, J. M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2014.
- LAGES, S. K. **Walter Benjamin**. Tradução & Melancolia. São Paulo: DUSP, 2007.
- RIBEIRO, D. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

# A arca de Arthur Bispo do Rosário<sup>1</sup>

Para falar da obra de Bispo, talvez fosse interessante iniciar situando sua principal ideia. Aquela ideia tornada delirante e desmesurada, que o perseguiu e o enclausurou, expulsou-o da cidade e dos mares, trancafiou-o num exílio hospitalar psiquiátrico de 50 anos. Bispo, ex-pugilista, ex-marinheiro, ex-empregado doméstico torna-se o enclausurado, o paciente psiquiátrico afastado do convívio social aberto. Da mesma forma que o perseguiu e consumiu seus dias, a ideia de mostrar a Deus o que conhecera na Terra em que existiu também o tornou artista. Concentrado em sua cela, ouvindo vozes que lhe ordenavam que salvasse o mundo dos homens, Bispo realizou uma obra estética como oferenda a seu deus, sentido como perseguidor exigente. O que Bispo inventariou e colecionou foram nomes e objetos que ele julgava deveriam ser salvos diante de deus. Um deus, é verdade, que, se formos pensar, não se traduzia como onisciente, onipresente e onipotente, restando a ele, Bispo, mostrar-lhe o que se traduziu como existência no período de sua vida e nos estreitos caminhos de sua própria subjetivação. Que deus seria este, ao mesmo tempo soberano ao ponto de governar uma vida e ao mesmo tempo tão carente de sabedoria? Não seria um deus tornado humano, falho e insuficiente, incapaz de se atualizar a respeito de nomes, coisas e artefatos úteis à existência?

---

<sup>1</sup> Artigo publicado na revista **Mnemosine**, v. 10, n. 2, p. 300-303, 2014.

Um deus materialista, que se sentiria aplacado em amearhar coleções de coisas inúteis ao seu próprio viver espiritual? Este deus-humano criado por Bispo, tal como o homem, também precisava ser dotado de posses, de presentes materiais talvez para se reconhecer em cada um deles, porque de tão vazio já seria aquilo mesmo que a face dos produtos apontava? Ou se trataria de deus como dono de corpos, capaz de ajuizá-los e demonizá-los pelas dívidas que sussurrava aos seus ouvidos? Seria aquele deus que, pela simples presença de sua voz, se apoderava do homem tornando-o doente de sua história, doente de suas promessas não cumpridas, doente de culpas? A criação deste deus, vingador e salvador, soberano e insuficiente, mostra-nos o deus das religiões dos homens ao qual Bispo dedicou sua obra e sua vida, até o final de seus dias. Em nome dele, suportou a clausura, embora se tenha registros de que, muitas vezes, procurou evadir-se dela. Mas, sempre voltava e, então, acabou ficando, conformado com sua situação, tomando a deus como seu remédio e como seu veneno.

Entretanto, a visão crítica da vida dos homens, aquilo mesmo que o fazia envergonhar-se de ser homem e de estar entre eles, fez com que, em sua tresloucada faina viesse a apresentar a deus as coisas não como elas eram simplesmente. Em suas operações, Bispo envelopou-as de uma segunda pele, teceu a cada um dos artefatos escolhidos com fios cuidadosamente retirados das próprias roupas do hospício, fios azuis. Destecia para tecer a coisa e transformá-la em objeto de adoração e oferta ao divino. A apresentação de seu mundo a deus revela-se

minuciosa, seletiva, organizada, envolta em cores, mesmo que ainda mantenha a aparência tosca ou rústica de sua origem. A segunda pele dos envoltórios foi tecida como se a deus não fosse conveniente tocar diretamente as coisas dos homens. Elas precisavam de uma alma, de uma cor, de uma maciez. Precisavam ainda ser numeradas, ordenadas e classificadas para evitar embarços no momento de sua recepção, precisavam ser tiradas do caos de sua procedência, tornarem-se elas mesmas apenas memória do que foram e não mais a matéria crua e nua que as constituiu. Impregnado pelo delírio místico, e sabedor que fora de ensinamentos da moral religiosa, Bispo torna-se um sacerdote de deus, cuja voz ele aceita e se deixa por ela ordenar, não lhe restando senão deixar-se levar pelas transcendências que o inspiraram a fazer o que os padres fazem nas igrejas católicas: a transubstanciação, ou seja, a transformação do mero pão e do mero vinho em corpo e sangue de Cristo. Não mais farinha, não mais uvas espremidas, agora o que se tem em taças e ostensórios de ouro é o próprio corpo e sangue santificados e tornados oferta suprema. Dizendo-se Jesus Cristo e chamando-se Bispo, não é de surpreender que estes nomes possam ter sido elementos a considerar na vida e obra deste artista. Então, se assim nos autorizássemos a dizer, mesmo que em tom de fabulação, que cada coisa esteticamente preparada e tecida por ele era ele próprio em corpo e sangue derramado. Comparado a Noé, veio salvar o homem e as coisas do homem. É verdade que a salvação pretendida restringiu-se ao seu próprio mundo, seja aquele vivido fora do hospício ao qual acedia pela memória do

passado, seja aquele de seus dias e anos de clausura. Se Noé colecionou em sua arca espécimes vivos do mundo, colocando caixas para assegurar sua continuidade, com Bispo as coisas foram um tanto diferentes, mas mesmo assim podemos pensar que ele teve sua arca e a preencheu de coleções e tesouros. Suas ofertas a deus – as coisas que juntou, as vitrines e *assemblages* que construiu, os bordados que teceu, o manto sagrado e sacerdotal que costurou e enfeitou, o qual deveria vestir seu corpo negro e doente na sua passagem desta para a vida eterna – nos levam igualmente a pensar sua obra como expressão de uma máxima potência de recusar suas origens de negro, pobre, louco e excluído. Tal como fez com cada coisa que separou e distinguiu com seu bordado e tessitura, Bispo também poderia estar afirmando sua recusa à condição de coisa desclassificada, utilitária, consumível e descartável. O mundo das coisas transfiguradas e deslocadas de sua ordinária utilidade e funcionalidade expressa-se tanto como testemunho de sua consciência de excluído quanto como grito de sua recusa a tal condição. Sabe-se que, em sua vivência hospitalar, “nunca perdeu a pose”, negando-se a deixar-se medicar, eletrocutar ou lobotomizar, como teria sido possível àquela época. Tampouco frequentava o atelier de artes do hospital, preferindo, em sua solidão povoada de vozes divinas, erguer sua voz em sua própria cela que, aos poucos, foi se expandindo mais e mais por outros espaços do pavilhão, até que o tornasse um verdadeiro proprietário de tesouros dos quais não queria separar-se ou colocar em comodato.

Bispo reencanta o mundo. Sua obra se assemelha à de grandes outros artistas, embora não se possa dizer que deles tenha tido notícia. Guiado pelo vigor de seu senso estético, realizou o inventário de seu mundo classificando coisas, separando-as, distinguindo cada uma por qualidades e critérios indissociados de sua experiência e de seus saberes. Sabe-se que, em sua cidade sergipana, o bordado era costume de homens. Da mesma forma se observa, em algumas de suas obras, os complicados nós que os marinheiros sabem fazer, levando-nos a crer que enquanto trabalhava, Bispo fazia durar sua experiência de homem do mundo, dando-lhe sopros de novos sentidos, porque agora os nós feitos já não amarravam velas e mastros, os bordados não enfeitavam toalhas de mesa, sendo deslocados de sua original funcionalidade, ganhavam uma outra altura ao serem impregnados de critérios estéticos. Bispo já não navegava mais em alto mar, e tampouco residia em sua cidade natal, fazendo-nos pensar sua obra como obra-tempo, obra da duração. Na loucura que o fez cair em catástrofe porque o fez cair em um hospício sem nunca ter recebido uma visita sequer durante os 50 anos em que lá esteve, Bispo viveu sua obra como sua própria vida, nunca se dizendo artista e nunca negando sua missão divina. Reencantou o concreto do deserto institucional em que vivia, desviou-se da miséria dos seus referentes e significados, rachou a vulgaridade e a banalidade dos objetos, fazendo desprender dos mesmos algum murmúrio, tirando-os de sua palidez e de sua mudez, porque mesmo que não falem, todas as peças de sua grande

obra possuem uma voz, um rosto que não é mais o simples semblante e a mera face. Elas expressam algo diferente desde que foram envoltas na segunda pele. Mostram-nos que as coisas não são apenas aquilo que parecem ser. Elas podem vir a ser outras. Que os nomes próprios são puros afetos, que os nomes de ruas, por sua vez, são pistas de encontros vividos na cidade, que as embarcações são moradas no mar, que os nós de marinheiros são trabalho árduo para apertar e segurar aquilo que quer deslizar e soltar-se, que os bordados indicam alguma infância vivida, são indiciários de alguém que se curvou sobre a criança e, pacientemente, ensinou-lhe a colocar a linha na agulha, que os fios destecidos e reaproveitados apontam para a tarefa de um eterno retorno dos elementos para fazerem novas composições e novos planos.

Deslocando e reunindo, Bispo retira as pobres peças e os nomes que as designam de seu sentido figurativo e utilitário para dar-lhes uma espécie de nudez, revestindo-as da névoa dos restos que restam a dizer sobre tudo o que há de silenciado no mundo de sua existência. Mostra-nos, com seu ardor pelo reencantamento, a possibilidade de arruinar a linguagem das coisas ditas e sabidas, operando, com fios e objetos, o deslocamento destrutivo do sentido unívoco de nosso mundo significado. A cada pá, a cada prego, a cada caneca ou bota que tenha lhe passado pelos olhos e por sua vida, Bispo resolve, em seu delírio, conservá-lo, atando-o a nós de marinheiro, desfian-do lençóis e roupas para perseverar uma essência nua de cada coisa, cada qual com sua forma, com suas curvas, assinaladas

e duplicadas pelos fios que as envolvem. Se pudéssemos pensar em sua cabeça, diríamos que ele as via como sinais, como signos que não portavam apenas um conteúdo pragmático, mas que podiam, tal como o fez Duchamp, tornarem-se outra coisa quando deslocados de suas funções demasiadamente humanas e coisificadas. Com Bispo, vemos elevar-se o mundo de nossas aparências. Vemos que seu rosto não se reduz à sua face, ao que nos é defrontado como sua evidência. Os entes portam sentidos transversais, guardam em si um vazio, um resto a dizer, há algo neles que é silêncio. Mesmo que tenham sido ditos e designados, eles guardam, ainda, uma noite que não os faz de todo claros, que nos equivoca e que faz nos arrependermos de tomá-los na analítica de uma verdade. As coisas, o mundo das coisas são mundos de homens. Contemplam, assim, lugares de possíveis e de impossíveis a serem expressos, são desertos à espera de um povo, povo que poderá chegar para enunciá-las desde sua mudez, fazê-las gaguejar mediante o impossível impensado que nelas se acha contraído. Quais tempos humanos e impessoais estariam contraídos em uma pá de pedreiro? Quantas multidões participaram de sua criação histórica? Quantas histórias poderíamos narrar a um deus que quer saber do mundo dos homens, a respeito dos inúmeros movimentos e engenhos que tornaram possível a existência de cada coisa, de cada rua, de cada ser, de cada nome próprio? Qual história estaríamos contando a deus, senão a da própria humanidade contemplada em cada coisa que manuseamos de forma ordinária e banal? Estaríamos contando a história tipi-

ficada de uma coisa inerte, ou estaríamos nela vendo o nosso rosto, o de todos nós e dos que nos antecederam e nos prosseguirão?

Parece-nos ser possível dizer que, falando a deus, a esta instância vazia e noturna, Bispo quer falar a história condensada que vivemos e, para além de sua própria experiência egoíca, ele coloca, a deus, um problema. Mostra-lhe a capacidade criadora do próprio homem, que forja e produz seus modos de vida criando instrumentos para construir casas de morar, cercas para proteger, barcos para viajar e transportar, roupas para vestir. Natura e Cultura se fundem, Natura e demiurgo são indissociáveis e ainda, que se o mundo dos homens é fabricado por sua potência criadora, as coisas do mundo refletem, elas mesmas, a história da humanização. Nosso presente é apenas a ponta visível dos instantes que passam, estando mergulhado por um imenso passado que o corrói e ao mesmo tempo o alimenta. Que o homem, apesar das catástrofes que lhe acontecem, dos incêndios que o queimam, é um ser indestrutível, exatamente por sua capacidade de refazer, retercer e fazer durar as forças selvagens e indomáveis de uma vida em estado de incessante devir. Mesmo nos homens mais despossuídos e marginalizados, como foi Bispo, que, como sabemos, após morrer foi enterrado como ignorado em uma cova rasa de um cemitério qualquer, revela-se este *conatus* da perseveração do ser que está no corpo, grudado a ele por seu feito de força vital, intensidade pura, ilocalizável e, contudo, presente em cada pequena célula de seu organismo. Em Bispo, em vida-obra, em

sua obra-vida, vemos que o destino do homem não se refere a um caminho já delineado e transcendente a ser seguido. Destino aqui se torna aquilo que fazemos de nossas contingências, o modo como usamos nossa singularidade para dar respostas à altura daquilo que nos acontece e que não nos cabe a liberdade de escolher. Nossa liberdade vem depois dos acontecimentos, é a partir deles que podemos vir saber o que pode nosso corpo para fazer-nos à altura daquilo que a vida nos pede. Destino para ser amado como nosso pior inimigo, porque é aquilo que nos põe em combate e nos faz agir sobre nosso corpo e nosso mundo.

## Epidemia de cores: arte, loucura e clínica<sup>1</sup>

Resenha do documentário “Epidemia de Cores”; País de origem: Brasil; Tempo de duração: 70 min.; Ano: 2016; Classificação Indicativa: 10 anos; Direção e roteiro: Mário Eugênio Saretta.

É interessante observar que, para dizer algumas palavras a respeito do filme *Epidemia de Cores* que acabamos de assistir, torna-se-me necessário o movimento de explorar alguns aspectos que o fundam, mas que nele não se encontram manifestos de forma explícita. Trata-se, pois, de atrair para a discussão algo que gravita nas imagens fílmicas como uma exterioridade que as envolve. Ler imagens para além daquilo que elas nos mostram refere-se, quem sabe, a um esforço necessário para fazer-lhes justiça em relação ao seu teor expressivo. Diante de imagens, estamos também diante das potências do tempo, sendo que delas podemos realizar uma leitura de olhos fechados, empreendendo uma busca pelo que não se mostra como evidência. Assim, acreditamos que, desta maneira, uma espécie de escavação de sua superfície nos possibilitaria apontar algum resto de calor a respeito da fogueira originária que as fez arder. Neste movimento, de olhos fechados ao que vemos, buscamos

---

<sup>1</sup> Texto apresentado no debate do filme “**Epidemia de Cores**”, realizado em 2016, na IV Jornada de Psiquiatria e Saúde Mental do Hospital Psiquiátrico São Pedro, publicado posteriormente na revista **Mnemosine**, v. 12, n. 2, p. 198-210, 2016.

fazer aparecer enunciados longínquos que se impregnam nas cenas e, pela imaginação, imergimos seu criador no espaço-tempo de sua criação, nas específicas condições de seu olhar e de sua sensibilidade, nos seus particulares modos de produção de imagens, sem que venhamos considerá-lo como alguém dissociado de um meio mais amplo, histórico e social, ao qual responde como sujeito.

Mario Eugênio, antropólogo provido de uma larga potência sensível e criativa, torna-se, como cineasta, um corpo-de-passageira para as cenas de um cotidiano hospitalar situadas a partir de um certo eixo – periférico e mesmo marginal – aos enunciados clínicos da psiquiatria. Situa-nos no coração da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro de nossa cidade (HPSP), lugar que também poderia ser visto como um *não-lugar* devido ao seu funcionamento e dinâmica voltados para a livre expressão dos sujeitos loucos.

Criado em 1884, ou seja, há 132 anos, o HPSP foi inaugurado sob os auspícios da onda do Grande Internamento nascida na Europa no século XVII como expressão de modos de tratar e cuidar da loucura. Internar, enclausurar e exilar do convívio social pessoas acometidas pela loucura significava, naquele contexto histórico, tornar habitável a própria cidade, higienizá-la de seus males e perigos, a fim de tornar possível a governabilidade. A desconfiança a respeito do louco restringia, assim, a sua própria inserção em um modo habitual de viver em comunidade como antes fora possível, nos antigos tempos em que este era considerado como uma espécie de profeta e

convivia junto às engrenagens de um comum social então vigente. A exclusão, promovida pelo grande internamento, em que não somente loucos, mas vagabundos e livres prosadores também se viram enredados, havia sido a resposta científica e moral para certificar as fronteiras entre razão e desrazão, entre produtivos e improdutivos, entre normais e patológicos. Razões políticas, sociais, econômicas e morais impeliram a inteligência e a sensibilidade de cientistas, legisladores e juristas situados naqueles longínquos tempos a formatar um modo de governar a cidade através da criação de fronteiras nítidas entre o que consideravam como o bem e o mal sociais. Nosso HPSP nasceu, pois, de acordos entre ciência, política e jurisdição, erigindo-se, segundo os moldes europeus, como um “Palácio para guardar loucos”, como o nominou, em seu livro homônimo, a historiadora Yonissa Marmitt Wadi (2002), no primeiro estudo a analisar a documentação relativa ao Hospital São Pedro, primeira instituição psiquiátrica do Rio Grande do Sul, localizada em Porto Alegre. Neste livro, a historiadora estuda a constituição do discurso médico-psiquiátrico e suas relações com outras instâncias sociais no processo de conquista do espaço institucional preferencial de controle do louco, o hospício. O tema deste livro encontra sua justificativa em uma questão atual – a luta pela desinstitucionalização da loucura, cujo móvel central é o “fim do manicômio”.

Poderíamos dizer que o filme de Mário Eugenio faz-se como duração e intensificação da voz da desinstitucionalização da loucura. Junta-se ao coro de muitos predecessores,

mostrando-se como uma face ainda vigente nos clamores de nossa atualidade. O manicômio, como estabelecimento arquitetado, material e idealmente, com vistas a tratar doentes mentais, mesmo tendo entrado em processos mutantes e inovadores, ainda resiste em nossos cérebros. Resiste e insiste em nós como um manicômio mental, como um modo de pensar e de interagir com a diferença radical, ou seja, com a loucura. Mário Eugênio diz-nos isto pelo avesso. A narrativa de seu filme nos leva a dizer que ele, como antropólogo e cientista social, envida um louvável e delicado esforço para fazer chegar a nós testemunhos, ditos em primeira pessoa, por sujeitos reais, com vidas concretas que têm, pois, a autoridade da vivência psicótica e da internação psiquiátrica, a partir da qual proferem palavras a respeito dos modos como são ou foram tratados. Com seu olho-câmara adicionado a um microfone improvisado, Mário Eugênio capta cenas de um cotidiano hospitalar em que arte, loucura e clínica conjugam-se, sendo dada aos seus personagens uma chance de aparição diante de nós, de fala atravessada e gaga, de cantorias desafinadas e com lapsos que, por fim, desenham e escrevem as mil vidas que habitam a clínica de Sherazade, aquela que, para vencer a noite e salvar-se da morte, inventa histórias para distrair um sultão que deseja tudo saber e dominar. Os personagens que vemos neste filme possuem nomes, mas poder-se-ia dizer que são anônimos e infames. Fazem parte daquela imensa horda de sujeitos que infringiu ordem à ordem e ao progresso da urbanidade civilizada. São os atravessados da vida, aqueles

que, por razões que não conhecemos, contraem em si possibilidades conceituais que atijam nosso pensamento, ou seja, ensejam que em sua figurabilidade vejamos algo mais do que mostram de grotesco, de desvalido e mesmo de cômico. Figuras cambaleantes e trôpegas, fora dos trilhos e das régulas da razão e das belas formas, sobre as quais recai o fogo de duas espécies de loucura: aquela que os acometeu enquanto sujeitos singulares e aquela advinda da própria sociedade na qual se inserem. Ambas ressoam altamente em seus corpos, pobres em sua aparência e modos de vestir – portam bocas desdentadas, unhas crescidas e mal cuidadas, signos mundanos da miséria material que também os abate e exclui. Figuras marcadas pela desprovisão, pelo desamparo e pela desfiliação social, são ainda acometidos pela *hybris* da desrazão, tornando-se dupla ou triplamente excluídos. Se viermos a imaginar que algum senhor ou senhora de posses e posição social prestigiada venha a ser acometido por transtornos mentais, verificaríamos que sua internação e tratamento ocorreriam em meio aos confortos usuais de seu modo de viver, sendo que sua aparência não poderia vir a se tornar descuidada e caída. As unhas estariam aparadas, os dentes corrigidos continuariam em sua boca – brancos e inteiros –, teriam a barba e o cabelo feitos regularmente, calçariam chinelos acolchoados e seus pijamas seriam quentes ou frescos, dependendo da estação. Estar diante de sua imagem em nada nos revelaria de súbito a precariedade de sua mente e de seus afetos. A sua enfermidade estaria mitigada em suas aparências, se faria encoberta por uma certa invisibilidade e

sua manifestação sintomática nos remeteria a ir buscá-la pela palavra e pelos possíveis comportamentos bizarros e estranhos. Teríamos de enfrentar este louco bem apessoado como se a nós próprios enfrentássemos, tão semelhante ele nos pareceria conosco mesmo e com o nosso familiar. No caso dos personagens deste filme, o que vemos de chofre é que emitem signos que nos conduzem facilmente à desconfiança em relação às suas potências. Tornam-se os nossos suspeitos, aqueles que ainda não poderiam ser chamados de culpados porque estão suspensos entre seu delírio e seu *acting out*. São temidos como aqueles que portam as possibilidades do não-homem, do animal do homem, enfim, como uma negatividade que contrasta com a positividade daqueles normais e bem situados na escala social. Normalidade e patologia são os critérios que informam acerca desta diferença perceptiva e avaliativa. Quem não se assemelha a nós deve ser considerado um suspeito, deve ser banido antes que cometa mais encrencas. Uma ferida em nossa sociedade normalizada, tais loucos se fazem marcas de nosso medo e mesmo terror à periculosidade do enlouquecimento. Acusam e apontam em riste para o nosso próprio desequilíbrio. Em quantas de nossas casas e escritórios de nossa atual vida cotidiana, junto a familiares, amigos e parceiros de trabalho, poderíamos observar sinais desta obsedante desrazão que inunda os modos de pensar e de agir? Estaríamos, em nossa estipulada normalidade, tão distantes daquilo que vemos nos pacientes, em sua vontade de aparecer para a mídia, movidos pela falta de sua própria autocrítica? Faltar-nos-ia perguntar o

quê exatamente move nosso desejo de aparecer ao mundo, de nos fazermos presentes? Teríamos, sem dúvida, de reavaliar e repassar diversos episódios vivenciais em que fomos tomados pela sede de nos comunicar. Em que isto se diferenciaria daqueles loucos do hospício? É por esta e por mais razões que os personagens deste filme nos fazem falar de nós próprios. Encontram-se, como nós, envolvidos nos ares espessos e intensos de um tempo comunicacional e de espetacularização. Querem aparecer, para registrar sua passagem no mundo, não perder a oportunidade de ver-se em alguma mídia e, ao mesmo tempo, também resulta importante dizermos que, desde sua alienação, desejam não ser esquecidos, rejeitam o esquecimento a que foram destinados, querem fazer obra que perdure no tempo como recordação de si. Mário Eugenio os eterniza em sua filmagem. Registra e documenta presenças vivas que nos testemunham modos de ser, agir e sentir muito particulares. Retirando-os do abismo do anonimato e nomeando-os, o filme Epidemia de Cores inscreve-se como um sopro no próprio arquivo da loucura, insuflando-lhe ares e vozes que vão a contrapelo daquilo que habitualmente podemos vir a pensar sobre o louco e a loucura. Através de suas imagens, o filme nos desloca dos enunciados sobre a loucura que temos gravados em nossa cabeça. Não salvando as aparências, o filme nos mostra, em nudez e crueza, de que se trata situar-se como pobre, indigente e louco, embora povoado de desejos de expressão e de inserção. Vemos, aí, o vetor do desejo que atravessa todos os corpos, independentemente de sua condição. Mesmo os

herdeiros principais do desterro e da exclusão sociais veem-se desejosos de marcar sua presença num mundo que os asilou e que, quem sabe, também os condenou ao esquecimento.

Por outro lado, os depoimentos colhidos por Mário Eugênio nos revelam pensamentos que não avaliariamos como possíveis a certos pacientes que conhecemos há tempos. Referimo-nos ao depoimento de Marlene a respeito da doação de sua recém-nascida filha, no âmbito do Instituto Psiquiátrico Forense. O modo como Marlene conduz as palavras de sua narrativa do referido episódio nos comove e surpreende. Vemos, ali, “um tarde demais” para Marlene e para sua filha que fora, na ocasião de seu nascimento, colocada para adoção. Vemos a trágica situação de que “nada mais se pode fazer” a respeito de um destino que não pode esperar e se tornou improrrogável. Não questionaremos as intenções médicas e assistenciais que regeram tal acontecimento. Apenas registramos este fato como aquele que intensificou a agressividade e a revolta de Marlene que, como mãe, viu-se, e vê-se até hoje, desprovida e aviltada pelo poder dos saberes psiquiátrico e jurídico. Poderíamos questionar a respeito das condições de Marlene para manter, de forma zelosa e saudável, a criação de uma filha. Mas vê-se, segundo seu testemunho, como ela nos relata as condições em que isto se passou à sua revelia e às suas costas. Teria havido algum outro modo para solucionar este caso? Acreditamos que sim. Mas ele, infelizmente, não foi sequer cogitado. Diante deste caso, teríamos de nos perguntar se, como mães, suportaríamos caladas e obedientes tal

violência. Nada de anormal veríamos se tomássemos atitudes desmedidas que expressassem nossa desconformidade diante de um acontecimento com tamanha repercussão na vida de qualquer mãe. Perguntamos se tal situação, de caráter decisório inapelável, na qual se viram emaranhadas vidas, mereceria ou não alguma outra atenção nos modos de conduzi-la.

Demorei a pronunciar-me sobre o filme *Epidemia de Cores* de Mário Eugênio. Não me faltaram convites ao debate do mesmo, mas eu dizia “preferiria não”, recusando-me, assim, a defrontar-me com o realismo de suas cenas. Insiro-me, como pesquisadora, há 16 anos no âmbito da Oficina de Criatividade do HPSP. Tenho escrito e pensado a respeito deste mundo que se me apresenta intercalado pela arte, pela loucura e pela clínica. O diálogo que se produz através da pesquisa se processa através de muitas dificuldades em dizer que nossa posição crítica não poderia se reduzir a uma simples oposição em relação à ordem do discurso psiquiátrico. No inferno, temos de selecionar o que não é inferno, como nos ensina Ítalo Calvino, e assim, nesta oportunidade de manifestação, gostaria de fazer falar aquela minha voz que não despreza ou condena os procedimentos psiquiátricos em si – estou ciente e bem informada a respeito dos benefícios dos psicofármacos que, a partir dos anos 60, foram introduzidos no âmbito dos tratamentos da doença mental. O envelope químico substituindo as camisas de força, as antigas imersões dos corpos em banheiras quentes e gélidas, as inoculações de vírus da malária, as lobotomias, os eletrochoques indispensáveis para acalmar o

paciente de sua sintomatologia apavorante. Sim, os psicofármacos significam um grande avanço em nosso convívio com o louco-suspeito. Contudo, mesmo assim, ainda restam certos juízos que necessitam ser colocados em análise. Referem-se ao modo como tratamos qualquer portador desta diferença radical, chamada loucura. Apaziguados pelas medicações, os atuais loucos se tornam inofensivos. Mas não se encontram mortos. Apenam para expressar suas ideias, seus afetos e intenções. Portam uma vitalidade que nenhuma camisa química dissolve e faz desaparecer. Ainda se situam como sujeitos de desejo, nutrem alguma crítica sobre o que lhes aconteceu ou está acontecendo, emitem, se não em palavras, através de traços, cores e escritas, algo do inominável que os habita. Desde que lhes sejam dados os dispositivos de se expressarem, eles falarão e se pronunciarão. E, com sorte, talvez venham também a ser escutados. Seja pela câmara que os filma, seja pelo microfone que grava sua voz, seja pelos pincéis, tintas, panos e linhas para bordar e páginas em branco para escrever, eles produzem testemunhos de si. Compartilham conosco sua vivência e tornam possível que venham a ser incluídos em nosso discurso, em nossa tentativa de inserir, na história da loucura, um desvio, uma bifurcação, fazendo-a como deve ser, recheada de vida e de versões, não apenas dirigida a um só vetor tido como verdade única, incontestável e dada de uma só vez em definitivo. Desde nossa Oficina de Criatividade, disparam-se testemunhos do que pode um louco. E este certamente nos surpreende quando ultrapassa as medidas da régua de nossa

razão comedida e enclausurada. Aderimos à concepção de homem que se encontra, originalmente, fissurado entre o ser e o não-ser. Humanizar corresponde a tornar alguém sujeito de um sistema social a cujas dívidas e promessas qualquer um deve responder. Cindido pelas potências que o habitam, o homem pode ou não responder, em maior ou menor grau, às exigências de sua socialização. Consegue mais ou menos corresponder, encontrando-se, por vezes, apartado delas, como que à sua revelia, como um revoltado que não se submete aos desígnios, movido que está por forças internas, pulsionais, que o afastam da reta direção em que se encontram os demais. Enlouquecem, expõem sua cisão, mostram-se partidos, esquizos demais para o gosto civilizatório. Sofrem dores impensadas com seus delírios e alucinações, tendo alteradas suas funções egóicas de integração com a realidade. Seu mundo é o outro do mundo, intangível e longínquo a quem, de fora, o sonda. É a *esquize* que nos caracteriza como criaturas humanas. Não se trataria, a nosso ver, de traços de uma neurose. No mais profundo de nós, o que nos habita é a cisão, este inominável combate de pulsões que nos estilhaça em muitos, que nos faz ver que, em qualquer um, coabitam potências voltadas à despersonalização, à dissolução daquilo que chamamos de uma identidade a preservar. Não poderíamos, neste momento, vir a ser entendidos como estimuladores do sofrimento psíquico e da abolição extrema dos limites do ego e da consciência. Apenas gostaríamos de sublinhar que, mesmo nós, os considerados normais, portamos cisões e fissuras que, felizmente, nos

fazem diferir daquilo que estamos sendo, que nos permitem dar ares novos à nossa fachada identitária, que nos provêm de devires para um futuro modo de ser que ainda não sabemos como irá ser concluído. Se a marcha das subjetivações a que estamos colocados à prova durante nossa existência pudesse ao menos nos revelar alguma parte dos fogos de Uma Vida que nos foi concedida, seria por demais satisfatório para podermos dizer que nossa existência se guiou por um dizer sim à vida e que esta, por sua vez, tornou-se uma obra de arte, um modo criativo e inventivo de resolução dos impasses que incessantemente nos assediam. Nossos modos de trabalhar são responsáveis também por constituírem nossos modos de subjetivação. No campo do trabalho, reafirmamos ou contestamos padrões instituídos, e nossa força instituinte se apresenta como mais ou menos potente para produzir desvios àquilo que nos força a pensar e nos deixa em suspenso e em crise. Sentir e acolher a crise poderia vir a ser uma inicial abertura para a clínica da clínica. Crítica e Clínica se fariam aliadas e simultâneas, instigadas pelo seu processo interminável e pelo inacabamento de suas proposições. O sedentarismo dos conhecimentos se veria expulso pela vitalidade que os torna anacrônicos, almejaríamos dirigir nossas flechas em direção ao futuro como promessa de devires que, sendo efeitos de acontecimentos sobre os quais não temos pleno controle e consciência, nos desalojariam, permanentemente, para aquilo que está ainda por vir, para algo que mesmo tendo chegado em parcelas, ainda não se completou e espera por nossos gestos e ações. O futuro

cabe a nós criar, revirando o arquivo do que já foi dito e pensado, fazendo-o arder nas fogueiras dos tempos que nele se encontram impregnados, no agora-já há sempre um outrora que, pelo esforço de uma busca, pode vir a ser elemento para redirecionar nosso presente atual, conferindo-lhe movimento, tornando-o um limiar de passagem para um outro da história que, para se fazer justa, necessita de nossa agência, de nossos testemunhos e de nossa coragem de verdade.

Não poderia finalizar sem abordar, mesmo que brevemente, a questão que a Oficina de Criatividade nos coloca a respeito da relação arte, loucura e clínica. No que diz respeito à história de nosso HPSP, podemos dizer que o mesmo sofreu, ainda sofre e sofrerá muitos giros e voltas em relação às concepções a respeito dos modos de tratar e cuidar da loucura e dos loucos. Afinal, todos na cidade o consideram como o monumento das memórias da loucura, sua sede privilegiada. Pela literatura de que dispomos, sabemos que, no curso de sua história, o HPSP sofreu diversas reformas em relação aos modos de tratamento da doença mental. Sabemos, ainda, que a ciência psiquiátrica desenvolveu-se, em nosso Estado, praticamente dentro de seus muros que, hoje, carcomidos pelo tempo, testemunharam a adoção das mais diversas práticas de tratamento, bem como serviram de cenário para o ensino e formação médicos. Não caberia, aqui, detalhar toda esta fascinante história da psiquiatria, uma vez que nosso interesse seria o de focar o surgimento, no espaço hospitalar, da Oficina de Criatividade, no ano de 1990, juntamente ao alvorecer do movimento da Reforma

Psiquiátrica (RP) iniciada na Itália e da qual nosso Estado foi o precursor nacional. Inspirada no trabalho que a Dra. Nise da Silveira havia implantado na Seção de Terapêutica Ocupacional e Reabilitação (STOR) do Centro Psiquiátrico Pedro II, a Dra. Bárbara Neubarth, acompanhada de um pequeno grupo de técnicos e artistas, empreendeu concretamente a iniciativa de fazer existir, no seio do HPSP, a Oficina de Criatividade, que subsiste até os dias de hoje, quando oferece acolhida não mais apenas aos internos do hospital, mas também a pessoas da comunidade acometidas de sofrimento psíquico e de transtornos mentais. Nos 26 anos de sua existência, a produção da Oficina encontra-se com um acervo de mais de 200.000 obras expressivas, dentre desenhos, pinturas, esculturas, bordados e escritas, tornando-se, de nosso ponto de vista, um patrimônio cultural de nosso Estado relativo a imagens do inconsciente. Podemos afirmar que as práticas expressivas desenvolvidas na Oficina pautam-se em padrões não verbais que possibilitam ou visam possibilitar a expressão de vivências não verbalizáveis e que, no psicótico, estão fora do alcance das elaborações da razão e da palavra. As tintas, os pincéis e os demais materiais utilizados operam como dispositivos que fornecem um suporte à expressão daquilo que, de outra maneira, não poderia vir à superfície e tampouco ser nominado. O ambiente oficineiro, por sua vez, provido da presença de estagiários das artes e da psicologia, bem como de técnicos funcionários, resulta em convívio e apoio aos frequentadores, tornando mais intensos e personalizados seus vínculos de convivência afetiva e filiação

social. Abre-se, aqui, um modo de clínica que, em paralelo às convencionais formas de psicoterapia – verbais e medicamentosas –, visa prover condições de expressão aos pacientes, tendo em vista não a sua ocupação utilitária e funcional, mas sua comunicação com o mundo, mesmo a partir de suas afasias, mutismos e dificuldades de fala. Uma luta contra o seu silenciamento é o que se poderia dizer um combate travado contra forças enigmáticas que agem no seu inconsciente e o tornam refém de uma noite permanente em relação a si e ao que o cerca.

Comunicação não verbal, de que se trataria isto? Sabemos que, no psicótico, a expressão de suas vivências não encontra abrigo nas palavras e nas elaborações da razão. Por outro lado, também sabemos que o embotamento afetivo oriundo da impossibilidade de se comunicar com o mundo resulta em mais embotamento e inexpressividade, que se traduziriam como mais uma clausura que lhe é colocada. Sabemos, ainda, que como humanos necessitamos do olhar do outro para nos constituirmos como sujeitos. E o que acontece quando estamos diante de certos sujeitos que se comunicam com o mundo através de uma língua estrangeira, da qual pouco ou nada entendemos? Quando tais sujeitos produzem furos na linguagem usual que adotamos como código comunicacional, o que lhes resta senão se tornarem alienígenas em sua própria terra natal? De que se trataria virmos a lhes alcançar outros meios de expressão e de comunicação que não o da palavra? A Oficina, com seus modos de operar, realiza o gesto forjado no âmbito

de um desespero pela comunicabilidade com aquele estranho familiar que temos diante de nós e que se pronuncia através de uma língua que não entendemos.

Poderia a arte dizer da loucura? Poderia a loucura dizer da arte? Eis o que se nos defronta na finalização de nossos comentários a respeito do filme *Epidemia de Cores*. Perseguindo as palavras de Teixeira Coelho (2002) no texto intitulado “A arte não revela a verdade da loucura, a loucura não detém a verdade da arte”, vemos que a relação entre arte & loucura foi uma questão da modernidade e com ela findou. Para o autor, a trama que uniu arte moderna, psicologia e loucura foi tecida pelas imagens que os psicólogos extraíram da arte moderna para iluminar a loucura e pelas leituras que os artistas fizeram dos estudos psicológicos para construir sua estética. “Os estudiosos da loucura foram assíduos frequentadores das exposições da vanguarda artística e os artistas modernos liam insistentemente as descrições modernas da loucura” (COELHO, 2002, p. 150). Na esteira de Foucault, Teixeira Coelho (p. 161) nos diz que “arte & loucura não é mais uma questão cultural porque [...] percebe-se hoje nitidamente que a loucura nunca poderá enunciar a verdade da arte, assim como nunca a arte terá como enunciar a verdade da loucura”. Concordamos com esta posição que nos remete à ideia de que um campo não diz a verdade do outro, mas ainda caberia perguntar se estariam encerradas tais relações, ou se as mesmas assumiram outras possíveis conexões e configurações. Sabe-se, pelas pesquisas realizadas por Foucault (1995), que, em hospitais do mundo

árabe, criados em torno do século XII e destinados exclusivamente aos loucos, a música, a dança, as narrativas de contos eram utilizadas como forma de intervenção, devido portarem virtudes terapêuticas que atuavam na totalidade do ser humano. Ao longo do século XVII, a loucura passou, entretanto, a ser percebida de uma forma crítica, sendo posteriormente apontada como doença mental. Foi o nascimento da experiência clássica da loucura que a reduziu ao silêncio, sendo que a música e as artes desertaram das práticas terapêuticas, o que coincidiu com a criação dos hospícios organizados em torno do tratamento moral, cujo principal aliado era um trabalho estruturado e bem dirigido. Assim, a clínica da loucura, no início de sua forma moderna, desinteressou-se pela arte e um silêncio ocupou o espaço entre esses dois campos. Um silêncio que coincidiu com o silêncio ao qual foi condenada a loucura por toda a época clássica. Mas, segundo nos mostra Foucault, foi dessa região do silêncio, que se concretizou no internamento, que a loucura pôde conquistar uma linguagem que era sua. Este movimento inseriu-se, ao final do século XIX, num conjunto de profundas transformações no pensamento ocidental, apontando para duas formas de conhecimento que haviam sido mantidas separadas: de um lado uma vertente de conhecimento científico, mecanicista e causal; de outro, uma forma de conhecimento intuitivo e estético. Constatou-se que algo se passava para além de um paralelismo entre o artista e o louco. Os próprios artistas começavam a trabalhar em uma inquietante vizinhança com a loucura, sendo que muitos deles

correram o risco ou mesmo desabaram nos abismos da loucura. Arte e loucura, localizadas em direções opostas no espaço cultural, mostravam-se muito próximas, sendo porta-vozes de uma desmedida que colocava em crise a própria cultura. Isto não passou despercebido para o pensamento psiquiátrico de então que, pelas manifestações artísticas dos doentes mentais, tentou tomar os processos de criação e as obras produzidas como elementos que iriam compor a construção de um conhecimento sobre o funcionamento psíquico e seus estados alterados. Estudos produzidos no campo psiquiátrico sobre as expressões artísticas dos doentes mentais chegaram ao Brasil concomitantemente às primeiras referências ao pensamento psicanalítico e à arte moderna europeia. As práticas laborterápicas desenvolvidas nos manicômios receberam os sopros desses ventos e fizeram misturas que se interferiram mutuamente, criando-se a trama moderna que articulou arte, clínica e loucura. Não caberia detalharmos os inúmeros movimentos acontecidos desde tal articulação. Interessa-nos, neste momento, dizer que nas primeiras décadas do séc. XX, o olhar psicopatológico que insistia em dar a ver nas obras uma desestruturação do ego, uma fragmentação da psique, uma fragilidade moral, sofreu, no Brasil, alguma alteração a partir do trabalho de Osório César, músico, psiquiatra e crítico de arte que via na arte um caminho possível de reabilitação dos internos do Hospital do Juquery, onde trabalhava. É no final da década de 1940 que as relações entre arte, clínica e loucura ganham consistência quando as obras produzidas no Ateliê

de Pintura da Seção de Terapêutica Ocupacional do Hospital Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, passaram a compor um território entre esses campos. Na radicalização da proposta de articular arte e vida, Nise da Silveira empreende uma aventura intelectual e sensível. Para ela, seria necessário imprimir uma orientação terapêutica não centralizada na palavra. Seria preciso partir do nível não verbal que permitiria aos doentes expressarem suas vivências e se comunicarem com o mundo. Associada a artistas e a críticos de arte da época, como o caso de Mário Pedrosa, Nise acumulou e organizou obras de pacientes-artistas que compõem o chamado Museu de Imagens do Inconsciente, realizou exposições públicas fazendo-as circular no universo cultural. Relacionando a atividade criadora a processos inconscientes e entendendo que manifestações de ordem poética não são produtos somente de altas culturas intelectuais e científicas, mas tem um caráter universal, Mário Pedrosa irá dizer que “esta atividade (artística) se estende a todos os seres humanos e não é mais ocupação exclusiva de uma confraria especializada. (...). A vontade de arte se manifesta em qualquer homem de nossa terra, independente do seu meridiano, seja ele papua ou cafuzo, brasileiro ou russo, letrado ou iletrado, equilibrado ou desequilibrado” (PEDROSA, 1961, p. 46). Para Pedrosa, o efeito de produção subjetiva que o fazer artístico pode ter não desmerece o produto ou resultado material desse fazer. A obra não é tudo e a qualidade estética dos trabalhos não é inversamente proporcional aos efeitos clínicos que poderia engendrar. Qualquer pessoa que se

dedique a essas ocupações que possibilitam um contato mais delicado e sutil com o mundo, com as coisas e com outros seres termina por enriquecer-se e transformar-se.

Nos últimos 30 anos, temos assistido à implementação de um grande número de práticas nas quais as atividades artísticas participam de um processo de transformação das instituições psiquiátricas, de questionamento e redefinição do lugar da loucura. Busca-se, através da arte, tematizar as oposições saúde e doença, normal e patológico, loucura e sanidade. Hoje, as práticas de desinstitucionalização atravessam os muros do hospital, invadem a cidade e intervêm nas redes sociais e na cultura, buscando desfazer “manicômios mentais”. A clínica, nesta atual configuração, não se encontra voltada para a remissão de sintomas, mas para a promoção de processos de vida e de criação que comportam uma outra saúde, não uma saúde inteiriça, perfeita, acabada, funcionando bem demais, mas uma saúde frágil, marcada pelo inacabamento e que consegue ser vital mesmo na doença. O sentido de fazer obra neste contexto é o de encontrar ferramentas para a recomposição de territórios existenciais através de uma produção de enunciação. Ao construir um objeto, pintar uma tela, cantar uma música, cada sujeito faz algo mais que expor a si mesmo e o próprio sofrimento. Ele realiza um fato de cultura. Desta forma, considera-se que, em suas articulações, a loucura pode encontrar uma linha de fuga que extrapola o campo de uma patologia da interioridade; a arte, uma outra linha, que pode levá-la para espaços que extrapolam o campo de ati-

vidade delimitada e autônoma; a clínica, uma terceira linha, que pode levá-la a extrapolar o domínio do patológico e da instituição asilar. Para esta clínica não interessa o sistema da arte ou a arte institucionalizada, mas sim procedimentos artísticos associados a uma arte do efêmero e do inacabado que comporte os desvios dos sujeitos dos quais se ocupa. Já a arte contemporânea não se mostra interessada na loucura como entidade psicopatológica, mas numa certa produção ‘esquizo’ que se encontra adensada nos esquizofrênicos, o que faz com que muitas experiências artísticas possam comportar um tipo de experiência-limite e preparar uma relação com aquilo que uma cultura rejeita.

Eis, aqui, uma possível leitura do filme *Epidemia de Cores*. Também uma criação artística, este filme contém imagens que nos colocam diante de uma espécie de neo-realismo, não tendo sido feito para salvar as aparências.

## Referências

- CÉSAR, O. **A expressão artística nos alienados**: contribuição para o estudo dos símbolos na arte. São Paulo: Oficinas gráficas do Hospital Juquery, 1929.
- COELHO, T. **A arte não revela a verdade da loucura, a loucura não detém a verdade da arte**. In: ANTUNES, E. H.; BARBOSA, L. S.; PEREIRA, L. M. de F. (Org). **Psiquiatria, loucura e arte: fragmentos da história brasileira**. São Paulo: Edusp, 2002, p. 147-163.
- FOUCAULT, M. **História da Loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- PEDROSA, M. Arte, necessidade vital. In: ARANTES, O. F. (Org.). **Mário Pedrosa. Forma e percepção estética: textos escolhidos II**. São

- Paulo: Edusp, 1996, p. 41-58.
- LIMA, E. M. F; PELBART, P. P. Arte, clínica e loucura: um território em mutação. **História, Ciências, Saúde** (Manguinhos), v. 14, n. 3, p. 709-735, 2007.
- WADI, I. M. **Palácio para guardar doidos**. Porto Alegre: Edufrgs, 2002.

## **IV**

# **Subjetivações contemporâneas**







# Subjetivação na perspectiva da diferença: heterogênesse e devir<sup>1</sup>

Tendo fundado minha tese de doutorado<sup>2</sup> e outros estudos<sup>3</sup> na articulação das categorias trabalho e gênero, pareceu-me oportuno, em dado momento, inscrever aspectos daquelas análises nas recentes discussões sobre subjetividade. Autores como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Suely Rolnik, Michel Serres e Pierre Lévy vieram, com seus trabalhos, animar tal possibilidade.

Aprendera, desde os estudos feministas, a lógica da instabilidade das categorias de análise e suas implicações na produção sócio-cultural. Mais do que isto: sua imprescindibilidade à invenção de novos modos de dizer – com destino de migrante e de mestiço. Modos de dizer e conhecer recortados pelo outro, forjadores de um mundo sem deuses, pertencentes à passagem, ao entre, ao domínio intervalar, próprios ao acon-

---

1 Artigo publicado na revista **Educação e Realidade**, v. 24, n. 1, p. 61-71, 1999.

2 Tese de doutorado defendida no PPGEDU/UFRGS, com o título **Vozes e Silêncios do feminino: de mulher a operária**.

3 As pesquisas aqui referidas fazem parte do GT de Pesquisa **Modos de Trabalho, Modos de Subjetivar**, por mim coordenado, e que conta com a participação de professores universitários, mestrandos, bolsistas de Iniciação Científica, estagiários e psicólogos pesquisadores voluntários, sem vínculo institucional. As questões que atravessam a proposta do GT de Pesquisa dizem respeito, no momento, à reestruturação do trabalho bancário, ao trabalho infantil, aos novos modos de trabalhar em saúde mental, às relações de reciprocidade entre família e empresa na perspectiva da herança e dos herdeiros.

tecimento do encontro. Modos de existir cujas trilhas – feitas dos constantes duelos com o acaso, com a fragmentação, com a multiplicidade –, produzem a extraordinária proliferação de formas. Modos de inventar a si e ao mundo em uma processualidade em que “tudo apenas principia” (AQUINO, 1994, p. 106).

Com os estudos feministas, aprendera que o sustento da lógica da diferença deve ser encontrado exatamente no modo de produzi-la, modo este cuja análise em tudo se distancia do uno, do idêntico e do totalizante. Para além da oposição binária, para além das estruturas estruturantes, para além do predomínio da vontade de um sujeito, para além, enfim, das considerações dialéticas a respeito da superação do conflito pela síntese, um outro canal explicativo deveria ser tomado, desta vez, gestado no avesso das verdades estabelecidas, no des-terro do estranhamento, no desconcerto e no desassossego<sup>4</sup>. Uma via explicativa que apontasse não para a constituição de campos de verdades e certezas, mas que se mostrasse orientada pela existência de novos, tecidos por linhas de virtualidade, de nós problemáticos a serem atualizados, enfim, por regiões ainda por vir. As análises implicadas com universais deviam dar lugar às multiplicidades, e a complexidade das combinações e miscigenações deviam apontar tanto para o descentra-

---

4 A este respeito, encontrei em referências não propriamente acadêmicas elementos da maior importância para a apreensão e compreensão desta experiência. Refiro-me ao **Livro do Desassossego**, de Fernando Pessoa, editado pela Cia. das Letras (1999) e ao de Michel Serres, **Notícias do Mundo**, editado pela Bertrand Brasil (1998).

mento da memória organizada como centro de significância e de subjetivação, quanto para a operação n-1 que, do ponto de vista de Deleuze e Guattari (1995), significa subtrair o único da multiplicidade a ser constituída. A adoção da lógica rizomática, em substituição à arborescente, possibilitaria, pois, inscrever a questão da subjetivação no âmago do jogo da diferença, abrindo caminho para a elaboração de uma ética da singularidade. A elaboração do conceito de rizoma em oposição ao de árvore, permitiria, de acordo com seus elaboradores, contrapor o mapa ao decalque, rompendo-se com a ideia de um modelo gerativo ou estrutural, reproduzível ao infinito e regido pela lógica da reprodução, que consiste em decalcar algo que se dá já feito, a partir de uma estrutura que sobreco-difica ou de um eixo que suporta.

Se o mapa se opõe ao decalque é por estar inteiramente voltado para a experimentação ancorada no real. O mapa não reproduz um inconsciente fechado em si mesmo. Ele o constrói. Ele contribui para a conexão dos campos, (...) é aberto, conectável em todas suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre ao “mesmo.” (op. cit., p. 22).

É de tal perspectiva antigenealógica e rizomática que sugiro que venha a se analisar e colocar a questão da subjetividade, cabendo focar o debate na diferença/diferenciação, o que implica, como ponto de partida, o reconhecimento da inoperância da concepção de subjetividade reduzida à consciência e suas representações. Propõe-se, aqui, o que Suely

Rolnik (1994, p. 5) denomina de “reversão do platonismo”, ou em outras palavras, o abandono da busca da garantia de consistência no absoluto e a tendência a abandonar todo e qualquer princípio transcendente da subjetividade. Desde este ponto de vista, a garantia de consistência coloca-se no próprio princípio organizador da subjetividade: o eterno retorno da diferença, a garantia de que algo vai advir. A subjetividade deixa de recorrer, para organizar-se, a imagens a priori e o modo de subjetivação correlato e inseparável implica, pois, em estabelecer bases para uma subjetividade heterogenética, distante do equilíbrio, metaestável, fazendo-se e refazendo-se a partir das rupturas de sentido, incorporando composições de forças, circunscrevendo-se para além da consciência, forjando-se no âmbito do caos, portador de linhas de virtualidade, jamais determinado e que se encontra em constante devir. A subjetividade heterogenética é referida a “modos de expressão que não passam só pela linguagem, mas também por níveis semióticos heterogêneos” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 28). Os diferentes registros semióticos que concorrem para o engendramento da subjetividade não mantêm relações hierárquicas fixadas definitivamente, sendo a subjetividade plural e polifônica. No processo de subjetivação concorre uma heterogeneidade de fatores como: componentes semiológicos significantes, elementos fabricados pela mídia, pelo cinema, etc. e dimensões semiológicas a-significantes que funcionam paralela e independentemente, pelo fato de produzirem significações

que escapam então às axiomáticas propriamente linguísticas. Para Guattari (1993, p. 15),

as correntes estruturalistas não deram sua autonomia, sua especificidade, a esse regime semiótico a-significante, ainda que autores como Julia Kristeva e Jacques Derrida tenham esclarecido um pouco essa relativa autonomia... Mas, em geral, as correntes estruturalistas rebateram a economia a-significante da linguagem – o que chamo de máquina de signos – sobre a economia linguística, significacional da língua.

Desta maneira, pode-se pensar que as condições de produção evocadas que incluem elementos não-humanos e de natureza pré-pessoal apontam para a ideia de que os modelos de inconsciente freudiano ou lacaniano serão considerados, entre outros, inseparáveis dos dispositivos técnicos e institucionais que os promovem.

Complexa operação de agenciamento de intensidades, que implica deslocar-se do modelo identitário e representacional, que busca o equilíbrio e despreza as singularidades. Trata-se de apreender a subjetividade como sedimentação estrutural e como agitação caótica de devires, através dos quais outros estranhos eus se perfilam. Não se trata aqui de combater o regime identitário para dar lugar a uma pulverização generalizada. Trata-se de dar lugar a um outro princípio de individuação, calcado nos processos de singularização. Trata-se de reconhecer e analisar a constituição de complexos de subjetivação que oferecem possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, ou seja, uma re-singularização, que procede de uma criação e não propriamente de dimensões

“já existentes”, cristalizadas em complexos estruturais. Seria uma produção da alçada de uma espécie de paradigma estético: “criam-se novas modalidades de subjetivação do mesmo modo que um artista plástico cria novas formas a partir da palheta de que dispõe” (op. cit., p. 17).

Para o autor, a subjetividade seria “o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva” (GUATTARI, 1993, p. 19).

Importa, pois, mais falar de subjetivação do que de um sujeito, devendo-se implicar, assim, os modos subjetivantes a fluxos semióticos de todas as ordens e não somente àqueles pertencentes à linguagem e à ideologia. Trata-se de pensar um processo de subjetivação operado por uma rede de conectibilidade múltipla, capaz de articular um ponto qualquer com outro ponto qualquer, não remetendo necessariamente a traços da mesma natureza; um modo de subjetivar que põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não signos. Tal como lembram Deleuze e Guattari (1995), trata-se de pensar a subjetividade como um rizoma, que não tem começo, nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda, não sendo feito de unidades, mas de direções movediças, não se deixando reconduzir nem ao Uno nem ao Múltiplo. Oposto a uma estrutura, que se define por um conjunto de pontos e posições, por correlações binárias

entre estes pontos e relações biunívocas entre estas posições, o rizoma implica uma lógica que é a da variação, da expansão, da captura, referindo-se a uma espécie de mapa com múltiplas entradas e saídas, descentrado, não-hierárquico e sem ligações pré-estabelecidas.

Para Guattari e Rolnik (1986, p. 31), os processos de subjetivação “não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias egoicas, intrapsíquicas, microsociais), nem em agentes grupais”, mostrando-se a produção de subjetividade como matéria-prima de toda e qualquer outra produção. A subjetividade não se mostra, pois, passível de centralização no indivíduo e, mesmo diante de alguma pretensão para afirmar um ego totalizante, deve permitir o questionamento da noção de indivíduo como referente geral dos processos de subjetivação. Para os autores, “o que se poderia dizer, utilizando a linguagem informática, é que, evidentemente, um indivíduo sempre existe, mas apenas enquanto terminal; este terminal individual se encontra na posição de consumidor de subjetividade” (op. cit., p. 32). Desta forma, a subjetividade é assumida por indivíduos em suas existências particulares, sendo seu consumo regulado por modos alienados ou modos expressivos, nos quais, respectivamente, os indivíduos se apropriam da subjetividade tal como a recebem ou a reempregam de forma criativa, possibilitando, neste último caso, singularizarem-se. Trata-se, aqui, de buscar um modo de conhecer, explicar e inventar a subjetividade como aquilo que estamos em vias de diferir (DELEUZE, 1992): como aqui-

lo que não somos, como aquilo que sustenta devires-outros. Subjetividade-rizoma, não é processo de filiação, é aliança; não é ponto, mas linha, linha de chance, linha de fuga; não é uma nem múltipla, mas multiplicidades; não começa nem conclui, se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. Desta construção complexa, em que o meio não é a média, o desafio “consiste em devolver o pensamento à multiplicidade virtual que lhe dá origem: superfície imanente, intensiva, povoada de singularidades não ligadas, que Deleuze chamou também de Inconsciente” (PELBART, 1996, p. 61).

Tratando-se de considerar o processo de subjetivação como processualidade em aberto, passível de diversas virtualizações e particularizações, mostram-se necessários não apenas à constituição tanto de uma teoria da subjetividade que comporte as singularidades e as disrupções nelas imbricadas, como de um método de conhecimento que não se reduza à busca da verdade, da previsibilidade e do equilíbrio e que se revele fundado na possibilidade de se conceber as relações entre interioridade e exterioridade como sendo colocadas não apenas em interação, mas constituídas em reciprocidade enquanto se conectam e movimentam. As relações indivíduo/sociedade passam a ser vistas como reciprocamente imbricadas, tal como afirma Alfredo Naffah Neto (1998, p. 70):

o mundo não é tão somente exterior nem tão somente interior, está sempre fora e dentro ao mesmo tempo ou, melhor dizendo, constitui-se nessa imbricação de um exterior e de um interior, fluindo e refluindo, por movimentos de projeção e introjeção (...). Fora e dentro participam, pois, da

mesma substância, o dentro constituindo-se como uma envergadura do fora; o fora como uma multiplicidade de perfis projetados de dentro. Ao fora aprendemos a chamar de mundo; ao dentro, de subjetividade. Essa mútua constituição é o que atesta, de uma vez por todas, a minha existência como devir mundano, a existência do mundo como devir subjetivo: eu-n'outro/outr'em em mim, sacos da mesma farinha, pães do mesmo trigo.

Este modo de analisar faz-se igualmente presente no trabalho de Pierre Lévy (1993) que, retrabalhando conceitos de pensadores como Gilles Deleuze e Michel Serres, busca, de acordo com Carlos Irineu da Costa (1996) analisar um processo de transformação de um modo de ser num outro.

Com a elaboração do que denomina de “quatro modos de ser”, Pierre Lévy (1996, p. 137) permite, na esteira de Deleuze, evidenciar que

o real assemelha-se ao possível enquanto o atual responde ao virtual. Problemático por essência, o virtual é como uma situação subjetiva, uma configuração dinâmica de tendências, de forças, de finalidades e de coerções que uma atualização resolve. A atualização é um acontecimento, no sentido forte da palavra. Efetua-se um ato que não estava pré-definido em parte alguma e que modifica por sua vez a configuração dinâmica na qual ele adquire uma significação. A articulação do virtual e do atual anima o processo do ser como criação.

Para ao autor, pode-se observar um quadro simples de quatro posições e passagens em que o real, a substância, a coisa, subsiste ou resiste. O possível contém formas não manifestas, ainda adormecidas, ocultas, que insistem. O virtual não está aí, sua essência está na saída: ele existe.

Para o enquadre teórico aqui proposto, não ficam dúvidas a respeito das correlações estreitas que podem ser encontradas entre estes autores franceses. Trata-se de reconhecer o interesse pelo emprego da lógica rizomática para a análise das questões da modernidade tardia. Não é preciso lembrar a relevância dos atuais estudos a respeito das novas tecnologias de informação e comunicação, visto possibilitarem, ao mesmo tempo em que se propõem a inventar novas realidades, complexificar a noção de mente humana, cartografando-a como uma rede intrincada, com trilhas que se bifurcam, como uma trama infinitamente mais complexa do que venhamos a supor. O hipertexto, base da navegação como a nova forma de leitura e escrita, é regido pelo princípio da não linearidade, podendo ser comparável a um grande mapa nunca passível de ser totalmente desdobrado, podendo ser explorado somente através de pedaços minúsculos. O hipertexto permite, tal como a subjetividade heterogenética, todas as dobras imagináveis, fazendo suceder um movimento perpétuo do dobramento e desdobramento de um texto caleidoscópico. Neste sentido, a subjetivação, como processualidade, pode vir a ser comparada com a noção de hipertexto em movimentos de devir, como um novelo de conexões, como um complexo problemático, um nó de tendências ou de forças que deve encontrar saídas, produzir existência.

Também o hipertexto de Pierre Lévy pode ser analisado desde as características da heterogeneidade, metamorfose, multiplicidade, exterioridade e descentração, revelando que é

apenas na conectividade e em suas possibilidades de ativar associações que os particulares sentidos se produzem. Unem-se desta forma modelos teóricos cujos pressupostos não tendem necessariamente para um sentido emancipador, mas que apontam para “uma concepção mais transversalista da subjetividade, que permite responder ao mesmo tempo a suas amarrações territorializadas idiossincráticas (Territórios Existenciais) e a suas aberturas para sistemas de valor (Universos Incorporais) com implicações sociais e culturais” (GUATTARI, 1993, p. 14).

Se é verdade que a Psicologia, enquanto ciência, tem, como sua, a tradição de reduzir as análises a um quadro de referências “psicologizado”, demarcando deste modo uma trajetória perfilada ao atomismo social e à ênfase no individualismo descontextualizado ou restrito ao contexto familiar edípico; se, ainda, a partir dos esforços críticos de alguns psicólogos e pesquisadores no sentido de orientar a produção científica para caminhos que reconheçam as condições concretas e históricas da existência humana, venha-se a se reconhecer que as contribuições da Psicologia possam vir a se mostrar um tanto subsumidas em necessárias discussões macropolíticas e sociais, desfigurando, assim, a força de sua potência específica e diferenciadora no contexto das ciências humanas, vejo como significativo o momento em que se possa construir, na Psicologia, um modo de pensar que, ao não descartar a especificidade de seu objeto científico, concebe-o a partir de suas conexões com a exterioridade. Sabemos quão delicada se torna tal articulação, uma vez que ela expressa uma clássica discussão,

fundante de modos de ciência. As irresolúveis tensões entre sujeito e mundo, estrutura e ação, individual e social têm sido discutidas e analisadas desde muitas estratégias cognitivas, as quais não diferem entre si meramente pela intensidade de ênfase em um dos polos – o do sujeito ou o do mundo. Mais do que isto, elas se qualificam por diferenças, muitas vezes irreconciliáveis, que ressoam em inúmeras noções e decisões teórico-metodológicas.

Assim, o estudo da subjetividade, desde a lógica rizomática e hipertextual proposta, pode, a meu ver, fazer ressoar um novo modo de produzir a própria Psicologia, destituído das dívidas sociais acumuladas pelas tradições atomísticas e passível de se fazer enriquecido pelas noções de outras disciplinas e campos teóricos. Para aqueles que, como eu, se animam com a processualidade e com os devires nela contidos, para aqueles cujo trabalho se orienta para a desnaturalização do arbitrário cultural e para os que se permitem desassossegar com os estreitos caminhos das disciplinas, trata-se de uma problematização não só interessante como necessária.

No caso do presente trabalho, trata-se também de analisar alguns aspectos dos estudos feministas que fazem composição com a perspectiva analítica aqui delineada.

## **O feminismo e a lógica da diferença/diferenciação**

No dizer de Sandra Harding (1993), o feminismo não pode e não deve constituir-se como uma ciência normal, se-

gundo as proposições de Kuhn<sup>5</sup>. Deve o mesmo se fundar em um modo de pensar que permita considerar as categorias de análise como *in flux*, não tomando como referente a noção arrasadoramente mítica de “homem universal” e essencial.

A constatação de um modo de produção do conhecimento, existente em uma dada época da pesquisa feminista, e que se centrou na busca de explicações através do emprego e reemprego dos modelos teóricos então predominantes, levou à constatação, pelas feministas, de que, mesmo no legítimo esforço dispendido por muitos/as teóricos/as, de dar visibilidade às mulheres, estas mesmo assim permaneciam obscurecidas, uma vez que a produção científica tomava-as como uma mulher universal.

Tudo aquilo que tínhamos considerado útil, a partir da experiência social de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais, acaba por nos parecer particularmente suspeito, assim que começamos a analisar a experiência de qualquer outro tipo de mulher. As teorias patriarcais que procuramos estender e reinterpretar não foram criadas para explicar a experiência dos homens em geral, mas tão somente a experiência de homens heterossexuais, brancos, burgueses e ocidentais (op. cit., p. 8).

O feminismo, então, quando buscava uma única e verdadeira versão feminista da história, arriscou-se a reproduzir, na teoria e na prática política, a tendência das explicações patriarcais.

---

5 Ver **A estrutura das revoluções científicas**, de Thomas S. Kuhn, editado pela Perspectiva (1987).

A descoberta do androcentrismo nas análises tradicionais e as implicações decorrentes de seu uso ativo para a transformação dos sujeitos e das relações sociais trouxeram, além do reconhecimento de que a própria ciência é “generificada” e, portanto, implicada com o pensamento que pensa, também a necessidade da construção de respostas a perguntas, formuladas por Harding, tais como: “Onde iremos encontrar conceitos e categorias analíticas livres das deficiências patriarcais? Quais serão os termos apropriados para dar conta do que fica ausente, emudecido, que não somente reproduzam (...) as categorias e projetos que mistificam e distorcem os discursos dominantes?” (op. cit., p. 10).

A historiadora Joan Scott (1994a, 1994b, 1995), importante teórica feminista, perfila-se, igualmente, com as problematizações epistemológicas de Harding. Em *Gender and Politics of History*, ao relativizar o estatuto de todo o saber, vinculando-o ao poder e à construção das diferenças, Scott coloca ênfase em como hierarquias de gênero se constroem e legitimam, deslocando, assim, a lógica da explicação mais para os processos do que para as origens, para as causas múltiplas e não para as únicas. Assim, ao entender que “se as identidades mudam ao longo do tempo e em relação a diferentes contextos, não podemos utilizar modelos simples de socialização que veem o gênero como um produto mais ou menos estável da educação na primeira infância, na família e na escola” (SCOTT, 1994a, p. 19), a autora amplia e estende o conceito de gênero como um aspecto geral de toda a organização social,

e que “pode ser encontrado em muitos lugares, já que os significados da diferença sexual são invocados e disputados como parte de muitos tipos de lutas pelo poder” (op. cit., p. 20).

A diferença sexual, nesta perspectiva, não pode ser concebida como uma causa original da qual a organização social possa ser derivada, devendo, portanto, inscrever-se como efeito produzido de maneira complexa e inseparável da organização que a contextualiza. A diferença sexual e os saberes construídos a seu respeito não se colocam, pois, de forma antecipada ao mundo social que ordenam, engendrando-se em suas próprias malhas e tessituras, em caleidoscópicas configurações.

Prosseguindo, Scott coloca uma outra importante questão que, desta vez, enfoca as oposições das categorias masculino/feminino, homem/mulher, mostrando que “oposições fixas escondem a heterogeneidade de cada categoria e a extensão da interdependência de termos apresentados como em oposição – isto é, que derivam seu significado de contrastes internamente estabelecidos e não de alguma antítese pura ou inerente” (op. cit., p. 21). O modo de pensar fundado no binarismo, entretanto, não apenas coloca antíteses entre os termos ou polos como também os hierarquiza.

Fundando-se numa abordagem de compreensão não linear e não totalizante, poder-se-ia perceber o interesse científico de Joan Scott voltado para a produção de saberes relativos e contextualizados e que não refutam a oposição entre determinação objetiva e efeitos subjetivos. Tal como para a teórica feminista Sandra Harding, sua preocupação expressa-se com a

variabilidade, instabilidade, volatilidade e potencialidade política dos conceitos. Através de um modo de pensar que não se propõe dicotômico e binário, revela-se ousada e despudorada em relação aos saberes produzidos, eles sempre conectados a uma posição que não dissocia ciência e política e que considera os objetos de estudo como “fenômenos epistemológicos que incluem economia, industrialização, relações de produção, fábricas, classes, gêneros, ação coletiva e ideias políticas tanto quanto as categorias interpretativas de cada um” (SCOTT, 1994a, p. 18).

A partir destes dois exemplos – retirados da literatura feminista –, julgo ter colhido alguns elementos que permitem interseccionar tais discussões à lógica da diferença/diferenciação, como acima proposto.

Ambas as autoras – teóricas expressivas do feminismo contemporâneo – permitem fazer avançar nesta direção pois, ao manifestarem seus questionamentos, possibilitam pensar que suspeitam de toda a explicação fundada em uma universal e homogeneizante causa, preferindo alocar suas estratégias de olhar na heterogeneidade dos elementos da organização social bem como em suas conexões autônomas, criativas e indeterminadas. Assim o faz Scott, ao refutar a primeira infância como um grande centro explicativo da construção da diferença sexual. Colocando-se dispostas à visibilização das mulheres em todas as suas possibilidades de diferenciação, as autoras orientam o pensamento para a ideia de uma subjetividade múltipla, na qual sequer o gênero, enquanto distintivo gené-

rico da diferença sexual, pode fornecer exclusivamente todas as explicações e abarcar todas as situações que urgem por explicações. Os sujeitos, como pontos terminais de consumo de subjetividade, podem eles próprios ser entendidos como nós de uma rede de conexões que, quando analisados, tal como um fractal, podem se revelar como sendo compostos também por toda uma trama de elementos múltiplos, suscetíveis de se particularizarem e individualizarem, mas de forma inseparável de seu contexto. A imbricação de ciência e política enfatizada pelas autoras, funda-se na mesma lógica que permite pensar a indissociabilidade do dentro e do fora, do contexto e do texto, do sujeito e do mundo. Pensar é fazer e fazer é pensar; teoria e prática constituem-se de forma tumultuosa e não dirigida pelas certezas. A indeterminação, constituinte da exterioridade e os sentidos, concebidos como uma “guirlanda de conceitos e imagens que brilham por um instante” (LÉVY, 1993, p. 24) e que têm, portanto, sua produção fundada no local e transitório, permitem estabelecer correspondência, por exemplo, entre os termos metafóricos navegação (quando de trata de Internet) e *surf* (quando se trata de um estilo de existência)<sup>6</sup>. Ambos rejeitam a lógica dos esportes olímpicos que, concebendo natureza e corpo como realidades dóceis e úteis, entende que “a eficácia e o desempenho estão estreitamente ligados à obediência das regras teórico-técnicas da ordem dinâmica” (COELHO DOS SANTOS, 1997, p. 13). Tanto para o nave-

6 Ver artigo “Controle e Contrato: duas formas de relação com a alteridade”, de Francisco Coelho dos Santos, publicado na revista **Educação, Subjetividade e Poder** (POA), v. 4, n. 4, p. 9-15, 1997.

gador, quanto para o surfista torna-se importante o colocar-se em ressonância com os elementos, com seus equipamentos e consigo mesmo, em suma, com o conjunto do que está em jogo na situação. Não há, assim, distância entre saber e fazer e, tampouco, previsibilidade dos movimentos. “Quando se está à beira do desequilíbrio e ao sabor do indeterminado, a concepção dinâmica se enfraquece e se torna impotente para orientar as práticas” (op. cit., p. 13).

Parece-me importante que se pense sobre isto, em especial quando se reconhece que o saber é um modo de ordenar o mundo e que se pode interpretá-lo ao mesmo tempo em que se tenta transformá-lo.

## Referências

- AQUINO, J. R. G. Conhecimento e mestiçagem: o efeito Macabéa. **Cadernos de Subjetividade**, v. 2, n. 1/2, p. 101-106, 1994.
- COELHO DOS SANTOS, F. Controle e Contrato: duas formas de relação com a alteridade. **Revista Educação, Subjetividade e Poder**, v. 4, n. 4, p. 9-15, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia, vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**. Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- HARDING, S. A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. In: **Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, p. 7-31, 1993.
- KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- LÉVY, P. **As tecnologias da inteligência**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.
- LÉVY, P. **O que é virtual?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.

- NAFFAH NETO, A. **Outr'em mim**: ensaios, crônicas, entrevistas. São Paulo: Plexus, 1998.
- PELBART, P. P. Um mundo no qual acreditar. **Cadernos de Subjetividade**, npe. (Gilles Deleuze), p. 59-63, 1996.
- ROLNIK, S. **O mal-estar da diferença**. Trabalho apresentado no III Fórum Brasileiro de Psicanálise. Belo Horizonte, 1994.
- SCOTT, J. Prefácio a Gender and Politics of History. **Cadernos Pagu**, v. 3, p. 11-27, 1994a.
- SCOTT, J. Desconstruir igualdad-versus-diferencia: usos de la teoría postestructuralista para el feminismo. **Feminaria**, v. VII, n. 13, p. 56-72, 1994b.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 20, n. 2, p. 71-99, 1995.

## Contemporaneidade – em que estamos em vias de nos tornar?<sup>1</sup>

De início, gostaria de agradecer o convite para vir falar-lhes do tema contemporaneidade. É verdade que colocado desse modo, nos parece vago e impreciso, mas também é verdade que tal imprecisão nos permite abordá-lo de modos diversos, com a liberdade de escolha que nos for possível alcançar desde os referenciais que seguimos no momento. Trata-se, é certo, de uma questão relacionada à problemática do tempo que se faz complexa para que venha a ser esgotada nessa conversa. De outra parte, percebemos uma distinção imediata entre os termos contemporaneidade e contemporâneo e que de forma rápida poderia ser colocada da seguinte maneira: contemporâneo refere-se a uma noção mais abrangente e abstrata, enquanto a contemporaneidade dirige-se aos modos de ser que permeiam nossa atualidade. Uma, mais abrangente e abstrata, enquanto a outra se mostra relacionada às práticas sociais e individuais vigentes. De um ponto de vista comum e ordinário, denominamos de contemporâneo a tudo aquilo que nos é atual, que está em nossa última hora, *aqui e agora* acontecendo. Esse costume linguístico com que designamos o contemporâneo, situa-se, entretanto, em um plano temporal que chamaríamos de cronológico, ou seja, o de um tempo medido e cronome-

1 Fala proferida em evento em novembro de 2013.

trável, tempo Cronos. Esse *aqui e agora* que cerca nossa existência no presente, alinha-se como um último ponto de uma linha de um tempo reto, sendo formado por um passado, por um presente e um futuro, sendo, assim, que entenderíamos o contemporâneo como o ponto final desse nosso presente vivido. Tratar-se-ia de um nosso *aqui e agora*, sem espessura, apenas um ponto em que nos situamos em nosso viver. Devemos reconhecer ser essa dimensão usual e habitual de nosso bom senso: não se trata de um passado, não se refere a um futuro e antes concentra-se em uma ênfase atual em que tornamos concretas nossas ações sobre o mundo. Um ponto, portanto, que não pertence à idade antiga do mundo, tampouco à média, à renascentista e à moderna. Contemporâneo, no dizer comum, significa um presente que ultrapassou os cânones tradicionais, sendo comum ouvirmos falar, por exemplo, de arte contemporânea e de subjetividades contemporâneas quando queremos denominar algo que é bastante novo e muito atual. Gostaríamos, pois, de virmos a aprofundar esse significado e quem sabe torcê-lo um pouco.

Em se tratando de situar nossa questão no plano do tempo, poderemos vir a examinar mais de perto isso que estamos denominando de ponto de nosso *aqui e agora*. De que se trata esse ponto em que nos situamos e que aparentemente é feito de verdades fixas, de imobilidade e não de velocidades e de fluxos constantes? Estaríamos apenas situados em um ponto dos instantes que passam, um a um, incessantes, efêmeros, inapreensíveis, ou poderíamos, utilizando algumas ferramen-

tas conceituais, nos aproximarmos desse ponto como quem carrega uma lupa para vê-lo mais de perto? O que vemos nesse ponto em que estamos quando aumentamos a potência de nosso olhar?

Trata-se, ainda de um ponto, mas, desta vez, talvez seja nos dada a sorte de ver-lhe as reentrâncias, as dobras e redobras, tal como uma folha de papel amassada ou um lenço usado que carregamos no bolso. Observamos sua superfície rugosa, com entrâncias e saliências, algo que logo aparece e algo que se encontra oculto e envolto em dobras, na profundidade das mesmas. Não se trata de termos diante de nós um lenço estirado e bem passado, ou uma folha de papel imaculada e lisa. O ponto não é liso. Parece-nos, com nossa lupa, um campo arado, cheio de sulcos, de dentro e foras e podemos observar que se lhe imprimirmos mais contrações, ou seja se o amassarmos uma, duas e muitas outras vezes, outras dobras se farão, outras contrações se darão em sua superfície, outros rastros lhe serão impressos como marcas de nosso gesto. Até poderemos supor que, no confronto com as anteriores contrações as contraturas atuais se deslocariam, ocupariam um novo *topos*, erigiriam uma nova topologia na superfície, tal como se fosse uma terra sob a ação de um constante arado, um espaço sendo povoado por novos moradores e com novas utilidades. A paisagem mudaria, tornar-se-ia lugar de outros sentidos e desenhos, novas dobras surgiriam, o arado povoaria o que antes houvera sido liso. Reunir-se-iam elementos que se encontravam separados, revolver-se-iam matérias afundadas,

produzir-se-iam vizinhanças entre pontos distantes, tal como acontece com a massa do padeiro enquanto é sovada ou como a água de uma piscina quando recebe o mergulho de um corpo. Consideramos, pois, que tudo que pertence a esse pequeno ponto rugoso e espesso, se move pelas ações que lhe são imprimidas. Referimo-nos a movimentos moleculares, sutis, invisíveis ao olho, talvez até intocáveis pela mão direcionada, mas verdadeiramente existentes e insistentes naquele intenso universo de forças que denominamos nosso presente.

O ponto do nosso *aqui e agora* torna-se já uma outra coisa. Não mais é simples passagem ou mesmo simples estação de nossa morada e de nossa ordem cotidiana. Nesse plano microfísico e intenso, nesse ponto complexo, faz-se o embaralhamento de matérias, fazem-se avizinhamentos improváveis, temos uma terra, um corpo – de uma cidade, de um indivíduo ou mesmo de um mundo –, revolvido, fora dos trilhos retos do tempo cronos, fora de uma sequência previsível e linear. No revolvimento do solo, seja ele qual for, pequeno e restrito ou imenso, de natureza material ou imaterial, como é o caso do psiquismo mental, as forças atuam incessantes, mesmo quando tudo nos parece fixo e imóvel como a imagem de um rochedo. É verdade que detectar modificações em uma montanha ou em um rochedo pode levar milhares de anos, pois ali, as ações seguem o tempo alargado, a vida de tais entes é secular, milenar e não poderia ser medida da mesma forma daquela da vida dos seres vivos, seja de uma flor, de um inseto, seja a de um homem. A escala temporal das coisas inumanas e

da própria natureza nos escapa diante de suas grandezas. Mas, mesmo assim, mesmo que ainda assim não possamos perceber, durante a nossa existência, tais mutações – as das montanhas, a dos rios, as da atmosfera –, não negamos seu incessante movimento de dobras, desdobras e redobras. O que queremos aqui afirmar é que no pequeno mundo do homem, as visões de suas mutações se tornam, se não melhores, apenas mais possíveis. Contudo, mesmo assim, percebemos que se ergue em nós a vontade de permanência, o desejo de fixação contra esse morrer constante que nos faz seres vivos e pulsantes, abertos às ações de seu fora, tornados sempre dobras do mundo em que se inserem, efeitos de elementos externos que, tal como a força imprimida pelo arado na terra, tal como as mãos do padeiro sobre a massa do pão, deixa-se modelar segundo as feições de seu tempo, de acordo, enfim, com as verdades vigentes em sua época, com a moral da época. Tornamo-nos sujeitos de nosso *socius* por tais golpes de inculcação que são desferidos no sentido de nossa adaptação social, que por fim, visa a domesticação do animal em nós e de sua transformação em um animal que promete e que faz dívidas morais para sempre impagáveis.

Consideramos, nesse momento, que o ato clínico poderia vir a se realizar como um acontecimento de revolvimento da terra-corpo dos sujeitos. Tal como o arado a que nos referimos, remexe os estratos da memória e, em sua operação arqueo-genealógica poderá vir a encontrar elementos de um tempo perdido que fornece, se redescoberto, possibilidades de invenção de um mundo existencial ainda não sentido e não

visto. O arado-clínico poderá encontrar, na terra revolvida, pequenos cacos de espelhos em que se poderia ver refletidas antigas lembranças que são, então, tornadas presentes, como se sofressem uma operação de subirem à superfície para serem percebidas. Da mesma forma, o arado poderá identificar cacos de espelho em que não nos reconhecemos, nada em seus reflexos nos reportando a algo familiar, tudo se traduzindo como algo que não nos pertence e que, entretanto, se trataria de nossa última intimidade. Vemos, então, que o ponto em que nos situamos, é feito de memórias recuperáveis e de outras imemoriais, inatuais, mas que, contudo, são existentes e insistentes. Habitantes daquele ponto espesso do tempo, do presente em que vivemos, poderíamos vir a nos situar como estando dentro do próprio tempo, ao invés de virmos a ser seus criadores. O tempo de que falamos agora já é outro e gostaríamos de chamá-lo de Aion que se contrapõe ao Cronos. Referimo-nos ao tempo fora dos trilhos, embaralhado, que não perfaz o trajeto de linha reta em direção a um futuro, como declínio ou progresso. Aqui, não progredimos e nem fracassamos. Tudo se mostra possível e está colocado de forma simultânea, estado que nos faz revirarmo-nos em direção a qual perspectiva adotar para percebê-lo e agir sobre ele. Não sendo deuses eternos e estando premidos pela finitude, somente apreendemos algo desses elementos, fragmentária e parcialmente fazemos nossa apreensão segundo as potências que temos de abertura para receber novos movimentos produzidos pelo estranhamento. A aprendizagem de uma vida seria, em nosso entender, essa, que

não se dá em progressos, aos poucos, mas que pode em dado momento, nos permitir aceder a jazidas enterradas em nosso passado, tornando-o potência virtual, tendo seus sedimentos revolvidos nas águas de nossa memória, produzindo novos afetos e percepções que, por sua vez, escreverão nossas novas inscrições no tempo presente. Quando estamos nessa operação clínica de cunho arqueo-genealógica, ou seja, de exame e análise da experiência sob o prisma do tempo imemorial, turvam-se nossas águas pela dissolução de elementos antes contraídos, como que regadas por novas seivas e secreções.

Nosso presente, portanto, se refere a esse ponto problemático, ponto que nos permite simultaneamente estar no presente, ver o passado que lhe é correlato ou mesmo díspar e seguir os futuros possíveis, abertos por sua trajetória. Tempocristal que reflete, simultaneamente, passado e futuro, como que nos colocando em um presente de duas faces, uma voltada para o que foi, outra para o que ainda não foi, para o ainda não, mas que poderia, quem sabe, vir-a-ser.

Seria daqui em diante que eu retomaria o tema desse nosso Encontro: de que se trata o contemporâneo, de que se trata a contemporaneidade? Por contemporâneo, entende-se os movimentos que fizemos contra o nosso presente, contra aquilo em que estamos nos tornando. Trata-se, pois, de uma situação que somente poderia acontecer desde o ponto de vista do tempo-cristal, aquele de duas faces. Nosso combate sempre se dá contra o nosso presente, desde que nele reconheçamos a insistência e a subsistência de todo o nosso passado contraído.

Nosso presente se situaria como aquele ponto que se encontra sob o peso imenso dos lençóis de um passado, tanto próximo, como remoto, tanto a nós pertencente quanto a nós estranho e alheio. Em nosso presente, encontramos todas as forças animais, vegetais e minerais que constituem a evolução de nossa espécie, o inumano é nosso contemporâneo, está em nosso aqui e agora, tal como podemos entender que a roda, como uma das mais antigas invenções humanas, faz parte dos mais avançados tipos de automóveis de hoje. Elementos de tempos diversos, de naturezas diversas, contraídos em nossa atualidade, que já não poderia mais ser tomada como algo simples e despojado de memória. Falamos, pois, mais do que de uma memória remanescente. Falamos, agora, de uma memória ontológica, inventiva, de cujas forças podem advir invenções não pensadas e sequer por nós sonhadas. Falamos das forças do homem humanizado em combate com as forças de poder do não-homem no humano, constituintes dele, tornadas aquilo que verdadeiramente poderia se constituir em suas reservas de transformação.

Quanto à contemporaneidade, acreditamos que nela se encontram as formas produzidas, já temos, aqui, efeitos, modos de ser vigentes, atualizados que foram a partir da experiência temporal à qual nos referimos acima. Contemporaneidade refere-se, sobretudo, ao que fazemos de nós, ao que somos capazes de investir nas forças do tempo em nós. Não se torna difícil, pelas cenas cotidianas que assistimos, pelos comportamentos que observamos, e pelos afetos que cultivamos, avaliar-

mos o que temos feito em relação ao nosso presente. Sabemos perfeitamente que a tendência mais geral é a do alheamento de si e do outro. Operação completamente oposta àquela citada. Da mesma forma, a ênfase histórica que permeia muitas discussões críticas, muitas vezes não leva em conta o plano do tempo, confundindo o próprio tempo com a história. Ora, sabemos que a história refere-se àquilo que já foi feito e dito. Refere-se, pois, a um efeito do que foi concretizado no tempo da vida seja individual ou coletiva. Assim, não basta percorrer a história com suas datas, seus personagens, suas cenas passadas. É preciso ir contra ela, a seu contrapelo, examiná-la de um ponto de vista genealógico, ou seja, através da pergunta: o que tornou possível que isso acontecesse? Examinar as condições que tornaram possível tal ou qual acontecimento, antes de aceitar os fatos tais como eles se evidenciam, já formados e colocados. Refere-se a analisar, ao modo do arado, significando que esse trabalho de remexer o próprio tempo embutido nos fatos acontecidos, permita que os mesmos possam ser abertos tais como frutas viradas ao avesso, para fornecer conhecimento dos mundos que ali se encontram contraídos, dobrados e ativos, causadores de nossas forças e de nossas impotências.

Vivemos dias turbulentos, caracterizados pela velocidade das informações, pela efemeridade dos fatos e pelo desapego às raízes. Não gostaríamos, por outro lado, de nos fazer arautos da manutenção das raízes como algo que deva ser para sempre repetido e perpetuado. Consideramos, entretanto, que o que nos acontece possui envergadura mais espessa do que

um simples momento que passa em nossas vidas. Nada nos é gratuito, nunca caminhamos sozinhos, em nós, falamos muitos, de modo que não faria mais sentido perguntar quem somos, mas quantos somos contraídos no que chamamos de nosso eu. Grande tarefa essa de redescoberta desse tempo contraído em nós, dessa memória, que mesmo não nos sendo familiar e reconhecível, nos daria acesso a um para além de nós mesmos, para aquilo que ainda não fomos, mas que talvez poderíamos ainda vir a nos tornar.

## Como sentimos e vivemos hoje?<sup>1</sup>

Partindo dos desconfortos que têm permeado suas práticas educativas bem como daqueles advindos do viver atual em sociedade, os organizadores dessa Jornada mostram-na como uma realização necessária, emergente que é daquilo que os desacomoda, inquieta e desassossega. Espero poder contribuir com esse movimento, no sentido que me foi apontado no convite formulado, de vir a falar-lhes de como sentimos e vivemos hoje. Trata-se, como vemos de imediato, de um tema amplo demais para vir a ser abarcado de uma só vez e por somente uma voz. Nosso viver atual se faz de modo complexo e falar sobre ele requer, de nossa parte, uma recusa a ligeiras apreciações, fazendo-nos mais lentos na direção de distender nossas ideias. Temos em mente uma posição de fala que recua das explicações totalizantes, sendo que nos direcionamos para um algo a dizer desvestido da pretensão de uma verdade unificada. Desde nosso perspectivismo, já partimos com passos cautelosos, sabendo a força das palavras no sentido da performatização dos sujeitos. Consideramos, portanto, nessa introdução, que nossa fala, como toda a fala, mostra-se inacabada e insuficiente para abarcar as questões que colocamos. E que, além disso, tudo o que dizemos revela nossa posição de sujei-

---

1 Fala proferida na VI Jornada Científica do Instituto de Psicologia de Novo Hamburgo (IPSI), “**Sinto... logo penso? O desafio de sentir, pensar e decidir**”, em agosto de 2013.

to no discurso, sendo conotado pelo tom das interpretações. Falar a alguém, a muitos ou apenas a um somente, implica, ainda, em abrir distâncias em uma conversa infinita que não cessa de bifurcar-se e expandir-se aos ouvidos daqueles que nos escutam. Dessa forma, já me sentiria compensada pelo fato de haver produzido efeitos de sentido em todos vocês que ora me escutam.

Tornou-se instigante, para mim, a chamada interrogativa dessa Jornada: “Sinto... logo penso?” Irão convir comigo que se trata de uma formulação incomum, uma vez que repercutindo no famoso ditado cartesiano, “Penso, logo existo”, nos faz parar para escutar que, ali, algo de crítico está fazendo questão. A pergunta remete a uma inquietação e, quem sabe, já traduz uma resposta que nos revela que nem todo o sentir é pensado ou pode vir a ser pensado. Coloca-nos, de antemão, como que a existência de uma natureza bipartida no homem, a do sentir e a do pensar. Dito de outra forma, a do corpo e a da alma. Da mesma forma, uma outra possível interpretação associada pode nos levar a uma concepção de dois mundos coexistentes no corpo de um mesmo indivíduo: um mundo gerido pela consciência daquilo que meu corpo sente, e outro, regido pela impossibilidade de representar em ideias e imagens aquilo mesmo que estou sentindo.

A questão vai se tornar complicada se ainda buscarmos na pergunta “Sinto... logo penso?”, possíveis dicotomias entre corpo e espírito que, como substâncias separadas e hierarquizadas, nos levariam a abraçar os princípios racionalistas

e positivistas que fundaram nossa moral, nossos modos de subjetivação, a filosofia e a ciência. De um lado, um plano imaterial concernente ao espírito, concebido e cultivado como mais elevado e superior, e de outro, o da matéria, o do corpo, tornado assujeitado e dominado pelas forças do espírito. A partir de tal lógica concebeu-se o homem como um ser bipartido e condenado a buscar sua própria salvação, uma vez que não lhe seria possível viver em sociedade apenas portando impulsos, instintos e expressando-se através de suas inerentes forças selvagens e animais. Era necessário dotar o homem de razão. Para tal, o animal homem é colocado nas jaulas da razão instrumental, sendo esquadrihado pelo exercício das confissões e das práticas sociais de exames e vigilância, com finalidade de nele buscar para controlar os últimos vestígios de sua natureza irracional de animal. O tornar-se humano deu-se, historicamente, como esse apagamento das forças essenciais e primeiras da vida no homem. Deu-se às custas de sua própria negação, às custas de introduzir-lhe a máquina de uma má consciência, de produzi-lo, enfim, como sujeito de verdades exteriores e transcendentais, forjadas pelo senso de utilidade e vantagem aos regimes de discurso vigentes a cada época. Renegando a si mesmo, o homem, tornado sujeito da cultura em que está imerso, torna-se, então, um animal anão, como nos disse Nietzsche, torna-se um animal que promete, uma vez que se coloca como herdeiro de um capital simbólico que o torna para sempre devedor e condenado. Como um ser doente

de história, intoxicado pelas verdades de seu tempo, o homem moderno vive a vertigem de sentir suas forças vitais como inferno do qual precisa escapar. Erige, fora de si e das condições de sua existência material na terra, a ilusão de uma outra vida, a eterna, que lhe será dada como recompensa aos seus esforços de mitigação e exílio de si. Forja a imagem de uma vida além da vida, fora do tempo dos homens, regida pela constância e pelas garantias de permanência, vida sem dor, sem sofrimento, vida, enfim, sem vida. As coerções da moral vigente afetam seu modo de viver, sublinham a necessidade de sua obediência, estreitam-lhe o horizonte em teleologias antecipatórias e metafísicas. É nessa separação polarizada entre corpo e espírito que o homem constrói-se como humano, alienando-se de si em nome de sua socialização e filiação social. O que é do corpo torna-se, no sentido platônico que domina tal dicotomia, algo a ser execrado, sendo consideradas inferiores aquelas manifestações advindas dos sentidos do corpo, das sensibilidades e sensações com que somos afetados. Essas devem ser subjugadas ao escrutínio de uma consciência e de uma razão que, nada mais são do que efeitos interiorizados do imenso recalque da Natureza e do Inconsciente. O homem deve existir de forma límpida e transparente. A noite que o habita, ou melhor, as forças nele entranhadas pelo longo processo da evolução do vivo, devem ser esquecidas e melhor se forem apagadas, a fim de possibilitar uma existência desenrolada à vista, mensurável, palpável, insuspeita, não equívoca, enfim, uma existência apenas diurna, sem noite e sem mistérios insondáveis.

Diante desse quadro, não se torna difícil imaginar alguns de seus efeitos. Do ponto de vista do próprio homem, esses aparecerão como tensões que se traduzem em patologias, em sofrimentos introduzidos agora não mais pelas forças de uma Natureza, mas pela repressão das mesmas, como se a doença do homem adviesse do próprio remédio que a quis combater. Do ponto de vista do conhecimento e das ciências, erguem-se novos discursos, conceitos e práticas que buscam sanar ou remediar o prejuízo. A Psicanálise, como corpo teórico e prática analítica, é um desses grandes efeitos, que esparge no campo social uma outra realidade, buscando soldar no homem aquilo que lhe foi disjuntado. A Psicanálise coloca-se, desta forma, ao lado do que antes era considerado como o negativo da natureza humana, subverte e confunde as polaridades entre corpo e espírito, entre consciente e inconsciente. O grande esquecimento de si a que o homem foi submetido como preço para tornar-se civilizado passa a ser compreendido como verdadeiro golpe traumático, o que permite, doravante, situar a vida humana de uma forma mais integral, o que, entretanto, não significa dizê-la e concebê-la como unificada em uma única e fixa coerência. Ao contrário, ao tomar para si como objeto de estudo essa natureza pulsional e instintiva, a Psicanálise problematiza a condição do homem de uma outra forma, não elidindo a conflitualidade que lhe é incessante, mas tomando-a como essencial à sua constituição. Pela Psicanálise, podemos conceber o homem como um ser que se faz pelas sínteses de suas próprias disjunções imanentes, o que lhe confere uma

natural aptidão para sofrer enquanto viver. Não se trata mais de saltar para um ponto de não-sofrimento, uma vez que o viver, nessa concepção, é sempre trágico, dilacerante, pois faz proliferar o homem como sendo constituído por essa indissociada natureza dupla e ressonante. Somente por esse reconhecimento é que se pode alcançar, diga-se de passagem, o estatuto de sujeito ético para o homem, pois se considera que é somente por suas escolhas, pela ação reflexiva de sua liberdade, que ele poderá tornar-se senhor de si e não mais escravo de rebanho. Das invenções humanas, a Psicanálise é considerada uma das mais revolucionárias, como todos sabemos. Através de seus conceitos, a Psicanálise ao mesmo tempo revela e nos leva a enfrentar a luta interna permanente que se produz em nosso psiquismo, levando-nos a entender-nos como seres inacabados e históricos, e portanto, com responsabilidade pelo nosso próprio desenvolvimento. Mas é certo que, tampouco aqui, em relação à Psicanálise, poderíamos asseverar não haver capturas das forças do homem. Sabemos, pela nossa experiência, o quanto os próprios dispositivos criados para intervenção seja no social, seja nos indivíduos, também correm o risco de se tornarem novas gaiolas para aprisionar a vida. Nada há na face da terra que não mereça constante crítica, uma vez que as invenções humanas, assim como o próprio homem, são produzidos pelos movimentos vivos das forças de um campo onde se inscrevem interesses de caráter social, moral, econômico, tecnológico, afetivo, cognitivo. É assim que consideramos as invenções da ciência e da tecnologia como efeitos de tais for-

ças, não estando as mesmas imunes às variações, quer para o bem quer para o mal do homem e da sociedade. O inacabamento e a insuficiência das façanhas humanas remetem os sujeitos a uma busca constante de um para sempre impossível de ser alcançado e consumado. É assim que os homens escrevem a história de sua busca. E a sua própria.

Com o campo científico da Psicologia, o acontecido se mostrou confirmador das capturas. Nossa ciência firmou-se, desde sua fundação, em pressupostos pode-se dizer anti-humanistas. Isto quer dizer que adotou, com excelência e requinte, parâmetros epistemológicos e éticos encravados nas filosofias positivistas e racionalistas. Como ciência, acreditou ser possível um homem de única face, ou seja, o homem simplificado por suas aparências manifestas, como se estivesse, em suas expressões, em seus gestos e em suas palavras, toda a verdade de seu âmago. Assim, a Psicologia Clássica reduziu o homem a uma condição de demonstrabilidade, de ser com propensão aos condicionamentos externos, seduzido pelos possíveis prêmios oferecidos. Apagou de sua problematização e de suas invenções aquele homem obscuro, afundado no esquecimento de si, levado à alienação de suas próprias forças de vida a fins contestáveis e limitantes. A Psicologia e suas tradicionais práticas, em dado momento inicial, firmaram o esquecimento do homem, reduzido que foi às réguas das mensurações e do senso comum e do bom senso. Um homem universal ergueu-se como conceito encobridor das diferenças entre os homens. Muitas vezes se ergueram nesse período contemporâneo con-

tra esse estado das coisas científicas. Movimentos de um pensamento coletivo vieram tornar possível uma outra entonação da Psicologia. A Psicologia Clássica, que vigorou até poucos anos entre nós, e creio, ainda vigora em alguns pressupostos pois o passado nunca extingue suas marcas arqueológicas, viu-se transformada em muitas direções. Já não se pode, hoje, falar em Psicologia no singular. Tampouco de Psicanálise. Temos Psicologias e Psicanálises vicejando entre nós. Isto nos coloca mais uma vez como sujeitos éticos, como sujeitos de escolha. Ou escolhemos dar passagem às forças da vida, ou preferimos abafá-las com as grelhas de uma razão que somente serve a uma economia simbólica e material para acirrar as concorrências e as hierarquias entre os indivíduos sociais.

Dito isso, devo me aproximar, por fim, de nosso tema: o do nosso presente, de nossa atualidade. Ainda seguindo a condição de lentidão, colocada no início desta minha fala, devo colocar a seguinte questão: De que se trata a atualidade? No bom senso, ou na opinião de qualquer um, atual significa o nosso hoje, o nosso tempo presente. Certo. Mas, indo mais fundo: de que trataria esse atual, esse hoje, esse presente? Michel Foucault e Gilles Deleuze, como pensadores importantes de nosso tempo, vão nos dizer que, quando estamos avaliando um espectro amplo dos acontecimentos de nosso tempo, devemos sempre ter em consideração que aquilo que podemos pensar e sentir a respeito do que nos acontece emerge a partir das condições de dizibilidade e de visibilidade existentes no regime de nosso tempo presente. Ou seja, algo que venhamos

a dizer, sentir ou agir não se desprende das condições externas de nosso ambiente que ditam o que é possível e o que é impossível virmos a conhecer. Estamos, pois, nesse enfoque, premidos por condições que não se reduzem à nossa interioridade, à nossa vontade e mesmo à nossa consciência. Há uma exterioridade que legisla nossa produção subjetiva e nos alinha como consumidores de seus valores, fazendo-nos ver que o que somos, o que pensamos e sentimos espelham-se como efeitos correlatos às potências de um Exterior que nos afeta e em nós se incorpora como se nosso fosse. Dessa maneira, o conceito de subjetividade com que lidamos a partir da Filosofia da Diferença não pode, sob nenhuma forma, dissociar a interioridade psíquica de um sujeito de seu meio associado externo. O sujeito passa a ser concebido como uma Dobra do Fora, contemplando em si o próprio mundo no qual se insere. Da mesma forma, a noção de atualidade para tais filósofos corresponde a de um tempo que ultrapassa o da cronologia, ou seja, a direção de um tempo que somente passa e pode ser contado como uma sucessão linear. No plano da subjetividade e do social, o tempo das evoluções se faz em camadas, em platôs, em lençóis sobrepostos e ressonantes entre si, não havendo mais a possibilidade de vê-lo como uma linha estirada, como uma flecha em direção a um progresso ou a um declínio. Trata-se do tempo das durações, das permanências da memória, mesmo daquelas que inscritas em nosso corpo, não podem ser lembradas por nossa consciência, tornando-se, no entanto, conjunto incógnito e ativo de forças que nos habitam e cons-

tituem. Forças inconscientes, submetidas ao esquecimento também fazem parte da memória, sendo essa uma faculdade indispensável no contexto da produção de si. Vemos, assim, que dizer a palavra hoje implica lançar nossos atuais dias num conjunto de forças ativas armazenadas em nosso corpo e no próprio *socius* e que, como fundo ressonante, repercute efeitos que não podem ser tidos apenas como ocorrência pontual de um instante que passa e se deixa suceder a outro. Aqui, o instante carrega consigo um poço de repercussões de um tempo complexo e pode, por isso, ser considerado como parente do infinito. Temos, a partir dessa digressão necessária, dois pontos importantes para nos pormos frente à questão proposta: a da atualidade e a da subjetivação contemporânea.

A atualidade, diz-nos Foucault, é um nó complexo dos tempos. Não se reduz aos instantes de nosso presente. Ela contrai em si lençóis de um passado imenso ao qual, mediante o esforço de nosso pensamento, teremos apenas acessos parciais, cada um de uma vez. Pode ser que em nossas operações de busca e produção de sentido, estanquemos nosso esforço no círculo de um lençol ainda muito próximo ao lençol do presente em que estamos envolvidos, o que nos permitirá acesso a um plano temporal que logo poderá ser tornado consciente. Poderá acontecer, ainda, e com sorte, que acedamos a lençóis mais antigos, já não tão avizinados de nosso momento presente, já esquecidos em nossa memória pessoal, nunca vivenciados por nosso Eu, mas que ali se encontram, mesmo assim, como a carga histórica de uma evolução criadora inteira, colocando-

nos como herdeiros da mesma vida, da mesma Natureza e do mesmo destino de uma humanidade inapreensível, difusa e que se perde nos tempos que podemos divisar. A atualidade, o hoje de que falamos, implica em um emaranhado temporal em que se misturam passado, presente e futuro, não em linha reta ou em flecha, mas como massa, como nó problemático, cujo desdobramento, pelo pensamento, possibilitará desvelamento das matérias e forças que se encontram ali enroladas. Implica, outrossim, em uma memória que é chamada de ontológica exatamente por seu caráter impessoal, transcendental e ultrapassante dos limites psíquicos de um Ego que sente e pensa. Acessar estes planos não manifestos, mas atuantes, implica em uma operação clínica, operação do pensamento sobre as forças da matéria atuantes no acontecimento que nos atravessa. Os resultados cognitivos de tal operação não se dão gratuitamente. É preciso investir trabalho em busca desses materiais e de seu possível sentido em nossa existência. Assim, elevar-se para além do plano de um cotidiano raso, ligeiro e efêmero, requer um trabalho de pensamento que não nos é dado gratuitamente e sem esforço. Pensar significa, antes de tudo, forçar-se a pensar. Não se trata de um resultado imediato e automático, pois ao sentirmos o mundo nos afetar, somos levados a um turbilhão de sensações que, por sua vez, apenas podem criar ideias vagas e inadequadas a respeito do que nos afeta. Seria preciso aceder a níveis mais elaborados e profundos das sensações para nos vermos libertos das paixões que comocionam nosso pensar. Atingir ou produzir um conhecimento sobre

nossos encontros afetivos com o mundo que nos cerca implica, sobretudo, ultrapassar-nos em nosso pequeno eu corporal, do eu sinto, para alcançarmos, por via dele, uma ideia e um sentido ou muitos sentidos para aquilo que nos afetou, seja diminuindo, seja aumentando nossa potência de viver.

Como dizíamos anteriormente, corpo e espírito não podem ser tomados como dissociados. Somos constituídos, segundo a concepção de Spinoza, por duas substâncias: uma extensa e material, chamada corpo, e outra, intensa e imaterial, chamada pensamento. Nossa natureza nos dotou de tais atributos que operam em paralelo. São diferentes, mas não atuam separadamente, sendo que a cada corpo foi dada uma alma, sendo esta a responsável pela produção das ideias que temos sobre o que o nosso corpo sente. O corpo sente, está aparelhado com sentidos, aberto à recepção de estímulos e afecções, possui o poder de ser afetado e de afetar outros corpos. As sensações produzidas por essa máquina sensível são transmutadas em consciência ou em representação pela alma, que funciona como um salão musical onde ressoam as afecções sofridas pelo corpo, sendo transformadas em afetos. Sentir e pensar, portanto, ocorrem como uma dobradiça que coloca em ressonância recíproca um e o outro. O trabalho do pensamento opera como uma função simbolizante das sensações. Refere-se a uma busca de sentido e abarca respostas cognitivas correlatas à potência que temos para abrir-nos às variáveis possíveis implicadas nos encontros que temos. Talvez, pudéssemos dizer que implica em uma torção naquilo em que estamos nos tornando,

numa apreensão de nossas defesas e estratégias de sobrevivência frente a um mundo em mutação e em constante desafio. Pensar, talvez significasse estancar nossa queda no fluxo dos fatos que nos arrastam na enxurrada do dia-a-dia. Tratar-se-ia, talvez, de um recuo, de uma renúncia ao emparelhamento com a velocidade dos fatos que nos ocorrem e se sobrepõem em nossa distração. Significaria, ainda, uma possibilidade de virmos acionar, frente ao mar de novidades e apelos cotidianos enlouquecedores que recebemos de diversas direções midiáticas, uma parada, uma lentidão, como se acreditássemos ainda ser possível o resgate de algo nesse tresloucado esvanecimento do presente que vivemos. Nada parece durar, em nossos atuais dias, tudo parece ter se transformado em líquido escorrente, evanescente e efêmero, que desata os possíveis nós dos vínculos e dos sentidos. Como náufrago, o homem contemporâneo vê-se afundado nas águas que o inundam de imagens e letras pré-fabricadas. Segue palavras de ordem para não se sentir excluído e desfilado. Comporta-se de acordo com os padrões preconizados, realiza, enfim, por si próprio, a profecia de seu desaparecimento como singularidade, perpetua a repetição do comportamento de rebanho, torna-se zumbi de *cyber* comandos, vive uma pequena vida, uma pequena razão e uma pequena saúde. O advento das tecnologias digitais complexifica a dramaticidade desse existir. Tudo parece transtornado e rachado como o equipamento de um veleiro destruído. O que impera é o que Benjamin chama de pobreza da experiência, um apagamento da potência de colocar em linguagem, em

representação, aquilo que é grande demais para ser vivido. A catástrofe contemporânea talvez possa ser situada nessas cenas cotidianas de afogamento frente à avalanche inapreensível de fatos que nos afetam. Não seria a catástrofe específica ao nosso presente momento. Outras, hediondas e impronunciáveis já chegaram ao homem e o dessubjetivaram, o silenciaram diante de suas intensidades absolutamente impensáveis. As guerras, o Shoah, o drama dos refugiados políticos, a vida infame dos loucos, das prostitutas, dos *gays*, dos delinquentes que tiveram e têm sua existência significada somente a partir do negativo excludente. Todos esses infames sentem, mas podem ainda pensar? Como poderão pensar se são encurralados em grelhas que os definem eternamente como desviantes e patológicos? Como uma vida reduzida à sua nudez, pode ainda pensar? Não teriam eles incorporado os mesmos juízos de valor que os desvaloriza e inferioriza? Em que medida tais sujeitos da infâmia poderão subjetivar-se de uma forma inventiva quando o seu próprio meio associado, do qual são uma dobra, repercute e investe em uma moral que os exclui e condena?

Seria, por fim necessário reafirmar o que vínhamos dizendo a respeito do pensamento e acrescentar que este não se trata de uma faculdade psíquica que possa ser igualado à inteligência ou à razão. O pensamento dá-se de imediato como efeito de nossas sensações, devendo, na evolução subjetiva, ultrapassar seu estado primitivo de imediatez, sem, no entanto, mesmo que alcance os mais elevados índices de sua potência de conhecer, se desgrude de sua base sensitiva. Como potência constituinte da

natureza humana, o pensamento refere-se a um plano de nossa potência ao infinito, desde que não se deixe abafar ou formatar tão somente pela legislação de razão e da inteligência que, tendo fins práticos e utilitários para fins de manutenção da vida, efetuam-se em nós, no *a posteriori* dos fatos. Os modos inventivos de criar e resistir frente aos padrões modelizantes que incidem sobre nós, advêm de nossa potência de pensar, que, colocada em ato, sempre se expressa como um trabalho a que somos forçados a fazer, uma vez que, na sua imediatez, emparelhado às sensações que sentimos, num primeiro golpe, apenas nos fornece ideias vagas e inadequadas a respeito das coisas e de nós mesmos. Pensar torna-se, assim, um plano a ser desenvolvido, e nossa direção ética é que vai possibilitar guiá-lo. Poderá muito bem, como se torna comum acontecer, que as forças do pensamento sejam confundidas com o bom senso reinante, diante do qual nos ajoelhamos esposando opiniões que não passam de clichês repetidos e distantes da essência das coisas. O que mais observamos é a figura de homens tornados homens da opinião, essa sempre fundada na ilusão do senso comum e do bom senso. Precisamos reiterar que o homem foi dotado da potência de pensar. Não quer dizer que a natureza desse seu pensamento seja boa. Os modos de usar tal potência é que definem a altura ou a baixaza do sujeito pensante.

Vemos que a situação cada vez mais se complexifica e precisamos, no entanto, concluir nossa fala. Não gostaríamos de deixar no ar somente essa parte do discurso, que ressalta a dominação, a infâmia, a exploração e a alienação.

Acreditamos que ao lado dos poderes há sempre potências de resistência; acreditamos que ao lado da dominação há sempre a insubordinação e trata-se, pois, de cavar, continuar a cavar, até chegarmos ao ponto onde as pessoas sofrem; ali, onde elas são mais pobres e mais exploradas, ali onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de ação e onde, no entanto, ele existe como potência de expansão da vida e não da morte.

# O destino não pode esperar: apontamentos sobre a inelutável improrrogabilidade<sup>1</sup>

De que se trataria fazer parte da Comunidade do Improrrogável e como começar a dizer alguma coisa sobre este tema que nos parece tão importante quanto incomum em sua formulação? Roubamos de um texto de Costa (2010) o primeiro termo de nosso título. Gostamos de começar pelo título, por dar um nome ao que virá e que poderá funcionar como ímã às corredeiras do pensamento, uma aspiração de seus fluxos da qual apenas esperamos que encham de ar nossos pulmões que se encontram pulsados pelo ir e vir da espiral dos ventos. Aspiração/inspiração/expiração, operações das quais não sabemos, ainda, se farão girar a rosca que perfura as imagens de nosso pensamento. Veredas de desassossego que não divisamos com clareza neste início em que ainda não efetuamos o passo. Encontramo-nos à espera, no limiar da escrita por vir, em busca de palavras para aquilo que talvez fosse importante ser dito para vir a desentalar o que se encontra preso na garganta e nas malhas de nossa percepção difusa e sensível.

Seria mais fácil se logo viéssemos concordar e acertar sobre o que se faz improrrogável em nosso tempo, se viéssemos aceitar dizer, até com certa ligeireza, as inúmeras coisas que precisariam ser mudadas com urgência, reconhecendo que a

1 Artigo publicado na revista **Polis e Psique**, v. 7, n. 1, p. 16-24, 2017.

inadiabilidade ou impreteribilidade do que não suportamos mais aguentar diz respeito aos inextrincáveis laços de nossa vida pessoal e individual com os de nosso contexto social e político. Até confessamos que, no ímpeto de um primeiro momento, diante da página em branco, elaboramos uma lista de pistas sobre o que poderia vir a ser traduzido como improrrogável. Perguntávamo-nos, então, sobre o quê se faria improrrogável em nossos dias, colocávamo-nos como guerreiros artífices diante de um destino que não pode esperar. Naquele momento, ainda não divisávamos a última flecha que nos seria destinada, ou seja, aquela que guiaria nossa derradeira direção para contemplar o ponto de uma vida em direção ao inelutável da morte e do esquecimento. Tomávamos improvável como o que seria preciso fazer e para o quê se deveria atentar para forçar a parede do Eu-Mundo e nela encontrar uma falha por onde fazer penetrar o vento de alguma invenção. Obtivemos, naquela ocasião, o que expomos a seguir:

O por vir, o futuro incessante, o outro, o eu espelhando sua dessemelhança – o não-eu, a consciência de nossas faculdades discordantes e violentadas de seu acordo passivo e regado pelo hábito, o esgotamento e não o cansaço, o querer por inteiro o que se deseja até seu último grau de revelação, o devir como essência do ser, a noite antes do dia e também durante e depois, a “esquize” antes da unificação psíquica coerente, a clínica e a crítica como disruptoras de modos de ver, sentir, de ser e estar no mundo, a coragem da verdade a contrapelo da ilusão das verdades conhecidas e repisadas, um pouco de

ar para não sufocar, outro pouco de água para lavar feridas e levar ao esquecimento feliz, o fogo para fazer arder os braseiros do imaginário e das origens perdidas, o dizer e expressar para não esquecer o que pede elaborações intermináveis, o texto ainda ilegível, a imagem tornada visualidade, a lógica estilizada e destronada, a faca afiada para as incisões necessárias, a dupla realidade do agora, sempre agora e também ontem e amanhã, a crença nas insignificâncias, nos fragmentos e no não-explícito cifrados em impressões inconscientes, um para além da memória da vontade de verdade e da consciência em direção ao pensamento que aprende com os signos e produz conhecimento para além das vivências de um eu, a quebra das belas formas canônicas...

Poderíamos alongar as pistas, mas, na direção a que as deixamos levar e em nossa releitura das mesmas percebemos que estas ainda parecem indicar uma espécie de denegação daquilo que é essencialmente improrrogável. Compreendemos que nossa lista primeira referiu-se antes de tudo a uma luta premeditada pela nossa consciência empreendida enquanto estávamos ainda protegidos do choque da fatalidade, do eterno óbvio da morte e do esquecimento, este estado que, pelas palavras de Artaud (2004, p. 190) poderia ser dito como “uma muralha de identificação impossível” e que nos cega diante da imutável afirmação “todos morreram ou morrerão. Sempre será assim” (COSTA, 2010, p. 61). Confundíamos desta maneira, nossa própria agência com as impiedosas forças dos acontecimentos que nos fazem declinar do prumo rotineiro,

desviando-nos do que nos é familiar e conhecido. Invertíamos os elementos pela ilusão egoica e espiritualizada de que a potência de nosso corpo se manifestaria antes do fato do mesmo ter sido colocado a prova. Consequentemente, elidíamos, como mostra Lapoujade (2002, p. 82), que “é depois do ato, ou melhor, depois do agente que a potência [do corpo] é revelada como tal”. Não nos restam dúvidas, entretanto, de que em frequentes momentos dizemos para nós mesmos “eu não aguento mais” e que neste estado de cansaço e mesmo de desespero e impotência, simultaneamente já não conseguimos impressionar, pelo pensamento, o nosso próprio corpo não pensante e que não está jamais no presente.

Que pode o corpo diante do que não aguenta mais? Nosso cansaço, nosso rastejar, nosso revirar-se para ficarmos sentados a maior parte do tempo, tudo se passando como se não pudéssemos mais agir ou responder em ato, como se não tivéssemos mais controle sobre o que se passa em nós e que nos faz derivar para a evidência que aponta “que todos estes corpos são dotados de uma estranha potência, mesmo no esmagamento, uma potência sem dúvida superior àquela da atividade do agente” (LAPOUJADE, 2002, p. 83). Referimo-nos a um corpo animal que é preciso adestrar e a um corpo anômalo que é preciso disciplinar através de um verdadeiro sistema de crueldade que se impõe e age do exterior. Não seria, pois, desta imersão de nosso corpo nas forças que o submetem e o fazem sofrer desde uma exterioridade que poderia advir a sua potência de resistir ao cansaço e ao sofrimento? Do mes-

mo modo, devemos evidenciar que o corpo não aguenta mais também aquilo que o submete de dentro, ou seja, não suporta a própria “alma” que lhe foi criada e que se traduz como efeito do recalque de sua vitalidade. Agora, é esta “alma” – humana, demasiado humana –, como nos diria Nietzsche em sua *Genealogia da Moral* (1998), que se torna o agente, sendo que devemos reconhecer que o nosso cansaço ao insuportável traduz-se, pois, tanto pela exterioridade que nos afeta e nos impõe o sofrimento de pertencer a um certo mundo, quanto pelo que nos foi possível constituir como um si próprio, ou seja, pela nossa subjetividade, erigida segundo os modos de virmos fazer ponte entre as pulsões instintivas e os ditames histórico-afetivos de nosso meio associado. Em nossas pistas iniciais, podemos perceber que falávamos a partir de uma forma-homem como moldagem civilizatória, apequenamento e domesticação, investida do grande cansaço do niilismo reativo. Este, por sua vez, correspondendo

a um enfraquecimento de Deus como norteador, [...] e à ascensão do homem ao lugar do fundamento. [...] niilismo burguês que aposta no futuro como sendo uma compensação das fraquezas e imperfeições do presente e que tem o homem como mestre e dominador da natureza (HENZ, 2010, p.85)

É desta maneira que concluímos que deixávamos de lado a sombra deste incessante-não-pensante-inorgânico que nos advém e que se refere ainda a tudo que revém como filiação do eterno retorno; também elidíamos o morrer das situações que pré-julgamos como inesquecíveis em nossa vida. Enfim, recusávamos o próprio esquecimento a que estamos destinados,

apesar de tudo o que viermos fazer quando ainda premidos pela ideia de uma vida que julgamos infundável. Assim, vemos, agora, que nossas iniciais pistas concernem, em último grau, a uma negação do inelutável da morte incessante que nos assedia, indicam nossa atitude de rejeitá-la como se deveria recusar o veneno impingido pelo inimigo. Ao nos propor tão somente ao combate artesão, consciente e voluntarioso, deixávamos de lado a questão de nossa inumanidade, profunda e escura, nunca presente em nosso presente e que, por suas próprias artimanhas, contém e se utiliza de uma vida, de uma vitalidade, sem requerer a nossa intervenção e juízo.

Sabemos que nosso corpo é silencioso nos hábitos normais de nossos dias e que lhe damos atenção apenas quando, por fim, ele colapsa e entra em crise, momento em que sentimos, igualmente tudo o que falta como condições às ações de nosso espírito ou pensamento. O pensamento começa com e no corpo, através de sensações. Havíamos esquecido este detalhe em nossa agenda ativista. O corpo, este velho corpo que está colado a nós e que nos envelopa, manda mais do que o grau máximo de nossa vontade consciente. Estamos imersos em seu mundo, submergidos por seu regime silencioso, vagaroso e insidioso. No corpo formam-se condições para as sensações, para as percepções, uma base, uma terra que viremos agrimensurar *a posteriori*. Assim, preferíamos ainda pensar que, frente a qualquer impiedoso acontecimento, haveria negociações possíveis para a reversibilidade do acontecido. Evitávamos o inevitável, adiávamos o inadiável e impreterível e,

sobretudo, confrontávamos nossas próprias forças com as do evento que se abateu sobre nossas vidas, desejando sobrepô-las ao modo de uma oposição, de um contra-ataque.

O cotidiano, este estado que sempre nos escapa, situava-se, diante de nós, como uma necessidade a ser restabelecida e repostada. Hábito e memória nos acionavam a agir em prol de tal recuperação. O tempo estilhaçado resultante de seu esboramento, disjuntava a nós próprios como perdidos náufragos, tornando urgentes as ações de sua reconciliação com o que havia sido até então. É certo que divisávamos situações graves e incendiárias que nos inoculavam, por sua violência, os germes de um estranhamento frente a tudo o que até então havia sido reconhecido como nosso mundo familiar. Enfrentar a crise e seus efeitos disruptores exigia como que um bombeamento do tempo ao mesmo para trás, em direção à sua retroação com vistas à restauração do equilíbrio perdido, e para diante, como que se quiséssemos transpor com um pulo aquilo mesmo que se apresentava como presença improrrogável, como um destino que não pode esperar. O amanhã obscuro tornava-se também temível diante da fratura e do colapso das condições de nosso hábito. Preferíamos dizer não ao destino que não pode esperar, que nos deixou sem proteção e declinou sobre nossas cabeças como raio fulminante ao nosso modo de viver e estar no mundo. Desalojados pelo acontecimento de tal perda, ainda pensávamos em buscar em nossa vontade e coragem alguma âncora, algum fiapo de ânimo para restabelecer a ordem de um mundo que relutávamos em perder. Lutar contra o im-

prorrogável nos situava em cenas, mesmo que ainda somente imaginadas e desejadas, de um combate entre um anão e um gigante, desparelho, disparatado e inconsolável. Retardando a elaboração da ação de tais forças violentas em nós, nossa luta elidia o luto pela perda e negava, sobremaneira, os devires possíveis imanentes ao que perdíamos. Desejar o passado e voltar as costas para futuro devir, eis a posição em que nos situávamos. Aquele improrrogável que escorregou sobre nós com sua intempestividade já não podia vir a ser percebido a não ser com lástima e ressentimento. Roubava-nos a potência de agir de forma inventiva, atirando-nos ao plano de um desejo de tudo fazer retornar idêntico ao que havia sido. Ali, no momento do desastre, desse limiar que nos escancara o real, nesse ponto de passagem onde a vida se torna mais exposta e para a qual é inútil qualquer reivindicação, erguíamos a barreira contra o que nos afetava, em oposição e contra-ataque aos blocos de sensação disparados pelo tremor do solo sob nossos pés, pela vertigem do corpo experimentando o fim de um mundo em que nos assentávamos até então. Diante de um morrer ou de um fim de um certo mundo, estendia-se como aparição o fim da própria vida e do desejo que a impulsiona. Julgávamos estar também morrendo quando tudo morria em nosso mundo.

Tomando uma nova direção, nosso pensamento nos conduz, agora, para uma lucidez absurda que faz relampejar a ideia do improrrogável de uma outra maneira. Não sabemos os efeitos desdobrados desta outra e segunda direção que,

em verdade, consideramos sempre ser justo que seja colocada como primeira, e nos perguntamos se, então, não estaríamos nos situando numa posição de resignação à morte? Se assim fosse, seria preciso largar a página que está sendo escrita para que a mesma já não porte sequer um sinal de nossa posição contra o desastre do esquecimento e da morte. Teríamos de nos convencer de que nada mais nos resta a não ser esperar este destino que não pode esperar, que foi impreterível. A quem e a quem se destinariam nossas palavras, impulsionadas pelo nosso incessante e sempre por vir? De que se trata este destino que não pode esperar e frente ao qual a vida sangra em nós como ferida inelutável?

Sem dúvida, o improrrogável diz-nos respeito e fala-nos de um tempo de urgência, de tensões das quais gostaríamos de nos livrar e para as quais desejaríamos resoluções. Coloca-nos em um estado de luta contra algo, e, provavelmente, contra nós próprios, invadindo-nos com sua estridente sirene, como um grito de perigo lançado no meio da noite, alagando de medo, dor e sofrimento os espaços de nossa existência. Levanta-nos das cômodas poltronas, produz agulhões em nossa consciência, distende nervos e músculos, eriça a pele e faz ranger os dentes, chega-nos como um invasor incômodo e mal comportado enquanto se torna suplício insistente em busca de uma curva desviante que viria aliviar certas visões oferecidas nas situações presentes. O improrrogável se faz inteiro à percepção quando o sentimos sob a condição de abalo. Neste tempo kairós, tempo da oportunidade e do agora-já,

vemo-nos, em um lance, habitando tempos diversos, épocas díspares que coexistem e se embaralham, nossos instantes se tornam infundáveis cargas de visões pretéritas-futuras, tendo-nos sido possível juntar, em pensamento, impressões de temporalidades díspares que estiveram tão bem separadas e cindidas no ritmo cronológico de nosso cotidiano. Uma disjunção inclusiva opera um momento de suspensão do tempo que nos coloca em uma zona liminar, indiscernível em sua marcação de início, meio e fim. Deslocados por tal experiência, vimo-nos recobertos por seus efeitos que colorem e marcam todo o nosso ser distinguindo-o como mais ou menos potente, como mais ou menos aguerrido, como dotado, enfim, de atributos mais ou menos eficazes na preservação e na ampliação da vida que sentimos morrer. Momento em que somos testados diante do que simplesmente eclode diante de nós como uma imagem sangrenta e sacrificial e que, no entanto, exigiu muito tempo para a sua apresentação sob o modo de um acontecimento. Momento de prova de nossas forças em que, sem mesmo sabermos de onde e como, buscamos potências para resistir ao que nos abala e afunda. No instante improrrogável, situamo-nos diante da presença de um outro daquele mesmo mundo que nos foi, até então, habitual. Tornamo-nos estranhos a nós e disjuntados, restamos diante do que nos aparece com a aparência de um animal com vísceras à mostra, detido no solo, com seu ventre aberto. O improrrogável, desse modo, se torna irmão do desastre, da catástrofe, da morte.

Assim, para dizer alguma coisa, foi-nos importante perscrutar a palavra Improrrogável, tão incomum em nosso léxico cotidiano. De que se trataria algo improrrogável nos nossos dias? Não desejávamos nos deixar ir em direção a uma retórica de deveres para colocar o mundo e a vida em linha reta e nos trilhos; não suportaríamos nos proteger em respostas dirigidas facilmente a domínios de saberes e práticas que não dominamos, como o das artes, por exemplo, fazendo repou-sar no mesmo toda uma utopia que nunca vemos concreti-zada. Micropolítica, pormenores insignificantes, memórias inventadas em prol de uma história a contrapelo, poesia como recurso metafórico ao sentido do discurso crítico, revirações do habitual em acontecimentos intempestivos, e poderíamos prosseguir elencando tentativas que, após terem sido feitas e concretizadas, em geral nos deixam ainda o vazio das respos-tas. Vivemos tempos condicionais: tudo se passa através de um “se fosse assim”, de um “poderia ter sido”, de um “gostaríamos que fosse”. Este “se” que se aloca junto ao nosso saber e ao nosso desejo, que se junta à ilusão de estarmos em posição fa-vorável de enunciação, que é, enfim, fruto de muitas de nossas pesquisas e estudos, transforma-se em fio de vertigem quando somos inquiridos a dizer sobre o que nos seria improrrogável hoje. Pendurados neste fio, que é quase um fim que nos apro-xima da queda, tentamos equilibrar por palavras, as sensações que nos possuem diante do que seria Improrrogável.

No dicionário, encontramos que o termo se refere ao que não se pode prorrogar, como um prazo jurídico inadiável,

como aquilo que seria impreterível, improrrogável e impostergável, urgente; seu antônimo, o prorrogável, se diz como aquilo que é adiável, como o que faz durar além do tempo estabelecido, dilatando-o ou alongando-o. Sabemos de prazos inadmissíveis quando estamos em situação de concursos, de prestação de contas e outras cujo término se mostre fixado em um dia e hora definidos pelos cânones legais. Pagamos juros de mora ou mesmo temos direitos suspensos quando este tipo de improrrogável nos chega como cobrança e dívida. Ele se refere a algo palpável e mensurável e se concretiza em uma linha de contas a pagar ou a receber que também constitui nossa existência cotidiana e fixa-se no estrito senso de assujeitar qualquer um a um desígnio estipulado em termos legais. Mas não seria este o sentido de improrrogável que aqui interessaria desenvolver. Gostaríamos de nos enredar nos improrrogáveis sem prazo de validade e que, apesar de serem alongados em sua duração, ainda assim, se mostram urgentes e inadmissíveis. Algo que é da ordem de uma urgência, mas que ao mesmo tempo, por sua complexidade, não encontra solução única e final suficiente para resolvê-lo de uma só vez. Falamos de algo que se constitui como uma espécie de busca, de um porvir, de uma travessia sem garantias e inesgotável, de um direito ao devir.

Quando a tempestade com seus ventos e raios violenta árvores e as arranca de seu solo, quando um acidente de trânsito se torna fatal, quando algum bebê nasce sem a suficiente capacidade respiratória, quando alguém de 90 anos falece em sua cama doméstica, quando um coração enfarta enquanto seu

portador, sentado em alguma poltrona, vê TV, quando, pela manhã, à mesa do café, alguém sofre um AVC grave, quando as vidas na UTI penduram-se por um fio que toda a ciência não consegue reter, quando um incêndio ou inundação consome todos os bens de uma família qualquer, quando, ao despertar, sentimo-nos como saindo de um túmulo devido aos nossos estranhos sonhos, quando isso e mais aquilo se comportam como um raio fulminante que corta nosso cotidiano rotineiro, é o instante que nos empurra às fronteiras do abismo (COSTA, 2010). Diante do impiedoso acontecimento, restamos abaixados aos efeitos do mesmo sobre nós. Servimos-lhe de modos de passagem, emprestamos-lhe nosso corpo para dar a ver a dimensão de sua efetuação. Diante do tsunami ocorrido no Japão anos atrás, dos frequentes desastres aéreos, dos atuais jogos bélicos do terrorismo mundial, das balsas afundadas de refugiados, da violência das guerras de nossos dias e de seus inocentes mortos, enfim, tantos eventos grandes demais para caber em nossas emoções e em nossa *intellingenza stato i particolari*, o que nos resta senão acolher à altura aquilo que nos acontece como um improrrogável, já acontecido, já posto como um envelope no qual nos situamos imersos e adentrados?

É desta maneira que a rosca de nosso pensamento nos dirige a uma situação ambígua em relação à questão do que seria este improrrogável de que nos ocupamos neste texto: ao mesmo tempo, o improrrogável ergue-se como um destino realizado às nossas costas e às nossas custas. Uma vez tendo acontecido, o acontecimento já se faz como dito e inscrito,

sem salvação possível e torna-nos apenas testemunhas impotentes. Por outro lado, se tivermos sorte, continuamos a viver após seu ocorrido. Se morrer é um mantra necessário ao que nos acontece, também, o viver com e após o desastre, se impõe para além de uma queixa ressentida.

Se, como nos diz Sartre (1988), entramos na morte como num moinho, então compreendemos que se voltar para onde a vida se encontra mais definhada, não significa curá-la. A cura, a recuperação, refere-se a uma pretensão tão inútil quanto o desejo de governar, assevera-nos Costa (2010). Enquanto a morte nos assombra em qualquer momento, nossas vivências nos mais intensos momentos contemplam apenas o que pode ser conservado à distância, reservam-se apenas como imagens rememoradas ou, então, esquecidas. A perda é sua marca e a sua incerta recuperação sempre se mostra irreconciliável com o que foi. Mas, diante dessa vida que se esgota na ampulheta do tempo, que se desfaz em pó de areia, deixando-nos tão somente rastros e vestígios, ainda podemos dizer que o destino não pode esperar?

Destino, de que se trata esta palavra tão massacrada por horóscopos e cartomantes e que, aqui, recebe nosso contra-golpe quanto ao seu sentido ordinário de apontar as direções de um futuro previamente determinado e reconhecível. Diríamos que a palavra destino já não serve para antecipar o grau de sorte ou azar que nos espera, torna-se opaca demais para a cristalina bola de vidro através da qual os humores gasosos dos astros traçariam linhas que, apesar de incertas e efêmeras em

suas tendências, ainda assim se tornariam imagens suficientes para alimentar, nos crédulos, a crença de sua interferência e controle sobre o futuro de suas vidas. Nosso contragolpe atinge em cheio estes tipos de homem que poderiam vir a ser chamados – o da tautologia e o da crença. O homem da tautologia, como nos mostra Didi-Huberman (1998, p. 39), vê o destino como uma profecia, o destino é sempre depois, nada mais se pode esperar deste tempo presente. Ele “terá fundado seu exercício da visão sobre uma série de embargos em forma de (falsas) vitórias sobre os poderes inquietantes da cisão”. Poderíamos imaginar que tal incrédulo diria: “o que vejo é aquilo que é, nada mais”. Há, aqui, uma aposta na recusa da temporalidade daquilo que vê, uma recusa à aura jacente do mundo e de si e, ele, como incrédulo, se contenta com isso. Quando, por exemplo, diante de uma tumba tal homem se detém, não quer ultrapassar a cisão aberta pelo que o olha no que vê. Já no segundo caso, referido ao homem da crença, encontramos um querer dirigir-se para além da cisão inelutável do ato de ver, pois, em sua crença, ele quer superar – imaginariamente – tanto o que vê quanto o que o olha. Sua crença é a de que pode continuar a viver um grande sonho acordado; para ele, a vida, mesmo quando morta e enterrada, vive em uma outra parte, em um alhures; este homem torna sua experiência de futuro como um exercício da crença: trata-se, entretanto, de uma vitória tão miserável quanto aquela do homem da tautologia. Diante de humores gasosos, diante de algo que se esvai

e compõe como nuvens, sua crença ainda reitera um além do que está posto, e será sua própria vida com suas vicissitudes que se verá eclipsada, relegada por uma instância invisível a prever. Toda a concretude de uma existência colocada sob o prisma do tempo ver-se-á, diante de sua negação, preterida por um alhures mais ou menos grandioso e metafísico.

Diante do destino que não pode esperar, qualquer um pode ter estes tipos de escapes. No primeiro caso, o da tautologia, aquilo que é visto eclipsa aquilo que o olha, evita a inelutável cisão do próprio ver. Trata-se de um viver na aparência daquilo que a visão percebe, sem aura, sem longínquos, sem a espessura dos tempos. No segundo caso, aquilo que é visto necessita de um desvio ainda maior, de uma negação, poderíamos dizer, pois o que é visto não se trata mais de uma perda aqui e agora, como se imaginássemos alguém diante de um morto que fora querido e amado. Este viverá em outro lugar, além desse nosso, sobreviverá ao preço de que o livre da face pior, a de sua perda. Em troca, prefere nada ver para crer em tudo. Constatam-se, assim, por toda a parte, tentativas de escape à morte, ao desaparecimento e ao esquecimento. Para o crédulo, uma tumba se torna tão somente em “caixa de ressonância para uma maravilhosa – ou temível – sinfonia de trompas celestes. (...) as tumbas deviam esvaziar-se de seus corpos para se encher de algo que não é somente uma promessa – a da ressurreição” (DIDI-HUBERMAN, 1998, p. 43). No crédulo, uma construção consoladora sustenta um tempo que

é rejeitado como perda, e no incrédulo, o nada a ver a não ser o que se apresenta aos olhos, estaria privado de *imagerie* e de toda a ficção possível. Posicionamentos binários,

pensamentos do dilema [que] são portanto incapazes de perceber seja o que for da economia visual como tal. Não há o que escolher entre o que vemos (com sua consequência exclusiva num discurso que o fixa, a saber a tautologia – e o que nos olha (com seu embargo exclusivo no discurso que o fixa, a saber: a crença). Há apenas que se inquietar com o entre. (DIDI-HUBERMAN, 1998, p. 77).

Diástole e sístole, dilatação e contração, fluxo e refluxo do mar que bate, do ar que vem, entra e sai, da aspiração/inspiração/expiração como tríplice operação do encontro com as forças da vida e com esse entre que nos inquieta, como uma rachadura na parede que a cada vez que olhamos ganha um novo traço. Eis a que se referem estes momentos em que o que vemos começa justamente a ser atingido pelo que nos olha, momento sem excesso e sem ausência de sentido que se abre naquilo que nos olha no que vemos. Descentrar-se como o pivô do que nos acontece, perceber o acontecimento como aquilo em que nos encontramos mergulhados em todas as direções de nossa espacialidade no mundo, abjurar a reversibilidade, nutrir-se de uma única crença: a de que estamos destinados ao nosso destino. Tratar-se-ia, então, de virmos, em genuflexão, saudar nosso sofrimento pelas perdas como saudamos algo que nos daria uma salvação em outra vida? Poderíamos alimentar a posição de sofrer os acontecimentos de um destino que não pode esperar, sem vir a jogar a alhures os

seus efeitos e sem negá-lo como o que contrai tantos insuspeitos efeitos? O que podemos em relação ao que se encontra nomeado como o incontrolável, como o incessante morrer das formas de nosso mundo, como o inadiável voltado para o esgotamento e que, por estranhas forças, nos faz viver estados de mutação e de estranhamento?

Junto a Deleuze (2006, p. 128), buscamos a acepção de destino que nos fascina e que, no momento, vem a calhar:

O destino não consiste em relações de determinismo que se estabelecem pouco a pouco entre presentes que se sucedem conforme a ordem de um tempo representado. Entre os presentes sucessivos, ele implica ligações não localizadas, ações à distância, sistemas de retomada, de ressonância e de ecos, de acasos objetivos, de sinais e signos, de papéis que transcendem as situações espaciais e as sucessões temporais. Dos presentes que se sucedem e exprimem um destino, dir-se-ia que eles vivem sempre a mesma coisa, a mesma história, apenas com uma diferença de nível: aqui mais ou menos descontraído, ali mais ou menos contraído.

Poder-se-ia pensar o destino, portanto, como o acontecimento de Uma Vida em nós, que operando como campo transcendental imanente, se distingue da experiência, na medida em que não remete a um objeto nem pertence a um sujeito. Destino/Uma vida que se apresenta, nas palavras de Deleuze (2002, p. 10), “como pura corrente de consciência a-subjetiva, consciência pré-reflexiva impessoal, duração qualitativa da consciência sem um eu”. Puro campo de imanência que se reporta a algo que está em toda a parte e em todos os momentos e que transporta sua singular neutralidade de virtu-

ais para sujeitos e objetos. Uma vida que acontece num tempo vazio no qual se vislumbra o acontecimento por vir e o já ocorrido que coexistem com os acidentes d'a vida correspondente. Destino/Uma Vida que se atualiza em um estado de coisas e em um estado vivido que fazem com que ele aconteça em algo ou em alguém, pois o destino de uma vida somente se faz formalizado em um sujeito ou em um objeto que são indispensáveis à sua atualização. Diz-nos Deleuze (2002, p .16): “Uma ferida se encarna ou se atualiza em um estado de coisas e em um vivido; ela própria, entretanto, é um puro virtual sobre o plano de imanência que nos transporta uma vida. Minha ferida existia antes de mim...”.

Se um destino/uma vida nos precede enquanto sujeitos constituídos, de que se trataria esta espera à qual nos referimos senão àquela em que nos situamos como artesãos do corpo-sem-órgãos que nos habita e do qual procedemos? Aparece-nos, aqui, algo de selvagem e potente que age em nós em graus variados segundo nossos modos de lidar que, ao final, vem traduzir-se como aumento ou diminuição de nossa potência vital. Os enunciados de Deleuze nos remetem ao fato de que nossa liberdade é a de uma escolha de nível, uma vez que entendemos que a sucessão dos presentes atuais é apenas a manifestação de algo mais profundo: diz respeito ao modo como cada qual retoma toda sua vida, mas a um nível ou grau diferente do precedente, todos os níveis em coexistência e se oferecendo à escolha, emergindo de um fundo do passado que jamais foi presente. A artesanaria de um modo de existência a

partir destas reservas não organizadas e de natureza selvagem implica, pois, em um processo de subjetivação mobilizado pelo devir do ser, premido pelo signo da urgência e da insuportabilidade em relação ao tédio identitário em que tendemos a nos encontrar. “Ser sem ser”, “ser sem nada dever ao ser”, “ser isso que nada deve ao ser”, é o que Blanchot (2011, p. 275) nos assevera quando nos fala do “absolutamente desnaturado”, do “absolutamente absoluto”.

Com Simondon (1964), aprendemos que a vida se processa por individuações, o que significa uma processualidade de estados que se sucedem quando o campo de forças de qualquer situação dinâmica venha a entrar em saturação. O autor nos leva a rejeitar a linha reta do desenvolvimento humano e social, faz-nos ver que ele se dá por saltos entre o passado e o futuro, sempre imanente ao plano de forças originário. E, adicionando Beckett (1988) ao nosso argumento, podemos mencionar o conceito de esgotamento, o qual difere de sentir-se cansado. O cansado não aguenta mais estar exposto à exterioridade que o golpeia incessantemente. Para fazer frente às demandas advindas de seu mundo exterior e que nele atuam como palavras de ordem, ele necessita de adestramento e disciplina, ou seja, de autodisciplina. Vê-se impelido a pagar dívidas das quais, como sujeito, tornou-se herdeiro. Pode ele suportar todas as demandas que lhe são advindas do socius? Ou poderia o cansado, como personagem conceitual, ainda cogitar que um fim vem de “uma lama molecular [que] é o último estado do corpo e de que o espírito o contempla com

uma certa atração, porque nele encontra a segurança de um último nível que não se pode ultrapassar?” (LAPOUJADE, 2002, p. 84).

Torna-se importante ressaltar, neste ponto, que estamos a examinar duas vertentes que incidem sobre o sujeito: uma vinda de sua exterioridade, que denominamos de *socius* e que se refere, ao final, à máquina abstrata de subjetivação à qual um qualquer está permanentemente exposto, e outra, referente à sua interioridade, ou seja, aos seus modos de resolver tal conexão, poderíamos dizer, ao estilo subjetivo de fazer frente às mesmas. Ou seja, demandas que partem de uma exterioridade ampla e irrestrita que abarca qualquer um *versus* modos singulares de existir e resistir frente às mesmas. Tem-se assim, de forma simultânea, as duas faces do confronto: uma dirigida para aquilo que nos faz sofrer e que se situa fora de nós e outra, que se dirige à nossa própria interioridade constituída. Poderíamos vir a pensar como Artaud que nos mostra que o próprio sujeito constrói no corpo um organismo que pode subordiná-lo? Como impomos “uma alma” àquilo que o corpo exprime? Teríamos, diante de tais questões, de assentir que o corpo sofre de um sujeito, ou melhor, de um modo de subjetivação pautado sob a autoridade do sistema de juízo e de Deus? Que estamos crivados pela culpa cristã que torna o doente ainda mais doente? Que nossa missão deveria ser transformada em sacerdócio e fardo? Doença da morte, ou melhor, doença do cadáver...

Nas palavras de Beckett que recolhemos do texto de Lapoujade (2002, p. 86):

Com efeito, do grande viajante que fui, de joelhos nos últimos tempos, depois arrastando e rolando, resta tão-somente o tronco (em miserável estado) encimado pela cabeça que se conhece, eis a parte de mim cuja descrição eu apreendi e retive melhor. Embora eu não ande exatamente na linha, a polícia me tolera.

Neste ponto, gostaríamos de colocar em análise o que segue: “Sofrer é a primeira condição do corpo. Sofrer é a condição de estar exposto ao fora. Um corpo sofre de sua exposição à novidade do fora, ou seja, ele sofre de ser afetado” (LAPOU-JADE, 2002, p. 86). Assim, entendemos que estamos incessante e irremediavelmente submetidos à erupção contínua dos encontros e que um corpo é primeiramente encontro com outros corpos, é o sofrimento da impressão e o reconhecimento de uma potência estrangeira. Constatamos que perguntar sobre o que pode o corpo diante do destino que não pode esperar, só se torna possível a partir desse sofrimento primeiro. Mas, sabemos que nossa tendência diante do que nos afeta é a de interpretar defensivamente as experiências como dores e, então, desejamos nos proteger de tais ferimentos, seja pela fuga, pela insensibilidade, assim como pela imobilização. E, restaria ainda acrescentar, pela confrontação oponente, que se expressa como um ativismo calcado na esperança, essa “disposição infernal por excelência” (BECKETT, 1988, p. 130), essa lógica fatigada e em declínio que nos torna “os cansados demais” para as combinatórias possíveis ainda não experimentadas e calculadas. Tornamo-nos cansados em função de certos objetivos, projetos e preferências que não cogitamos criticar

como se a eles devêssemos a obediência de realização. Esta se faz sempre por exclusões, pois supõe variações que anulam/substituem as precedentes. Tentamos e tentamos, e... cansamos porque esgotamos a realização a que nos remetíamos. Nada mais podemos realizar. Resta-nos esperar deitados, passivamente, o golpe final. Fim da partida com a vida, fim de jogo. Fomos vencidos pelo cansaço.

Entretanto, é desde esse limite máximo do cansaço e do negativo que poderemos ouvir o trovão e ver seu relâmpago que anunciam que, apesar de nosso cansaço e do nosso não mais aguentar, o possível ainda não foi esgotado por inteiro. Resta como uma reserva subterrânea, escondido e refugiado no fundão de nosso corpo inorgânico, como força que soube se proteger das grosseiras crueldades e ferimentos imediatos. Neste momento, compreendemos, diante de nossas mãos paralisadas, que o possível não se realizaria tão somente através de nosso incessante sensorio-motor, de nossa agitação constante, de nossa velocidade. Sutil, ele não mais se situa no plano de nossa interioridade, situando-se além da mesma, além dos estratos humanizados que nos constituem, tornando-se ocasião de uma percepção de nossa animalidade e inumanidade, apontando o silêncio e a acídia como armas de uma política que dissemina combinatórias e eus parasitados. Abre-se o jogo de um uso astucioso da abulia e de um silêncio que precisa de muitas palavras e, que se faz de vacúolos e interrupções. Como nos diz Henz (2010, p. 87),

sobriedade inventiva, (...) silêncio dos componentes finitos e das recombinações ilimitadas. Não mais o cansaço da pausa, ou recolhimento solipsista, nem mesmo aquele que já teria dito o que havia de ser dito, é o silêncio esgotado que se adensa..., um uso do silêncio para que as imagens se intensifiquem.

Acreditamos que é ali, naquele plano impessoal do corpo, fundão que não tem fundo nem memória, feito de esquecimentos, que se encontram as sutis forças inumanas que nos possibilitariam ultrapassar o último dos homens. Compreendemos que nossas tentativas voluntariosas frente às afecções que exigiam nosso “não” por nos impingirem sofrimento, ainda se situavam num plano premeditado demais para virem a estar à altura da complexidade do que nos havia acontecido ou do que estava nos acontecendo. Algo restava de intocado porque mais profundo do que a razão e todo nosso psiquismo. Conversão a uma vida imperceptível que implica uma política para além do cansaço.

Não seria demasiado lembrar o modo como Beckett especializa seus personagens como rastejantes ou apenas sentados. Em gestos radicais, ele ainda os enterra até o pescoço em buracos, ou planta-os como vegetais, em potes, de modo a lhes cercar o nível operatório motor, restando-lhes a possibilidade de apenas revolver a mente, em busca de imagens do pensamento e de reminiscências involuntárias.

Talvez possa parecer um tanto covarde e passiva essa atitude do esgotado que aqui expomos. Contudo, ela ainda preside o revém do impossível no possível, aponta para uma última

cena, improrrogável para nós e para aqueles que já não se to-  
mam como um centro causador e causante dos acontecimentos  
e que, ao invés de nutrir esperanças em relação a alguma de suas  
preferências e objetivos, colocam sua disposição de deixar-se  
afetar pela exterioridade sem necessariamente virem-se compe-  
lidos a respondê-la como algo que deva vir a ser contrafeito ou  
realizado. “Preferiria não”, talvez fosse a frase que poderiam vir  
a emitir e que saltaria de sua garganta descrente e desinteressada  
em querelas retóricas e palavreadas demais. Trata-se da fórmu-  
la que mantém o improrrogável em suspenso, sem realizar sua  
efetivação, apresentando-se como um possível no reservatório  
do esgotamento, como uma maçaneta onde repousamos a mão,  
sem nos movimentar ao encontro da total abertura da porta.  
Se é verdade que o homem refere-se a uma construção, aqui se  
firma uma outra política do improrrogável, a da conversão do  
demasiado humano para o homem que enfrenta a finitude e o  
ilimitado que se lhe apresenta através de seu próprio esgotamen-  
to; que coloca em crise os valores que pautam sua vida diária  
preenchida de agitações e velocidades movidas pelo desejo de  
ser homem bem situado na escala dos herdeiros de uma cultura  
que vampiriza as forças de seu desejo em direção a interesses  
diante dos quais deveria apenas dizer “preferiria não”.

## Referências

- ARTAUD, A. **Oeuvres/Artaud**. Paris: Gallimard, 2004.  
BECKETT, S. **Molloy**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.  
BLANCHOT, M. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.  
COSTA, L. B. O destino não pode esperar ou o que dizer de uma vida. *In*:

- FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. B. (Org.). **Vidas do Fora**. Habitantes do silêncio. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2010, p. 47-70.
- DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, G. L'immanence: une vie... **Educação & Realidade**, v. 27, n. 2, p. 10-18, 2002.
- DIDI-HUBERMAN, G. **O que vemos, o que nos olha**. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- HENZ, A. L'épuisé. Uma política em Beckett e Deleuze. **Artefilosofia**, v. 9, p. 77-92, 2010.
- LAPOUJADE, D. O corpo que não aguenta mais. *In*: LINS, D.; GADELHA, S. (Org.) **Nietzsche e Deleuze**. Que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; Fortaleza-CE/Secretaria da Cultura e Desporto. 2002, p. 81-90.
- NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral: uma polémica**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- SARTRE, J. P. **L'idiote de la famille: Gustave Flaubert de 1821 a 1857**. Paris: Gallimard, 1988.
- SIMONDON, G. **L'individu et sa genèse physico-biologique**. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

# A Psicologia em tempos extremos<sup>1</sup>

## Há um silêncio necessário diante dos extremos que nos afrontam

O título proposto para esta conversa, desde o primeiro momento, apresentou-se, para mim, como um desafio por sua abertura a uma problemática atordoante, complexa e, sobretudo, muito atual.

A expressão tempos extremos refere-se à nossa atualidade em pessoa que nos afronta com cenas, gestualidades, discursividades, atos e fatos e silêncios. Sentimo-nos feridos pelas circunstâncias que fazem furo na bolha de nossa cotidianidade, fazendo vazar e transbordar matérias das memórias de épocas, que escorrem sobre os instantes como a lama que destruiu Mariana e seu rio, com o rompimento da barragem empreendida pela empresa Samarco. Momentos de crise, de ruptura e colapso, oscilantes entre o ser e o nada, suspensão entre o tudo é possível e o nada é possível. Emudecemos diante do que ouvimos, do que vemos e imaginamos, como se nos defrontássemos diante de signos de um acontecimento improrrogável que se aproxima e abate nosso atual mundo. Tal como no filme

---

1 Texto produzido para o evento Temas em Debate nos 20 anos do PPGP-SI: Psicologia, Direitos sociais e políticas públicas, em 19 de outubro de 2018. Publicado posteriormente na revista **Polis e Psique**, número especial de 20 anos do PPGPSI, p. 171-179, 2019.

*Melancholia*, estrelado em 2011, sob a direção do dinamarquês Lars von Trier, diante do que se aproxima de forma incontrôlável parece-nos que o que podemos produzir não passa de uma pequena cabana de galhos rarefeitos que não suportariam sequer o sopro de uma brisa. Desamparo, solidão, desespero e medo. Eis um quadro importante que assoma em nós como um reflexo do que nos afeta, do que está por vir, do que já está vindo, e, sobretudo, do que já aconteceu sob o silêncio dos costumes e da distração, sem que nos déssemos conta da periculosidade que transportava. Periculosidade e surpresa, pois fomos, sim, surpreendidos pelo aparecimento de fissuras nas porcelanas das chávenas de nosso usual convívio.

Queremos nos referir a um tempo presente que se tornou inescapável à nossa percepção, e, então, falamos da bolha arrebatada que violentou nossa certeza, que nos expôs a um real nu e cru, frente ao qual ainda não pudemos tomar a necessária distância para a efetuação de análises críticas. Ainda nos situamos na condição de sentir em bloco, de um modo um tanto indiferenciado e massificado, não nos sendo ainda possível desconstruir o nó que aperta nossa garganta para debulhá-lo em sentidos claros e distintos. Encontramo-nos na ocorrência dos fatos e na condição de uma urgente exigência de pensar, pois sabemos, como nos alerta Nietzsche (2011, p. 174), que os maiores pensamentos são os últimos a serem compreendidos e que as gerações que vivem no seu tempo, passam ao largo deles. Nas palavras do filósofo: “ocorre algo semelhante no reino das estrelas. A luz das estrelas mais distantes é a última

a chegar aos homens; e, enquanto ela não chega, os homens negam que ali haja estrelas”.

Assinalamos, pois, que nos situamos em uma espécie de noite sem estrelas, e sentindo as ardências da fogueira dos acontecimentos que passam por nós e em nós, situamo-nos em uma condição ruidosa e precária que carrega o peso de um desastre que nos produz paixões que, por seu caráter imediato e rompante, assumem a característica de um trauma que, por momentos, confunde-nos como também à produção de um possível conhecimento a respeito do que nos acontece.

Diante do desaparecimento do que nos era dado como certeza e confiança, vimo-nos diante de ruínas e restos que, fomentam, acima de tudo, nossa crítica à crença em um progresso histórico, em que o futuro se anunciaria sempre como melhoria em relação ao passado. Progresso contínuo de um desenvolvimento emancipador... Ilusão que é colocada em questão nesse momento em que nos identificamos como sujeitos históricos ainda imbuídos da certeza de que a história se move tão somente pelos meios da conscientização e do conhecimento produzido por esta. Não haveria, nesse processo, algo a mais, que nos excede, vive e prolifera sem nós e que não pode se restringir à nossa limitada capacidade de compreensão? Seriam os restos ou as ruínas do passado que nos possibilitariam recomençar uma nova reinscrição dos fatos no plano da história? Estaria a história, diante da crise e dos abalos, sujeita a recomençar exatamente daquilo que resta? Podemos començar a história

como nova inscrição a partir de anacronismos que ainda querem sobreviver e durar, apesar de seu desaparecimento?

O que nos desnorteia no momento atual denominado como de tempos extremos, é exatamente o nosso destronamento da posição de comando e, somos levados a considerar que tal fato leva-nos a reconhecer a necessidade de um tomar distância uma vez que o necessário ato de pensar se transforma em ação enquanto se exerce como engajamento e esforço que nos repõe a tarefa de detectar os eventuais signos diagnósticos e premonitórios dos tempos. Sabemos que os acontecimentos decisivos não são tagarelas e que eles acontecem nas horas de maior silêncio. Aprender sua presença e dá-los a ver nos exige as palavras mais quietas, pois, como nos diz Nietzsche (2011, p. 140) “pensamentos que vêm com pés de pomba dirigem o mundo”.

Se houve surpresa, é porque algo irrompeu intempestivamente do casulo onde estava sendo pacientemente tecido. Inúmeros gestos produziram condições para a emergência do que hoje se coloca diante de nós como uma espécie de tempestade perfeita. Algo dela se efetuou e outro algo se reservou. Nem todo o potencial do real intempestivo abriu-se em efeitos ao modo de um sol ao meio dia, restando, felizmente, alguma obscuridade e noite para fazer reluzir as pequenas luzes do outro do mundo que se acha instalado ao avesso dos processos de nadificação e destruição. Se suspendemos nosso passo por alguns instantes, é para captar o silêncio e o ritmo das latências que pulsam no coração da noite; precisamos de

grandes orelhas para escutar mínimos ruídos e longas pernas para atravessar montanhas. Situamo-nos no combate como animais em situação de espreita e atenção, guardamos nossos braços dos gestos mais violentos, preferimos tornar violento o pensamento que nos atravessa para fazer das ideias surgidas as necessárias armas do confronto.

Se sentimos a imediatez do que nos acontece como dificuldade que se interpõe à clareza de nosso pensar, aceitamos recolher seus precários resultados intuitivos como seus frutos impuros e ensanguentados, confessando que estes convêm ao nosso prazer de criar a contrapelo de resultados assépticos e higienizados. Quando nos referimos à necessidade de tomar alguma distância de nosso momento atual, isto não se refere, como talvez possa parecer, a um desenraizamento e indiferença e tampouco a um virar as costas diante do que nos acontece. Implica, antes, em uma cautela para que possamos estabelecer condições de um descentramento egóico e meramente emocionado ao próprio ato de pensar, para dar lugar à emergência de uma atitude que presente, tal como Hölderlin (apud GIACÓIA, 2013), que lá onde há perigo, cresce também aquilo que salva. Isto não pode nos levar a confundir serenidade com resignação, pois, mesmo vivenciando a vertigem das instabilidades e a perda das referências, mesmo nos momentos em que nos situamos nas escadarias do desastre, em seus escuros desvãos e portando lamparinas ainda apagadas, são nesses momentos-limite e radicais, nos quais sentimos a aproximação de uma destruição iminente que assim que chegar mudará para

sempre nosso mundo, nossa existência, nossos afetos e pontos de vista, que nos vemos arrebatados por forças que desconhecíamos possuir e que, diga-se a verdade, sempre estiveram em nós como um Fora estranho ainda não constituído como nossa interioridade formada. Reserva vital que insurge nos momentos de crise em que nos defrontamos com o morrer, com a finitude e com o desaparecimento de nosso mundo existencial, nos momentos de a-fundamento em que tudo desaparece de nosso horizonte de crenças e confiança, algo deve morrer também de nós próprios e de nossa forma atual.

É com a crise que nos comprometemos, sendo que esta exige de nós o máximo empenho de atividade intelectual e ação política. Nosso trabalho de pesquisa, de escrita e de pensamento converge para discernir os signos das silenciosas mutações em curso, sendo que nosso discurso deve tomar em conta a própria atualidade, para nela encontrar seu lugar ao mesmo tempo em que se encarrega de enunciar o sentido nela implicado. Trata-se, como nos faz ver Giacóia (2013, p. 93), de “abrir uma distância em relação ao próprio tempo, de certo modo deslocar-se de si, para colocar-se em condições de dizer também quem somos nós – qual é o lugar de onde falamos”. Interrogar a própria atualidade e inserir-se a si mesmo na questão parece indicar que “somente aquele que toma parte nesse acontecimento do presente – que justamente se trata de identificar como portador de um signo moral do progresso moral da humanidade – pode apreendê-lo pela reflexão e decifrar o seu sentido, na medida em que também toma distância

reflexiva em relação a ele” (op. cit., p. 96). Nesse sentido, é o próprio sujeito que pensa que ascende à consciência de si mesmo pela resposta que dá à pergunta pelo presente sendo que a genealogia deste constitui, ao mesmo tempo, a ontologia de si mesmo. É nesse sentido duplo que gostaríamos de nos posicionar e compartilhar, assinalando a inseparabilidade entre *socius* e sujeito, entre história e acontecimento, entre duração e devires. Se reconhecemos que mundos colapsam ininterruptamente e forcem a criação de outros e, se diagnosticamos um colapso em nosso tempo presente, não se trata de identificarmos um desespero ou tampouco uma esperança que deva expressar a disposição de nossos atuais afetos. “Nosso cansaço – nosso tédio e nossa desesperança, lado a lado ao sentimento comum de que algo colapsa – talvez advenha do fato de que, tal como nos aponta Zourabichivili (2000, p. 349), ‘tudo o que vemos, dizemos, vivemos, e até mesmo imaginamos e sentimos já está, definitivamente, reconhecido; carrega antecipação, a marca da reconhecimento, a forma do já visto e do já ouvido’” (COSTA; MIZOGUCHI, 2018, p. 110). Se acontece nosso cansaço em relação aos clichês e modelizações que nos afrontam, trata-se de considerarmos o próprio possível como potência e de o levarmos ao extremo ao ponto de seu esgotamento, ao ponto de um niilismo ou desertificação que possibilite a emergência do “impossível”, sendo que é nesse ponto que se pode dizer que a política se torna uma questão de percepção e “aquilo que se chama de ‘lutas’ exprime menos uma tomada de consciência do que a eclosão de uma nova

sensibilidade” (op. cit, p. 111). E que é por isso que se pode dizer, que o acontecimento é o próprio ‘potencial revolucionário’ que se esgota quando rebatido sobre as imagens já feitas.

Em seu incisivo texto “Colapso: esgotamentos e passagens”, Luis Artur Costa e Danichi Mizoguchi assinalam que

o possível é o virtual: é ele que a direita nega e que a esquerda deforma, representando-o como projeto. Ser de esquerda – de uma outra esquerda, menos programática, menos próxima dos clichês, talvez, certamente mais acontecimental – significa acompanhar as linhas de fuga em todos os lugares em que são pressentidas; tentar, custe o que custar, conectá-las àquelas que nos abalam; favorecer, assim, a efetuação do possível em todos os lugares em que emerge – tal qual os efeitos convocados por esse colapso que sentimos, percebemos e vivemos no presente. (COSTA; MIZOGUCHI, 2018, p. 112).

O acontecimento torna-se, nessa perspectiva, abertura para o possível, sendo que o abalo, o colapso não precisa ser visto como uma falha, pois é

ali, onde ele sucumbe a si mesmo, que um novo plano de possível se efetiva – aquém e além dos projetos e estabilidades que tão bem e tão longamente sabemos – ou sabíamos – reconhecer. É quando a experiência sufocante do esvaziamento de todo o repertório de possibilidades pode levar, portanto, aos pungentes imperativos do desvio, da fuga e da criação”. (op. cit., p. 112).

É disso que se trata situar a Psicologia em tempos extremos, significando a produção de um anti-humanismo que sustente o advento do além do homem que suporte experimentar as faces do intolerável até sua última potência, levando-o ao impossível alocado no avesso do mundo presente, como

um virtual à espera da necessária viragem da terra, do escavamento e revolvimento das camadas de tempo superpostas e ressonantes. Se falamos em virtualidades, isto corresponde à nossa recusa à pregação de verdades, sendo que acolhemos, entretanto, a coragem da verdade que corresponderia à nossa contribuição, enquanto ciência, para interpretar os signos daquilo que acontece em nossa atualidade como expressão de novos tempos.

Estar à altura do que nos acontece, é o que nos indica Deleuze, diante da impiedosa ética dos acontecimentos. Seria dizer, em outras palavras, da conjunção entre conhecimento, vida, pensamento e criação. Seria agir segundo um certo entusiasmo de uma vida – selvagem e livre –, ainda não encerrada no calabouço dos sentidos e das representações vigentes; agir a contratempo, a contrapelo, na contramão, visualizando no presente elementos anacrônicos e outros que pedem passagem e maior intensificação para se fazerem existentes. Tornar-se advogado de defesa de existências mínimas, conceder-lhes passagens e intensificação de potências, conferir-lhes realidade e atualização, levar a cabo sua instauração legítima no mundo das existências concretas. Produzir conhecimento como um modo de encontro, como um choque que força a pensar, como um afeto que derrete o gelo que está sendo formado nas beiradas dos corpos.

Sabe-se que nenhuma ciência pode tudo, e que o conhecimento deve derivar de nosso agir ético, estético e político. Dizer conhecer algo não significa saber tudo a respeito do

que se diz objeto, sendo que o ato de conhecer procede de uma ferida que é sentida por alguém, que a encarna como uma pergunta que exige resposta e que é expressa segundo os procedimentos e gestos especulativos de um dado saber fazer. O que nos afronta e pede respostas, o que fere ou incide em nós como abalo ou colapso nos exige o que Deleuze (apud CANGI, 2005, p. 11) chama de paciência infinita que supõe uma demora, uma insistência junto ao nó problemático contraído nos fatos e cuja compleição encarna o tempo original na impessoalidade do acontecimento. A paciência a que nos referimos e que muito gostamos de assinalar, “é a presença do ascetismo ou a invocação da beatitude porque se trata de uma paixão atlética do espírito que enriquece em cada evento a intuição ontológica e prova com cada um o regime das singularidades como mundos possíveis” (op. cit., p. 13).

Quando, anteriormente, nos referíamos à serenidade como condição para o conhecimento, não estávamos a elidir a força da imediatez intuitiva nos processos de percepção e de conhecimento. Acreditamos que apenas a consciência não sustenta a produção do conhecer como criação de mundos possíveis e, sendo assim, nos conduzimos de mãos dadas com diversos intercessores de outros domínios que nos auxiliam a armar algumas pontes e a desfazer outras. Experimentamos, assim, procedimentos profanatórios da chamada tradição científica, e inserimos, na pauta acadêmica, a crítica aos seus próprios modos de fazer existir verdades, mundos e sujeitos.

Já houve tempos em que nos detínhamos em combates binarizantes com as forças que se opõem à abertura da nossa ciência a novos futuros. Hoje, já computamos de sobra os resultados da catástrofe cientificista que dominava a cena, e assim perguntamos: O que resta dizer de uma ciência que, ao se arvorar como a ciência do homem, elidiu deste aquilo que lhe é mais próprio e singular e que preferiu recriá-lo segundo parâmetros externos e transcendentais, mantidos como sua medida, como sua cura e como sua normalização?

Sim, o que resta dizer tem sido o que nos ocupa e a marca de nosso entusiasmo frente ao que nos parecia, em algum ponto de nosso passado recente, dominante e irrefutável. Percebemos que nossa trajetória, de alguma forma, foi exatamente a de não nos conformar com o estabelecido das coisas. Partimos para o delírio, para a *esquize*, para questionamentos invocando o negativo e o falso como potência, acolhendo a implicação de nosso inconsciente em nossos interesses e modos de dar-lhes trato, isto é, assumindo exatamente aquilo que a psicologia clássica havia expulsado e se recusado a aceitar. Tornamo-nos alertas para identificar os justos lados do que seria remédio ou veneno na produção de conhecimento e, assim, viemos convocar a poesia e a literatura como aliadas, também as artes e o cinema, além de historiadores pouco historiográficos e mais acontecimentais; aceitamos nosso regresso à filosofia para, a partir dela, podermos ver e escutar a prosa do mundo como variação infinita da diferença. Abrimos, finalmente, nossos corações e mentes ao ainda não, às reservas potenciais de nosso

acontecimento e inauguração como ciência. Nosso PPGPSI congrega um pouco disso tudo e faz parte desse agenciamento coletivo de enunciação que nos entusiasma e do qual amamos fazer parte.

Escrevi este texto em um momento pré-eleitoral de grande polarização de posições e de percepções. Muito do que dizia ou escrevia, brotava desse cenário recentíssimo e que nos envolve ardentemente. Tornava-se até difícil desvencilhar meu pensamento dos acontecimentos políticos atuais. Nesta finalização, entretanto, posso ver de uma forma diferente aquilo que durante a escrita me parecia muito confuso e difícil: gostaria apenas de reiterar e assumir esse embrulhamento de situações e reconhecer nele a crença de que uma ciência não se desgruda dos aspectos políticos que concernem à produção de conhecimento e às vitalidades circulantes na atmosfera social. Sinto-me extremamente honrada e comovida pela posição que assumimos como colegas e amigos em conjunto, frente à Psicologia como ciência e profissão, frente ao nosso País e a nós próprios. Identificar os nomes dos colegas que fazem parte da programação desse evento Temas em Debate, evento que também marca o vigésimo aniversário de nosso PPGPSI, torna-se o reconhecimento das inúmeras parcerias e alianças que fizemos no passado, que estamos reiterando no presente e que sempre proporemos em nosso próximo futuro.

Amigos no tempo e nos extremos de uma nova sensibilidade que deve advir da produção de inúmeras mãos e gestos inconformados e que busca dar vida e existência a mundos

possíveis que não nos cabe definir de forma isolada, e que vive e sobrevive em sua paciência infinita sob o ritmo das recentes palavras proferidas por Arnaldo Antunes, em seu desabafo “isto não é um poema”:

“ainda dá para evitar  
ainda é tarde de menos  
para conter o ódio e o horror.  
ainda dá  
dd  
a  
d”.

## Referências

- ANTUNES, A. **Isto não é um poema**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CvjdDCo06dc>
- CANGI, A. Gilles Deleuze: o ato de criação. *In*: MACIEL JÚNIOR, Austerives et al. (Org.). **Polifonias: clínica, política e criação**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria/Mestrado em Psicologia da UFF, 2005.
- COSTA, L. A.; MIZOGUCHI, D. H. Colapso esgotamentos e passagens. *In*: BARROS, M. E. B. et al. (Org.). **Colapso clínico-político do comum na contemporaneidade**. Curitiba: CRV, 2018. p. 107-126.
- GIACÓIA JÚNIOR, O. Tempo e acontecimento. *In*: NOVAES, A. (Org.). **O futuro não é mais o que era**. São Paulo: Edições SESC/SP, 2013. p. 75-101.
- NIETZSCHE, F. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.
- ZOURABICHIVILI, F. Deleuze e o possível: sobre o involuntarismo na política. *In*: ALLIEZ, É. **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. São Paulo, Editora 34, 2000, p. 333-356.

**V**

**Arquivo, testemunho e loucura**







# Imagens que não aguentam mais<sup>1</sup>

Não osciles entre o espelho e a  
memória em dissipação.  
Que se dissipou, não era poesia.  
Que se partiu, cristal não era.

Penetra surdamente no reino das palavras.  
Lá estão os poemas que esperam ser escritos.  
Estão paralisados, mas não há desespero,  
há calma e frescura na superfície intacta.  
Ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.  
Convive com teus poemas antes de escrevê-los.  
Tem paciência, se obscuros. Calma se te provocam.  
Espera que cada um realize e consume  
com seu poder de palavra  
e seu poder de silêncio.

Não forces o poema a desprender-se do limbo.  
Não colhas no chão o poema que se perdeu.  
Não adules o poema. Aceita-o  
como ele aceitará sua forma definitiva e concentrada no espaço.

Chega mais perto e contempla as palavras.  
Cada uma  
tem mil faces secretas sob a face neutra  
e te pergunta, sem interesse pela resposta,  
pobre ou terrível que lhe deres:  
Trouxeste a chave?

“Procura de Poesia”, Carlos Drummond de Andrade (2003)

---

1 Artigo publicado na revista **Episteme**, n. 20, p. 101-110, 2005.

Nossa pesquisa, no âmbito da Reforma Psiquiátrica, tem nos proporcionado oportunidades de interação com a Oficina de Atividades Expressivas do Hospital Psiquiátrico São Pedro<sup>2</sup>. Esse espaço, frequentado por pacientes-moradores do asilo, mostra-se como uma espécie de inundação em um deserto queimado pelo raio das palavras, da ordem e da inteligência. Nele, se produz um ritmo outro que se contrapõe ao dos tiquetaques regulares e compassados de um espaço fechado em si mesmo, cujos desdobramentos revelam a extensão do sempre mesmo horror, mantido inerte e fortemente emoldurado por linhas duras e rígidas. Ali, um trá-lá-lá, uma cançãozinha pode ser ouvida, constituindo-se como um muro sonoro e gestual, um filtro a partir do qual, tanto quanto possível, constitui-se um espaço interior que protege as forças germinativas de uma tarefa a ser cumprida, de uma obra a ser feita (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 116). Espaço que arregimenta as forças dos corpos nele imersos e que se circunscreve como um território que, ao possibilitar a inscrição de corpos e seu “estar em casa”, também pode abrir suas portas para as forças em obra que ele próprio abriga.

A Oficina a que nos referimos firma-se como um frágil ponto a partir do qual pode-se produzir uma fuga. Não mais o puro Fora como clausura, mas (in)surge a morada ou o “em-casa” como ponto de um agenciamento territorial que “sempre leva terra consigo. Ele tem como concomitante uma

2 Refiro-me à pesquisa que se encontra em desenvolvimento Modos de Trabalhar, Modos de Subjetivar no contexto da Reforma Psiquiátrica, apoiada pela Fapergs.

terra, mesmo que espiritual, ele está em relação essencial com um Natal, um Nativo” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 118). Rachaduras nos limites do hospício e, quem sabe, atenção para as loucuras do cotidiano? Para quem reflete sobre a loucura, a busca da arte parece apontar um caminho de alteridade, como colocado por Antunes et al. (2002, p. 23),

Seja da arte tomada como louca pelo poder autoritário, seja do desatino tendo vez e voz na criação artística, seja da apropriação das artes pelas terapias, seja da apropriação da psicanálise pelas artes, o que se desenrola é a possibilidade de entrever os desenhos dessa interação, vislumbrar uma outra arquitetura possível.

Aqui, no âmbito da Oficina, a expressão corresponderá sempre a um ponto natal, nativo, singular. Oficina-território não como um meio, mas como um ato que territorializa ritmos e meios. Território que

comporta em si mesmo um meio exterior, um meio interior, um intermediário e um anexado. Ele tem uma zona interior de domicílio ou de abrigo, uma zona exterior de domínio, limites ou membrana mais ou menos retráteis, zonas intermediárias ou até neutralizadas, reservas ou anexos energéticos. (ANTUNES et al., 2002, p. 120).

Espaço localizável, a Oficina, contudo, consegue sobrepor-se aos demais espaços situando-se fora de lugar, “espaço do fora” que, segundo Foucault<sup>3</sup>, é onde se desenrola a “erosão de nossas vidas, nosso tempo e nossa história, o espaço que nos agarra e nos mastiga”. Espaço de criação, conectado com

---

<sup>3</sup> Michel Foucault desenvolveu esse conceito na conferência **De outros Espaços**, proferida no *Circle d'études architecturales*, em Paris, 1967.

a vida em seu incessante pedir passagem, lugar de fuga do estilizado para fazer vibrar corpos medicalizados e em estado de dormência. Espaço que se caracteriza por ser um não-lugar no espaço manicomial, espaço, cuja inclinação sobre os corpos que acolhe, pode dar a ver potências onde já nada parece subsistir.

A Oficina de Criatividade pode ser olhada como um espaço que, ao estar em relação com outros lugares, produz, contudo, uma suspensão e inversão de um conjunto de relações que se acham nela refletidas. Espaço de resistência, no sentido de criar atalhos e desvios por onde o discurso que determina a verdade do sujeito não entra. Espaço com cheiro de recusa a uma gorda saúde dominante e, portanto, resistência aos modelos hegemônicos de viver. Espaço clínico, que busca no informe dos corpos empanturrados por violentos venenos, algo referente a uma espécie de jejum, uma espécie de uma nova dieta, que converte o moribundo do sistema técnico-científico em embrião de outras possibilidades. E que também converte aquele que trata e cuida, em outra coisa, que não cabe apenas na inteligência Psi.

Haveria ainda passagem a fazer desde este poder sobre a vida para afirmar o poder da vida? Como, do fundo de tanta impotência, retirar a potência? Poderíamos, nesse caso radical, buscar aprender que potência e impotência não se opõem, mas se completam e reforçam mutuamente? Sustentar-se-iam as palavras de Nietzsche de que é do fundo de nossa impotência que extraímos nossa potência superior e de que o mais

assustador pode trazer em si o mais promissor? Poderíamos pensar os corpos cansados como ainda não esgotados na busca de si e em sua própria duração? Que trilhas eles poderiam ainda percorrer no espaço que lhes foi barrado de passar e fazer passar? Pode-se ainda extrair uma vida daquelas formas marcadas pelos golpes da cura que caracterizaram o seu viver? O que resta, ali, para que se possa encontrar uma saúde no sofrimento? O que ainda poderiam estes corpos que não aguentam mais e precisam defender-se do que é mais grosseiro e que tende a fazê-los sofrer na calma inércia? O que podem estes corpos quando olhados desde o regime do sutil, quando olhados naquilo que neles se move e se conecta ao seu próprio desenvolver-se? O que podem os corpos quando olhados desde o seu impossível?

É certo que não pretendemos glorificar a função da atividade de criação e tampouco o espaço-oficina aqui caracterizados. Contudo, entendemos que se referem a um modo de subjetivação, cujo eixo encontra-se na positivação do negativo, na afirmação do simulacro engendrada por um tipo de olhar que sustenta os corpos dos usuários e os afeta. Não se refere, portanto, a um olhar-massa, que arremessa um grande lençol uniforme sobre seus diferentes corpos. Trata-se de um espaço-tempo, que nutre possibilidades de um olhar vibrátil, que busca a singularização e concede autoria. Olhar-aranha, que pousa sobre o objeto ou sujeito fazendo-se “simpático”, ou seja, capturando-lhe a inspiração, penetrando-o com os olhos de dentro. Olhar que concilia a inteligência com a intuição, da qual se des-

vinculou, em nome da ciência e da previsibilidade, e que, nessa operação, estabelece a possibilidade de um regime de práticas expressivas que é captado e regido pelos afetos do corpo-aranha, corpo-sem-órgãos dos usuários, informes, mas potentes para dar passagem às forças que tensionam suas molduras.

Poderíamos, assim, pensar como próprio dessa Oficina um modo de produção de uma arte figural, própria de uma estética do simulacro feita de imagens não cerebrais, como expressões que ultrapassam a representação das coisas, como imagens percebidas?

Na série fotoetnográfica que buscamos fazer acompanhar as ideias deste texto<sup>4</sup>, encontramos, talvez, possibilidades de

---

4 Série de fotografias obtidas pelo antropólogo-fotógrafo Luis Eduardo Achutti, em outubro de 2004, junto à Oficina de Criatividade Nise da Silveira, do Hospital Psiquiátrico São Pedro. A composição e o movimento sequencial das imagens permitem a estruturação de uma narrativa imagética. Também possibilita estabelecer relações entre Arte e Loucura no contexto de um manicômio fundado no século XIX, cuja trajetória histórica foi e está sendo atravessada pelos modelos de trabalhar a loucura e que, no momento, se estrutura sob o nome de Reforma Psiquiátrica, caracterizada como anti-asilar e descentralizador. A abertura da série fotográfica é dada, segundo a sutil escolha de Achutti, pela faixa de contenção utilizada no manicômio para casos de agitação psicomotora (ver no *CD-rom Verbi Gratia*, apenso na **Episteme**, n. 21, Suplemento Especial). Essa faixa se transfigura pelo bordado de uma paciente esquizofrênica que a recobre de cores e pontos, grafando-a com uma nova escrita e um novo modo de utilizá-la: de uma função inibidora e constrictiva, a faixa torna-se suporte especial para expressar novas sensações e novos devires. Torna-se arte. O atual modelo psiquiátrico em vigor no HPSP, de acordo com os princípios que regem o Sistema Único de Saúde (SUS), problematiza o modo hospitalocêntrico de tratar e cuidar dos loucos e afirma a necessidade de restituir-lhes condições de atendimento no seio de seus próprios territórios existenciais. Devem ser apoiados por uma rede integrada de serviços (desospitalização) e fo-

uma experiência que não se refere a cair na materialidade das obras e sim de observarmos cada uma delas como um mergulho no caos, um mergulho no plano de forças dos afectos com os quais o mundo é constituído. Trata-se de pintar as forças do tempo, as sensações do tempo como fluxo nos corpos. Trata-se de uma pintura não preocupada em representar objetos percebidos, mas que busca no vazio do tempo a potência de novos objetos. Arte voltada para os afectos do tempo, arte-pensamento que difere da arte-inteligência. Arte do vazio, espécie de contorno depois da explosão, arte que resiste ao esquecimento imposto pelos muros psiquiátricos, arte-testemunho de um desamparo absoluto e de uma longa história de normalização do anômalo. Registros feitos com o olhar de dentro, mas dentro de uma força de criar mesmo frente à maior adversidade. Imagens de resistência, imagens eternizadas por um sofrimento que nunca cicatriza, por um vazio jorrante, cujo magma é absorvido pela obra, como uma espécie de curativo do vazio (PASSERON, 2001). Arte destinada a estilhaçar-se em mil e uma noites de sentido, destinada a ser pó, poeira para fazer germinar mil novos mundos e devires. Arte-pensamento adentrando no vazio, no caos, naquilo que nunca termina, que sempre existiu e sempre existirá. Arte da complicação cujo estado refere-se ao de um tempo

---

cados para além do estigma da doença (integralidade), como portadores de sofrimento psíquico que necessitam ser percebidos e acolhidos como existências em sofrimento, e cuja recuperação deve abranger todos os aspectos de sua vida cotidiana, e não se fixar exclusivamente em sua medicalização com vistas ao esbatimento sintomatológico.

ainda não cindido, tempo-massa – delirante e onírico –, que engendra um regime de práticas que quebra os contornos do humano que nos habita e nos lança no plano dos puros afectos, fazendo-nos ver que quando deixamos de inventar novos afectos, podemos morrer, pois a sua produção é exatamente a efetuação da vida, é a vida experimentando existir em dada forma e estrutura. Cessar a produção de afectos corresponde a morrer por dentro, corresponde à suspensão da própria prática do inconsciente, esgotamento do espaço-tempo, fechamento dos possíveis, estriamento total, lá, onde no plano, visualizava-se um ilimitado e sem direção, plano liso complicado mas, no momento, interdito pelo esgotamento de suas possibilidades de curso.

É nossa intenção oferecer, aqui e agora, um dispositivo que auxilie a problematizar o processo de subjetivação como produção de um estado de arte. Nosso objetivo, a partir das primeiras colocações relativas à produção de um estado de arte no âmbito da Oficina de Atividades Expressivas do HPSP, agora se inscreve no âmbito da estética da recepção e pretende voltar-se à posição do espectador, desreificando-a, e colocando-a na posição de agente, terceiro termo que age a forma na matéria (LAPOUJADE, 2002). Queremos situá-lo como corpo-de-passage, superfície de inscrição de afectos em ato de agenciamento de todo o seu passado e de seu devir; corpo agenciado pelo Fora que o habita e que deglute suas dobras, produzindo outras no regime do finito-ilimitado. Desdobra-gens-dobragens do emaranhado inumano que se configura de

modo efêmero para agir novas formas para além do humano. Corpos-acontecimento que podem “atingir o singular estado de arte sem arte”, como nos diz Lygia Clark (ROLNIK, 2001).

Trata-se de um uso de si que opera uma vontade de potência que destoa daquela de transformar a existência corporal em veículo exclusivo de si mesmo. Ceder o próprio corpo, tornando-o veículo de forças que passam (SANT’ANNA, 2001). Não teria sido esse o intento da pintura de Francis Bacon cujas imagens em movimentos contorcidos parecem subordinadas às forças invisíveis que se exercem sobre elas, tornando possível ascender dos movimentos às forças e listar aquelas que Bacon detecta e capta? Bacon, como detector das forças da vida, do tempo... tornar visível a força do tempo, fazê-lo sensível em si mesmo. Como fazer visíveis forças invisíveis?

Na produção de um estado de arte no espectador não se trata de reproduzir ou inventar formas, mas sim de captar forças, forças que atravessam as figurações e nelas se encarnam. Não se trata de “fazer o visível, mas de fazer visível” (DELEUZE, 2002). Trata-se de um regime de conversação com o mundo tomado pela insistência de forças desfigurantes e indomáveis. Trata-se de um combate entre o já evoluído e a evolução criadora, combate contra o organismo e que nos possibilita colocar olhos em todas as partes: no ouvido, no ventre, nos pulmões. O corpo deixa de ser orgânico para converter-se em órgão polivalente e transitório. Potência que arrasta o corpo para um outro elemento, desembaraçando-o de sua inércia e de sua materialidade. Corpos de passagem, corpos desen-

carnados, corpos dessubjetivados, corpos abertos ao fora inumano desdobrado em eterno e efêmero. Corpo inconsciente, fora da consciência, tomado pelas ondas nervosas da sensação que o toma e nele se amplia. Tempo e espaço dilatados, onde duração e instante coexistem. Corpo do entre, habitante do *intermezzo*, do intervalar, do não-lugar. Corpo-alma, alma dissolvida por toda a carne, viajante do corpo, espécie de água, mar de sensações no qual apenas navegar é preciso. Marear na imanência, mudar o vertical em horizontal, construir um plano operatório sensível à exploração do espaço e a uma espécie de marcha, aos movimentos. Como espectador temos a experimentação da sensação, que não é experimentada senão no mergulho na imagem a fim de aceder ao sentido que a perfura, transformando-a no oposto ao clichê e ao acabado. Mergulho que captura e detecta algo que é rebatido no próprio plano, como um movimento de retorno sobre a figuração para perfurá-la, vazá-la, fazê-la transbordar num rio de carne e sangue.

Mergulho na imanência e no estado de inseparabilidade do pensamento e da consciência fora do corpo. Sensação que marca um abismo e que separa a imagem de sua significação. Possibilidade de fazer ecoar o afetivo da significação e remeter a um manancial de novos mundos, irreduzíveis à unificação e à totalização e inscritos no regime da singularidade e da criação. Produção de um olhar que corresponde a arrancar a figura do figurativo, com uma intenção totalmente distinta de narrar ou representar. Olhar, aqui, implicaria no efeito de uma produção de estado corporal que faça ver a unidade original dos sentidos

e que faça aparecer visualmente uma figura multisensível. Um olhar efeito de uma conexão direta da sensação de tal ou qual domínio com uma potência vital que o desfigura e o atravessa. Uma “lógica dos sentidos”, dizia Cézanne, não racional, não cerebral (DELEUZE, 2002, p. 49).

Para Deleuze (2002, p. 48),

os níveis de sensação verdadeiramente seriam os domínios sensíveis que remeteriam aos diferentes órgãos dos sentidos; mas, precisamente, cada nível e cada domínio teriam uma maneira de remeter aos outros, independentemente do objeto representado. Entre uma cor, um saber, um tato, um odor, um ruído, um peso, haveria uma comunicação existencial que constituiria o momento pático (não representativo) da sensação.

Superação do organismo. Corpo intensivo, percorrido por uma onda que traça níveis que não qualificam a sensação que o percorre, não determinando dados representativos. A sensação como vibração, conforme nos diz Deleuze. Estado do corpo anterior à representação orgânica, vida não orgânica, porque o organismo não é a vida, é a sua prisão. O corpo sem órgãos, olhos por toda a parte, corpo que não carece de órgãos mas que se define como órgão indeterminado, corpo de passagem de ondas nervosas que o percorrem fazendo-o vibrátil, corpo que perde a constância de seus órgãos e que se define pela presença temporal e provisória de determinados órgãos (DELEUZE, 2002, p. 54). Arrancar a subjetividade de seu solo, forçá-la a navegar em meio ao dilúvio turbilhonar do contemporâneo. Navegação sem teleologia mas não à toa!

Exploração da vida desde o regime de circulação do impuro, das impressões microscópicas que põem as forças humanas em comunicação com energias que ultrapassam infinitamente o humano. Regime de dissipação infinita e permanente de forças, de que o sujeito retira as suas próprias forças para dar a volta ao infinito, criar a vida imanente, mergulhar na imanência da vida. Entrar em convivência com o mundo, produzir um banquete antropofágico feito de universos variados incorporados na íntegra ou segundo cortes a-significantes. “Devoração do homem pelo bicho”, como disse Lygia Clark, dar passagem ao devir animal naquilo que nos acontece, transformação do sentimento de existir em sentimento finíssimo de viver, pois se sabe que nunca se leva a cabo todo o possível, mas se o faz nascer na medida em que se o realiza. Esgotar o impossível da imagem, desconectá-la para novas conexões. Fragmentá-la, dar-lhe independência para que faça uma nova dependência e para evitar a representação, pois não significa somente que “as palavras são mentirosas; estão gravadas de cálculos e de significados e também de intenções e recordações pessoais, de velhos costumes que as afirmam, que sua superfície ao ser roçada, se torna a cerrar. Nos encerra e nos asfixia” (DELEUZE, 1996, p. 104). A ideia de Nietzsche (1976, p. 67) de que “os homens superiores são os que mais sofrem com a existência – mas possuem também as maiores forças de resistência”, coloca em questão o paradoxo da fraqueza do forte que se esforça por controlar seu grau de exposição às feridas do fora, opondo-lhe uma pele dura e um sentimento hostil. Esgotar o inesgotável

diz respeito, ao contrário, não ao cansaço do corpo em sua ação de realizar o possível, mas à sua potência de resistir e deixar-se agir pelas forças do fora.

Nossa intenção, finalmente, é nos referir a que o gesto artístico superior não se equivale a produzir belos quadros e músicas. Ele refere-se à produção de uma bela vida, a uma estética da própria existência. A vida como obra de arte. Caberia, pois, a questão: em que medida os dispositivos criados e implementados pela Reforma Psiquiátrica, atuam no meio social e agem na geração de meios para que o inconsciente possa se autoproduzir? O que significa acolher o louco e a sua loucura senão acolher a prática do inconsciente?

## Referências

- ANTUNES, E. H.; BARBOSA, L. H. S.; PEREIRA, L. M. de F. **Psiquiatria, loucura e arte**: fragmentos da história brasileira. São Paulo: EDUSP, 2002.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia. v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. El agotado. **Revista Confines**, Buenos Aires, ano 2, n. 3, p. 104, 1996.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Francis Bacon**: la lógica de la sensación. Madrid: Arena Libros, 2002.
- LAPOUJADE, D. O corpo que não agüenta mais. In: LINS, D.; GADLHA, S. **Nietzsche e Deleuze**: que pode o corpo. Rio de Janeiro: Relume-Duramá. 2002, p. 81-90.
- NIETZSCHE, F. **Fragments posthumes**, v. X. Paris: Gallimard, 1976.
- PASSERON, R. Por uma Poianálise. In: SOUSA, E. L. A. de; TESSLER, E.; SLAVUTZKY, A. **A Invenção da vida**: Arte e Psicanálise. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2001, 787-796.

- ROLNIK, S. Subjetividade antropofágica. *In*: MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C.; BARROS, M. E. B. de. (Org.). **Texturas em Psicologia**: subjetividade e política no contemporâneo. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 11-28.
- SANT'ANNA, D. B. de. **Corpos de passagem**: ensaios sobre a subjetividade contemporânea. São Paulo: Estação Liberdade, 2001.

# Grito e escuta na cidade dos loucos: ainda nos interrogam?<sup>1</sup>

As torneiras de sua casa sofrem avarias. Umaz vazam outras emperram. Você chama o hidráulico para o conserto. Verifica-se, na inspeção, controles impotentes, canos entupidos pela ferrugem que, insidiosa, vedou as aberturas e entranhou-se, ali, como obstáculo à passagem do fluído. Apenas pequenos veios abertos restaram na tubulação. Despencam-se e substituem-se canos, torneiras e registros para que tudo retorne à ordem. Você, então, pode pensar: que tempo invisível é este que transmuta em entupimento aquilo que foi feito para escorrer e lavar? Que faces pode adquirir a matéria ferro quando em longo encontro com a água? Que pode a água diante do ferro?

## Nosso pensamento

Em nosso pensamento, há ainda um outro lugar, em que ferro e água celebram estranhas núpcias. Trata-se de um país profundo, feito de gestos que se proliferam em câmara lenta, tentativas de uma construção titubeante após a catástrofe. Alimenta-se da erosão, mas, como viremos a saber, resiste frente ao que lhe é adverso, entrega-se a serviço de um si que não cabe em explicações e que se coloca em busca de um eterno retorno ao sentido. Adormecidos de sua insônia, esquecidos de sua história, alguns desses seres flutuadores exercem, contudo, uma função autoral: transformam a infâmia que se abateu sobre sua existência em outros possíveis. Quando andamos nos

1 Artigo publicado na **Revista de Ciências Humanas**, v. 48, p. 224-233, 2014.

pátios e edifícios do palácio da loucura, construídos pela reta razão, podemos identificar faixas paralelas do tempo no tempo de dois trilhos.

Como formula Bruno Schulz (1994), aqueles acontecimentos não podem ser enfileirados num tempo ordenado, dispostos em sequência como numa fila em que chegaram tarde demais, quando o tempo já tinha sido distribuído, dividido, desmontado e que, agora, ficaram no ar. Quando nos equilibramos sobre os trilhos do tempo em desconhecidos livros de registro, nosso olhar torna-se escuta a ouvir o ranger de antigas canetas. Naquela escrita, vidas foram traçadas. Impiedoso, o arquivo de registros oficiais, escrito por anônimos, parece subtraí-las para sempre de uma possível apresentação. Com certeza, para a maioria dos sujeitos internados, esses lacônicos registros, enquanto marcavam os sujeitos com o selo da infâmia, também traziam a certeza de terem se constituído no único rastro de sua existência. Guardam curiosas histórias, testemunham secretas práticas, denunciam costumes sociais: expulsar a alteridade indigna de existir e de conviver. A coleção de álbuns, instalada nas vitrines do memorial da loucura, nos aparece como um livro da contabilidade do juízo.

Nada passou despercebido aos seus escrivães. Não sabiam eles que seus escritos tornar-se-iam um inapagável relato dos enlaces entre ciência e moral. Assim, ao examinar a colossal coleção de álbuns de selos infames, algo diferente acontece em nós. Gostaríamos de ir em busca do perdido mundo incontável. Ir além e também aquém das contabilidades fiscalizantes.

Adoraríamos nos ultrapassar, para vir a nos encontrar fora dos trilhos da história. Tomaremos, pois, um desvio cego e decidiremos andar fora dos trilhos daquele tempo parado e mumificado da vitrine museológica, de onde ainda podemos ouvir e ver disparos e relâmpagos. Procuraremos produzir, ao menos, um mínimo território, no qual se secam as palavras e as injúrias, para conceder um solo aos habitantes errantes. De seu além, nada poderão dizer ou usufruir, mas nós, através da sua tragédia, iremos em busca de outro mundo do mundo; sonharemos, enfim, com uma ilha deserta da história do homem. Ela própria seria tão-somente o sonho do homem e o homem a sua pura consciência (DELEUZE, 2006). Nela, a geografia se coligaria ao imaginário: presença-ausência de seres amnésicos que ali se situam além de sua precedência carnal e histórica que continuam a existir como despossuídos e sem qualidades.

Pensaremos que tal lugar da imaginação deveria, entretanto, continuar para sempre inabitado. Não poderá jamais ser tomado pelo homem e por suas verdades ilusórias. Deve funcionar como respiradouro, como um não-lugar, lugar de todos e de ninguém, lugar coletivo, sede de possíveis utopias. Nele se cruzariam versões de toda a espécie, haveria sempre um vazio e um silêncio para recebê-las e fazê-las circular, lugar sem ocupantes, ocupantes sem lugar. Talvez daqui se tornasse possível colocar fora do jogo vidas minúsculas, até então exclusivamente marcadas por palavras que as subordinaram a fins práticos e corriqueiros, com função meramente designativa. E, a seguir, talvez, então, nos seria possível a experiência de apre-

sentar o mundo ao invés de representá-lo. Fundar, como afirma Blanchot (1984), “o outro dos mundos”, que não se refere a um mundo inexistente, mas sim aquele que é evocado em seu esplendor e realidade plena e que, por ter se tornado possível avisaria à linguagem da sua insuficiência frente à vida. Far-nos-ia também sair da dialética, repensar as noções de sujeito e de história, verdade e origem. Tratar-se-ia de um esforço para realização de uma irrealizada história, a qual só se efetuará pela negação de todas as suas realidades particulares, por sua negação e, ao mesmo tempo, pela afirmação da mesma negação.

Essa afirmação pela ausência nos levaria a um fora da linguagem corrente, constituiria a condição de uma obra feita pelo “desobramento” das palavras, sendo, enfim, o que nos permitiria chamá-la de “experiência do *Fora*” que encenaria todos aqueles atos de *escrileitura* que viríamos a empreender em nossa saga pelos caminhos do arquivo de vidas e obras com o qual estamos implicados. No arquivo, deveremos anular o tempo, neutralizá-lo, dissolver-lhe a história, desbaratar-lhe as verdades, abolir-lhe os sujeitos, fazer soçobrar sua ordem para jogar um pouco de estranhamento e de insólito no mundo enfileirado. Esse, contudo, não desapareceria: desdobrar-se-ia no outro dos mundos, exteriorizado de suas profundezas, colocado em relação com o *Fora*, possuindo outra versão, constituída de devires, espaço do deserto, do exílio e da errância.

Desde esse modo de pensar, seria, então, possível retomar os álbuns de selos contidos nas vitrines dos portfólios da loucura. Eles seriam lidos de cabeça para baixo, e também em

diagonal e nas entrelinhas, em partes e fragmentos, enfim, de modos e posições que poderiam suspender o presente e restituir ao passado aquilo que ainda nele permanece como grito abafado. No não-lugar, sem nomes ou distinções, na imaginada ilha-imaginária repleta de virtuais, desejaríamos ser capazes de nos fazer praticantes de revirações do passado em futuro e de escrever a história a contrapelo. Tratar-se-ia, então, de fazer nascer uma segunda origem, um recomeço? De dar, enfim, uma segunda chance para a apreciação da vida? Neste ponto, escutamos o que nos diz Deleuze (2006, p. 22): “Não basta que tudo comece, é preciso que tudo se repita uma vez encerrado o ciclo das combinações possíveis”, e isto nos auxilia a deter nossa arca do dilúvio.

Assim, na sequência de nossa navegação, vamos fazê-la pousar na única porção que acreditamos não se encontrar totalmente submersa no país profundo em que estamos circulando: na ilha-deserta do Acervo da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro de Porto Alegre. Este espaço-tempo que existe perto de nós é vizinho das outroras encasteladas. Devemos problematizá-lo, pois.

## **O mal de arquivo**

Vemos ainda fazer brilhar o esplendor de vidas condenadas e fora da língua maior. Colocar-nos-íamos, pela nova geografia desviante, em busca do homem perdido, a nos abraçar com aquele monte de desenhos e pinturas suportados por mais de cem mil velhos papéis reutilizados. Qual valor, para a

vida, poderia se desprender daquele aparente lixo, acumulado por cerca de 19 anos num sótão cujas portas rangem e o vento nos corta quando passa pelas janelas sem vidros? Poder-se-ia observá-lo como transgressões que abalam as verdades instituídas e nas quais desaparecem as dicotomias e contradições entre interior e exterior, realidade e imaginário.

Ali, formara-se uma pequena multidão de técnicos, profissionais e estudantes que, movente em sua composição, ia e vinha e virá; assim, os anos correm céleres através de cada manhã. Foram tantas as produções brotadas daqueles instantes que os anjos ajuizados que acompanhavam sua feitura resolveram fundar um domicílio, um espaço de depósito, no qual se podia ver nascer um arquivo informe. Neste, transmutava-se o privado em público e tornava-se possível reunir os signos enlouquecidos em um único lugar.

Das precárias instalações, arranjadas em uma espécie de sótão que outrora havia servido de enfermaria e local de cirurgias, aproveitaram-se longas mesas metálicas e velhas macas. Estantes desengonçadas serviram também de apoio aos magotes de papéis que continham os estranhos desenhos e pinturas. Eram enroladas em séries de tiragem diária. Assim, enrolados para dentro de si mesmos, com as costas voltadas para fora, os papéis desse arquivo informe ficaram por muito tempo. Como folhas soltas de um grande livro despedaçado, misturava nomes e datas e sua vista era embrulhada e confusa. Alguns foram chamados e outros se autoconvocaram para o enfrentamento com aquele caos de papel. Deu-se início à classificação

por nomes e datas, e as obras começaram a ser distribuídas, divididas e empacotadas por autor e data e recebiam, no invólucro pardo, uma inscrição frontal que as identificava. O arquivo tomava forma e passava a ocupar os trilhos do tempo cronológico. Foram necessários anos até que o espaço ficasse tomado pelas grandes pilhas de papel pardo. Muitos catalogadores vieram, ficaram um pouco e desistiram quando sentiram os ardores da tarefa. Outros ficam até agora e se entranham nas paredes. Constituem, então, outras segmentações, formulam novas classificações, remanejamos as pilhas de suas antigas posições, compõem uma paisagem de aleias por onde circulam, seguros, sendo capazes de apontar, dentre as enfileiradas pilhas quietas e mudas, onde se encontram as obras deste ou daquele que se lhes pergunte. Erigem uma arquitetura contra o esquecimento.

É através da observação dessa interminável lida arquivística que vamos encontrar, no próprio arquivo, motivos para novas problematizações. Partimos do ponto que o espaço do arquivo não é apenas um lugar de estocagem e de conservação de um conteúdo arquivável passado. Nele entranha-se aquilo que Derrida chama “mal de arquivo” e que o faz trabalhar contra si próprio. Convocação silenciosa, este mal – de origem pulsional anárquica – como definido por Derrida (2001, p. 21) – “destrói seu próprio arquivo antecipadamente, como se ali estivesse, na verdade, a motivação mesma de seu movimento característico”. Tal pulsão de morte e destruição não deixa monumentos e documentos como um legado que lhe

seja próprio. Não possibilitará ao arquivo ser a memória nem a anamnese em sua experiência espontânea, viva e interior. Hipomnésico, este arquivo trabalha contra si mesmo, sendo, paradoxalmente, conservador e instituidor, tradicional e revolucionário. Criado como um suporte exterior à memória interior e espontânea, o arquivo torna possível instituir, como acontecimento, aquilo que é arquivável. Ele nos mostra que não haveria desejo de arquivo não fossem a finitude e o esquecimento daquilo que se quer arquivar; não fosse, enfim, a ameaça de sua destruição. Com Derrida ainda escutamos: “Ora, esta ameaça é infinita: ela varre a lógica da finitude e os simples limites factuais, a estética transcendental, ou seja, as condições espaço-temporais da conservação” (2001, p. 32).

O mal de arquivo implica, pois, o infinito, tudo o que está por vir, sua abertura para o futuro sem a qual não haveria, para o arquivo, nenhum desejo ou possibilidade. Mais do que uma coisa relativa ao passado, “o arquivo deveria *pôr em questão* a chegada do futuro” (p. 48). Trata-se de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para o amanhã. Fazendo-se *Um*, o arquivo compõe-se de uma estrutura espectral: nem presente nem ausente em carne-e-osso, nem visível nem invisível; torna-se uma casa assombrada na qual sempre há lugar para a verdade do delírio e da loucura trancafiada sob sete chaves. Verdade que, mesmo recalcada, retorna como verdade espectral, fantasmática e irreduzível à explicação. Para acessar seu feitio espectral, temos de falar uma língua própria, pois não se fala com fantasmas em qualquer língua. O rastro

do fantasma está ali, mas tudo o que ele faz para nós é abrir portas atrás de portas, desconstruindo sua aparência de substituto deformado daquela primeira/última verdade que ainda respira no coração de seu delírio.

Nesse momento, os decifradores do arquivo já devem ter compreendido a importância em conciliar certo espiritismo com a razão. Já se defrontam com as reservas e esquivas trazidas pelo problema da tradução; já sentem que os documentos, desde sua singularidade insubstituível, se ofertam e se furtam, abrem-se e subtraem-se às leituras fáceis e interpretativas. Os leitores do arquivo sofrem do “mal de arquivo”. Vivem agonizados com aquilo que os atrai mas que não podem dominar. Seu mal, contudo, pode significar outra coisa do que sofrer de um mal, no sentido comum. Nas palavras de Derrida: “É arder de paixão. E não ter sossego. É incessantemente, interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde” (2001, p. 118).

Não estariam tais leitores – acometidos pelo “mal de arquivo” –, também a experienciar o *Fora*, buscando sem cessar a presença de algo que insiste em se ausentar? Nós os percebemos como Ricardo Piglia (2006) pensou o seu *Último leitor*, ou seja, aquele leitor essencial que empenha sua alma na tarefa de decifrar as páginas desfolhadas do colossal livro da desrazão. Escutam desprender-se das pilhas empacotadas, um constante murmúrio como se uma inquietude viesse pedir-lhes passagem, utilizando seus corpos sensíveis para sair de sua quase-causa profunda, transformando-se, então, em efeito de superfície e enunciação que pode ser falada. Um elemento

inarquivável e anárquico pula dali, para agarrar-se a uma possível, ainda que frágil, existência. Um elemento pulador é atraído por aquele que observa e, em sua natureza de quase-causa, não pode tudo sozinho. Necessita afetar outra natureza que, mesmo lhe sendo heterogênea, carrega algo que lhes é comum. Necessita de uma relação de intimidade para que possa agir. Os leitores são tomados de arrepios quando isso lhes acontece. Parecem ter nas mãos aquilo que Maurice Blanchot aponta em seu *O livro por vir*: um porvir, um “ainda não” que marca a impossibilidade da linguagem em deixar-nos cadastrar o mundo através de palavras. É Blanchot quem nos diz: “O deserto é esse fora onde não se pode permanecer, pois estar aí é sempre já estar fora” (1984, p. 88).

Assim, nesses termos, ao mesmo tempo em que podemos pensar o arquivo como um espaço literário, uma vez que ele contém, como descreve Blanchot (1997, p. 317), “a perseverança das coisas depois que o mundo desapareceu, a teimosia que resta quando tudo desaparece e o estupor do que aparece quando não há nada”, também podemos pensar seus “últimos leitores” como errantes e exilados, como descrito por Levy (2003, p. 34), “que se deixam levar pelo imprevisível de um espaço sem lugar, pelo inesperado de uma palavra que não começou, de um livro que está ainda e sempre por vir”.

O arquivo como o lugar de exílio, não-lugar, deserto-do-mundo e do sujeito – lugar em que o *eu* transforma-se em *ele*, lugar do impessoal, do outro –, este desconhecido e errante que libertou sua interioridade, que se fez superfície

e tornou-se a própria ausência e que, por sua voz, possibilita um discurso sem autor, discurso de todos e de ninguém. Escrever, pois, desde esse lugar, supõe que os leitores tenham se deixado levar para além de si mesmos, para um fora-de-si e que tenham feito de sua leitura uma escrita não sobre o mundo, mas com o mundo e que, em sua enunciação, não houvesse busca de sentido para uma unificação pessoal ou para a cura de suas neuroses. Nada teria a ver com suas lembranças, e tudo emanaria de visões, audições, devires e potências que circulam no *Fora*. Morre o autor, no sentido de um eu pessoal, nasce um anonimato informe e obstinado que tira o poder de dizer “Eu”, um plural da própria palavra e que, como diz Foucault (2001), abre caminho para a linguagem como escoamento do *Fora*.

## **A esrileitura de um mundo incontável**

Acreditamos que desse outro modo de *esrileitura*, do qual se produz uma ontologia, também se desprende uma ética e uma estética que suportam uma nova maneira de relação com o real, restabelecem o vínculo do homem com o outro do homem. Modo de ler, modo de escrever e de enunciar como experiência do *Fora*, como despersonalização do sujeito que, em seus atos de criação e resistência, age contra a história, contra os saberes e os poderes que a sustentam como infâmia e injúria, como o intolerável.

O arquivo do desvio transforma-se em labirinto, e seus leitores aprendem a ler por linhas tortas e nas lacunas. Não se mostram preocupados em selar ou carimbar com rótulos

aquela escritura. Tampouco buscam encaixá-la na gramática do conhecimento arbitrado. Assumem sua ignorância diante do que veem nascer, agem como os famintos e sedentos que, quando têm em mãos uma fruta que não acabou de amadurecer, a afagam e aquecem – e mesmo a apertam suavemente entre os dedos – para fazer movimentar seus sumos e trazê-los à superfície. Não se trata, então, de ir à profundidade. Todo o artifício consiste em produzir superfície, um plano comum que sustente as vidas errantes de todos.

Um modo que não procura sentido, mas que se deixa levar pelos signos que insistem em brotar e se repetir. Os arquivistas *escredutores* encontram-se com tais vidas e suas obras no Acervo da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro e, nessa ilha-deserta, como náufragos, tornam-se pesquisadores-leitores-decifradores-ressuscitadores navegantes da massa daqueles dos papéis-vidas. O Acervo de Obras torna-se, então, o sótão silencioso de murmúrios dos instantes que essas vidas tiveram oportunidade de expressão. Os leitores, diante dessa imagem, podem, então, também se perguntar: em que sentido? sentem que não há como não se deixarem arrastar pelas subterrâneas correntes de silêncio daquele plano sem precipitações abruptas. Ali, um tesouro conspira em direção ao sussurro e ao ainda por vir. Nessa coleção de indícios, têm de afinar o ouvido e conversar em voz baixa sob pena de prejudicarem as ressurreições. Sabem que se encontram em um não-lugar que, entretanto, se tornou um lugar para aqueles que não tiveram sequer um digno lugar na existência e que,

como natimortos, jazem inertes à espera de que sejam tocados para receberem o lugar do sentido.

Os leitores surpreendem-se quando os sentem ainda quentes, após tantos anos de terem sido feitos, quando percebem que aquilo de aparência antiga, velha e decaída, feito por já mortos, parece investir-se de uma saúde que salta e age como a melhor das medicinas e das psicologias. Neles, fixou-se um gesto que ultrapassa a bizarra dinâmica de seus autores e se torna indiferente vir a saber quem falou e quem disse. Considera-se mesmo ser preciso alcançar um certo apagamento do indivíduo de carne e osso para ficar com seu sopro. Então, os leitores também compreendem que o depósito de obras é, enfim, um depósito de vestígios e que a operação enunciativa de traduzi-los somente será possível quando ocuparem o lugar de um morto, quando afirmarem sua própria ausência diante daquilo que se ausenta, mas que pode devir presença.

Entendem que se encontram em um mundo diferente que os força a pensar de outra maneira e podem, então, escutar Cecília Meireles a lhes dizer o poema:

Escreverás meu nome com todas as letras/ Com todas as datas/ - e não serei eu/ Repetirás o que me ouviste/ (...) - e continuarei ausente/ Somos uma difícil unidade/ De muitos instantes mínimos/ -isso seria eu. (1976, p. 173).

## **Um manifesto, ou ao menos o tom de um, antes de concluir**

Teriam, os tais escritores/pintores-produtores-das-obras possibilidade de se saberem testemunhas de uma longa his-

tória, da qual transformaram-se em planos de inscrição do biopoder dominante? Como sobreviventes de uma guerra, posicionam-se como transgressores de uma ordem contínua e estabelecida. Buscam mostrar que o mundo é incontável, apesar das forças que querem unificá-lo e fechá-lo. Tudo o que oferecem força ao embaralhamento da visão e apresenta-se como expressão do momento em que a vida se traduz na arte e arte se produz da vida.

Desde esta perspectiva, de nosso ponto de vista, torna-se artista aquele que trabalha na direção de um “pode ser”, na atualização das virtualidades imanentes ao seu próprio território existencial, o qual se transmuta por seu ato criador e por suas possíveis proliferações. Consideramos que essa produção artística, criada no próprio seio daquilo que a pode aprisionar, é dotada de um caráter de resistência ativa que a torna peculiar, ética e politicamente significativa. Trata-se de uma produção relevante, tanto por sua extensão quanto por seus significados, podendo ser tomada como um breve clarão que testemunha a existência de homens e mulheres, os quais, apesar da impotência de suas existências, resistem em sua vontade de expressão e de relação viva com a realidade.

Como já foi dito, suas obras constituem o Acervo da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro que consideramos um arquivo da memória social e que, ao ultrapassar o sentido de indícios registrados de biografias individuais, torna-se documentação que nos remete à necessidade de fazer a história do nosso presente, retomando os liames

rompidos dos diálogos entre loucura e razão, cultura, ciência e vida. Não nos interessa tomar as obras de arte para desentranhar-lhes possíveis interpretações inconscientes que viriam a auxiliar em processos terapêuticos.

Agora que estamos conectados a esse país e à sua (p) ilha deserta, podemos sentir a existência de dois mundos em tensão, como faces de uma mesma moeda. Razão/ desrazão, poder/impoder, dentro/fora emergem como tendência de um perverso ritmo binário cuja aberrante monotonia e falta de invenção coloca-se a serviço de aberrações por ele mesmo produzidas. Gostaríamos de nos dedicar a estabelecer a conjunção e+e+e entre os termos para que se nos torne difícil, e mesmo impossível, problematizar onde efetivamente se localizam cada um dos termos que compõem esse estado de coisas em suspensão. Seria certo supor, até mesmo, que tal atribuição individualizada e hierarquizada de predicados, corresponderia a uma tentativa inútil e a um falso caminho para o pensamento. Tudo o que podemos saber, nesse momento, é que sendo indissociáveis, cada termo gera o outro e que não há uma essência natural que lhes garanta independência.

Murmúrios impessoais. A quem pertencem esses corpos, encurvados e com pés desnudos, cuja visão nos aproxima de anjos caídos? Quem são esses seres que, sobreviventes de uma catástrofe, erigem seu testemunho de um modo estético, fazem falar mais além das palavras e das imagens, convertem suas dores em possibilidade de arte? Anjos caídos que “conservam seu *phathos*, uma dignidade e um singular glamour” (BLOOM,

2008, p. 22), fundam-se exatamente na invenção do humano, para nos remeter a algo que perdemos e que temos o potencial de nos tornar de novo. Desta perspectiva, todos nós somos, pois, anjos caídos, desterrados que fomos do paraíso.

## Referências

- BLANCHOT, M. **O livro por vir**. Lisboa: Relógio d'Água, 1984.
- BLANCHOT, M. **A parte do fogo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- BLOOM, H. **Anjos caídos**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- DELEUZE, G. **A ilha deserta**. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- DERRIDA, J. **Mal de Arquivo**. Uma impressão Freudiana. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- FOUCAULT, M. **Estética: Literatura e pintura, música e cinema**. *In*: Coleção Ditos e Escritos III. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- LEVY, T. S. **A experiência do Fora**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.
- MEIRELES, C. **Poesias Completas**. V. 7 Poemas I, II. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.
- PIGLIA, R. **O último leitor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- SCHULZ, B. **Sanatório**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

## O arquivo na neblina: um testemunho a partir de um campo concentracionario<sup>1</sup>

Este texto carrega uma singularidade. Foi feito a contrapelo de regras acadêmicas, não se utilizou de citações, teceu-se pelas ideias produzidas no próprio ato de escrevê-lo. Quisemos dar-lhe um feitiço de testemunho tomado um pouco às pressas, para que evitássemos interceptações racionalizadoras e reparadoras de seus possíveis equívocos. Foi feito pelos devires de uma escrita afetiva. Deixou-se desenrolar pelos fluxos de uma memória em busca de seu próprio recheio. Não se trata de ficção, pois de ficcional não se pode chamar aquilo que verdadeiramente sentimos e percebemos. Refere-se, antes, a um esforço de percepção das montanhas que habitam a pele por dentro. Refere-se, sobretudo, a um manifesto em relação às vicissitudes do trabalho de pesquisa que realizamos desde 2001 junto ao colossal Acervo da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro; refere-se, ainda, à nossa aposta em nossos estudantes, aqueles que formam a terceira leva, a terceira perna do triângulo enigmático traçado no campo concentracionário. Nosso testemunho, neste momento, não explicitou uma outra dobra que também se encontra infiltrada

---

1 Capítulo publicado no livro “**Testemunhos da Infância: Rumores do Arquivo**”, organizado por Tania Mara Galli Fonseca, Carlos A. Cardoso Filho e Mário F. Rezende, publicado pela editora Sulina (Porto Alegre, 2014), p. 39-47.

no campo, diuturnamente: a dos funcionários do hospício. ELES chegam antes de todos, abrem as portas guenzas, preparam tintas e café preto, por vezes, até bolinhos e guaraná. Atentos, colocam seu dia à espera das levadas que chegam. Também podem ser vistos como concentrados do campo, no entanto, ao menos no que diz respeito ao seu labor de instigar a criação e as cores, também portam em seus crachás, uma marca de sangue vermelho, que também pode se ver no branco de seus olhos os quais veem demais, sem escolha, em pronto-socorro aos apelos emitidos nos sons dos gestos e das conversas com os concentrados. Avaliam seu estado dia a dia e, por vezes, temem que tenha chegado a hora de seu abismo, bem ali, diante deles, em meio às cores e às possibilidades de expressão. No entanto, não uma nem duas vezes, ficamos sabendo de sua alegria por terem recebido um olhar diferente, uma declaração afetiva, além das produções expressivas, das quais resulta um outro ímpeto: a de torná-las expostas ao público. Também encontramos-os, em certos dias, ali, mas ausentes, não de corpo presente, como se estivessem chegado ao esgotamento de suas forças frente à sua tarefa de oferecer o dispositivo criativo e terapêutico dos testemunhos. É certo que não consideram sua tarefa da mesma forma que os pesquisadores. Entretanto, eles propiciam, com sua regularidade e assistência permanente, que a casa da Oficina de Criatividade não caia sobre nossas cabeças, sobre as suas e sobre a de todos, enterrando os sonhos de uma Reforma geral e irrestrita nos modos de tratar a loucura. O laboratório em que se transformou a Oficina não

passa despercebido a nós, da terceira leva. Sabemos que foi feito também a contrapelo do arquivo hospitalar, que veio ao mundo envolvido na neblina do “poderia ser”, que corre riscos de também ver-se desassistido em recursos para sua manutenção. A luta para o seu sustento é diária, repleta de eventos que anunciam fissuras nas ferrugens do arquivo psiquiátrico.

Eis, que antes de iniciarmos nossas colocações, gostaríamos de dizer que sabemos estarmos em um feitio de auto-exposição. Nossas palavras foram disparadas de um desejo de dizer e dar a ver como nos movimentamos no espaço do campo concentracionário. Nossos possíveis equívocos e lapsos, talvez sejam mais reveladores do que nossos acertos. Um testemunho deve sempre vir a ser broto não planejado, procedente que é de uma região subjetiva extra-moral, inundada que está pelo sangue vermelho que percorre nossas veias.

### **Primeira leva de concentração:**

Gotículas de umidade povoam a atmosfera, envolvem a paisagem, adensam-se nos contornos dos objetos, do mobiliário, das gentes. Um campo, branco e ferruginoso, estende-se como um solo sob os pés descalços. Ali, não há calçado que proteja a nudez. Das janelas, a visão emoldura quadros, recortados pelos grandes gradis enferrujados e imóveis. As basculantes já não abrem, as portas rangem ao serem tocadas, as paredes descascam-se em camadas, dando a ver a primária estrutura que as sustenta. Um dentro se faz aparente, um oculto se faz desvelado, um ossário torna-se figurante. Um corpo sem

pele. Nada, ali, naquele campo, é alto demais, mas é preciso erguer a cabeça para não se deixar levar tão somente pelas ferrugens que, como rochas entranhadas no deserto de neve ou na praia deserta, sulcam a superfície extensa, plana e cerrada pela névoa. Não é fácil entender esse lugar em que estamos. De sua colossal ossatura, apta para rangidos e corrosões, passos lentos e arrastados avisam a chegada de uma leva dEles. Chegam devagar, desconfiados e curiosos, indiferentes e sonâmbulos, por vezes agitados, por vezes em solilóquios monocórdicos, sempre querendo saber em que dia estamos, qual seria a hora e quando seria o Natal. Fumantes, gostam do café preto que lhes é servido, como também de ganhar algum trocado, desde que seja de papel e não em moeda. Em frente ao espelho retangular, posto em uma das paredes, maquiavam-se exageradamente, com batons muito vermelhos e esmaltes cintilantes. Reconhecem-nos em um dia e nos evitam em outro, fazendo de cada encontro uma surpreendente e imprevisível espera. Quando conseguem falar, nunca respondem a perguntas, parecendo estar conectados a uma dimensão inapreensível. Suas palavras são proferidas em tons descontrolados, sua voz é feita de tremores, de hesitação, de pausas, de embrulhamento de sílabas, falam uma outra língua. O rumor existente por onde se passa é, por vezes, quebrado pelo pico de um grito, de um choro que salta da garganta como se estivesse aprisionado. Eles são muitos, vivem há anos na neblina do campo concentracionário do hospital psiquiátrico. Suas vestes, suas unhas, dentes e cabelos assemelham-se às ferrugens incrus-

tadas na estrutura do prédio. Adensa-se em seus contornos, como uma moldura d'água, uma veladura ao olhar, algo que esconde e ao mesmo tempo distingue sua condição de desterro social e afetivo. Como em um thriller, vemo-los chegando, tomando assento nas cadeiras díspares encostadas às grandes mesas improvisadas. São sobreviventes de uma catástrofe, viram a górgona, estiveram em Tebas e perfuraram seus próprios olhos, estenderam seus braços para receber em seu sangue injeções paralisantes, consumiram inúmeras doses de pílulas que conhecem somente pelas cores, comeram o pão do inferno, foram incendiados pelas lavas da loucura, empenharam sua juventude aos choques de ferro e ao fogo, tiveram queimada a possibilidade de uma existência em campos abertos, de vai-e-vem, com portas doces e janelas sem gradis. 40, 50, 60 anos vivem na clausura, indiferentes aos movimentos da rua adjacente, do mundo em efervescência. Mal conhecem o valor do dinheiro, alimentam-se apenas com colheres, vestem roupas que demarcam a unidade em que moram, e, em geral descalços, como agricultores miseráveis, palmilham o pátio e as calçadas esburacadas em busca de tocos de cigarro, dormem nos desvãos escuros, quando, por distração, conseguem desviar-se. Eles, os infames do hospital, ainda estão lá, mesmo que as portas estejam sendo restauradas. Já não podem sair, não há destino que os acolha, não há porto para recebê-los. Presos no grande barco da loucura, hoje, apaziguados em seus sintomas, intumescidos pela química medicamentosa, apenas restam como extra-numerários à espera da morte que nunca

chega. Em um dia qualquer, encontramos-los muito magros e chegamos a pensar que estão acometidos por alguma doença. A corrosão se faz presente, desta vez na própria carne. Logo irão morrer, pensamos em voz baixa. No campo concentracionário, formam a massa de sobreviventes, se é que se possa dar o nome de sobrevida a essa que levam. Talvez, funcione antes como castigo. Estranhamente, não encontramos no campo, exceto uma pequena capela jogada nos fundos e no esquecimento, a presença de Deus como evocação. O campo concentracionário é obra dos homens, de sua racionalidade e certezas. Nele, já entraram outros ares para reformá-lo, para abrir suas comportas, mas tudo o que vimos nos corpos de seus habitantes testemunham que ainda não. Há coisas que uma vez feitas carne não podem ser mais que remediadas. Entranham-se e confundem-se com os corpos com que se confrontaram. Estes se erguem, marejados e enferrujados, como efeitos irreversíveis dos poderes que os abateram. Na neblina, não podemos saber, ainda, se sentem saudades da vida que nunca puderam ter. Tudo o que nos dizem são notícias desconexas e fragmentárias que, se coladas umas às outras, formariam um quebra-cabeças monstruoso, inacessível ao sentido, incompatível com uma história. Ali, não restam nomes de família, não há cartas enviadas e recebidas, não há diários como refúgios de si. As fontes de tais vidas são lacônicas e fugidias e na maioria estritamente médicas, havendo, por sorte, algum ou outro rastro encontrado ao acaso de uma conversa ou em algum baú de velhas fotografias extraviadas, sem data e procedência. O campo

se estende em detalhes de vazios, de perguntas sem resposta, de vidas sem vida, sem nome. Os ninguéns ali estão reunidos, não porque quiseram, mas por acaso triste e imponderável. Carregam a potência de ser qualquer um, afirmam-se em sua negatividade, habitam o extremo da ponte entre o homem e o não-homem, são prisioneiros e ao mesmo tempo libertos, o excesso os restringiu à clausura vital, o “preferiria não” talvez tenha sido, em algum momento, sem que o soubessem, uma escolha, tal como para Bartleby, o escriturário. Nas correntezas da loucura, perderam-se nos trilhos do tempo normal, extraviados se tornaram na instituição total, estranhos nos parecem, despontam como estrelas desconhecidas e misteriosas na constelação dos humanos.

### **Segunda leva de concentração:**

Em um outro tempo, mais atual, outra leva dEles também chega ao campo. Desta vez, não trazem malas, apenas tickets de passagem urbana, com os quais se deslocam de suas casas para o hospício. Vão e vêm, é pela manhã que chegam e, à noite, dormem em suas próprias camas. São muitos, em sua maioria muito jovens, encaminhados dos serviços de atenção à saúde. Por vezes, vêm acompanhados por suas mães, que se internam com eles naqueles turnos, à procura de algo para fazer enquanto por ali permanecem. Agora, o hospital recebe os ambulatoriais, aqueles que estão ainda preservados da clausura totalizante e que, por isso, podem ir e vir, podem se ausentar, podem vir por querer ou porque são levados. Neles,

o drama não parece, no entanto, menor. Não tão sonâmbulos ou arrastados, expressam-se com maior facilidade, deixando à mostra os embaralhamentos subjetivos, o sofrimento palpável, mais tenso, porque percebido e sentido por eles próprios. É a Oficina de Criatividade que os recebe e acolhe. Ali, tal como os outros, pintam, desenham, escrevem. Desesperadamente, se aferram a um fazer com as mãos que parece apaziguar suas mentes e fornecer alguma resposta às próprias dúvidas em relação ao seu vazio, aos seus esburacamentos, às suas visões e audições por demais persistentes e fantásticas. Também são aqueles que vivem um “grande demais”, que experimentam a catástrofe existencial produzida pelo enlouquecimento, que se sentem despedaçados em suas faculdades integradoras, que portam, diferentemente dos Eles da outra leva, uma espécie de consciência de si, e, por isso, são muito parecidos conosco, nos comovem pela identificação que produzem, pela lástima que desprendem. Não estão salvos, contudo, do estigma. Sabemos, que mesmo mantendo-se assintomáticos, sempre se saberão loucos, diferentes, e nós, sabendo-os uma vez loucos e psiquiatrizados, sempre os posicionaremos entrecruzados com os signos dos diagnósticos e das patologias. Habitantes de um desterro, de um quase desterro definitivo, Eles, os concentrados da segunda leva, como que se localizam nas beiras incertas e estreitas de falésias, bastando apenas um passo, para a precipitação no abismo do sem fundo. Vivem sem garantias, suas vestes, aparentemente normais e decentes, não escondem a aflição de seu olhar, o tremor de suas mãos, a hesitação de

sua voz. Também vivem o inferno de não se saberem seguros em sua morada subjetiva, sabem que portam em si as piores forças que podem desnudá-los e torná-los sonâmbulos. É isso uma vida?

### **Terceira leva:**

Pela manhã, chega a terceira leva dEles. Com mochilas nos ombros, calças jeans, bons casacos, tênis e, por vezes, bicicletas, adentram o campo, e sentem, como nenhum outro dEles, a neblina tomando conta do espaço. Pensam que talvez seja por conta de um inverno, pois, em suas primeiras chegadas ainda não sabem o que virão saber: ali, naquele campo de concentrações, mora o inverno e a neblina é constante, e insiste em adensar-se mais e mais enquanto o tempo passa. Não se trata, pois, de uma estação do ano. O campo verte suas névoas, incessantemente, como um sangue branco. Quanto mais permanecem ali, estes jovens, de unhas aparadas, cabelos revoltos e bem cuidados e roupas coloridas, percebem os véus que caem a cada dia e a cada vez em que se põem a indagar, a explorar e a tocar gentes e objetos daquele lugar secular. O regime de visibilidade que lhes é possível não se faz senão pelos indiscernimentos, pelo “poderia ser”, por um “quase” conhecimento. Pesquisadores-arquivistas enfileiram as intermináveis obras produzidas pela primeira e segunda levadas dos concentrados que frequentam os ateliês de criação e expressão do hospício. Desenvolvem, com o passar do tempo, grandes orelhas, sensíveis aos mínimos ruídos e sons, suas pernas se alongam

como que se preparando para ultrapassar uma espessa cadeia de montanhas, seus pés são silenciosos quando ultrapassam e percorrem os longos corredores, seus olhos também marejam quando se encontram com algum sopro de vida, onde apenas parecia restar silêncios. As mãos tornam-se hábeis e empoeiradas pelos acúmulos de um tempo perdido que buscam redescobrir no Arquivo de Imagens da Loucura. Buscam um aprendizado, ali, naquele campo branco e enferrujado, úmido e nevoento, quase também uma falésia à beira da avenida ruidosa por onde trafega a vida urbana motorizada. Não são habitantes do campo, podem ir e vir, ali trabalham e estudam com dias e horas marcados, funcionam como exploradores de jazidas do tempo, revolvem pilhas de papéis, buscam prontuários, adicionam documentos aos arquivos, o que os torna ao mesmo tempo seus guardiões e arcanos. Acreditam que além das ferrugens e da neblina, algo resta a dizer sobre aquele mundo povoado de infames. Aproximar-se dos seus rastros, produzidos e acumulados por tantos anos, atravessar as montanhas pardas formadas pelas obras expressivas, exige-lhes mais do que pernas e orelhas. Precisam tornar-se hospitaleiros em relação aos restos do hospício. São movidos pela confiança de que algo ainda resiste à catástrofe que se abateu sobre tantos. Necessitam, além de livros de estudos, de uma coragem de verdade para tornar operante sua faina, para dirigi-la, como flechas ou granadas ao exterior da clausura, como crítica reflexiva sobre a infâmia que encontrou morada naquele lugar. Permanecem naquele campo apenas por um tempo e dão lugar a outros

e a mais outros que chegam, incertos, mas fascinados por aquele estranho mundo, situado à beira da grande avenida, no qual nunca haviam adentrado. Sua busca torna-se o aprendizado de sua insuficiência, adotam a lógica dos fragmentos, adquirem aptidões para as bifurcações e para o infinito dos sentidos, tornam-se amigos da multiplicidade e do inesgotável, operam pelo  $n-1$ , o que significa que, para eles, não há um cessar da neblina que cai, incessante e insistente. Seu aprendizado sobre o homem nunca cessará de ser marcado por essa experiência profundamente humanizante e subjetivadora. Ali, junto ao arquivo, já não procuram indícios de possíveis belas artes que tenham ficado soterradas pelo esquecimento. Os traços, os desenhos, as cores, as tintas que impregnam as telas e cartolinas tornam-se atos de linguagem daqueles que foram impossibilitados de falar. Com mãos macias e leves, os arquivistas sacodem as poeiras do tempo de cada obra para fazê-las falar, para ver em cada uma delas, uma qualquer manhã em que, apesar da chuva e do frio, algum sujeito, qualquer um dEles, da primeira ou de segunda leva, tenha estado a registrar algo de si, como o gesto último e desesperado para ser ouvido no seu afogamento existencial. Assim, o arquivo vê-se confrontado por vozes, é assombrado por elas, tomado de surpresa pelo imprevisível e improvável que elas proferem. Confrontar o arquivo, nesse sentido, também quer dizer ir em busca de suas chaves de dizibilidade e de visibilidade. Trata-se de uma inconformidade com os já ditos e vistos, refere-se à crença de que na impossibilidade de dizer reside o ponto de insurgência

de um ato, de um gesto subjetivo. Estes atos e gestos, quando se tornam evidentes, soam como os gritos dos animais em situação de ameaça e caça, ribombam estridentes e saltam para fora, como expressão de alívio frente ao peso de sua repressão e de sua compressão na tocaia. Testemunham o que o homem pode suportar sem que se deixe destruir plenamente e de um golpe só, tornam-se assinaturas de sobreviventes que, por algum momento e em certa contingência, conferem uma face singular àquilo que mais parecia uma massa não identificável. Os testemunhos falam, ainda, daqueles que não puderam nunca falar, traduzem uma expressão que não é mais de um sujeito particular, revelam a prisão que os encarcerou, o aprisionamento que os calou, arrastam consigo todos os nomes dos infames e dos ninguéns. Muitos falam naquela única voz que se ergue, na primeira pessoa extingue-se a pessoalidade de um Eu, pois esta dá lugar ao Nós dos sem-nada, ao nós de todos aqueles de ontem, de hoje e de amanhã aos quais se interpôs a tragédia da diferença radical. Encontro com homens que não possuem passaporte para a comunidade, homens da comunidade dos sem comunidade. Os pesquisadores, por sua vez, tornam-se igualmente testemunhos, uma vez que, com sua necessária observação sensível e paciosa, funcionam a contrapelo do arquivo, escovam-no ao contrário das camadas dos tempos empilhados, buscando encontrar em algum momento e em qualquer espaço, um pequeno ninho de restos que insistem e subsistem sob as densas camadas dos enunciados proferidos. Na escovação a contrapelo do arquivo, os pes-

quisadores-catadores tornam-se anti-históricos, não buscam a longa memória das descendências e dos começos, apenas recolhem e colocam à luz algo que ali jazia soterrado e de improvável existência. O gesto de recolher não é, contudo, simples, uma vez que dificilmente encontrarão o ninho de restos de forma delimitada, como um tesouro em um baú ou arca, escondido na espessa floresta. Recolher trata-se, pois, de ter também criado a possibilidade de encontrar, trata-se mesmo de intuí-la, como fazem os bons detetives quando buscam a carta roubada. Sabem que ela nunca está onde julgavam que estivesse e que será encontrada muito mais próxima do que imaginavam. Agora, as pernas longas e as orelhas grandes devem funcionar a todo o vapor, inspiradas pelas pulsações afetivas do possível encontro com aquilo que ainda permanece no vazio, com aquilo que, comoventemente, se resguardou de ser queimado pelo raio dos discursos dos poderes. Algo ainda resta a dizer. O pensamento não pode se refugiar nas certezas de uma reconhecimento. Algo novo, nunca visto e sentido brota dos testemunhos que, escorrem e inundam muitas pilhas de documentos amarelados, colorem-nos não mais de um sangue branco, opaco e já um tanto pardo. O sangue vermelho jorra mais uma vez por sobre o arquivo, estremece as suas verdades, aponta, nos riscos que sua correnteza cria, trilhas novas para o percurso dos cartógrafos. Estes, por sua vez, já não são mais os mesmos a partir de tais encontros. Estiveram no campo exatamente para se curarem do peso das verdades ensinadas pela história dominante, disponibilizaram dias e esforços no aprendizado

do Não. No cemitério dos vivos, trabalham em busca da experiência que a história ainda não destruiu, insistem naquilo que insiste em se aninhar nos desvãos montanhosos da superfície, buscam matérias intempestivas, atemporais, que não se alinhem nas fileiras do tempo medido e mensurado. Aprendem que há montanhas por dentro, e que, sua visão e ultrapassagem não implica em vê-las ao longe, plantadas num horizonte exterior. Os obstáculos podem até parecer minúsculos e mesmo inexistentes a olho nu. Tudo, no arquivo, já foi aplainado ao ponto de um achatamento das texturas e rugosidades, nele parece não haver espessura, pois tudo se parece, à primeira vista como dotado de única face que se encontra estendida e exposta à luz. Como mergulhadores nas rugosidades de papel, os pesquisadores afundam seus corpos em afectos e perceptos antes não experimentados. Frequentam regiões abissais, do campo e de si, nas quais acreditam poderem vir a ter a visão de peixes fosforescentes. Teimam, em casos de devoção, talvez, em tornar-se um deles, pois é de seu corpo que se desprende o facho de luz nas trevas. Seu mergulho se faz pela ponta dos dedos das mãos, pelos olhos e pelos ouvidos, mas se sabe que estas ferramentas sensíveis têm possibilidades extra-sensoriais que excedem os limiares do banal e se transmutam, quando produzidas, em potências que aumentam e dilatam o que pode um corpo, tornando-o mais apto para agir e tornar-se ativo. No trabalho com o arquivo, a noite torna-se aliada para que o corpo dos pesquisadores se torne iluminado em fosforescências. E, então, a neblina que os circunda abre-se em pe-

quenas clareiras, efêmeras e provisórias, acontecidas por um triz, movidas pelo insuportável e pelo desejável que impulsiona esta sua tresloucada busca. Junto ao arquivo, produzem uma escuta dos rumores ali enterrados, pinçam pequenos achados, grandes, entretanto, em sua intensidade de sentido. Catadores de signos, de pequenas pérolas ensanguentadas cravadas na pele do arquivo, os pesquisadores-arquivistas testemunham a noite da história, estão em busca de estrelas ainda não reveladas na grande constelação que protege e delimita aquilo que chamamos de humano.

## Profanando um arquivo da infâmia: imagens da loucura<sup>1</sup>

Seria necessário começar situando o que aqui estamos chamando de arquivo da infâmia. Referimo-nos à espacialização do campo empírico de nossa pesquisa, que tem no Acervo da Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP) seu local geográfico. É certo que dessa marcação já se desprendem necessárias colocações, visto tratar-se de um arquivo constituído por obras expressivas de pacientes psiquiátricos, submetidos ao regime da longa internação. Cronificados e desvalidos, tais sujeitos tiveram grande parte de sua existência submergida nos muros e normas manicomiais, sendo-nos difícil imaginar o que significa dizer de vidas que estiveram por 40, 50, 60 anos detidas na clausura hospitalar. Diagnosticados como esquizofrênicos, em sua maioria, ainda muito jovens aportaram, por motivos diversos de seu comportamento, na cidade dos loucos. Uma vez internados, nunca mais de lá saíram, vivendo sob um regime asilar e totalizante, que, ao final, constituiu-se em seu mundo possível. Denominá-los infames implica reconhecer que seu sequestro da vida social impactou seus próprios modos de existir, fazendo-os mergulhar sob a única denominação que lhes foi designada: a de doentes incapazes de qualquer expressão digna de ser escutada. O Acervo da Oficina de Criatividade do HPSP

---

1 Artigo publicado na revista **Mnemosine**, v. 11, p. 313-320, 2016.

constitui-se, desta maneira, em um arquivo de testemunhos de infames, lugar discursivo da história social da loucura no RS, que abriga mais de 100.000 obras produzidas por esses sujeitos anônimos, ao longo de mais de 20 anos. Sua extensão é imensa, invasiva e inundante, assemelhando-se a um mar ou a uma floresta quase sem clareiras. Sua materialidade é difícil, sendo que o acesso aos seus meandros torna-se por vezes, desconcertante e colossal, uma vez que seu gigantismo ao mesmo tempo fascina e desespera o pesquisador em sua utópica vontade de um dia apossar-se dele exaustivamente. Dispostos em prateleiras, os pacotes pardos que compõem o referido arquivo marcam nomes e datas, como que sinalizando um labirinto de caminhos que nos parece infinito e indecifrável. Como conteúdo, ali se encontram vestígios de gestos de vidas que não pediram para serem contadas, mas que, de certo modo, em algum dia, em algum momento, quando da fundação da Oficina de Criatividade, em 1990, no seio do próprio HPSP, encontraram um dispositivo plástico que, funcionando no regime de expressão de elementos pré-linguísticos, alcança-lhes uma segunda chance de expressão sensível, forçando, dessa maneira, uma fissura nos muros que os silenciaram. Provinda das inspirações libertárias do movimento anti-manicomial, a referida Oficina surge como elemento crítico no contexto asilar-manicomial. Sua inspiração conceitual e política encerra a intenção de oferecer aos internos psiquiátricos outras possibilidades de expressão, considerando que os mesmos, portando dificuldades de fala e comunicação, foram e são, até então,

percebidos e tratados como impotentes. Erigir a fala como o modo privilegiado de relacionamento passa a ter outro contraponto no âmbito da Oficina: agora, o sujeito poderia se expressar através de meios não verbais, utilizando-se de tintas, guaches, lápis, agulhas e panos, e argila. Lançava-se no seio do HPSP, na esteira do exemplo das experiências de Nise da Silveira no Hospital Engenho de Dentro do Rio de Janeiro, uma outra via de acesso aos afogados da linguagem, buscava-se dar voz aos seus silêncios e gestos, aos seus corpos informes, à sua miserabilidade humana. A Oficina de Criatividade surge, assim, em 1990, como um dispositivo para ativar mortos em vida, para fazer sobreviver, na medida do possível, vidas afogadas pela infâmia da loucura e da pobreza. Ali, naquele lugar, situado no próprio Hospital, uma outra ilha se fazia presente, um outro dia acordava, uma confiança no mundo era perseverada. Desde então, aos dias de hoje, acumularam-se mais de 100.000 trabalhos feitos no dia-a-dia regular das rotinas. Muitos – incontáveis e anônimos – tomaram lugar nas grandes mesas enfileiradas, mexeram em cores e em barro, bordaram em panos toscos. Silenciosos, e por vezes ruidosos, encontraram uma outra morada na morada anestesiante em que viviam. Ali, criaram uma nova possibilidade de estar no mundo. Expressaram-na com cores e suportes, desde sua liberdade expressiva, exercendo sua inerente vontade de potência. Um outro regime de acolhimento à diferença registrava-se, então. Agora, aqueles homens e mulheres, separados dos demais como o não-homem do homem, exerciam sua própria força

discursiva, sem que suas expressões viessem se alojar nos restritos canais de um diagnóstico patológico. A par de sua doença, que não se pode deixar esquecida, ergue-se uma outra oportunidade relativa às perguntas: o que ainda pode um corpo que, sob as luzes da razão científica, é considerado impotente? O que obras plástico-expressivas produzidas por pacientes crônicos podem profanar do arquivo da infâmia que os abateu como sujeitos sociais?

Quando falamos em profanar o arquivo, queremos, desta vez, chegar ao ponto de nossa discussão: se considerarmos as obras expressivas de tais pacientes como testemunhos erigidos contra o poder institucional que os silenciou e reservou-lhes o lugar de uma vergonha social, o que significa dar a ver e tornar pública a sua força expressiva, até então ignorada e desprezada?

Todos sabemos, em nosso contexto cotidiano, o peso da denominação de louco. Sabemos, de cabo a rabo, que se trata de uma marcação discursiva que performatiza uma existência por inteiro. Sabemos que a nomeação de louco a qualquer que seja, vinda da palavra legitimizada e científica, revela-nos alguém que é desonrado, desacreditado, desprezado, tocado pela vileza, pela baixeza, pela vergonha, pelo opróbrio. Para esse sujeito infame não há crédito, honra ou aceitação; somente ignomínia, repulsa e censura. A infâmia, sempre pública, é produzida da opinião daqueles que se encontram em uma mesma perspectiva do julgamento moral: o infame os escandaliza, fere as bases da conduta corrente e, por isso, deve ser separado, punido e sinalizado. Infame é efeito dos discursos

da infâmia, de seus enunciados que se repetem e nutrem-se do solo da atualidade de seus diferentes contextos. O infame como aquele que sofre o abalo dos modos de pensar vigentes torna-se produto de enunciados arraigados a bases epistêmicas e nos leva a uma discussão não mais sobre a narrativa histórica, mas sobre as bases epistemológicas de sua produção. Talvez pudéssemos dizer que o infame se encontra sempre alhures, mas, quando sua figura é trazida à tona, quando sua voz é proferida e ouvida, faz-se um balbucio da infâmia e amplia-se o tecido da própria realidade. Para Foucault (2006), a infâmia é um atributo externo, respondendo ao contato do sujeito com o social. As vidas infames formam-se quando entram em choque com o poder. “O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (p. 208). A infâmia é assinalada no momento em que a vida do sujeito alcança seu ponto mais intenso, no acontecimento de uma exceção e no evento de uma diferença, ali onde ocorre a intervenção demarcadora do poder. Por isso, onde há infâmia, há diferença e discurso. O aparecimento desse choque com o poder é o apagamento ou um aparecimento rigorosamente controlado, de forma que o discurso da infâmia é sempre breve: “Não tendo sido nada na história ... nunca terão existência senão ao abrigo precário dessas palavras” (FOUCAULT, 2006, p. 209), palavras estas conservadas em relatórios de internação e boletins de prisão. Raras e breves palavras, existência puramente

verbal em desacreditado, desprezado, tocado pela vileza, pela baixaza, pela vergonha, pelo opróbrrio. Para esse sujeito infame não há crédito, honra ou aceitação; somente ignomínia, repulsa e censura. A infâmia, sempre pública, é produzida da opinião daqueles que se encontram em uma mesma perspectiva do julgamento moral: o infame os escandaliza, fere as bases da conduta corrente e, por isso, deve ser separado, punido e sinalizado. Infame é efeito dos discursos da infâmia, de seus enunciados que se repetem e nutrem-se do solo da atualidade de seus diferentes contextos. O infame como aquele que sofre o abalo dos modos de pensar vigentes torna-se produto de enunciados arraigados a bases epistêmicas e nos leva a uma discussão não mais sobre a narrativa histórica, mas sobre as bases epistemológicas de sua produção. Talvez pudéssemos dizer que o infame se encontra sempre alhures, mas, quando sua figura é trazida à tona, quando sua voz é proferida e ouvida, faz-se um balbucio da infâmia e amplia-se o tecido da própria realidade. Para Foucault (2006), a infâmia é um atributo externo, respondendo ao contato do sujeito com o social. As vidas infames formam-se quando entram em choque com o poder. “O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas” (p. 208). A infâmia é assinalada no momento em que a vida do sujeito alcança seu ponto mais intenso, no acontecimento de uma exceção e no evento de uma diferença, ali onde ocorre a intervenção demarcadora do

poder. Por isso, onde há infâmia, há diferença e discurso. O aparecimento desse choque com o poder é o apagamento ou um aparecimento rigorosamente controlado, de forma que o discurso da infâmia é sempre breve: “Não tendo sido nada na história (...) nunca terão existência senão ao abrigo precário dessas palavras” (FOUCAULT, 2006, p. 209), palavras estas conservadas em relatórios de internação e boletins de prisão. Raras e breves palavras, existência puramente verbal em documentos controlados e conservados ao acaso: o discurso da infâmia é regido pela ruptura e pelo acaso, transita pelo apagamento e pelo esquecimento. Entre os infames e nós, leitores contemporâneos da história, não há qualquer relação de necessidade, dada a feição arbitrária desse estado de suspensão – e é dessa contingência que se eleva a urgência da leitura e do resgate da infâmia. Os infames são figuras que trazem consigo o insólito que uma comunidade pode oferecer, sendo a infâmia um receptáculo geral para a diferença, condensando tanto o que não é aceito em determinado período, como as técnicas usadas para escamotear a sua monstruosidade. Sua palavra é sempre canhestra, impura, improvisada e sua expressão é avaliada como sendo marcada pela inépcia e pela incompreensão mais extrema. Desta forma, os infames estão fora, se situam alheios à instância linguística. Na vontade de dizer, de tomar a palavra, o infame provoca uma fissura no sentido, pois, como nos diz Foucault (2006), “uma vibração e intensidades selvagens abalam as regras desse discurso afetado e irrompem com suas próprias maneiras de dizer” (p. 218). O infame, em seu

ato locutório, remete a um sujeito dito de enunciação que parece ter o poder de fazer começar o discurso: “trata-se do Eu como pessoa linguística irreduzível ao ELE” (DELEUZE, 1998, p. 18) Trata-se de um Eu que vem preencher a forma múltipla de todo enunciado discursivo, que ocupa uma função derivada do próprio enunciado, uma vez que um mesmo enunciado pode ter várias posições, várias posições de sujeito. Tais posições, entretanto, não são aspectos de Eu primordial, do qual o enunciado derivaria: ao contrário, elas derivam do próprio enunciado. Frente ao arquivo de enunciados coexiste a denúncia a toda personalogia linguística, pois o sujeito, nunca separado do discurso que o nomeia e identifica, ocupa a espessura de um murmúrio anônimo. Consideramos ser este um dos intentos de nossa pesquisa junto ao arquivo de infames: captar este murmúrio de vozes – sem começo e sem fim – no lugar que os enunciados da infâmia lhes reservam. Como testemunhos derivados do próprio arquivo de enunciados, as testemunhas da infâmia erguem-se de seu próprio interior, derivam dele como seus efeitos, ocupam uma função discursiva de autoria e podem fazer variar as séries de enunciados históricos em sua dispersão. Respondendo a um duplo destino, a palavra e os gestos do infame estão na superfície do discurso e debaixo do dizível, controlados pelo relatório burocrático e barrados em sua proliferação – tênue, sutil e mínima, mas presente.

As palavras e gestos do infame, enfim, suas frases e manifestações plásticas, operam no discurso da infâmia como

um lado de Fora, sendo pura emissão de singularidades que atuam na trama discursiva como pontos de sua própria indeterminação e inacabamento. Erigidas nos brancos, nos espaços lacunares, suas palavras e frases quando escutadas vêm, ao mesmo tempo, refletir elementos indizíveis e invisíveis do próprio contexto que as produziu. Como um espelho, seus testemunhos refletem sempre um Outro do próprio arquivo. Eles o profanam naquilo que está pressuposto como sagrado, eles o arruinam na sua pretensa inteireza e estrutura totalizante, atuam na dispersão e na descontinuidade, mesmo que sua possibilidade tenha surgido a partir da impossibilidade primitiva que os havia condenado ao silêncio. Diante do discurso, a testemunha, como sujeito da infâmia, sempre subsistirá como função derivada e na terceira pessoa, sempre testemunhará sobre os modos através dos quais se tornaram sujeitos da impossibilidade discursiva. Já no plano da língua e da tomada da palavra, em seu ato locutório, a testemunha, entretanto, falará em primeira pessoa, golpeando o interdito do discurso que a dessubjetiva. Ela procede de porões escuros, pode falar de tempo passado, mas sua palavra pertence à nossa contemporaneidade. Como sobrevivente de seu soterramento, traz à luz os resíduos de uma experiência que vive ou viveu, algo que, por seu caráter indizível, encontra-se barrado na dizibilidade corrente e fácil do discurso, algo que atua como denúncia diante da crença da transparência da linguagem e das intenções que movem as práticas. Realizando uma torção de sua posição baixa e subterrânea, o infame, quando teste-

munha, nos revela, com contundência, a destituição do sujeito do lugar privilegiado de fundamento constituinte. Agora, podemos problematizá-lo como objeto a ser constituído. Falamos, aqui, de uma concepção de poder e das relações que se estabelecem entre poder e saber que não contempla somente a sua face repressiva e visível. Referimo-nos ao poder positivo, invisível, molecular, que atua em todos os pontos do social, constituindo redes de relações das quais ninguém escapa. A ciência, neste sentido, perde sua aura de saber neutro para ser vista como um conjunto de enunciados que entram no jogo do verdadeiro e do falso.

Em nossa pesquisa, os conceitos de arquivo e testemunho ganham centralidade, levando-nos, de um lado, a procedimentos de movimentação do arquivo histórico da infâmia como se manuseássemos um caleidoscópio, pois não se trata de suprir as lacunas de sentido com vistas a tecer uma linha contínua da história da infâmia e de seus efeitos nos corpos. Trata-se de constituir uma trama de tempos diversos, percorrer suas regularidades e também suas dispersões, habitar as lacunas, reconhecer a infâmia como acontecimento discursivo, como acontecimento de linguagem para situar, ali, sua potência para a produção de práticas sociais e de sujeitos. É por isso que o conceito de arquivo que nos interessa “não corresponde ao arquivo em seu sentido restrito – ou seja, o depósito que cataloga os traços do já dito para os consignar à memória futura – nem à babélica biblioteca que acolhe o pó dos enunciados a fim de permitir sua ressurreição” (AGAMBEN, 2008,

p. 145). O conceito de arquivo que nos interessa corresponde ao que Foucault (2005) propunha como “a dimensão positiva que corresponde ao plano de enunciação, ao sistema geral da formação e da transformação dos enunciados” (p. 171). Como conjunto de regras que define eventos do discurso, o arquivo situa-se entre a *langue* – ou seja, as possibilidades de dizer – e o *corpus* que reúne o conjunto do já dito. O arquivo é, pois, “a margem obscura que circunda e limita toda concreta tomada de palavra. (...) Entre a memória obsessiva da tradição, que conhece apenas o já dito, e a demasiada desenvoltura do esquecimento, que se entrega unicamente ao nunca dito, o arquivo é o não dito – ou o dizível inscrito em cada dito, pelo fato de ter sido enunciado” (AGAMBEN, 2008, p. 145).

É com Giorgio Agamben que viemos encontrar suporte para o nosso deslizamento do arquivo para o testemunho, ou seja, para enfocar, no testemunho, aquilo que se encontra definido como o ter lugar na *langue*, tratando-se de considerar agora o plano da enunciação em direção à própria língua, tratando-se de articular um dentro e um fora não só no plano da linguagem e do discurso em ato, mas no da língua como potência de dizer.

É assim que, surpreendentemente, neste deslocamento, encontramos o testemunho em oposição ao arquivo, uma vez que enquanto este designa o sistema de relações entre o não-dito e o dito, aquele denomina-se como sistema das relações entre o dentro e fora da *langue*, entre o dizível e o não dizível em toda a língua. Da mesma forma, possibilita-nos situar um

sujeito. Enquanto no arquivo o sujeito ocupa uma função ou posição vazia, no testemunho a questão decisiva se torna o lugar vazio do próprio sujeito. O acontecer da língua em um sujeito produz até mesmo a possibilidade de que a língua não exista, não tenha lugar, ou melhor, de que tenha lugar pela possibilidade de não existir. Diante de catástrofes existenciais, como é o caso das produzidas pelos discursos da infâmia, o infame pode apenas sua infância, ou seja, aquilo que precede a linguagem, que é pré-semântico e pré-discursivo. O infame dessubjetivado possui, assim, apenas sua pura experiência, e seu corpo torna-se campo experiencial. Trata-se, no nosso caso de pesquisa, de contrapor corpo e discurso, dando a ver “o homem sem conteúdo” (AGAMBEN, 2012; CAVENDISH, 2008), vazio, esgotado em suas possibilidades, mas que, em sua afasia, diante de dispositivos que possibilitem sua fala e expressão, ainda pode inscrever a sua experiência inenarrável, mesmo que em breves e incompletos gestos e palavras, como testemunhos daquilo que o abateu, daquilo que se tornou sua própria dessubjetivação, daquilo que o transformou em vida nua, sacrificável. O testemunho é, pois, nos termos de Agamben, uma potência que adquire realidade mediante uma impotência de dizer e uma impossibilidade que adquire existência mediante uma possibilidade de falar. “Esta indivisível intimidade é o testemunho” (AGAMBEN, 2012, p. 147).

É nesse ponto, entre a impotência de dizer e a possibilidade de falar que se ergue o dispositivo terapêutico da Oficina de Criatividade, do qual todas as obras expressivas acumuladas

tornam-se efeitos, pois se concebe a Oficina como um território de forças que pode fornecer sustentação não a uma cura e tampouco a uma extinção sintomatológica e tampouco a uma arte. Nossas considerações levam-nos a vê-la como uma ferramenta de subjetivação que é ofertada àqueles náufragos do sentido e da linguagem. Pela Oficina, os procedimentos dão-se pelo avesso das expectativas programadas. É verdade que ela é movida pela confiança de que o mínimo pode ser o máximo, que os seus usuários podem ser tidos como homens sem qualidades, sem conteúdo, mas que, por isso mesmo, produzem imagens e textos que provêm de um plano impessoal, ainda sem sentido, pelo qual ainda não passou a linguagem, plano que ainda resta frente aos raios das palavras que os condenaram ao silêncio. Imagens que não aguentam mais, que revelam o esgotamento dos corpos em sua labuta de estar com o mundo circundante, que se manifestam como relâmpagos surpreendentes aos olhos que somente esperam a cegueira e a noite. Se um relâmpago se produz com intensidade, a ponto de ser visualizado e de ensurdecer com seu respectivo trovão, poderíamos dizer que alguns desses usuários romperam as barreiras do nosso entendimento. Suas obras, como as de Luis Guides, Frontino Vieira, Cenila Ribeiro e Natália Leite, nos desconcertam por sua eloquência, fazendo-nos revirar os lençóis da memória em direção a uma outra possibilidade expressiva, de cunho poiético e plástico. Não se trata de argumentarmos serem tais obras obras de arte. Concordamos com Nise da Silveira quando nos diz:

A linguagem plástica é uma forma de expressão. Eu não chamo de arte, nem de longe tal pretensão. Não garanto que sejam artísticos os trabalhos das pessoas que frequentam os ateliês. Não sou eu quem decide se é arte ou não. A função do trabalho não é artística, é expressiva. Atividade expressiva das emoções, dos conteúdos internos. (...) desenhar, pintar, modelar, gravar, depois colocar nomes, datar os trabalhos e guardar em série estas imagens plásticas para a pesquisa é ter possibilidade de um dia, no futuro, se chegar a uma compreensão mais clara e profunda do mundo interno destas pessoas tão enigmáticas. (NISE DA SILVEIRA apud FERREIRA, 2008, p. 8).

Neste ponto, já finalizando nossa contribuição, ressaltamos que dar testemunho consiste, pois, em pôr-se na língua na posição daqueles que a perderam, significa situar-se fora do arquivo e do corpus do já dito. As testemunhas não são os mortos e nem os sobreviventes, mas o que resta entre eles. Se a testemunha consegue trazer à palavra a impossibilidade de falar, se mostra estar simultaneamente separada e unida àquele que não sobreviveu e ficou impossibilitado de falar, ela se revela como uma natureza que integra homem e não-homem, que ocupa a posição de autor que integra a cisão; então, ela pode sim estar falando pelos que morreram. Em sua fala em primeira pessoa, pode erguer-se a última palavra.

## Referências

- AGAMBEN, G. **O que resta de Auschwitz**. São Paulo: Boitempo, 2008.  
AGAMBEN, G. **O homem sem conteúdo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

- CAVENDISH, S. O homem sem conteúdo. *In*: PUCHEU, A. (Org.). **Nove abraços noinaprensível**. Filosofia e arte em Giorgio Agamben. Rio de Janeiro: Beco do Azougue/FAPERJ, 2008, p. 7-43.
- DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- FOUCAULT, M. **Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FERREIRA, M. P. (Org.). **Senhora das Imagens**. Escritos dispersos de Nise da Silveira. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2008.

**VI**  
**Rastros, afetos, memórias**







# O natal por vir<sup>1</sup>

“O fim está no começo e no entanto continua-se”. (Samuel Beckett)

“O verdadeiro caminho passa por uma corda esticada não em altura, mas um pouco acima do solo. Parece destinada a fazer tropeçar, não a ser ultrapassada”. (Franz Kafka)

Estamos no Natal. Mas o Natal não pré-existe. É preciso traçar um círculo em torno de seu centro frágil e incerto, roer-lhe o rosto habitual e automatizado, convocá-lo como espaço que nos revitaliza e acolhe as forças germinativas de uma tarefa a ser feita. Selecionar, eliminar, extrair, não deixar submersa uma vez mais a potência da ocasião para reinventar aquilo que padece da tendência de se parecer sempre consigo mesmo, tão tradicional e compulsivo. Marcar território, traçar um círculo para uma outra fundação, sem fundamentos. Depois, entreabrir-se, chamar alguém ou sair em busca, deixá-lo entrar... abrir o território para um futuro, fissurar a linha do círculo para ir ao encontro de um Fora. Improvisar o Natal, sair do Natal do passado e traçar linhas de errância mesmo que ainda apoiados tão somente no corrimão de uma cançãozinha recém aprendida. Situar o Natal entre o passado e o que pode vir. Colocá-lo no interstício, dar-lhe a chance de ganhar ritmo de pulsação, de ser tanto dia como noite, de ser passagem para o incomensurável que nos surpreende. Precisamos de um

1 Texto publicado no **Jornal da Universidade UFRGS**, Porto Alegre, p. 4-4, 01 dez. 2006.

Natal que funcione como plano para nos fazer passar para outro meio, aterrisar, amerissar, alçar vôo. Arremessar na cena de Natal, as marcas trágicas e paradoxais de nossa condição de humanos, marcá-lo pelo nosso combate contra o que ele tem sido e ao que nele se tem produzido: não desejamos o natal como sinal das artimanhas do capitalismo, do consumismo, do fetiche e da fantasia de felicidade. Poderíamos querer erigi-lo como signo para dele extrair e dilatar sentidos. Precisamos esgotar o Natal, mas ainda preservar as mãos abertas. Liberá-lo do capital, da submissão ao amor como palavra de ordem, da tolerância como signo da inclusão, da mercadoria como recompensa e reconhecimento. Rasgar-lhe a velha fisionomia, inscrevê-lo em outro fluxo da história, fluxo dos tempos de homens e mulheres que se fazem à altura de sua própria condição de viventes, desamparados para sempre das certezas definitivas, inscritos em movimentos a contrapelo da história do presente. Descobrir que se pode viver junto, pois, desde sempre, não possuímos senão distâncias e trata-se de criar um meio que torne possível a coexistência de um máximo de multiplicidades. Reagrupar as forças de nosso território existencial de modo a fazê-lo um lugar onde todas as forças se reúnam, num corpo-a-corpo de energias. Colocado como meio, o Natal pode vir a ser esse corpo-a-corpo, esse centro intenso para o qual peregrinam múltiplas forças e o transformam em pátria desconhecida, terra nova. Dar chances ao Natal para que se marginalize do código dominante, se defase e diferencie. Esgotá-lo daquilo que nele temos impregnado. Localizá-lo ali,

onde não o suportamos mais, ali onde não mais o acreditamos e desejamos. Tocar o seu insuportável, dar voz à nossa longa queixa de tristeza natalina, pois desde sempre nos sabemos fora de qualquer natal. Chegar ao fim da linha e nos forçar a buscar o desvio porque o caminho de que nos servíamos de transporte, já não nos leva mais a lugar algum; apenas nos deposita numa espécie de dissipação, de nevoeiro branco e nervoso que insiste em nublar a visão que temos de nós mesmos. Produzir o Natal como desvio, como criação de um meio próprio para o nosso tropeço. Natal paradoxal, que desnaturaliza o equívoco do Natal em nós. O Natal não está dentro, Ele se situa Fora de nós e sempre que o buscamos dentro, corremos o risco de encontramos somente aquilo que já foi, aquilo que não se renova, aquilo que nos erige como ruína sem esperança. Não se trata de encontrar a nós mesmos. Trata-se de sair, libertar o devir, desengatar a série monótona, inócua e previsível. Sair do Natal mecânico para produzir a máquina do Natal que nos autoriza a renascer em nossa vontade de potência porque nos coloca no ponto de esgotamento de nossas velhas vias de existir em comum. Há, sim, um certo Natal de onde precisamos sair. Natal das origens, das promessas, da longa memória. Fazer um Natal do presente, impregnado de um tempo que a todo o momento se bifurca em passado e futuro. Reaver os natais perdidos, encarquilhados na opaca brancura de nosso esquecimento. Produzir o Natal que ainda não foi vivido, não o último Natal do último homem, mas o Natal do além do homem e que se encontra à espera como um Natal por vir.



# A alma paradoxal da casa<sup>1</sup>

... os lagos exercem um curioso fascínio, não se sabe bem qual... Muitas pessoas, numerosas mesmo, devem ter ido ali, sozinhas, de quando em quando, de uma época para outra, a fim de soltar seus pensamentos na água, fazendo-lhe uma indagação, conforme aconteceu a uma delas no final de tarde deste verão. Talvez fosse aquela a razão do fascínio – que o lago encerrasse algo em suas águas, fantasias de todos os gêneros, queixas, confidências, não impressas nem expressas em voz alta senão em estado líquido, flutuando uma em cima da outra, quase desencorpadas.

Nós nos acercamos do lago e afastamos os juncos para avistarmos mais fundo, através dos reflexos, através dos rostos, através das vozes desde à tona ao leito. E ali, embaixo do homem que esteve na feira; e da moça que se afogou e do menino que avistou a carpa; e da voz que gemeu ai, de mim! Havia sempre alguém mais, sempre mais um rosto, outra voz.

Virgínia Woolf

Toda casa contém alma. Aliás, verificamos mesmo que nossa suposição tende a se alastrar, sendo que as cidades, os países, as montanhas, os lagos, o céu, o dia e a noite, enfim, o mundo parecem-nos dotados de uma espécie de vida interior que se expressa em múltiplas configurações, denotando seus mutantes e passageiros estados.

---

1 Artigo publicado na revista **Verve** (PUCSP), v. 8, p. 149-159, 2005.

Nosso olhar procura atravessar as espessuras facetadas dos homens e de seus objetos, e ir em busca dos mesmos como corpos que propulsionam e são propulsionados por forças cuja perspectiva é expandirem-se e proliferarem-se. Em cada corpo, uma vida pulsa, ainda sem forma, não criada, vida sem qualidades e ainda não envelopada, tão somente de ninguém, mas que pertence ao vazio infinito e ao devir sem fim. Vida de potências selvagens, vida distinta da experiência que se traduz como impessoal e pré-individual e se coloca como plano de imanência que escapa aos sujeitos e aos objetos (DELEUZE, 2002). Vida definida pelo artigo indefinido, apenas uma vida, singularidade pura, vazios que estão em toda a parte,

em todos os momentos que este ou aquele sujeito vivo atravessa e que esses objetos vividos medem: vida imanente que transporta os acontecimentos ou singularidades que não fazem mais do que se atualizar nos sujeitos e nos objetos. [...] Ela não sobrevém nem sucede, mas apresenta a imensidão do tempo vazio no qual vemos o acontecimento ainda por vir e já ocorrido, no absoluto de uma consciência imediata. (idem, p. 14).

Tratamos aqui de uma dimensão de virtualidades, a qual não falta realidade e que se envolve em um processo de atualização a seguir o plano que lhe dá sua realidade própria. Suas forças atualizadas, pois, em objetos e indivíduos, em estados de coisas e em estados vividos, manifesta sua existência desde um *milieu* e não desde uma transcendência superior. Sua formalização sempre faz aparecer o par indivíduo-meio e nos leva a afirmar que, em nossa concepção, corpo e alma se en-

contram, portanto, grudados e implicados em reciprocidades. Não existem a não ser através das conexões do encontro. A configuração que os torna apreensíveis aos nossos sentidos resulta de uma resolução parcial, precária e provisória de um conjunto de forças em tensão que atuam no seio de sua matéria, fazendo-a desenvolver-se segundo regras de um domínio imperceptível, molecular, instantâneo e quântico. Como sistemas tensionados, supersaturados, acima do nível da unidade que não consiste apenas em si mesmos (SIMONDON, 1964), nós próprios e o nosso mundo devem ser “calculados” como termos de uma gênese invertida, conforme nos faz ver Gilbert Simondon (2003) quando alerta para a existência de um primeiro termo, o princípio que traz em si o que explicará que o indivíduo seja indivíduo.

A reversão da tendência substancialista – que considera o ser como uma unidade dada por si própria, fundada sobre si mesma, inengendrada –, leva-nos a olhar para o mundo e os homens como realidades relativas, que, mesmo depois de sua individuação não esgotam de uma só vez os potenciais daquele plano virtual, que neles opera como um permanente Fora entranhado nas íntimas dobras de sua interioridade. Fora e Dentro, Forças e Formas co-existem em permanente tensão, impulsionando-nos para que nosso olhar venha ultrapassar as evidências expressas na concretude do mundo e de nós mesmos. Precisamos nos deslocar das posições referidas a identidades fixas e inertes. Nosso existir se constitui por sucessivos e sobrepostos desdobramentos, sendo tecido na lógica

do finito-ilimitado, sendo certo supor que o morrer constante de formas e estados torna-se a condição mesma do nosso próprio viver como corpos-de-passagem. É desde este ponto que pretendemos focar a questão da alma da casa, considerando-a como a própria ação do devir na morada do ser.

Nossa abordagem pretende ultrapassar a afirmação aparentemente ingênua e psicologizante que enfoca a alma da casa enquanto reprodução ou projeção de uma natureza humana ou de um psiquismo desencarnado. Esta aparente dedução será um equívoco ao nosso propósito. Queremos frisar a noção de alma, tal como nos ensina Walter Benjamin (apud BAPTISTA, 1997): enquanto sensibilidades, conhecimentos de si, construção de alteridades produzidas historicamente e que se fazem presentes nas tramas da cultura, do cotidiano, nos minúsculos espaços da ação humana, como nos gestos, nas articulações e sentidos dos olhos, com as mãos no ato do trabalho, nas inquietações produtoras de sonhos, utopias e memória.

Nesta perspectiva, uma casa ultrapassa a possibilidade de ser lida como um cenário onde transcorre a vida de sujeitos plenos e cheios de si. Quando constituímos uma casa como território existencial, ela pode vir a ser olhada como campo paradoxal onde se tecem sensibilidades a partir dos diversos enfrentamentos de forças que ali circulam. Não basta que a consideremos como um objeto arquitetônico, uma vez que nela ressoam forças de um verdadeiro universo, pequeno-grande mundo urdido pelos fios da memória e da imaginação,

fios feitos de afecções, tecidos e esgarçados no desenrolar-se de um complexo espaço-tempo de singularidades contraídas.

Espaço de intensidades que alimentam o desejo de serem distendidas e habitadas, espaço que não apenas aloja o inconsciente, mas o produz, tornando-se sua toca, configurada ao modo-toupeira, ou seja, escavada com movimentos de seu próprio corpo. Casa é cela e é mundo, clausura e abertura ao Fora. Como uma espécie de armadura, supomos que pode nos fornecer o indispensável amparo em nossa errância rumo ao infinito, estranho e desmedido “lá fora”. De seu interior, podemos buscar um tipo de surdez para o exterior, fechando suas portas e janelas com cuidado. E é quando talvez possamos nos sentir transbordando de um fora que se eleva e cresce em nós, que não nos concede mais refúgio, porque no silêncio do “estar em casa”, vazamos para fora de nós mesmos e, já não aguentando mais, vemo-nos expulsos de nosso próprio coração.

Como explicar a potência transformadora do “estar em casa” que nos desloca, colocando-nos como estrangeiros em nossa própria casa? Como compreender o paradoxo de que é na profundidade de nossa superfície que viemos a escavar o mais profundo labirinto que nos habita? Como suportar esta torção em nos vermos enervante e simultaneamente enroscados nas posições de habitante e de habitat?

É chegado o tempo de refazermos a imagem da casa burguesa que ocupa o nosso pensamento atual e que, nos termos de Walter Benjamin (apud JOSEPHSON, 1997, p. 144), é

definida como “uma cápsula, um estojo, na medida em que acomoda o indivíduo e seu pertences (...) lugar de estabilidade, de transparência das relações (...), mundo exclusivo, dotado de valor moral bem mais elevado do que o bem mais atribuído ao espaço cidade”. Refazer sua imagem, comportaria, portanto, em visualizá-la não apenas por suas funções de moradia, lugar de encontro com a família, como “ninho protetor”. Re-imaginá-la enquanto território existencial implica em considerarmos que à sua arquitetura se aderem outros elementos de natureza heterogênea que a adensam e compõem sua consistência. Sons, cores, texturas, gestos, gostos, sujeitos, materiais e equipamentos, tecnologias são elementos capturados num agenciamento que os superpõem e articulam, fazendo-os existir não mais como sucessão, mas tomando-os uns nos outros, ramificando-os em enunciações maquínicas, em sínteses de heterogêneos (DELEUZE; GUATTARI, 1997).

Em toda a casa, habita um corpo-sem-órgãos, atributo de potências pré-individuais e virtuais que se constitui como o avesso, o duplo dos corpos. Forças e formas entrelaçadas e em movimentos tensionados constituem linguagens, fazem da casa um verdadeiro corpo-a-corpo, transformam-na em uma poderosa usina de cujo caos pode-se atingir o subterrâneo, o sem-fundo.

Habitada por forças que a territorializam e desterritorializam, a casa constitui-se no entre, nos vacúolos dos acoplamentos das matérias de natureza diversa, e uma vez considerada rede associativa, tem sua alma, sua consistência colocada

*in progress* e concernente aos modos pelos quais seus componentes se agenciam uns aos outros e suportam, outrossim, os fluxos das passagens e de alternância. Desta maneira, podemos dizer que o dentro da casa se mantém sempre em dinamismo às custas de suas relações com o próprio Fora que constantemente a tensiona. Em uma casa, se coloca em jogo não um centro, um tronco ou uma raiz agenciadores, posições tomadas como de comando superior. Não podemos impor-lhe uma boa forma, nem de fora, nem de cima, mas antes uma articulação de dentro (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Rede de relações e conexões não-lineares, não de um centro a outro, mas de molécula a molécula, *engineering* molecular não definida por um começo de onde derivaria uma sequência linear, mas por densificações, intensificações, reforços, recheaduras... Estado de devir, molecular e não apreensível pela percepção trivial, produtor de uma linguagem das forças, cuja abordagem nos desloca, então, para o domínio das pequenas percepções (GIL, 1996).

Percepções não percebidas, inconscientes e microscópicas, confusas e fracas em suas partes, mas claras e distintas no seu conjunto. Infinitesimais, imperceptíveis porque muito pequenas para serem percebidas, as pequenas percepções recobrem as discontinuidades aparentes entre as percepções de um estado a outro, formando o próprio tecido das formas em devir.

As pequenas percepções, como diz Leibniz, [...] compõem nuvens, “poeiras”. Eu prefiro chamar essas poeiras “atmosfera”. Porque as pequenas percepções dão impressões confusas embora globais e em movimento constante; antes de compor

as macropercepções – antes que as miríades de pigmentos de amarelo e de azul que agitam, se misturem para definir o verde, constituem uma tendência anunciada e pressentida no turbilhão das pequenas percepções: é isto, a atmosfera. (GIL, s.d., p. 4).

A atmosfera da casa coincide com sua própria alma, apontando-nos um vetor intensivo, uma tendência das forças em movimento. Produzida por tensões entre micropercepções, a atmosfera resulta dos investimentos de afetos dos corpos e quando se considera a infinidade de elementos e de causas infinitesimais que concorrem para a sua gênese, quando pensamos que bastaria a ausência ou o desvio de um deles para tudo falhar, nosso primeiro movimento é o de vigiar esse exército de pequenos operários por um contramestre experiente, que repararia a cada instante os erros cometidos, corrigiria os efeitos das distrações, reporia as coisas no seu lugar (BERGSON, 1964).

A alma da casa se desdobra constantemente num processo de criação. É produzida por um modo que difere da realização de um plano, pois se renova incessantemente e faz com que o seu futuro não possa se delinear como uma ideia a-priorística. Os desdobramentos da alma da casa não prosseguem em movimentos para a frente e, apesar da existência de linhas tendenciais que orientam a marcha dos fluxos, entre elas corre uma multidão de vias secundárias nas quais, se multiplicam os desvios, as paragens e os recuos (BERGSON, 1964).

Desta maneira, podemos dizer que as portas de uma casa permanecem sempre escancaradas para o futuro, abertura para

o Fora e para a criação que prossegue infundável. A alma de uma casa sempre tende a ir além de si própria. A dissonância e a mobilidade constituem sua regra. Nosso desejo de torná-la inteligível, previsível e governável, não nos faz, entretanto, satisfeitos com sua constituição como um organismo dinâmico e dotado de vida. Queremos impor-lhe uma funcionalidade, repartimo-la em órgãos funcionais, fixando-lhe e especializando seus usos e sentidos, o que subtrai a potência de seus possíveis devires. Nesta operação, nosso querer se expressa em um ordenamento e organização que evocam inércia e passividade. Tornamos inerte aquilo que é vivo, subtraindo-lhe o movimento e as tensões que lhe são imanentes.

Uma casa é depositária e produtora de vida. Através de seus movimentos e direções, ela concorre para fazer evoluir a própria vida, operando como um transportador de forças vitais que nela se implicam e tomam consistência. Compare-se a um imenso reservatório de energias, cujos jatos, cada um deles, podem ser tomados como expressões de suas almas, de suas atmosferas, enfim, linguagem de suas forças. Coisas e estados não passam de pontos de vista do nosso espírito sobre o devir. Não há coisas, apenas ações. Uma casa, enquanto sistema dinâmico, se comporta, portanto, como uma máquina de agir que se reconstrói a cada ação como se fosse de borracha e pudesse mudar a cada instante a forma de todas as suas peças (BERGSON, 1964).

Tornada, historicamente, em aparelho da vida privada, sede da esfera íntima e pessoal em oposição à pública e cole-

tiva, a imagem predominante de casa que ocupa nosso imaginário nada tem a ver com as propriedades deste sistema de forças que acabamos de registrar. Forjada para abrigar-nos do horror do caos e da noite, ela também é vista como elemento de fixação dos indivíduos nômades, tornando-os localizáveis e visíveis ao controle social. Idealizada como porto seguro ao transcurso da vida de seus domiciliados, ela, paradoxalmente se torna morada para o desenrolar de múltiplos processos e devires. Como irmãs-siamesas, a casa do imaginário e a casa das forças vivas não se amam, como nos diria Calvino (1990) em *As Cidades Invisíveis*: As duas cidades gêmeas não são iguais, porque nada que acontece em Valdrada é simétrico: para cada face ou gesto, há uma face ou gesto correspondente invertido ponto por ponto no espelho. As duas Valdradas vivem uma para outra, olhando-se nos olhos continuamente, mas sem se amar.

Se é verdade que o estilo de nossos atos compõe o espaço que inventamos, e que este deve ser concebido como conjunto indissociável de coisas e de ações, temos de convir que nossa casa, como moradia, reflete-se tanto como produto quanto produtora de nossos modos de existir. Constituída como um dentro em permanente acoplamento com os corpos que a atravessam e com a exterioridade que a circunscreve, uma casa pode também se revelar como tempo, ultrapassando, assim, o seu caráter espacial *strictu sensu*. Casa-máquina, inseparável do que pode vir a produzir como modo de subjetivação contemporâneo. Expressão de uma história de saberes

e de poderes, os modos de morar, a organização dos espaços e do *habitat* correspondem a estratégias geopolíticas e a implantações econômico-políticas. Para além de sua configuração como máquina de morar, uma casa sempre possui o seu duplo invisível, encontrando-se nele imersa como um corpo em uma nuvem de poeiras, cujos infinitesimais grãos se acoplam e tomam-se uns nos outros em oblíquas conexões. O que nos afeta em uma casa é a sua atmosfera criada a partir das tensões entre moléculas imperceptíveis e que se encontram em constante movimento em busca de uma configuração. Produtora de almas, uma casa também se auto-produz, escavando de si elementos que contornam o vazio e os silêncios de seu espaço-tempo.

Sim, uma casa possui não só uma, mas variadas almas. Almas alegres, almas tristes, abertas, soturnas. Elas, apesar de invisíveis, são as intensas presenças que lhe conferem sentido. Mergulhar em sua superfície, buscá-la naquilo que escapa ao olho, pode nos tornar cúmplices do reencantamento do concreto e de nossa própria transfiguração.

## Referências

- BAPTISTA, L. A. As cidades da falta. **Saúde Loucura**, n. 6, p. 170-182, 1997.
- BERGSON, H. **A evolução criadora**. Rio de Janeiro: Delta, 1964.
- CALVINO, I. **Cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- DELEUZE, G. A imanência: uma vida... **Educação & Realidade**, v. 27, n. 2, p. 10-18, 2002.

- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia v. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- GIL, J. **A imagem-nua e as pequenas percepções**. Lisboa: Relógio d'Água, 1996.
- GIL, J. **Les petites perceptions**. Texto digitado, Tradução Livre, s.d.
- JOSEPHSON, S. C. Espaços urbanos e estratégias de hierarquização. **Saúde de Loucura**, n. 6, p. 143-154, 1997.
- SIMONDON, G. **L'individu et sa genèse psycho-biologique**. Paris: PUF, 1964.
- SIMONDON, G. A gênese do indivíduo. **Cadernos de Subjetividade**. Reencantamento do Concreto, v. 1, n. 1, p. 99-117, 2003.

# Terra de homens guaranis<sup>1</sup>

Em memória de Alda Veridiana Castro Galli, minha mãe e Veridiana Prado de Castro, minha bisavó.

Será que não nos tange então uma lufada daquele vento que girou em torno dos ancestrais? (Walter Benjamin)

O convite de Ana Luisa Janeira para que viesse escrever a respeito dos índios missioneiros funcionou para mim como um sismógrafo e um terremoto. Descendente de uma bisavó índia, casada que foi com um português provindo de Âncora, sempre soubera por alto, ou seja, sem que o soubesse em pormenores, alguma coisa a respeito dessa gente chamada índio, da qual corre em minhas veias algum sangue. Herdeira sem conhecer minha herança, ative-me circunscrita ao que o senso comum e o pálido repertório da tradição oral familiar me possibilitaram. A figura dessa mulher Veridiana Prado de Castro envolta em brumas de esquecimento, silenciamento e curiosidade voltava para mim, entretanto, no nome de minha mãe Alda Veridiana e agora, no convite de minha amiga e colega portuguesa.

Como sabemos, muitas vezes o que nos é mais próximo e íntimo também é o que se nos torna mais invisível, sendo

---

1 Capítulo publicado no livro **“Os Povos nos Novos Mundos”**, organizado por Ana Maria Haddad Baptista, publicado pela editora Apenas Livros. (Lisboa, 2007).

as questões familiares pertencentes a essa categoria. No que se lhes concerne, opera-se uma espécie de naturalização do arbitrário histórico que as constitui, fazendo produzir nos sujeitos uma espécie de segunda natureza que, ao se fazer um duplo daquela biológica, dá-lhe sentidos, aplica-lhe tendências, fornece-lhe potencialidades. Falamos aqui de um corpo dotado de um avesso sensível e propriamente de uma história tornada corpo, memória ativa, operada pelo esquecimento e pela inconsciência, mas que resiste e insiste em atualizar-se. Entendemos que a atualidade de nossos dias está prenhe de todo o nosso passado e de seus (im)possíveis futuros, o que assinala que nossa utopia se encontra desde já em nossa vizinhança, podendo territorializar-se em nossos múltiplos lugares existenciais e que a direção ética de nosso viver corresponde, assim, a uma luta contra o presente, contra o que nos estamos tornando.

Não se trata, evidentemente, de irmos a traçar linhas biográficas de uma passada e particular vida – a de minha bisavó materna – que se une a nossa e a de nossa família. Trata-se de deixar-se transportar pela potência de sua presença, discreta mas firme, que tornou possível a formação da família que me concerne pelo lado materno. Minha bisavó índia-guarani como ressonância corporificada de um mundo jamais recuperável, efeito das confluências de forças que se agenciaram em um dado momento na formação de um acontecimento de natureza impessoal, mas portador de múltiplas gêneses porque nutrido na conexão de heterogêneos e sustentado na produção de multiplicidades. Minha bisavó, de sangue e de espírito

guerreiro, cuja presença acolheu e produziu o que se pode chamar de família, tendo dado ao meu avô Aldo Castro e aos seus irmãos, o sentido do que seria ter uma terra, uma casa, um lar, visto que seu marido, meu bisavô Evaristo, mais andava errante e exilado por força de seu assumido destino revolucionário. Como ele próprio diz no Canto VII do Gigante Missioneiro, escrito em novembro de 1895:

Quiz cantar – terra querida, –  
mas faltou inspiração;  
a quem passa a triste vida em forçada emigração.

Mas embora aqui distante  
d’essa terra sem rival  
lá lhe envio na Saudade  
um abraço fraternal.

E nesse abraço envolto vai  
o meu triste coração,  
que aqui sofre em terra estranha  
rigores da imigração.

É a Pátria de meus filhos  
e da esposa idolatrada,  
e por isso eu penso n’ela  
ao romper da madrugada.

Mais aromas tem seus bosques,  
mais beleza os prados tem,  
lá as estrelas têm mais brilho,  
mais pureza o ar também.

Evaristo Castro, 1908

Trata-se de fazer notar que se a memória parecia estar dentro de nós, somos nós, agora, que nos situamos dentro do tempo, pois em nossa abordagem consideramos o tempo de forma agostiniana, ou seja, como se fosse três: “presente das coisas passadas, presente das presentes, presente das futuras. Existem, pois, estes três tempos em minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança/expectativa presente das coisas futuras” (GAGNEBIN, 1997, p. 75-76).

Buscamos, assim, produzir uma reflexão que se torne capaz de identificar no passado os germes de uma história que possa levar em consideração os sofrimentos acumulados e que possibilite uma nova face às esperanças frustradas. Fundar com o passado uma experiência, para falar em termos benjaminianos, o que não se refere em se contentar com a privacidade da experiência individual e com a redução da experiência ao seu aspecto nostálgico e romântico. Queremos reflexões que lancem sugestões sobre a continuação da história que está sendo contada, pois a transmissão de um saber pode vir a ser oferecida com algum proveito. Pensamos a história em devir, como obra aberta, como ensejo para novas histórias e nos faz sentido tomar a memória como que movimentada pela constituição ilimitada do relato, com cada texto suscitando outros textos. Desejaríamos deter a atenção nos elementos do passado – negligenciáveis e fadados ao esquecimento –, pois acreditamos que nada pode ser considerado perdido para a história. “Um acontecimento vivido é finito (...), ao passo que um aconte-

cimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois” (PROUST apud GAGNEBIN, 1994, p. 15). Acreditamos na formulação de muitas outras narrativas e mesmo as desejamos para que se perca de vez a centralidade na busca de uma única, correta, unificadora, enfim, verdadeira!

Nesta perspectiva – que associa tempo, memória e história –, a grandeza das lembranças não procede de seu conteúdo, e tampouco da possibilidade de reencontrar o passado. Sua utilidade revela-se como instrumento de uma busca de semelhanças entre passado e o presente, fazendo-nos ver algo mais forte do que o tempo que passa; trata-se de uma busca que salva o passado no presente graças à percepção de uma semelhança que transforma o passado porque esse assume uma forma nova que poderia ter desaparecido no esquecimento e transforma o presente porque este se revela como sendo a realização possível dessa promessa. Mas, trata-se também e ainda, de considerar a ação do esquecimento e a impossibilidade de uma rememoração integral, barramentos que se expressam como fissuras no texto narrativo, fazendo-nos ver que tudo o que narramos e transmitimos não compõe uma totalidade de sentidos, mas refere-se somente a trechos de histórias e sonhos.

Transformamos em experiência apenas a ponta de nosso imenso iceberg de vivências cuja superfície tangível e visível não se diferencia, entretanto, de sua profundidade sob as águas. Nosso presente contém, desde já, todo o nosso passado de forma contraída. O passado sempre arrasta consigo um ín-

dice secreto, o que leva a perguntar se não há, em vozes que prestamos atenção, um eco de vozes agora silenciadas? Sabemos existir um acordo secreto entre as gerações passadas e a nossa e que a nossa chegada foi esperada e que o passado exerce sobre nós seus direitos a ser salvo. Salvação pela experiência, pela crítica e por sua reinvenção, pois, articular historicamente algo passado não significa reconhecê-lo como efetivamente foi. Corresponde, como nos diz Benjamin (1991, p. 157), a “pentear a história a contrapelo”, e a considerar que captamos uma lembrança como ela se nos fulgura em determinado instante. É no regime construtivista que o pensamento trabalha e se detém para destacar uma determinada vida dentro da época e uma determinada obra dentro da obra de uma vida. “O resultado do seu procedimento é que na obra é resguardada e preservada a obra de uma vida; na obra de uma vida, a época, e na época, a totalidade do transcurso histórico” (idem, p. 163).

Se afirmamos o caráter de um tempo criador e múltiplo no interior do qual somos fabricados, também consideramos que somos parte de uma imensa máquina subjetiva, feita do tempo complexo da duração, tempo que não se esvai e não passa. Consideramos o presente como ponto de passagem, e a história como objeto de uma construção que tem lugar no regime das intensidades e da duração. O que nos interessa do passado, são ao mesmo tempo as marcas que criaram obstáculos à passagem dos fluxos de vida, como aquelas que abriram caminhos para a sua expansão. Para saber dos sujeitos, temos de pensar os modos de fabricá-los, pois a cada época um *socius*

é inventado e no interior deste, uma máquina de subjetivação lhe é somada. “Codificar o desejo – e o medo, a angústia dos fluxos descodificados – é o objetivo do *socius*” (DELEUZE; GUATTARI, 1966, p. 143).

Abordar a questão do índio e a história de seu encontro com o europeu, pressupõe conceber que as peças da máquina social são homens e que estes nela se interiorizam e se integram implicando-se em todos os níveis. A principal tarefa da máquina social é a de codificar fluxos, instaurando a governabilidade desde a organização da produção das produções, por meio da qual funda-se o corpo segundo as exigências do *socius*. Tratar-se-ia de dar uma memória ao homem, a este mesmo homem que se constituiu pela faculdade ativa de esquecer e pelo recalçamento da memória biológica. O *socius* deve talhar o corpo e cada órgão deste corpo segundo uma memória outra, coletiva e sígnica. Busca traçar signos no próprio corpo, realizar no corpo o próprio movimento da cultura, domesticá-lo. “É isso o que a crueldade significa; (...) um movimento que mete à força a produção no desejo e, inversamente – igualmente à força o desejo na produção e reprodução sociais” (idem, p. 149). Trata-se de pretender fazer sair os homens para sempre da animalidade, organizar através e no próprio corpo os fluxos, produzir estabilidade, medida, ordem, projetar no fluxo as ficções necessárias para conferir-lhe identidade e delimitação. O organismo cultivado governa, assim, a carne; subordinando-a, confere-lhe recortes e feições. Cultura e natura tramam-se e engendram, através da hominização, o humano

como um ente notável, um vivente à parte, um animal fora do mundo, cuja diferença específica em relação aos demais seres vivos, não corresponde, entretanto, como estamos habituados a pensar, a possuir *logos* ou *ratio*.

É em Bárbara Stiegler (2005) – apoiada em Nietzsche – que vamos encontrar que os animais têm também algo como uma linguagem e que esta se ocupa de recortar o fluxo segundo ligações que possuem significação. Há, portanto, um *logos* animal, carnal, pré-humano. Mas, é apenas o homem que, além de ter palavra, *pode dar a sua palavra*, é o único que se engaja no ser fiel ao que disse. Essa aptidão de prometer, acarreta a constituição de uma memória e mesmo sua hipertrofia, pois, ao se redefinir o homem como o animal que promete, somos levados a observar que tal estatuto de exceção se coloca em sua extraordinária capacidade de incorporar o fluxo daquilo que acontece. O homem revela-se, assim, como o animal mais aberto ao fluxo e aquele que, mais que qualquer outro, também corre o risco de se fechar ao mesmo. O paradoxo, entretanto, se instala, pois através da consciência tornada memória com a finalidade de responder por si, o homem inflige-se terríveis sofrimentos. Deve ferir-se, auto-impregnar-se, marcar-se para fazer de sua consciência um sistema no qual possa exprimir o passado. É a partir dessa ambiguidade, que podemos pensar que toda a memória é carnal e que os fluxos necessitam do corpo para serem organizados e agenciados em alguma forma. Isso significa que a possibilidade da diferença

está em poder dos sujeitos e que é sobre a sua carne que repousa a responsabilidade de organização do *socius*.

O *socius* selvagem, segundo nos mostram Deleuze e Guattari (1966), é territorial. Sua máquina corresponde à terra e à imanência. Em seu regime de funcionamento anterior à chegada dos europeus, acolhia os corpos e gravava-lhes uma memória viva. Mas, o adestramento que se seguiria seguiu a tendência de sua negação, devendo os homens constituírem-se, doravante, pelo recalçamento da grande memória bio-cósmica em favor de outra, coletiva, feita de palavras e de alianças que garantiriam o novo *socius*. Concordamos com Deleuze e Guattari, quando nos dizem que

toda a estupidez e arbitrariedade das leis, toda a dor das iniciações, todo o aparelho perverso da representação e da educação, os ferros rubros e os processos atrozes têm precisamente este sentido: adestrar o homem, marcá-lo na carne, torná-lo capaz de fazer alianças, constituí-lo na relação credor/devedor que é por ambos os lados uma questão de memória orientada para o futuro. (idem, p. 197).

É aqui que viemos a nos perguntar sobre o procedimento deste novo *socius* que se quis implementar sob o signo de civilizado em relação ao qual o antigo-selvagem sistema de crueldade, suas formas de adestramento e castigo foram considerados como nada. Novo *socius* que se erigiu na destruição das codificações primitivas ou na sua conservação na condição de peças secundárias de seu novo aparelho de recalçamento. Tudo aquilo que é concernente à máquina social selvagem foi introduzido na engrenagem da dívida infinita e constituiu uma

fatalidade opressiva, tornando a própria terra “em um asilo de alienados” (idem, p. 199).

Da mesma maneira, podemos observar que a morte do sistema antigo vem, até hoje, sempre de fora e que os conquistadores aparecem como uma nuvem vinda do deserto: “Eles chegam como o destino, (...) aparecem com a rapidez de um relâmpago, demasiado terríveis e súbitos. É impossível compreender como é que entraram (...). Todavia, eles aí estão e parecem aumentar todos os dias. É impossível conversar com eles. Não conhecem nossa língua” (idem, p. 202). E sabemos, por outro lado, que essa morte vinda de fora é também a que vinha aparecendo por dentro, expressa, entre tantas outras situações, nas lutas territoriais entre tribos inimigas. Sabemos, ainda, que o que é suprimido é o caráter determinante dos códigos primitivos, e não o seu regime e que eles subsistem mais ou menos modificados e o sistema antigo é mobilizado inteiramente e requisitado por um novo poder e colocado a serviço de outros fins. O que chamamos de evolução duma coisa, segundo nos ensina Nietzsche (apud DELEUZE; GUATTARI, 1966, p. 203), é uma “sucessão constante de fenômenos de submissão mais ou menos violentos, mais ou menos independentes, não esquecendo as resistências que não param de se levantar, as tentativas de metamorfose que se fazem para contribuir para a defesa ou para a reação, e, enfim, os felizes resultados das ações de sentido contrário”.

Ao instaurar-se, o novo *socius* operou e opera por sobre-codificação, que registra tanto a continuidade quanto a rup-

tura com as antigas formações: é necessário codificar os fluxos mediante a instauração de uma nova inscrição que sobreco-difique e que transforme o desejo. “Na verdade, a produção social é simplesmente a produção desejante em determinadas condições” (idem, p. 33). É assim que vamos reconhecer que mesmo as forças mais repressivas e mortíferas da reprodução social são forças do desejo. Se o desejo produz, produz real. O real é, assim, o efeito das sínteses dos desejos como auto-produção do inconsciente. Desejo é máquina e seu objeto é máquina conectada. As necessidades derivam do desejo, são contrapodutos no real do que o desejo produz. O desejo está sempre próximo das condições de existência objetiva, segues-as, não lhes sobrevive, desloca-se com elas.

Se as fontes que nos permitem, hoje, conhecer algo dos povos indígenas, também é verdade que se trata ainda de uma história repleta de silêncios. Faltam narrativas, faltam narradores, faltam ouvidos para escutar o que já foi e permanece sendo dito e mesmo silenciado. Não nos falta, entretanto, a certeza de que essa antiga-atual história de nossos índios ainda será capaz de suscitar espanto pois julgamos que “ela se assemelha a essas sementes de trigo que durante milhares de anos ficaram fechadas hermeticamente nas câmaras das pirâmides e que conservam até hoje suas forças germinativas” (idem, p. 204).

Trata-se, em nossa intenção, de produzir alguma reflexão que possibilite pensar, em linhas gerais, os destinos que nossa cultura e civilização tem dado ao Outro, para nos fazer ultrapassar o estado de indiferença e apatia de nosso atual

individualismo narcísico. Podemos, por esse motivo, situar nossa problematização na efetuação de um giro a respeito do que entendemos por civilização e barbárie. Em outra ocasião, tivemos oportunidade de desenvolver alguns aspectos desta relação (FONSECA; PERRONE; ENGELMAN, 2004) e mais recentemente, encontramos em Francis Wolff (2004, p. 40) uma significativa contribuição. Para o autor, “civilização não é uma cultura específica, é a forma que permite a existência das culturas humanas em sua diversidade e, por conseguinte, em sua coexistência. A barbárie não é uma prática, um costume humano e tampouco uma cultura humana específica, é uma prática, um costume, uma cultura que se define pelo fato de negar tal ou qual forma específica de humanidade”. É assim que, no contexto do pensamento deste filósofo, podemos pensar como bárbaro aquele que acredita que ser homem é ser como ele e como bárbaras as práticas que decorrem dessa crença. Na barbárie, há a redução da ideia de humanidade à unidade de uma essência e a impossibilidade de suportar a humanidade em sua diversidade. Sim, a barbárie existe! E não porque existem povos ou culturas que sejam bárbaros!

Para finalizar, devemos dizer que, ao escrever este texto, estivemos atentas para não nos deixar tomar por devires de historiadora e tampouco de suspender nosso entusiasmo em função de exigências formais cuja falta levaria nosso empreendimento a um frustrado esforço. Como, na posição de psicóloga social, encontrar o justo lugar de onde poderíamos regular nosso olhar sobre os Guaranis? Como recorrer à extensa bi-

bliografia, sem deixarmo-nos seduzir pela repetição discursiva, pela apresentação descritiva que, por sinal, face ao avançado estado da arte sobre o tema, sempre se nos tornaria muitíssimo parcial e fragmentária? Como entraríamos na questão proposta de forma a aproximá-la dos pressupostos de nosso campo de estudos? Nosso movimento resultou neste texto que ora oferecemos à leitura. Sua tessitura nos foi desafiante, justamente porque acreditamos que escrever é inscrever-se e que, neste assunto específico, tínhamos tudo para dedicar-nos não somente à elaboração de um único texto, mas a uma vida de pesquisas. Contudo, na linha que se traça entre nosso desejo e nossas atuais possibilidades, podemos discernir que, de um modo virado e talvez até estrábico tenhamos estado realmente por toda uma vida tocada pela problematização da diferença, que, como infelizmente constatamos em nossa experiência, é capaz de abarcar múltiplas categorias de entes vivos, humanos e não humanos, os quais, na sua última expressão, se traduzem como parte do extenso problema da biopolítica ou do poder sobre a vida.

Sim, sempre estivemos a tratar de nós próprios quando pensávamos tratar do outro e, ao reverso, sempre estivemos com o outro quando pensávamos tratar a nós próprios.

## Referências

- BENJAMIN, W. Teses sobre filosofia da história. In: KOTHE, F. R. (Org.). **Walter Benjamin**. São Paulo: Ática, 1991, p. 153-164.
- CASTRO, E. A. de. **O Gigante Missioneiro**: Poemeto Histórico e Geo-

- gráfico. Premiado com Medalha de Ouro na Exposição do Rio de Janeiro em 1908. Cruz Alta: Empresa Gráfica Serrana, 1951.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**. Capitalismo e Esquizofrenia. Lisboa: Assírio & Alvim, 1966.
- FONSECA, T. M. G.; PERRONE, C. M.; ENGELMAN, S. Bárbaros no século XXI? *In*: LINS, D.; PELBART, P. P. (Org.) **Nietzsche e Deleuze** – Bárbaros, civilizados. São Paulo: Annablume 2004, p. 237-250.
- GAGNEBIN, J. M. Prefácio: Walter Benjamin ou a história aberta. *In*: BENJAMIN, W. **Obras Escolhidas**. Magia e Técnica. Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 7-19.
- GAGNEBIN, J. M. **Sete aulas sobre linguagem**, memória e história. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- STIEGLER, B. **O animal que promete**: Deleuze e o problema da memória em Nietzsche e Bergson. 2005. Texto Inédito.
- WOLFF, F. Quem é bárbaro? *In*: NOVAES, A. (Org.). **Civilização e Barbárie**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2004, p. 285-292.

# A alegria da influência<sup>1</sup>

Seria necessário iniciar dizendo do paradoxo que esse encontro produz. Levei algum tempo para entendê-lo, pois, seria certo pensá-lo através da pergunta de como poderíamos vir a falar da alegria da influência senão como um processo de mão dupla? Como poderíamos colher alegria, se não tivéssemos, desde já, mergulhados no encontro com aquele outro que nos anima? Assim, falar da alegria da influência já se interpõe como caso de reciprocidade, sob pena de tornar-se sua existência inútil e vazia. Não há amor não correspondido quando a influência faz parte da alegria.

Falo, pois, dessa evolução de dois seres em encontro, de uma espécie de evolução a-paralela, da qual cada um extrai do outro intensidades para perseverar na sua existência. Mais do que perseverar em um sentido do direito natural tal como o da árvore que, de modo espontâneo, busca o seu sol e sua água para viver, nesse caso, entre humanos, tratar-se-ia daquilo que eu designaria como um encontro ético, fundado na seleção e na possibilidade de escolha.

Encontrar Liana Timm em meu caminho foi um longo processo do tempo. Vizinhos em muitos lugares da vida, na academia e em outros espaços, e fomos entendendo nossas

---

1 Texto para Liana Timm, apresentado em 2010 no evento “**Palavra: Alegria da Influência**”, promovido pelo Jornal Vaia, em parceria com a Livraria Palavraria, em Porto Alegre/RS.

afinidades, ou seja, que elas se produziram como que advindas daquele olhar de admiração e gosto de estarmos perto. Liana não é minha parente, não foi minha amiga de infância, sequer estudamos juntas, mas, em dado momento, como se tivéssemos dado tempo ao tempo, descobrimo-nos, lado a lado, e arriscamos conversas, convites recíprocos, em um vai-e-vem de encontros que dançaram em nossas cabeças e em nossos corações. Tecíamos, então, através de nossa prática existencial, uma trama viva, um plano comum de convivência no qual emaranharam-se os fios de cada uma de nós. Hoje, Liana e eu recebemos essa história, não linear e não contínua, como a história de nossa amizade.

Qual teria sido o critério de nossa escolha recíproca? Difícil explicar suas razões. Mas, gostaria de pensar que escolhemos um amigo ou uma amiga quando entendemos que não podemos suportar sozinhos o mundo. Sempre é um quando que nos move nesse ato: quando queremos uma espécie de inspiração constante, quando queremos alguém que, como nós, também sofre, padece e fracassa mas não cai no relativismo e tampouco no niilismo, alguém que sustenta ideais imanentes ao possível da realidade; quando queremos, enfim, saber-nos em companhia de quem resista frente ao que lhe acontece. Precisamos de amigos nos quais nos espelhemos não naquilo que somos e que já podemos, mas exatamente naquilo que gostaríamos de perseguir. É pontual nossa escolha, sem, contudo, ser racional. Esta se dá pelos caminhos dos afetos alegres que se produzem quando podemos fazer um par.

Quando escolhemos um amigo ou uma amiga, queremos alguém que não fale exclusivamente em nome de seu próprio EU, que saiba, assim, emitir uma linguagem na quarta pessoa do singular que reverbere em nós os afetos de qualquer um. Queremos alguém que seja mundo, que faça mundo e também que tenha a coragem de destruir mundos. Não falo, pois, de uma amizade mantida à custa de uma fusão simbiótica, como uma espécie de duplo grudado àquilo que somos. Falo de uma amizade que seja potente para nos arrancar do tédio, da mesmice, e que, também seja capaz de estar presente na sustentação de nossas experimentações, quando as vertigens nos tomam em uma mistura de poder e de impotência, quando sentimos o limite de nossas insuficiências. Aqui, a amizade não produz o apagamento dos termos: ela se bifurca para ambos os lados, retornando para cada um aquilo que cada termo permite deixar passar. Amizade-travessia que se traduz como função vital que embaralha o rosto do outro no nosso próprio, mesmo que saibamos discernir as distinções e as fronteiras. Núpcias feitas de relâmpagos entre corpos díspares, em distância um do outro, cujas afecções se dão em um triz dos encontros e que nunca podem ter a troca como medida. Na amizade, há uma incondicional receptividade, algo que se passa entre corpos do modo de uma necessidade, de um arrebatamento. Um amigo nem sempre é o nosso semelhante. Pode ser aquele que nos cause estranhamento e desassossegos, uma amizade que nos desafie para além de nós próprios e que nos empurre para o devir antes do que para o passado. Nesse

sentido, houve alguém que teria dito que “o melhor amigo é o nosso pior inimigo”, uma vez que, nessa conjunção, se propiciam os sismos e a proteção em nossa vidinha pequena. Em uma amizade dessa natureza, não se exige a perfeição, apenas há um curvamento para tornar melhor a existência, dentro de seus possíveis.

Temos dito, cada vez mais, que os amigos são raros. E devem sê-lo. Pois não os encontramos nas ruas como pedras rolando nas quais tropeçamos. Uma amizade é uma produção, é exercício de mim no outro e do outro em mim, é via de duas mãos, assemelhada àquela existente entre o beija-flor e a flor. Seres heterogêneos se encontram. Algo entre eles se passa, produzem-se efeitos recíprocos e, nesse processo sem simetria, acontece a possibilidade de fazer durar ambas respectivas existências. Assim, destituída dos padrões morais, a amizade torna-se espaço também de combate com o outro e consigo próprio. É nela que nos damos a conhecer em relação àquilo que podemos e que desejamos. Mais do que uma imagem especular, podemos ver no outro nossa imagem invertida, estamos lá, do outro lado do espelho, tornamo-nos aquele que desconhecemos, relançamo-nos em uma outra imagem, deixamos de ser o que éramos, diferimos de nós próprios. A amizade, em seu sentido forte, opera como nossa exterioridade, como aquilo que nos empurra para o que nos queremos tornar, como algo que nos faz sair de nós em direção ao imperceptível que está sob os nossos olhos. Sua influência chegamos sem ruídos, é contínua e opera como um abraço quente

em dias de frio. Faz-se como transformação silenciosa. Esta influência tratar-se-ia, nas palavras de François Jullien, de “um afloramento que não vemos chegar”. Nesta amizade, no seu sentido forte, não haveria palavras de ordem, nem pregações e tampouco falatório instrutivo. Apenas aconteceriam encontros convenientes à expansão de nossas forças, expansão que nos infunde amor ao mundo, que nos torna não apenas passivos padecentes. Quando temos condições para esse tipo de amizade, resulta que nos sentimos ativos, porque viemos, então, saber daquilo que nosso corpo pode para afetar o outro. O efeito da alegria nos invade devido a essa consciência daquilo que podemos. E sendo ético o nosso critério, evidentemente, ele estaria ligado ao fato de que naquela relação de amizade estamos nos preservando e ao outro naquilo que temos de melhor e de singular. Uma amizade para nos fazer responder às perguntas que nossa natureza nos impõe.

A ética da amizade não se espelha num bem ou num mal transcendentais, metafísicos. Ela é local, situada, corporal, funciona como passagem de forças entre corpos e só poderá ser discernida a partir de seus efeitos alegres ou tristes. Saímos alegres de um encontro quando não padecemos de servidão e de obediência; tornamo-nos alegres quando nossos encontros nos infundem amor à vida, ao mundo e a nós mesmos. Quando acreditamos que somos capazes de sermos amados e de amar, quando identificamos em nós próprios uma capacidade de afetar ativamente o mundo com nossa vitalidade; quando, enfim, descobrimos que fomos nós próprios que possibilita-

mos ao outro que nos amasse e que essa potência de nos fazer amados, nos pertence. Naquele encontro, tal potência se fez ato e acontecimento.

Uma amizade, como a que tenho com Liana Timm, poderia ser chamada de medicina, pois ela ultrapassa os cânones da sociabilidade instituída e podemos vê-la como uma espécie de clínica de nós próprios. *Clinamen* é o nome dado por Lucrecio para significar desvio dos átomos para possibilitar a mudança no universo. Assim, nesta relação de amizade também nos desviamos do amigo, fazemos nossa conversa com ele, mas executamos um *clinamen* em relação a ele. Algo dele permanece em nós e nós prosseguimos na direção de instigar algo que é da ordem da diferença. *Clinamen* é um termo do qual deriva clínica e que contém a enunciação das possibilidades de fazer desviar para a criação aqueles elementos repetitivos que incessantemente prescrevem seu eterno retorno em nós. A clínica da amizade, a amizade como clínica e como medicina, somente se faz possível através dessa imbricação e dessa apropriação poética, em que a autoria de um Eu se perde nos domínios da influência.

Torna-se evidente, aqui, que já elevamos o plano da influência a um nível completamente distinto daquele em que a amizade muitas vezes pode ser vista como acobertamento e fusionamento, amizade como peso da dependência entre dois, como servidão e obediência.

Gostaria, pois, de vir a declarar esse modo de ser amiga de Liana Timm. Tudo o que vinha falando a respeito, cer-

tamente se enquadra naquilo que nos concerne. Temos sido felizes em nossas conjunções. Alegres, acima de tudo e, como duas borboletas, nos aproximamos uma da outra como uma de nossas flores preferidas, nos tocamos afetivamente e cada uma alça seu voo, após, tendo em vista um imenso céu recém aberto, uma espécie de infinito que nos espera para novas realizações, juntas ou separadas, mas que acreditamos como possíveis.

À querida Liana, à muito querida Liana, eu agradeço imensamente ter-me citado como uma de suas influências para alegria. Nada mais poderia eu fazer senão, da mesma forma, retribuir a citação: Liana, você é uma das pessoas que torna alegre o meu viver. E isso não tem preço. Muito obrigada.

# Posfácio: repetir para durar e diferir<sup>1</sup>

Nascer e morrer como um amor / Toda escrita ao nascer deve  
nascer como nasce e como morre um amor

O arquivo arde / Ler o silêncio dos textos/ Leituras que po-  
dem se tornar incêndios

A atmosfera de ditos e escritos ou Repetir para durar e diferir

Tania Mara Galli Fonseca

“Quem não vê que tomei uma estrada pela qual, sem cessar e  
sem trabalho, irei enquanto houver tinta e papel no mundo?”

Montaigne, apud, Nancy, p. 48)

“Os livros são uma matéria corruptível. Os livros são de ma-  
deira: *biblos, liber, códex, Buch*, é sempre casca ou árvore. Isso  
queima, isso apodrece, isso se decompõe, isso se apaga .... A  
bibliofilia é, tanto quanto a filosofia, um amor impossível, de  
objetos curtidos, murchos, gastos, despedaçados, lacunares.  
O livro é miserável, odiável.”

Jean-Luc Nancy, 2016, p. 49

---

1 Posfácio escrito por Tania durante suas últimas semanas de vida. Opra-  
mos por inclui-lo na coletânea, mesmo estando inconcluso, porque fica  
claro que Tania não quis dar um caráter de despedida neste posfácio,  
tampouco pensar o livro como um espaço de sepultamento do seu pen-  
samento. Muito pelo contrário, ela usa esse espaço para pensar a própria  
ideia de um livro que recolhe o testemunho de uma vida acadêmica e,  
nesta reflexão, o que sobressai o seu escrito é a ideia de que “nunca é  
tempo de dizer a última palavra”, o que, em última instância, nos re-  
mete à incompletude, tanto da vida quanto de sua obra. Para que o(a)  
leitor(a) possa adentrar a atmosfera inconclusa do texto, resolvemos  
manter a forma original com a qual nos deparamos, estando algumas  
referências incompletas, bem como algumas anotações no corpo do tex-  
to.

“Há apenas uma explosão, o livro”.

Mallarmé, in Blanchot, M. *L'écritures du désastre*. Paris: Gallimard, 1980. p. 190-191.

Torna-se quase certo reconhecer que um livro deste tipo somente seria produzido uma vez, ou seja, não se repetiria como aqueles outros que encadeamos na série de nossa produção acadêmica. Ele insurge sob a figura de um nó, reconhecendo-se como problemático definir seu gênero e delimitar a utilidade de sua existência no contexto de possíveis leitores, visto se tratar de um conjunto de textos – alguns já publicados e outros ditos e proferidos em variadas situações - acadêmicas e outras – e que, segundo o crivo da crítica que os selecionou e reuniu, mereceriam o lugar de testemunhos de momentos de um pensamento ao longo dos longos e intensos tempos de carreira universitária da vida de uma professora.

Quando dizemos que este livro carrega a imagem de um nó, estamos nos referindo ao fato de que o mesmo possa também vir a ser visto como um grão que se torna, ao mesmo tempo, arquivo e espelho de muitos futuros. Coloca-se diante do leitor como uma semente cujos potenciais germinativos explodem para direções insuspeitas, vindo seus fragmentos recaírem em meios transmissivos mais ou menos fecundos para sua proliferação ou mesmo para o seu apagamento. Quer-se posicioná-lo como um espaço metafísico que excede os caprichos de uma autoria individual, podendo ser tomado como expressão de forças que não se reduzindo a um conteúdo, tornaram-se expressão de uma vida singular. Rastros de um pensamento é

o nome que o identifica para expressar o passado que habita o presente de suas páginas recém abertas a atuais leitores. Sua concretização não se viu desprovida de dúvidas e hesitações pelo fato da mesma poder vir associada e significada como uma espécie de culto memorialístico à obra de alguém que já partira ou que se encontrasse à beira da despedida. Ainda, e o pior, poder-se-ia vir a percebê-lo como imagem da vaidade de uma autora que acredita em sua produção como efeito exclusivo de sua interioridade, considerando-a excepcional e mesmo imperdível. Contudo, ainda se trata de afirmar que, mesmo habitando o tênue limite entre um sim e um não e reconhecendo que a negação de algo, que o dizer “não se trata disso” possa estar a serviço do ocultamento de um desejo de reconhecimento, decide-se pela posição de abrir as mãos para deixar voarem de sua concha alguns pássaros engaiolados que se encontravam em estado de sedimentação silenciosa no arquivo digital dos “meus documentos”.

Este posfácio não está sendo escrito no tom de últimas palavras. Ao contrário, trata-se de um modo de dar continuidade à infinita conversa, concedendo a palavra e a crítica ao leitor, ao outro da escuta da escrita, tratando-se ainda de dizer que nunca é tempo de dizer a última palavra seja de nosso amor, de nosso desejo, fé, remorso, submissão ou revolta. Nos termos de Rancière (2017), dizer a verdade derradeira seria dirigir-se à credulidade do leitor, não devendo haver a palavra final, esse suposto dizer-tudo que só poderia ser infiel à trama tecida pela vida que perpassa e acontece aos sujeitos.

Assim, acreditamos que, de alguma forma, tratar-se-ia de um livro que comportaria o desenvolvimento de um outro, o dos leitores e das apreciações dos mesmos a respeito do que puderam ler e apreender dos esforços empenhados pela autora para estar à altura dos acontecimentos cotidianos de um intenso e longo percurso docente. Acreditamos que se este livro reunisse obras de um poeta ou de uma poetisa, dir-se-ia como uma antologia poética; se se tratasse de obras de algum ou de alguma cientista da Botânica, ou seja, de uma silva ou coleção de plantas selecionadas, estaria ainda e sempre a indicar o sentido de reunião seleta de algo a que se credita o valor de vir a ser guardado, preservado, cultivado de modo a evitar-se sua perda nos abismos do esquecimento e/ou nos labirintos da dispersão e da efemeridade. É certo não se tratar da criação de um espaço museológico, no qual se depositam bens culturais ao modo de um sepultamento. Trata-se, antes, de uma coleta de testemunhos que se gostaria que viessem a ser reenviados ao primitivo caldo murmurante do vozerio indiscernível da Babel da qual procedem e retornam. Este caldo original, para sempre perdido, assumirá, entretanto, a função de elemento anacrônico no próprio presente, possibilitando, através de seus restos, a emergência de imagens sobreviventes que se tornam causa e efeito da fluidez de passagens entre temporalidades. Possibilidade de visões de um longínquo que se torna próximo e de um próximo que se torna longínquo, acionada e possibilitada pela busca de uma acontecimentalização, de um tempo que, tido como perdido, ganha, na atualidade e nas atualizações feitas

pelas leituras, o estatuto de redescoberto. É neste intercâmbio topológico de tempos que este livro também vem se revelar como prova de que uma vida docente se coaduna sempre a uma provação, visto que cada um de seus textos correspondem a um dia, a uma hora e suas circunstâncias, irrepetíveis, que assumem concreção e figurabilidade em uma disposição autoral anímica e cognitiva, a uma maneira ou jeito de lidar com o presente em pessoa, visto desde seus aspectos tanto intoleráveis quanto possíveis. Assim, como aponta Jean-Luc Nancy (2016, p. 49), podemos ainda concordar que “escrever está ligado ao simulacro de um suplício. E agora, através do vidro, todo o mundo pode ver a inscrição se gravar no corpo do condenado”, como nos faz ver Kafka em seu conto “Na Colônia Penal”, no qual o oficial que comanda a máquina executa a si mesmo, gravando sobre o seu corpo a lei que ele violou: *Seja justo!* Eis o que nos pede a escrita e as inúmeras vezes a que a ela retornamos. Estar à altura do que acontece, proferir as palavras como um sintoma da sobrecarga de nossas preocupações, mesmo que saibamos////

Contempla-se, neste livro, afinal, um modo de lutar, um modo de combater pelas ideias, associando-o, pois, ao gesto de colocar um pensamento a serviço da crítica ao presente, mesmo que este gesto ainda não implique em soluções miraculosas e definitivas.

Trazer de volta textos que já brilharam nas palavras proferidas e escritas em cenas acontecidas em qualquer cotidiano passado pode significar um esforço de sobrevivência àquilo em

que se deposita a crença de ainda não ter sido esgotado e que, pelo seu rastro e resto, opera como indicador do que resta ainda a dizer. Tal gesto pode vir a certificar a ideia de que a existência se faz como existencialização em processo, ou seja, aos poucos e incessantemente, como obra de um tempo que também trabalha por si, sem ser movido pelas ações de algum sujeito, ou seja, sem pessoa - impessoal e autônomo -, liberto da tirania dos fins humanos. Referimo-nos a um tempo que passa e que, não sendo considerado apenas como uma contagem dos anos em sequência cronológica, se posiciona como oposto ao curso ordinário da vida de alguém, colocando entre parênteses os acontecimentos identificáveis de sua vida pessoal. Tempo da grande vida impessoal que pode refletir em suas poças cintilantes a luz de um halo que envolve cada fragmento disperso o qual passa a usufruir a chance de mais uma vez vir a ser iluminado. Tempo de solidariedade com as ínfimas existências cuja realidade é a de estar fadada à indecisão entre real e sonhado, entre o que é reconhecível e ao que é irreconhecível. Simpatia sem discernimento que revela o tecido sensível da escritura e confere consistência à experiência, qualificando cada texto tanto como prova quanto como provação. Para Rancière (2017, p. 51), trata-se de prova enquanto movido pela intenção de estabelecer o fato na sua visibilidade imediata e atemporal e de provação quando se coloca como operador de um difícil estado de tempo da experiência, ou seja, de um tempo cujo presente é “tecido do encontro entre o acaso pontual das circunstâncias, os fantasmas do passado e as antecipa-

ções do futuro ...”, apontando não para uma progressão entre passado, presente e futuro, mas para a sua coexistência. É desta maneira, pois, que desejaríamos que os leitores deste livro viessem considerar cada texto: como uma escritura de palimpsesto que contempla ou contrai cada uma dessas dimensões do tempo no interior de cada presente, sendo que daí deriva a possibilidade de vários presentes narrativos. Renovar o modo de presença de um presente complicado, feito de dobragens e redobragens, revelar sua conjunção misteriosa com um grande passado ontológico, não o reduzindo a uma simples passagem para outro presente situado logo a seguir.

Caberia lembrar que não havendo história pronta e imóvel, faz-se notar que cada texto aqui reunido, por curto que seja em extensão e por específico e endereçado que pareça, poderia vir a ser comparável a uma poça ou gota que retornaria ao oceano de suas origens perdidas, percorrendo, desta forma, o caminho de uma involução por se tratar de uma travessia através daquilo que foi consumido, transmutado e incorporado em seus momentos de concretização e individuação. Seria através da leitura e dos agentes leitores que viria a ocorrer tal involução ou acontecimentalização (Foucault, ano. Ver ditos e escritos), sendo esta vista como operação de virtualização ou recomeço ou mesmo como desconstrução visando outras possíveis remontagens dos elementos do singular universo de referência que operou na instauração daquilo que não existia, daquilo que, ainda em sua condição de virtual e informe, apenas era vislumbre imaginado, como um ser solicitudinário

(Souriau/Peter ou Lapoujade, ano), ou seja, carente de testemunhas e de advogados de defesa para que viesse a existir ou mesmo a ganhar maior realidade.

É desta maneira que entendo estarem sendo (re)apresentados os textos que compõem o corpo deste livro que alcançará seu mais alto nível de luminosidade justamente quando forem lidos ao modo de uma combustão ou incêndio da obra. Ao serem rasgados e queimados pela leitura - que já não segue a direção de uma linguagem que se quer meramente como espelho mimético do mundo, de seus sujeitos e agentes -, tem-se no leitor um coautor que exercita tal função mesmo que não o saiba, o que equivale a contar com um operador ativo na emergência de novas visualidades e dizibilidades de mundos possíveis e por vir. Ler a contrapelo e através de operações de expansão e distensão de dobras de sentido impressas e depositadas no texto, dar passagem a outras visualidades e aparições advindas dos silêncios depositados nos interstícios das palavras. Estas guardam reservas e, desde seu atributo de equívocidade, fracassam na direção de uma única interpretação, possibilitando às matérias espectrais contraídas nos mil começos de uma existência, sua sobrevivência como a de um passado no presente, de um outrora em um agora, de um longínquo em uma proximidade.

E, se há verdadeiramente se não sujeitos ao menos o esforço destes em viver a totalidade dos tempos, é porque eles comungam o sonho e a imaginação de grandes finais e tentam realizá-los enfrentando outras vontades e golpes do acaso. Dis-

tinguem-se dos sujeitos que simplesmente observam as coisas lhes acontecer e que vivem, depois, na simples esfera da reprodução da vida cotidiana. Passivos, excluídos da ordem da ação e do âmago político, não porque não fazem nada, mas apenas por não fazerem nada além de fazer. Mas se observarmos os focos das pesquisas que este livro enfoca, referem-se exatamente a estes sujeitos insignificantes, a essa gente demais, a esse excesso de personagens semelhantes a todos os outros, indignos e infames. Eles são os menores que são tornados objetos de nossa pesquisa, revelando-se como uma estranha e ignota população que atravança o relato. “O trabalhador rural, o parafrenero, o mendigo, a ajudante de cozinha, o ajudante do boticário, o coveiro, o vagabundo e a mulher que lava a louça assumem uma posição enorme”, (Rancièrè, 2017, p. 23). Uma invasão da realidade prosaica fornece um outro tom à racionalidade. Propicia que se conceba como plausível, que o que é reservado “às almas de elite”, os sentimentos refinados não são como nos mostra Rancièrè, (op. cit., p. 34), “disposições íntimas dos indivíduos, mas condensações aleatórias de um turbilhão de acontecimentos sensíveis impessoais, de uma “vida de alma” ainda desconhecida”. O possível sentido das problematizações que embasam as pesquisas encontram-se, pois, não no interior dos episódios relatados, mas no seu exterior, como uma incandescência revelada. O que merece ser contado “é a intensidade de vida, essa luz brilhante, suscitada por um choque de coisas fúteis, tão espantosa quanto o feixe de faíscas que jorra de uma pedra fria” (Rancièrè, 2017, p. 55).

E quanto ao ardor da crítica como algo que nos desloca e que pode nos fazer sofrer? Estamos dispostos

Repetir e diferir///

Ética dos amigos /// e da crítica e da clínica/////

AGRADECIMENTOS AOS ORGANIZADORES  
COMO INSTAURADORES....

Um convite ao abraço entre escrita e leitura. Entre autora e leitores.

É possível que este modo de se referir à leitura possa parecer aos possíveis leitores como muito exigente e mesmo prescritivo. O que se quer enfatizar é a função do leitor mais do que a do autor, abrindo àquele um lugar político,... de tomada de posição frente ao que lhe seja oferecido., que diretivo-venhau Um retorno ao universo de referência contraído em sua existência perceptível, retorno do qual se incumbe o leitor que, como coautor, opera com seu ato de ler como um For a criador da história do presente. A este esforço de busca das legibilidades possíveis, junta-se, certamente, o exercício de uma paciência infinita , de um demorar-se (Derrida, ano) conveniente e conveniente à aposta de Deleuze quando este nos diz que quando se escreve, não se trata de vida privada e que seria uma vergonha dizer isto. Escrever, pois, não se refere a assunto privado de alguém, pois expressa-se como o gesto de “se lançar, realmente, em uma história universal” (Deleuze, a literatura e a vida, in> Crítica e Clínica, p.) Ou abecedário) Desta forma, (EFEITO DE REAL, VER... RANCIERE/////).

Cada texto a ser visto como uma folha recolhida do interminável livro por vir e estranhamente ausente, ou ainda como a imagem de uma pérola ensanguentada extraída do corpo sensível, mudo e profundo que lhe deu passagem, como a veladura de uma ferida ou lesão que, à medida que é escondida pelo curativo propiciado pela escrita também a revela como um sinal ou rastro material de um desastre de resolução impossível ao indicar a insuficiência do que poderia ser a última palavra sobre qualquer questão. Escrita-rasura ou ainda escrita como fracasso necessário ao percurso que leva a conceber que a obra principal de um escritor ou pensador não são os seus livros, mas ele próprio escrevendo seus livros, ou melhor dizendo, a vida a-subjetiva que lhe é imanente sendo forçada e provocada a transformar-se e formalizar-se em variações de modos de viver. Reconhecer com Deleuze (1988, p. 15 – diferença e repetição) que “achamo-nos sempre no ‘meio’”, corresponde a aceitar que quando começamos, já o movimento começou há muito tempo e que não buscaríamos origens, mesmo as perdidas ou rasuradas, mas pegariamos as coisas onde elas crescem, pelo meio.

Ocorre-me, neste ponto, a pergunta de Deleuze: “Como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou que sabemos mal?” Para ele, “só escrevemos na extremidade de nosso saber, nesta ponta extrema que separa nosso saber e nossa ignorância e transforma um no outro.” Seja a sua que reconhece do qual embora se tenha a pretensão de dizer o que se vê, reconhece se tratar sempre de uma rasuração que se vê não se aloja jamais no

que se diz” (Foucault, 1999, p. 3-20) In *As Palavras e as coisas*).

Diga; presença de pelinominável cuja que cada texto, como imagem da vida impessoal que o tornou possível, como algo que antes do que ter sido criado por um autor, recebeu a dádiva de muitos sopros, vindos de muitos dias e noites e das variações atmosféricas como os grandes calorões dos trópicos, as pequenas brisas e ainda os fortes ventos e relâmpagos que, espreitados pela janela, agitaram cortinas, roeram madeiras e enferrujaram painéis. Dos escritos sobreviventes aqui reunidos em seleta assembleia de pequenas almas “o que merece ser contado não pode ser mais a ação de pessoas em busca do poder, do poder e da glória, mas esses momentos singulares e imprevisíveis, que o brilho de uma quimera encontrando o incontrolável de uma situação perfura a rotina da existência” (Rancière, 2017, p. 55). Em Kafka encontro palavras justas para dizer de uma certa espécie de livros. Em sua carta dirigida a Oscar Pollak em 1904, ele faz notar que precisamos de livros que nos afetem como um desastre e que um livro tem que ser como um machado para quebrar o mar de gelo que há dentro de nós. Devemos ler o que nos fere e transpassa e se o que lemos não nos acorda como uma pancada na cabeça, porque o estamos lendo?

Trata-se de perceber que está vindo à tona um livro que se traduz como uma montagem de textos que, tendo sido escritos no curso dos tempos, agora veem-se reunidos e interligados a uma vida que os produziu, indicando diversos de seus variados momentos existenciais e circunstanciais.

# Obras publicadas

## Como autora:

- FONSECA, T. M. G. **Gênero, subjetividade e trabalho**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FONSECA, T. M. G. **Modos de trabalhar, modos de subjetivar** – tempos de reestruturação produtiva: um estudo de caso. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.
- COSTA, L. A.; DUTRA, D.; FONSECA, T. M. G. **Natureza desumana: desmesuras do mundo ao homem**. Lisboa: Apenas Livros, 2011.

## Como organizadora:

- STREY, M.; FONSECA, T. M. G.; BERNARDES, N. M. G.; GUARESCI, P. A.; CARLOS, S. A.; JACQUES, M. G. (Org.). **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- FONSECA, T. M. G.; FRANCISCO, D. J. (Org.). **Formas de ser e habitar a contemporaneidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.
- FONSECA, T. M. G.; GOMES, P. A. (Org.). **Cartografias e devires: a construção do presente**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S. (Org.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- FONSECA, T. M. G. **Coleção Cartografias**. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Sulina, 2005.
- ARANTES, E. M. M.; NASCIMENTO, M. L.; FONSECA, T. M. G. (Org.). **Práticas PSI inventando a vida**. Niterói: Editora da UFF, 2007.
- FONSECA, T. M. G.; ENGELMAN, S.; PERRONE, C. M. (Org.). **Rizomas da reforma psiquiátrica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Editora Meridional, 2007.
- FONSECA, T. M. G.; PELBART, P. P.; ENGELMAN, S. (Org.). **A vida em cena**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. B. (Org.). **Coleção Nota Azul**. Porto Alegre: Gráfica da UFRGS, 2010.

- FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. B. (Org.). **Vidas do Fora**: habitantes do silêncio. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010.
- FONSECA, T. M. G.; BRITES, B. L. (Org.). **Eu sou você**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012.
- FONSECA, T. M. G.; NASCIMENTO, M. L.; MARASCHIN, C. (Org.). **Pesquisar na diferença**: um abecedário. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- FONSECA, T. M. G.; ARANTES, E. M. M. (Org.). **Cartas a Foucault**. Porto Alegre: Sulina, 2014.
- FARINA, J. T.; GARAVELO, L. M. C.; FONSECA, T. M. G. (Org.). **Exercícios de uma literatura menor**: um olhar atelial. Porto Alegre: Museu da UFRGS, 2014.
- FONSECA, T. M. G.; CARDOSO FILHO, C. A.; RESENDE, M. F. (Org.). **Testemunhos da infâmia**: rumores do arquivo. Porto Alegre: Sulina, 2014.
- AMADOR, F. S.; BARROS, M. E. B.; FONSECA, T. M. G. (Org.). **Clínicas do trabalho e paradigma estético**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.
- FONSECA, T. M. G.; CAIMI, C. L.; COSTA, L. A.; SOUZA, E. L. A. (Org.). **Imagens do Fora**: um arquivo da loucura. Porto Alegre: Sulina, 2018.









Quando dizemos que este livro carrega a imagem de um nó, estamos nos referindo ao fato de que o mesmo possa também vir a ser visto como um grão que se torna, ao mesmo tempo, arquivo e espelho de muitos futuros.

Coloca-se diante do leitor como uma semente cujos potenciais germinativos explodem para direções insuspeitas, vindo seus fragmentos recaírem em meios transmissivos mais ou menos fecundos para sua proliferação ou mesmo para o seu apagamento. Quer-se posicioná-lo como um espaço metafísico que excede os caprichos de uma autoria individual, podendo ser tomado como expressão de forças que não se reduzindo a um conteúdo, tornaram-se expressão de uma vida singular. Rastros de um pensamento é o nome que o identifica para expressar o passado que habita o presente de suas páginas recém abertas a atuais leitores.

ISBN 987-65-88473-17-7



9 786588 473177