

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA INSTITUCIONAL**

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA:
IMAGENS DE UM COTIDIANO NA SAÚDE MENTAL**

VITÓRIA
2016

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA:
IMAGENS DE UM COTIDIANO NA SAÚDE MENTAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional, na área de concentração Subjetividade e Clínica.
Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Campello Lavrador.

VITÓRIA
2016

MARIO CESAR CARVALHO DE MOURA CANDIDO

**CIDADE ABERTA:
IMAGENS DE UM COTIDIANO NA SAÚDE MENTAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Institucional, na área de concentração Subjetividade e Clínica.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Cristina Campello Lavrador.

Aprovada em 28 de abril de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dra. Maria Cristina Campello Lavrador
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientadora

Prof. Dr. Luis Antônio dos Santos Baptista
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dra. Leila Aparecida Domingues Machado
Universidade Federal do Espírito Santo

AGRADECIMENTOS

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo e seus professores, sobretudo à orientadora deste trabalho, Maria Cristina Campello Lavrador.

Cris, obrigado pela atenção que se fez muito além dos espaços restritos da Universidade, ensinando que “orientar” significa ampliar os olhares mútuos, sentir e viver junto.

Às funcionárias do programa, Soninha e Silvia, pelo carinho e atenção prestados sem reservas desde o momento da seleção.

Aos moradores de algumas casas desta cidade aberta, que permitiram que eu lhes oferecesse a minha parceria em tantos momentos. A escrita deste trabalho fala de apenas uma pequenina fração de tudo o que ainda pulsa no corpo.

Ao Heceidades, projeto de extensão sob a supervisão de minha orientadora, sem o qual este trabalho não poderia ter se desenvolvido. Meu agradecimento a todos que dele fizeram parte durante os anos de 2013 e 2014, incluindo alunos e colaboradores, em especial Fabrício, Ramon, Ingrid, Maiara, Tássyla e Andrezza.

Aos meus pais Isabel, Mario e Alcides, pela confiança inabalável e encorajamento em cada instante da caminhada. A Daniel, meu irmão, pela cumplicidade silenciosa e irrestrita.

Aos meus queridos amigos Lívia, Luiza, Theo e Bruno. Presenças constantes e preciosas durante todo este percurso, cúmplices de inquietações e parceiros de tantos olhares. Para mim é uma alegria saber que esta escrita se fez em estreita relação com afetos e experiências de nossos encontros.

A toda a turma 08 do mestrado, em especial aos companheiros Haroldo, Flávia, Júlia e Laura. Espero que esta parceria continue perdurando. O olhar de vocês me faz seguir firme na crença em outro mundo por vir.

A Priscila, orientadora de TCC e amiga. Sua parceria foi também inestimável para o desenvolvimento de questões e abalos necessários. É maravilhoso estar ao seu lado.

Aos professores que me inspiraram na difícil jornada de uma segunda graduação, em especial Márcia, Karina e Ane. Junto a vocês desenvolvi um outro olhar, com menos certezas e mais abalos, redefinindo e ampliando decisivamente os caminhos do presente.

Por fim, aos professores Leila e Luis Antônio, cujas colaborações da qualificação foram decisivas para a construção do texto que ora se apresenta.

Com alegria,
Mario Cesar.

RESUMO

Cidade Aberta versa sobre as relações de moradores de residências terapêuticas, ex-internos de um hospital psiquiátrico, com as matérias de uma cidade. Após anos de internamento propõe caminhar junto a eles, em parceria, na construção partilhada de um cotidiano que se faz em casa e sobretudo entre ruas, praças e parques da região da Grande Vitória- ES. O enfoque da análise se direciona às formas de relação e aos “usos” que os antigos internos e seus parceiros são capazes de construir nos serviços da rede assistencial e, principalmente, à imprevisibilidade das relações sociais, temporais, afetivas etc., que se dão no cotidiano do espaço social. Utiliza registros em cadernos de campo como ferramenta metodológica, inspirando-se neles para a produção de pequenas narrativas que compõem e ativam o fluxo de experiências associadas à reforma psiquiátrica e à necessidade de afirmação das conquistas da luta antimanicomial, ampliando o debate associado ao campo e tangenciando de forma problematizadora as formas de racionalidade e os modos de vida que se produzem na contemporaneidade. Os resultados apontam para a produção de um cuidado em saúde mental indissociável de uma dimensão ético-estético-política, afirmando práticas de potencialização de modos de vida e de reforçamento de uma saúde ampliada aos aspectos sociais, históricos e ao exercício singular dos usos produzidos no espaço urbano, ampliando o olhar para além da “loucura” conhecida como “doença mental”, buscando afetações e trocas com as mais diversas formas de sociabilidade. Isto vem acompanhado de uma reflexão que busca situar as práticas sociais dentro do contexto de um biopoder exercido nos cenários da cidade contemporânea, procurando reforçar e abrir espaço para as resistências possíveis diante dos empreendimentos de poder voltados para o controle e o apaziguamento das dimensões políticas de criação libertária de formas de vida, consideradas aqui como experiências éticas compartilhadas, abertas ao encontro e sempre em movimento.

Palavras-chave: Saúde Mental. Cotidiano. Cidade. Modos de Vida.

ABSTRACT

This research approaches the everyday life of a therapeutical residence in Vitória-ES, which shelters people who have been subject to a long permanence in a psychiatric hospital. After years of isolation, the residents and their partners create common paths towards freedom, opening themselves to unknown social exchanges and also to the resistences against bopolitical investments over life. The experiences related to the research were registered in field notebooks, which inspired the production of small narratives that reinforce the struggles related to the psychiatric reform, interfering also in the ways that life is carried out in the city. The results show the importance of care in mental health, which must be made considering ethical, estethical and political dimensions, reinforcing freedom, encounters and multiple forms of sociability, trying to push the boundaries that limit “madness” only to the field of “mental illness”, searching for fertile social exchanges that could dismantle such narrative. Those reflections also aim to situate social practices in the context of a biopower that is put into practice at the urban space. That is thought to reinforce the possible resistences against power projects that seek to control and invalidate the political dimensions associated to the libertarian creation of different ways of living.

Keywords: Mental Health. Everyday life. City. Life.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – CANDIDO, Mario. 2014. <i>Sem título</i>	10
Figura 2 – TARKOVSKY, Andrei. 1983. <i>Nostalgia</i>	15
Figura 3 – CANDIDO, Mario. 2016. <i>Sem título</i>	22
Figura 4 – CANDIDO, Mario. 2016. <i>Sem título</i>	27
Figura 5 – CANDIDO, Mario. 2016. <i>Sem título</i>	33
Figura 6 – RIBOUD, Marc. 1987. <i>Trampoline</i>	35
Figura 7 – MANUEL, Antônio. 2000. <i>Ocupações</i>	46
Figura 8 – TARKOVSKY, Andrei. 1983b. <i>Nostalgia</i>	51
Figura 9 – LOS CARPINTEROS. 2005. <i>Sal e pimenta</i>	57
Figura 10 – TURNER, William. 1845. <i>Amanhecer com monstros marinhos</i>	61
Figura 11 – GRIS, Juan. 1918. <i>Mosaico de violão amarelo</i>	67
Figura 12 – HANG, Ren. 2012. <i>Sem título</i>	77
Figura 13 – BUENO, Renata. 2008. <i>Ascensão 4</i>	83
Figura 14 – WADDINGTON, Laura. 2004. <i>Border</i>	89
Figura 15 – BUENO, Renata. 2013. <i>Ascensão 3</i>	94
Figura 16 – DE CHIRICO, Giorgio. 1914. <i>Mistério e melancolia de uma rua</i>	101
Figura 17 – TARKOVSKY, Andrei. 1983c. <i>Nostalgia</i>	110
Figura 18 – WENTZ, Theo. 2014. <i>Transformai as velhas formas do viver</i>	116

SUMÁRIO

1. NARRAR O “INÚTIL”	11
2. ZUMBIDO	15
3. NARRAR, ESCREVER, ENSAIAR	22
4. DA PESQUISA COMO EXPERIÊNCIA	35
5. PÓ DE CAFÉ, CINZAS DE CIGARRO	46
6. NA CASA DA ESQUINA	66
7. CIDADE ABERTA	85
8. VITÓRIA, CIDADE ABERTA	111
REFERÊNCIAS	117

Vitória, 01 de dezembro de 2014.

Estes escritos falam de um misto de desejo e pavor. Algo como a sensação que se tem quando alguma coisa de muito especial e bonita, mas também muito revolucionária e intensa, está para acontecer. Este acontecimento, ínfimo e ao mesmo tempo imenso, tem a força de comprometer todo o corpo, abocanhando o “eu” e o mundo, secretando caos. Eu-mundo de ponta-cabeça em um segundo.

Alheio à gravidade e a tudo que é sólido, aterrorizado e ao mesmo tempo em sublime estado de graça. É desta forma que me sinto quando, uma vez por semana, coloco-me a caminho de duas residências terapêuticas na cidade de Vitória. Ao chegar lá, uma única certeza: a de que este “eu” precisa- e vai- se fissurar, inevitavelmente. E de que no final daquele encontro, serei eu mesmo o juntador de cacos a reinventar as conexões e a soldar as partes (minhas e de outros) para a composição de novas figuras, que logo também se apagarão feito desenhos de espuma no mar.

É a partir deste movimento, desencadeado por uma tremura ou fissura que abre novas possibilidades de ser/estar, que escrevo este trabalho. O que pretendo tratar aqui nada mais é do que aquilo que me movimenta na vida: o aprendizado e o desafio da invenção de novos mundos, todos os dias, com arte e suavidade.

Mario Cesar.

Vitória, 25 de novembro de 2015.

Ainda o desejo, ainda o pavor. Vou escrevendo no estranho limiar entre vida e morte, luz e trevas, andando solto por caminhos que ainda desconheço. Em cada passada a pulsação da dúvida, o temor de uma vizinhança com o que escapa.

Neste caminho, lembro bem, comecei com passadas grandes, muito largas, cabeça erguida, olhos no horizonte. Na visão predominavam os rostos, as placas de trânsito, letreiros e *outdoors*. Nestes enquadres precisos os olhos dançavam, hiperestimulados, os ritmos ditados por formas variadas, mas sempre dotadas de incômoda monotonia. Essa mesmice sempre nova, atual, não bastava para atenuar as dúvidas ou um certo medo.

Foi aí que o acontecimento à espreita fez vibrar o que ainda, sem nome, aguardava em força. Imaginando sem pensar, com os pés na areia, o horizonte se dissolve em vertigem e clarão. Clareza intensa de céu e mar me obrigam a olhar para o chão: areia turva, água marrom.

Em recorte abrupto se fez a imagem, fragmentada no acontecimento que estremece o horizonte. Seus resquícios abalam e hipnotizam. Pequena, transitória, injustificável.

A imagem-fragmento falava outra língua, tão diferente daquela dos rostos que me interceptavam na linha reta do olhar de todo dia. Sem gramática ou sintaxe prévia, ela convidava a uma abertura.

Confiando, disse sim.

XXXXX



FIGURA 1 – CANDIDO, Mario. 2014. *Sem título*. Fotografia digital.

1. NARRAR O “INÚTIL”

Após o café e a chegada de um amigo, o homem resolve sair de casa. Decidido, ele solicita a abertura do portão, substituindo os balbucios de todo dia por voz clara e assertiva.

Na rua, caminha com dificuldade, mas não desanima. Transforma um trajeto simples e rápido, ordinário, em demorado saboreio de cumprimentos, toques nos muros das casas e vento.

E num ritmo contrário ao frenesi de buzinas e gente apressada, ele encontra uma praça deserta. Ali, o caminhar se faz ainda mais lento e o corpo vai se curvando vagarosamente ao encontro da grama.

Com fluidez e maestria, abraça o chão verde, luminoso sob o sol das dez. E, feito lagarto, rasteja até a fronteira da praça com a rua.

De lado, que nem César ou Adriano, observa a vida de novo ângulo, e conta:

4 carros;

2 motos;

3 casas;

1 mulher;

3 árvores.

Prossegue no inventário das coisas todas.

Revigorado, inclui a si e ao amigo no cômputo do espólio.

E, por fim, se levanta.

Em seu corpo um véu de cal, grama e sujeira.

Já era hora do almoço¹.

Este trabalho versa sobre as relações de moradores de residências terapêuticas², ex-internos de um hospital psiquiátrico, com as matérias da cidade. Após anos de

¹ Este texto será povoado por pequenas narrativas em itálico, recuadas à direita. Elas foram inspiradas em cadernos de campo produzidos ao longo da pesquisa e se referem a experiências tecidas no âmbito desta. O processo de elaboração das estratégias de escrita será detalhadamente desenvolvido no Capítulo 3.

internamento e de vida institucionalizada, propomos caminhar com eles, em parceria, na construção de um novo cotidiano/corpo que vai se traçando entre ruas, praças e parques.

Seja nos serviços substitutivos ao modelo manicomial, seja na infinidade de misturas e encontros produzidos na cidade, o que se coloca como problema é a possibilidade da produção de uma abertura para o imprevisível, uma aposta em misturas e composições capazes de desnaturalizar a loucura como negativo da razão, a cidade como o lugar da assepsia do capital, bem como tantos outros registros cotidianos, automatismos nos modos de vida nestes tempos em que construímos morada.

Esta pesquisa se faz hoje em Vitória-ES³. O enfoque da proposta de análise aborda as formas de relação e os usos que os antigos internos do hospital psiquiátrico e seus parceiros são capazes de construir nos serviços da rede assistencial, de saúde e, sobretudo, na imprevisibilidade das relações sociais, temporais, afetivas, estéticas etc., que se dão no espaço da cidade. Tais relações, acreditamos, são capazes de disparar interferências nos modos de vida serializados pela razão, pelo Estado e seus “nobres saberes”, abrindo novos universos de sentidos, intercessões na construção de um comum.

Nesta tarefa o que nos anima é uma concepção de subjetividade que se faz como bricolagem de elementos múltiplos, relações de forças que cunham corpos, vidas e saberes, produzindo formas sempre temporárias, mapas provisórios de um fluxo

² Os Serviços Residenciais Terapêuticos, também conhecidos como Residências Terapêuticas, são locais de moradia destinados, dentre outros casos, a pessoas que vivenciaram longas internações psiquiátricas (anos ou décadas) e que por isso mesmo encontram-se em dificuldade de restaurar os laços sociais que mantinham antes do período de internação (BRASIL, 2004). As residências, junto aos outros equipamentos de saúde e cuidado instituídos pela rede de atenção psicossocial, constituem ferramentas importantes para a manutenção das conquistas da luta antimanicomial.

³ Este trabalho está vinculado ao Hecciedades, um projeto de extensão universitária que se situa junto a um núcleo de pesquisa em saúde mental da Universidade Federal do Espírito Santo. As experiências aqui relatadas são fruto de uma parceria entre o citado núcleo de pesquisa e extensão e a gestão atual de um Programa de Residências Terapêuticas. O trabalho foi realizado em colaboração com os moradores das casas de Vitória e Serra- ES, antigos egressos de um hospital psiquiátrico localizado nas cercanias destes dois municípios (o antigo Hospital Adauto Botelho), sob a supervisão da Prof. Dra. Maria Cristina Campello Lavrador.

contínuo e que embaralham as categorias totalizantes das ciências modernas, ensinando-nos que há um para-além da “Loucura” concebida como “doença mental”, e dos modos serializados de estar nos verbos da vida.

Diante deste desafio apostamos em narrativas do ínfimo, filigranas de um cotidiano que compõem paisagens de ricas pequenezas. Longe dos grandes discursos que proclamam a verdade da loucura ou qualquer outra verdade, vemos nestas curtas histórias alguns vestígios para a composição de novos caminhos que, tomando a intercessão entre arte, clínica e vida, misturam-nas e as confundem até o ponto de não mais podermos distingui-las.

A produção destes vestígios se dá como uma tentativa de seguir os rastros e as pistas deixadas por Benjamin (1985) que, em seu texto “Experiência e Pobreza”, nos fala de uma nova e positiva barbárie. Este novo bárbaro é aquele que resiste em face da pobreza de experiências que emerge da complexa constituição das subjetividades no capitalismo contemporâneo; ele se compraz em colecionar os “restos” marginais deixados de lado no caminho rumo ao “progresso”, construindo com eles novas composições, arranjos de uma vida que se faz outra. Ainda com Benjamin (1985) pretende-se explorar o conceito de “narrativa” como alicerce instrumental e metodológico das reflexões a que nos propomos.

Narrar o “inútil” comporta, entretanto, um evidente paradoxo. Se cremos ser importante trazer luz às pequenas histórias do cotidiano, não estaríamos provendo-as de uma necessária utilidade? Nossa resposta é afirmativa: o “inútil” é de fato bastante útil. Contudo, reforçamos a aposta ética de que o paradoxo acima é a maior expressão: em um mundo povoado por finalidades pré-concebidas, utilitarismos ordinários, tecnicismos sufocantes, especialismos fragmentados e “fins” de todo tipo, não seria importante reabilitar a experiência singular de encontros anônimos, pequenos, menores, “inúteis”? E talvez assim escapar, mesmo que parcialmente, às armadilhas de controle e normalização que sagram estes tempos?

Acreditamos que a perspectiva aqui narrada possa contribuir para abrir caminhos em cuja intercessão desponham outros modos de estar, viver, imaginar: um fazer clínico,

artístico e vital. As intercessões com pensamentos, escritores, artistas e imagens constituem as ferramentas por meio das quais viemos trilhando os caminhos percorridos até aqui. Nestes rumos, temos a impressão leve e discreta da construção de trilhas fugitivas, nômades, abertas ao jogo de forças que cunha nossas provisórias- e precárias- identidades.

No parque éramos muitos. Espalhados, diminuíamos o espaço entre nós e o mundo de cores, flores, folhas, terra. Mas, no instante de um cuidado, noto uma ausência. Nada de pânico, penso. Espero.

Afasto-me de meus companheiros e vejo um grupo de crianças. Muitas, barulhentas, brincalhonas. Lancheiras abertas, hora do lanche. Em pé altivamente estava a professora, explicando com gestos imensos e voz alta algum sei-lá-o-quê. Em meio às crianças, sem cerimônia, lá estava ele acororado comendo um pão.

Chego na hora. “Quem é você?” Pergunta a professora ao novo “aluno”. Ele sorri aquele sorriso sem dentes e cheio de cara. Eu me aproximo e a pergunta se dirige a mim: “quem é ele?”.

“Ele é o Chico e eu sou o Mario”, respondo.

“Sejam bem-vindos Chico e Mario”, ela diz. E alguma criança me oferece um pão.

Chico, acororado em meio às crianças, parece viver um encontro único e especial; as crianças, surpreendidas por uma visita inesperada, também experimentam o rumor simples e leve de uma curiosidade; e, por fim, o pão que é oferecido talvez seja um convite a explorar as possibilidades estéticas, éticas e políticas dos fazeres da vida.

2. ZUMBIDO



FIGURA 2 - TARKOVSKY, Andrey. 1983. *Nostalgia*. Fotograma. Fonte: <http://www.dustinchang.com/2012_11_01_archive.html>.

Pés descalços, olhos fechados. O corpo pesado e ereto num ponto do chão, imóvel. Como um grande bloco, fica ali, à espreita. Ao seu lado outro corpo, à sua frente também, atrás ainda... E há silêncio. Vagarosamente os sentidos se aguçam, ou melhor, outros sentidos se aguçam. Os ouvidos começam a ouvir diferente, captam outros sons que vêm de fora: menino falando lá longe, trator fazendo obra. O tato se aquieta e busca calor, outros toques, outros pelos. O pensamento, o mais renitente, protesta, fervilha, não quer calar. Com isso, produz um riso babaca, um riso de mim. E o riso vem e vai, no ritmo de uma vibração tensa à qual o corpo já se rendeu. De repente um som ao redor, louco, balbuciante. E então, um vazio, brancura. Sem riso, sem movimento, sem ouvido, sem visão, apenas vibração, zumbido.

O fragmento acima narra uma experiência vivida em sala de aula. Evidente ironia, uma vez que a sala de aula é o lugar por excelência dos corpos disciplinados, exercitados e lapidados cotidianamente nos moldes de um ideal. Lugar de corpos em bloco, impenetráveis, ouvidos e olhos voltados na mesma direção. Isso é o que muitos chamam de educação; e nela, um zumbido não é nada além de uma distração, um defeito.

Mas não, não é. O desfazimento gradual de um corpo-estudante-pesquisador-em-sala-de-aula é exercício de rompimento parcial com algumas formas conhecidas de vivenciar aquele espaço, abrindo um paradoxo necessário: o que poderia existir para além dos modos instituídos⁴ de aprender, pesquisar, viver...?

O louco Domenico, personagem de Tarkovsky (1983), nos convoca a uma ação urgente:

Devemos escutar as vozes que parecem inúteis. Em cérebros cheios de canos de esgoto, de muros de colégio, de asfalto e de práticas assistenciais... Que entre o zumbido dos insetos! Devemos nos embriagar, olhos e orelhas, com coisas que são o princípio de um grande sonho. Alguém deve gritar que construiremos as pirâmides, mesmo que não possamos construí-las! Devemos alimentar o desejo e estirar os rincões da alma, tal como um lençol infinito.⁵

⁴ Lourau (2004) nos fala de dimensões instituídas e instituintes que a todo tempo se interpenetram. A primeira delas se refere a formas de vida, valores, saberes etc que se reforçam junto a um plano de formas estabelecidas, hierarquizações naturalizadas, divisões sociais e códigos de dominância que funcionam como catalizadores para a manutenção de uma ordem social. A dimensão das práticas instituintes, por sua vez, comporta uma abertura para a contestação e capacidade de invenção das práticas sociais, conferindo-lhes um caráter político de afirmação de outros modos de vida.

⁵ No filme *Nostalgia* (TARKOVSKY, 1983), o personagem Domenico encarna a face estrangeira e estigmatizada do louco fora do hospício. Nesta história, Tarkovsky narra o encontro de Domenico e um poeta infeliz, constantemente atormentado pelas lembranças de sua terra natal. Ao se enredarem em uma trama comum de afetos e experiências, os dois homens se tornarão aliados na produção de uma outra vida que eles mesmos não conseguem nomear. A intensidade deste encontro será capaz de produzir interferências em ambos, abalando certezas banais e disparando reflexões sobre os rumos da vida enquanto experiência compartilhada. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=zrjgPqX7nPs>. Acesso em 12/08/2014, tradução livre.

Mas que zumbido é esse? Como ouvi-lo? E se ele não se apresenta aos ouvidos, de que forma acessá-lo? E como alimentar o desejo, estirar o lençol? Zumbido, desejo, lençol... As metáforas pululam lá onde a literalidade não alcança, pois a linguagem também tem suas fronteiras.

Nesta tarefa algumas referências podem nos ajudar, mas não se trata de procurar uma verdade universal. Muito ao contrário, é necessário construir uma Ética. Nela, o pensamento precisa operar fora dos esquemas representativos comuns, além das construções binárias, foragido das oposições comuns.

Deleuze e Guattari (2008) nos fornecem algumas pistas/ferramentas. Junto a eles, vemos que uma certa formação social nunca é estática em seu campo de referências, implicando um constante movimento entre construções e esfacelamentos orquestrados por fugas imprevisíveis, variadas em intensidade e velocidade.

Esses homens nos falam de três linhas, três aspectos, três atribuições ou características que caminham juntas numa “agonística” das relações: uma linha sólida dura; uma outra mais flexível, comportando uma zona de indiscernibilidade apta a se aliar a virtualidades latentes; e a linha de fluxos absolutos, linha de fuga, máquina de guerra.

E talvez possamos afirmar que todas as categorias por meio das quais se organiza a vida (classes sociais, grupos, indivíduos etc) sejam compostas por estas três linhas embaralhadas, misturadas, admitindo ainda que entre elas haja transformações mútuas, mudanças de natureza. Em meio à molaridade dos grandes conjuntos totalizantes (ou totalitários) que nos dizem o que é ser Homem, Mulher, Criança, Gay ou Hétero etc, há ainda um mundo de fluxos e intensidades, moléculas que não passam pelo crivo destas formas.

Vai se tecendo, assim, um pensamento aberto, cujas criações, diferentes composições, não padecem da insularidade paranoica das grandes verdades. Admitindo um incessante movimento, mesmo no grau mais infinitesimal, há sempre fluxos que

escapam à codificação ou à interpretação dos esquemas que encarceram a vida em canos de esgoto, muros de escola...

Indo mais além, pela cartografia móvel destas três linhas também passa o desejo. Fruto do agenciamento, das conexões múltiplas distribuídas num plano de imanência, ele nega a indiferenciação essencialista da pulsão para sustentar-se como elaboração maquínica, “engineering” molar/molecular, invenção ou rebatimento no seio das práticas dos corpos, política (DELEUZE; GUATTARI, 2008).

Isso existe a todo tempo, a favor da vida ou até mesmo contra ela. O grande “engineering” da vida pode levar às formações mais monstruosas, horripilantes. Estão aí os fascismos cotidianos que não nos deixam negar: desejar aquilo que esfacela a vida, desejo de abolição. Por isso é preciso estar atento.

Neste sentido, o objeto de uma pragmática ou de uma “esquizoanálise” é o “estudo dos perigos em cada linha” (DELEUZE; GUATTARI, 2008, p. 109), escapando das simbolizações e das cristalizações representativas, mapeando, cartografando linhas e devires em instantes de movimento.

É na cartografia desses movimentos de vida que é possível delinear formas de pesquisar, de viver... O aluno que tira os sapatos, anda pela sala e vai desfazendo o corpo-bloco tão afeito às disciplinas, é também aquele que se permite o zumbido produtivo, caótico, que alerta para outras formas de organização da experiência.

Ufa. A partir de tudo isso talvez seja possível pensar. E então, produzir interferências nos modos calcificados de enxergar a vida, dessacralizando os objetos de saber-poder laboriosamente cunhados, maquinados, e sustentados também por nós: Pesquisa, Cidade, Loucura...

As experiências que pretendemos relatar neste trabalho tratam de uma composição de linhas. Em tramas enredadas misturam-se “loucura”, “especialismos”, “cidade”, e ainda: “cuidado em liberdade”, “desinstitucionalização”, dentre muitos e muitos outros elementos... Estas palavras delineiam um certo território de pesquisa, uma

circunscrição (provisória) e, de certa forma, ainda polarizada em temas pré-constituídos.

Cada uma dessas palavras é, por sua vez, uma composição variada, heterogênea. Neste sentido, cabe interrogarmos as condições de produção de cada uma delas como objetos fechados, estatutos ontológicos de si mesmas. Por exemplo: como abrir espaço para elementos que destituam a “loucura” do lugar de um negativo da razão, ou dos estigmas comumente a ela associados? Como permitir uma vizinhança com a desrazão em seu aspecto de potência criativa nas existências que cunhamos hoje? Como abrir na experiência da “cidade” um coeficiente de criação, despertando outros modos de experiênciá-la? Como, por fim, associar estas experiências em torno da produção de algo que poderíamos chamar de “pesquisa”?

Estas questões provocam neste “pesquisador” um zumbido que se sente com o corpo. Talvez um zumbido do caos de forças que precedem a lapidação das formas conhecidas do mundo. Ele fala, talvez, da pista que Deleuze nos dá sobre o pensamento de Foucault: “toda forma é um composto de relações de forças” (DELEUZE, 2013, p. 132). O autor utiliza essa formulação para anunciar a transformação da forma-homem, mas também poderíamos pensar em tantas outras formas que constituem nossas relações com a vida e o saber, que forjam “objetos” cuja historicidade e contingência vão, aos poucos, se tornando nebulosas: sexualidade, loucura...

Desta maneira, como liberar as formas dadas de seus contornos fronteiriços, abrindo-as a uma porosidade com outros elementos e produzindo inflexões nos modos de estar, trabalhar, viver? Julgo ser esta a tarefa importante. A partir deste “norte ético” talvez seja possível construir uma pesquisa que trabalhe em prol da criação, da vida que se faz a cada gesto e palavra, alheia às nossas meras intencionalidades. Pesquisa que se abre a uma produção desejante e que afirma a precariedade das formas constituídas a fim de superá-las.

Atravessam este estudo uma infindável proliferação de discursos sobre a loucura, equipamentos de cuidado, reforma psiquiátrica, cidade, liberdade etc. Em meio a tudo

isso, a importância de abrir portas e janelas para o “zumbido dos insetos”, assígnificante, nômade, molecular, produto do risco de aventurar-se na poeira das virtualidades. Esse zumbido nos alerta para a possibilidade de outras composições das práticas associadas ao cuidado em saúde mental, permitindo a cartografia das linhas móveis que constituem nosso trabalho e a nós mesmos.

Destarte, para o exercício das reflexões propostas é necessário produzir uma abertura. Na linguagem militar, “cidade aberta” é a denominação dada, geralmente em tempos de guerra, a uma cidade que apresenta a declaração pública de que abandona seus esforços de defesa, permitindo o avanço das tropas inimigas sobre seu território⁶.

Em que pese o horror da guerra, este termo carrega também uma potência consubstanciada em um uso diferente. Numa cidade aberta, declarada sem governo e pronta a se deixar penetrar por forças-outras, haveria talvez um aumento do coeficiente de criação, permitindo conexões improvisadas entre seus habitantes, alianças ritmadas no intuito da produção de uma comunidade que resiste e escapa ao totalitarismo do Estado e seus saberes que classificam e dominam (uma clássica manifestação deste movimento seria o belo filme “Roma, Cidade Aberta”, de Roberto Rossellini). Em uma “cidade aberta”, portanto, talvez seja possível produzir um silêncio em que se sinta, lá no fundo, o trepidar insistente de um zumbido.

No velho ônibus embarcamos desconfiados, inseguros. Era a primeira vez que saíamos todos, era a primeira vez que ousávamos ir mais longe. Já no embarque, todos a postos, um de nós sucumbe à paralisia do desconhecido: “Não vou, minha casa é aqui”, diz. Todos no ônibus esperavam. E aquele, que também era nós, permanecia irredutível na segurança da sala de estar.

É possível ficar, oras. “Então fica!”, dizemos. Mas a esperteza de um amigo é maior, que num passe de mágica acende o fumo e oferece ao do sofá: “só te dou se entrar no ônibus”, fala o esperto. Que chantagem absurda! Penso. Mas funciona. A resistência se esvai diante do prazer do cigarro.

⁶ Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Cidade_aberta. Acesso em 17/08/2014.

Já no ônibus sento-me ao lado do antes resistente, agora tranquilo fumante. Então, após o cigarro e tantas paisagens, meu companheiro pergunta, olho no olho: “Vocês estão me levando pro Aداuto?” E eu respondo: “Não, vamos ao parque”. Com o olhar fixo e as mãos sobre o banco, meu amigo diz: “Então está bom.”

Na viagem os silêncios foram grandes. Com eles era possível ouvir um ronco discreto, vindo do motor velho. E no ritmo desse ronco nossas bundas tremiam no banco duro, e os sorrisos se abriam mais e mais largos a cada curva daquele caminho.

Propomos ao leitor alguns caminhos de abertura⁷. Caminhos curvos, ramificados, feitos ou por fazer, bonitos ou feios, seguros ou perigosos. Nestes percursos as bundas trepidam no banco velho de um ônibus, tentando expressar afetos, lutas, histórias.

⁷ Sobre as possibilidades de produção de caminhos no âmbito da saúde mental, não deixamos de nos inspirar também pelas considerações de Venturini (2010), que ao traçar importantes contribuições para o estudo do processo de desinstitucionalização e implantação de residências terapêuticas, destaca a relevância do “caminho dos cantos”, em referência aos caminhos traçados pelos aborígenes australianos com base nos cantos de seus antepassados, que em seus percursos se ocupavam menos das fronteiras fixas e mais dos movimentos suscitados pelas relações de proximidade ou afastamento do canto de seus pares. Isto seria uma importante metáfora para a construção de outros olhares no campo de exercício de práticas comunitárias: caminhos menos orientados por uma geografia estática e mais conectados aos fluxos de reciprocidade social.

3. NARRAR, ESCREVER, ENSAIAR

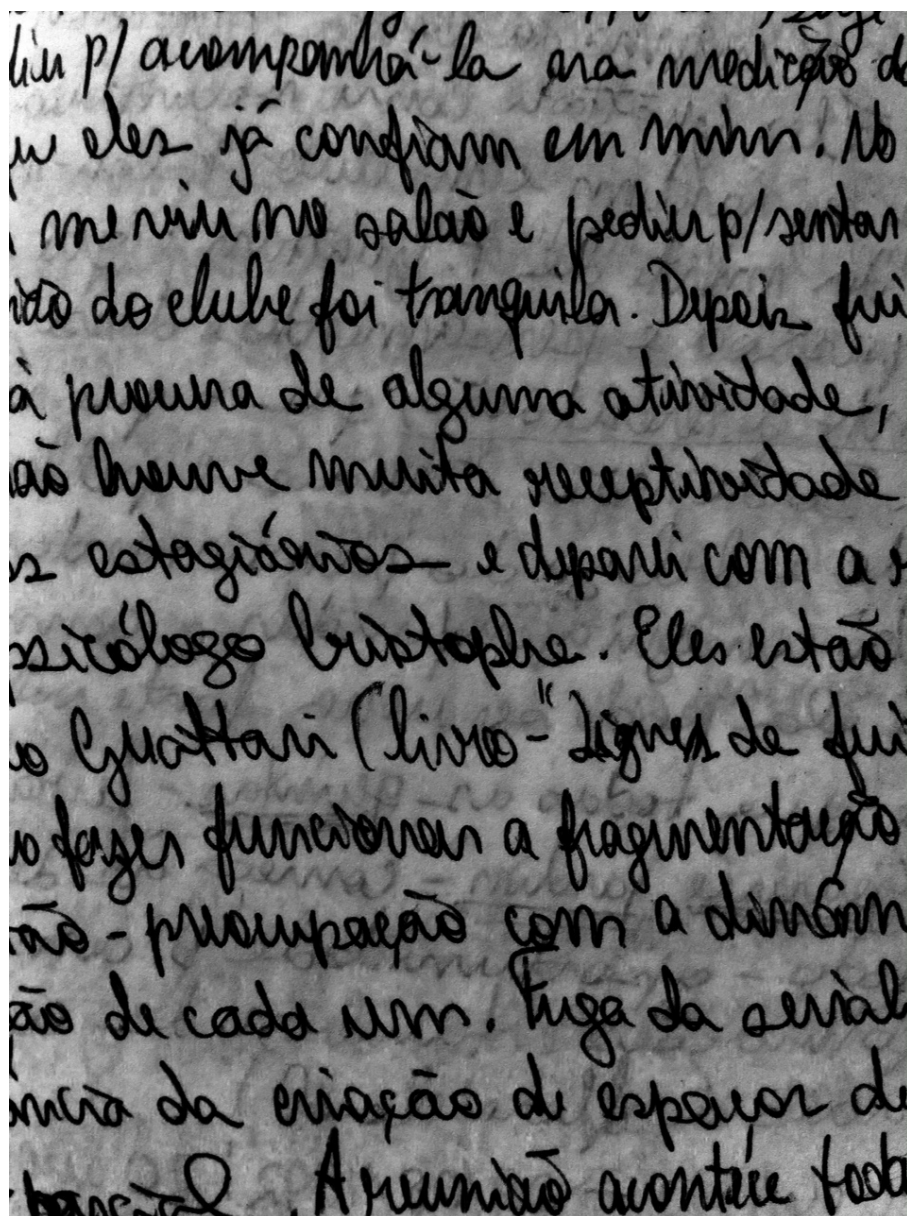


FIGURA 3 - CANDIDO, Mario. 2016a. *Sem título*. Fotografia digital.

Caminhos de abertura que embaralham os territórios conhecidos, inclusive os da loucura, e apontam para outras formas de estar na vida: é este direcionamento ético que mobiliza a produção deste trabalho. Neste sentido, encontramos em Benjamin (1985) algumas pistas para produzir por meio da escrita o zumbido que precede lapidação de um outro “nós”.

Talvez possamos dizer que Walter Benjamin tenha dedicado sua vida e obra à busca por novos caminhos dentro das possibilidades materiais de uma modernidade tenra, oscilante entre as tradições do passado e o ideal de progresso e civilização prometido pelas crescentes tecnologias industriais, militares e informacionais da primeira metade do século XX.

“Sobre o conceito da história” (1940) e “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1936), contidos em Benjamin (1985) constituem dois ensaios que ampliam as fronteiras de análise da historiografia moderna e da estética, tangenciando criticamente os ideais de progresso técnico-científicos. Poder-se-ia dizer que Benjamin (1985) tateia, ainda com perplexidade, os componentes múltiplos e heterogêneos constituintes da subjetividade contemporânea⁸, buscando caminhos possíveis para a apropriação de sentidos alternativos à serialização e homogeneização do social trazidos pelo advento do capitalismo industrial e sua expansão geográfica e ideológica.

Entendemos que esta crítica ao ideal de progresso alia-se a uma outra que diz respeito ao paradigma da modernidade: Bauman (1998) denuncia as utopias modernas, demonstrando a queda dos ideais de pureza e harmonia trazidos por esta. Segundo o autor, os arautos da modernidade imaginavam um mundo perfeito, para sempre idêntico a si mesmo, em que os saberes produzidos hoje permaneceriam incólumes e operacionalizáveis por todo o sempre; um mundo onde as especialidades se multiplicariam e se ocupariam plenamente de toda e qualquer demanda por intervenção a partir de normas pré-estabelecidas, dadas de forma apriorística. Com o fracasso das utopias modernas atestadas pelos movimentos sociais do século XX (BAUMAN, 1998), vemos surgir a possibilidade da emergência de saberes não mais

⁸ Apontamos as contribuições de Guattari (2012), que trata a subjetividade como plural, polifônica, formada por múltiplos registros semióticos sem correspondências hierárquicas obrigatórias entre si. Subjetividade feito aglomerado de elementos, multidão de referências: identitárias, coletivas, artísticas, políticas etc. Esta noção é agregadora de elementos múltiplos e heterogêneos consubstanciados, segundo o autor, no registro da linguagem, nos meios de comunicação não-verbais, nas relações com as formas arquitetônicas e artísticas, comportamentos etológicos, fluxos econômicos e relações sociais, dentre tantos outros materiais com os quais vão se forjando modos de estar, de viver.

fechados sobre si próprios, mas conectados aos processos históricos e culturais que os constituem.

É no espírito destas reflexões que resgatamos a importância das contribuições de Walter Benjamin, ainda na primeira metade do Século XX. Preocupado com os rumos da vida moderna a partir da evolução das forças produtivas, Benjamin (1985) destaca uma figura: o narrador. Para ele, “as ações da experiência estão em baixa, e tudo indica que continuarão caindo até que seu valor desapareça de todo” (BENJAMIN, 1985, p. 198). Essa experiência de que trata o autor é aquela que se passa de pessoa para pessoa por meio do registro narrativo; experiências comunicáveis assemelhadas à tradição oral que carregam consigo as centelhas do conselho e da sabedoria.

Para Benjamin (1985, p. 200) “aconselhar é menos responder a uma pergunta do que fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história. (...) O conselho tecido na substância viva da existência tem um nome: sabedoria”. Experiência plástica esta da narrativa, pois sempre incita narrador e ouvinte a um exercício criativo de engendramento corajoso de um porvir.

O tecido de que é feita a narrativa é a experiência do narrador ou de outros, que é sempre enxertada na própria experiência de quem ouve. Via de mão dupla, produção no seio de um “entre” si e outro(s). Diferentemente de uma certa forma de romance clássico, centrado numa expressão individual e individualizante- o romancista não recebe conselhos e nem sabe dá-los, pois está recluso à sua própria torrente de fatos, que de tão particular e etérea causa-lhe a perplexidade tão peculiar aos grandes dramas literários⁹.

⁹ Benjamin (1985) destaca a tradição de um certo tipo de romance como uma das formas de expressão da segregação e isolamento do indivíduo moderno. Vemos delinear-se aí uma concepção de vida centrada em um encapsulamento individualizante que, não obstante considere os processos coletivos de produção social, não os integra a ponto de transmutá-los por meio do conselho e da sabedoria. Neste sentido o diário romântico seria artifício da produção de um isolamento que prescinde da produção viva de sentidos comuns. Importa ressaltar, entretanto, que a descrição acima não se aplicaria a todas as formas do romance como o conhecemos, pois o próprio Benjamin traduziu e se serviu de autores e obras importantes deste gênero, tais como Marcel Proust e Franz Kafka (GAGNEBIN, 2013).

Benjamin (1985) apresenta mais traços distintivos da narrativa diante de outra forma de comunicação: a informação. Esta, consolidada com o alto capitalismo e a difusão da imprensa, está sempre apta a fornecer as explicações necessárias, as interpretações convenientes e plausíveis de dados e acontecimentos. Na narrativa, por sua vez, os fatos descritos furtam-se às interpretações psicologizantes ou a sua subsunção aos esquemas interpretativos aos quais a informação se submete: “(...) Metade da arte narrativa está em evitar explicações” (BENJAMIN, 1985, p. 203). Com essa recusa interpretativa opera-se um alargamento das fronteiras do dito, abrindo espaço para uma apropriação singular da história, fabricando sentidos outros, “subjetivando” o dito em sua potência de geração de outros sentidos. Trata-se, portanto, de um discurso vivo.

Escreve Benjamin (1985, p. 204):

(...) A informação só tem valor no momento em que é nova. Ela só vive nesse momento, precisa entregar-se inteiramente a ele e sem perda de tempo tem que se explicar nele. Muito diferente é a narrativa. Ela não se entrega. (...) 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.

A informação é “explicável”, ao passo que a narrativa é “vivível” segundo a experiência de quem a escuta. Ao exemplificar formas narrativas, Benjamin (1985) faz referência a Heródoto, o primeiro narrador grego, que conta a história de um rei egípcio aprisionado pelos persas que, acorrentado, vê passar em cortejo todo o seu séquito. O cativo assiste impávido à sequência de príncipes, escravos e tantas riquezas de seu reino, mas, ao ver um ancião fraco, antigo servente seu subjogado à condição de miséria, golpeia sua própria cabeça em pleno desespero.

Essa história será interpretada de diversas formas ao longo do tempo, mas seu autor não explica nada. Sobriedade e concisão são traços característicos da narrativa, que renuncia às descrições psicológicas para que seu conteúdo seja apropriado de múltiplas formas e também repassado na voz dos que dela se serviram, acumulando

camadas sucessivas de sentidos, tal como o depósito lento e gradual de sedimentos que formam a terra (BENJAMIN, 1985).

A narrativa é viva: “Ela não está interessada em transmitir o “puro em-si” da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele” (BENJAMIN, 1985, p. 205). Ela não conserva o rosto inerte de uma univocidade de sentido, servindo de ferramenta para um processo que vai tecendo outras relações, sentidos, mundos.

Neste sentido, Ferreira (2011, p. 127) aponta que as contribuições de Walter Benjamin podem nos ajudar a empreender uma discussão teórico-metodológica “sobre a raridade dos vínculos entre as experiências dos homens contemporâneos, em que o isolamento e a individualização não permitem um compartilhamento de destinos”. Por meio da atividade narrativa, segue o autor, estaríamos abrindo espaço também para a identificação dos “fios que se remetem a uma possibilidade de presente que não é o nosso” (FERREIRA, 2011, p. 128), alargando as fronteiras e ampliando os caminhos de um porvir.

Narrar, de acordo com a perspectiva de que nos colocamos tributários, trata de um fazer eminentemente instrumental e indissociável de um labor estético. Neste sentido, ao enfatizar a dimensão de um discurso que se faz presente e vivo na constituição de nós mesmos, ousamos fazer uma aproximação com Foucault (2012), quem em seu texto “A escrita de si” fala de dimensões da escrita que também podem contribuir para a construção desta pesquisa.

Antes disso, contudo, importa ressaltar que não se trata de postular uma correspondência imediata (e de certo ingênua) entre o estatuto da escrita nos trabalhos de Benjamin e Foucault. Sabemos que estes dois autores ocupam lugares distintos, que suas preocupações também se diferenciavam e que escreviam em épocas bastante diferentes. Entretanto, a menção aos autores é feita na tentativa de reunir nestes dois pensamentos um aspecto que consideramos fundamental: a escrita como exercício de si mesmo, que produz um ponto de contato que nos coloca face a uma alteridade

capaz de deslocar as coordenadas das formas cristalizadas de estar no mundo, abrindo outros campos de sentido.

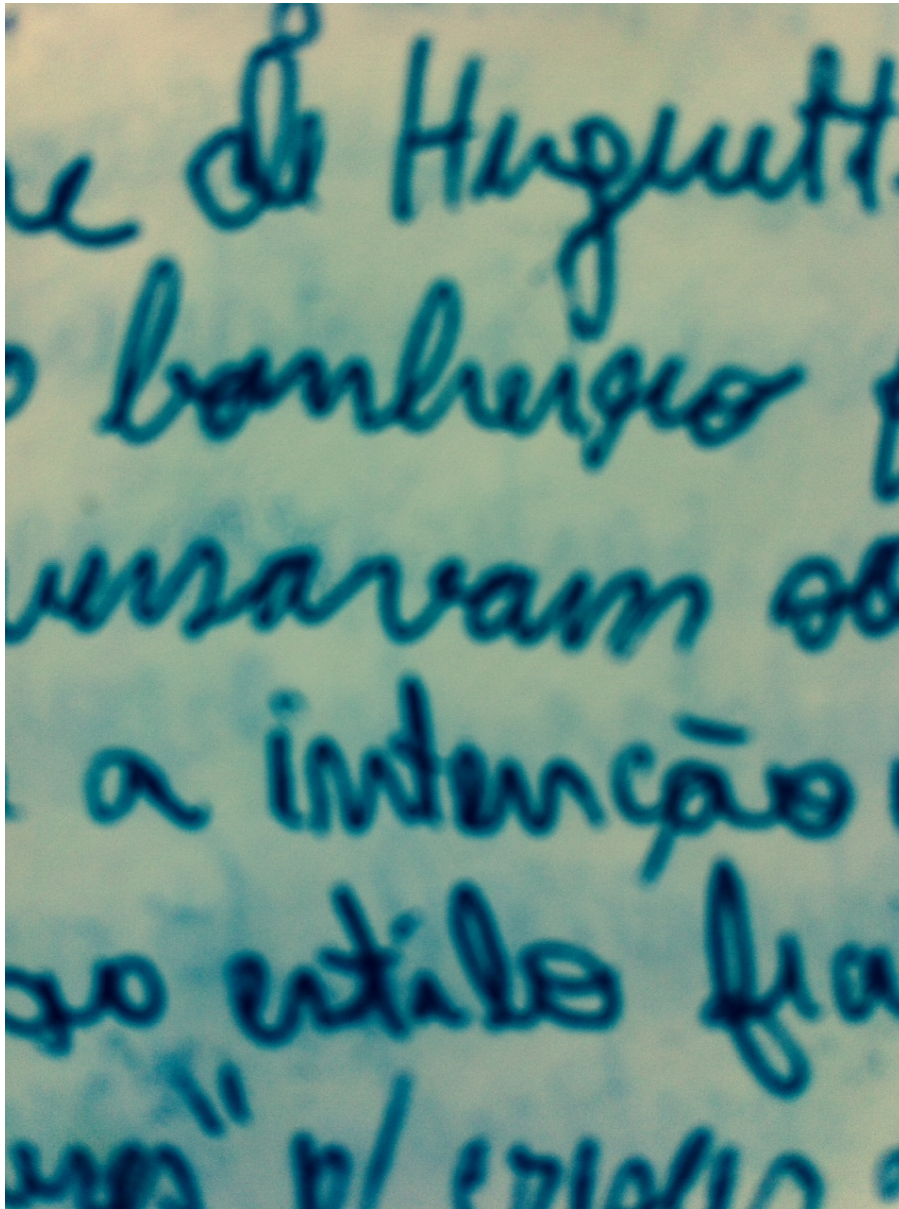


FIGURA 4 - CANDIDO, Mario. 2016b. *Sem título*. Fotografia digital.

Nesta tarefa, que por sinal é hercúlea, fiamo-nos também na ousadia intelectual de Deleuze (2010) ao afirmar que uma teoria é como uma caixa de ferramentas destinada a um uso, a uma serventia. Esta “caixa” se situa no interior das estratégias de luta

contra as pretensões de totalização¹⁰ dos saberes contemporâneos. Aqui, portanto, os contribuições de Michel Foucault e Walter Benjamin (dentre outros ao longo deste trabalho) são tomadas como ferramentas na tessitura de uma pesquisa que busca afirmar a vida em suas diferentes formas e composições.

Uma destas ferramentas é sem dúvida a escrita de si. Foucault (2012) destaca a importância da escrita como artifício na elaboração e exercício das técnicas de si nos primeiros séculos da era cristã. A “escrita de si mesmo” (FOUCAULT, 2012, p. 141) parece constituir papel central em meio às recomendações de exercícios que caracterizavam as práticas de ascese no contexto das escolas filosóficas estoica e epicurista, ambas importantes disseminadoras do que o autor caracterizará como sendo a “cultura de si” (FOUCAULT, 1985, p. 43).

A chave para a compreensão desta cultura e de seus efeitos parte de uma análise detida feita sobre documentos escritos que assumiam formas diversas, mas mantinham em comum, segundo uma expressão de Plutarco utilizada por Foucault, uma “função etopoiética” (FOUCAULT, 2012, p. 144). Tal função, afirma o autor, consistiria na operação, realizada pela via da escrita, que transforma certos conjuntos de preceitos e regras abstratas em princípios racionais de ação. Em outras palavras, o que se opera na atividade de escrita seria a transformação de uma “verdade” (aqui concebida como conjunto de prescrições de ordem geral) em “ethos” (uma forma singular e aberta de relação com os dados preceitos).

No contexto de uma escrita etopoiética, Foucault (2012) cita a produção de registros pessoais de dados e acontecimentos cotidianos: os *hypomnêmata*. Nas palavras do filósofo:

¹⁰ Deleuze (2010, p. 71) diz: “É o poder que por natureza opera totalizações.” Esta afirmação se situa na direção de uma crítica que visa reorientar o papel das teorias que movimentam os campos discursivos. Estas, ao invés de postularem um determinismo ancorado em seus postulados essencialistas, necessitariam se conectar aos imperativos dos usos e efeitos que produzem junto aos sujeitos a que se destinam. Continua o autor: “A teoria não totaliza; a teoria se multiplica e multiplica” (DELEUZE, 2010, p. 71). É neste sentido que cumpre denunciar as totalizações isto é, por meio da produção de múltiplas conexões entre os sistemas de pensamento e as demandas colocadas pelo presente.

Ali se anotavam citações, fragmentos de obras, exemplos e ações que foram testemunhadas ou cuja narrativa havia sido lida, reflexões ou pensamentos ouvidos ou que vieram à mente. Eles constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas; assim, eram oferecidos como um tesouro acumulado para releitura e meditação posteriores. (FOUCAULT, 2012, p. 144).

Estes registros não funcionavam segundo o modelo confessional de certas formas de diários românticos¹¹ e nem constituíam simples suportes de memória; seu funcionamento, isto sim, estava estreitamente ligado a uma dimensão de exercício ligada à leitura, releitura, meditação, conversa consigo mesmo e com outros etc. O que estava contido nos *hypomnêmata* não eram segredos do homem, mas um suporte material para a constituição de si mesmo.

Fala-se, portanto, de um discurso que se encontra em íntimo liame com a vida; de uma arte da escrita que desemboca na arte da constituição de si. Processo que gera formas singulares de apropriação de elementos heterogêneos que se apresentam na forma dos discursos que povoam corpos e modos de vida. Segundo Foucault (2012, p. 148):

A escrita como exercício pessoal feito por si e para si é uma arte da verdade díspar; ou, mais precisamente, uma maneira racional de combinar a autoridade tradicional da coisa já dita com a singularidade da verdade que nela se afirma e a particularidade das circunstâncias que determinam seu uso.

Produzir uma arte da verdade díspar por meio da escrita é permitir que esta se embriague de cheiros, sabores, de vida; é atuar sobre o mundo a partir de seus inúmeros elementos, multiplicando-os em novos arranjos e abrindo espaço para o impensado na forma de um *ethos*.

A partir disso, impossível não se deixar afetar pelas ressonâncias que as palavras de Foucault (2012) produzem nesta pesquisa. Isto porque ela seria inconcebível sem o movimento cotidiano de registros das experiências no campo de trabalho proposto, movimento que se dá com a confecção de cadernos de campo que, quem sabe um

¹¹ Ver nota 9.

pouco inspirados na forma dos *hypomnêmata*, buscam reunir elementos de uma experiência, fragmentos que unem numa mesma página e num mesmo fluxo de escrita diferentes pessoas, lugares, atribuições, discursos...

Com isso tudo talvez seja possível ativar uma rede que fala não apenas de uma pesquisa, mas também da vida. Nestes cadernos o que se propõe é uma reunião de pedaços de cotidiano capazes de, juntos, constituírem um “corpo”(FOUCAULT, 2012, p. 148) de sentidos sobre o qual seja possível operar inflexões necessárias nos modos de enxergar a loucura, bem como nas formas serializadas de estar que apagam ou esmaecem as potências estéticas do viver junto.

Também é importante acrescentar que a partir destes fragmentos de escrita, quase sempre aleatórias, narrando acontecimentos, descrevendo coisas ou meras impressões, produz-se uma base de “dados” não no sentido tradicional do termo, mas, de acordo com Barros e Barros (2013), pontos de partida para a proliferação de sentidos, portas de acesso às experiências do campo, este último necessariamente constituído por múltiplas relações. Assim, estes “dados” nos permitem produzir questões (a serem respondidas ou não) cuja reverberação já constitui um dos objetivos do presente trabalho.

Desta forma, os registros feitos em caderno de campo constituem uma memória material e viva das coisas lidas, ouvidas, pensadas, vividas. É a partir desta “memória”- substrato material de fragmentos de vivências que se carregam na pele-que talvez seja possível construir um “corpo” cujas formas e nuances serão dadas pela elaboração de breves narrativas. Com este exercício visa-se colocar em questão a multiplicidade de elementos que configuram esta experiência que chamamos de pesquisa.

Neste ponto cabe retornar a Benjamin (1985). Aqui destacamos a indagação feita pelo autor, que se pergunta se a relação entre o narrador e sua matéria (a vida) não seria uma relação artesanal, fazendo-o trabalhar de modo a produzir outras formas, (sólidas, líquidas, gasosas...) no desafio da construção de um presente.

Assim, a narrativa como ferramenta, enfatizamos mais uma vez, não fornece respostas prontas, fechadas, mas faz ecoar no mundo a experiência que talvez nos lance no exercício de nós mesmos e de nossas práticas. Ela provoca algo como um “ensaiai” de nós mesmos.

Um “ensaiai” que se faz à revelia de qualquer pretensão de totalidade; que trabalha a partir de matérias de corpos e vidas que se espalham sem pedir licença e constituem o campo no qual algo emerge em ato. Um ensaio que não se submete a regras prévias, pronto a abrir um espaço que cria.

Ao investigar as origens etimológicas do ensaio como gênero de produção escrita, Starobinski (2012) aponta que uma de suas possíveis correspondências seria o verbo “experimentar”. A partir disso, ao tecer considerações sobre a recepção dos textos de Montaigne¹² na cena literária europeia, o autor destaca que o ensaio, se é possível defini-lo, faria referência a uma renovação de perspectivas e à emergência de um pensamento novo.

Ainda que muitas vezes relegado às margens de uma indignidade em face dos cânones de uma produção científica “séria”, o ensaio como ferramenta de escrita e pensamento, ao contrário de perseguir essências, busca multiplicar relações, pressupondo um fluxo de energia alegre que nunca se esgota em seu jogo. Este jogo é o da experiência em suas muitas formas, que permite um “pensar com as mãos” (STAROBINSKI, 2012, p. 49).

Então, o pensamento como manuseio na forma de um ensaio feito com mãos, pés, ouvidos, olhos e pele. Ensaio de si e do mundo que não definem, mas contornam objetos e formas, percorrendo suas contrastadas superfícies até o ponto onde elas próprias se dissolvem, se esquecem, para que outras possam se fazer.

¹² Michel de Montaigne (1533-1592), cuja obra “Os ensaios” constitui a referência principal para as análises de Starobinski (2012) a respeito do ensaio como gênero de escrita e também como atitude ética no campo da literatura e da filosofia. A leitura de Montaigne (2013), muito prazerosa e inquietante, constitui também uma centelha de inspiração para o desenvolvimento dos relatos aqui produzidos.

Uma escrita que tenta fazer pensar e sentir:

Escrever, para Montaigne, é ensaiar de novo, com forças sempre jovens, num impulso sempre primeiro e espontâneo, tocar o leitor na carne, arrastá-lo a pensar e a sentir mais intensamente. É às vezes também surpreendê-lo, escandalizá-lo e incitá-lo à réplica. Ao escrever, Montaigne queria reter algo da voz viva, e sabia que “a fala é metade o que fala e metade o que escuta”. (STAROBINSKI, 2012, p. 56).

Mais uma vez um discurso vivo. Ele não nega, importa ressaltar, as formas já consolidadas dos saberes tidos como “científicos”, mas tira o melhor partido delas, aproveitando tudo o que elas têm condições de oferecer para então, audaciosamente, tomar-lhes uma “dianteira de reflexão e liberdade, em sua própria defesa e na nossa.” (STAROBINSKI, 2012, p. 60).

Uma “defesa”, ou melhor, uma “afirmação” que se faz como abertura para o prazer da escrita e sua conexão com o mundo e o agora, ampliando interesses pelas coisas que nos rodeiam em sua dimensão passada e presente, confrontando-as com a imagem embaçada de nós mesmos, para então secretar ativamente os cacós repaginados de nossa própria finitude.

Tarefa difícil, sempre incompleta. Uma tarefa de arte.

É tendo esta perspectiva em vista que arriscamos a produção de pequenas narrativas produzidas a partir de um percurso singular no terreno da saúde mental. Com isso alimentamos o intuito de problematizar alguns dos desafios que se colocam hoje neste campo: questões que vão desde a importância da produção de um cuidado ético à burocratização sufocante que tem colocado em risco as conquistas da Reforma Psiquiátrica¹³ no Brasil. Mas, sobretudo, busca-se pensar amplamente sobre outras formas de fazer a vida como um exercício de arte e liberdade.

¹³ O tema da Reforma Psiquiátrica é extenso e complexo. Ele vem diretamente relacionado a um processo de desconstrução das práticas e dos saberes psiquiátricos instituídos, dentre eles a noção de doença mental, que Segundo Amarante (2010, p. 95) é “colocada entre parênteses”, o que permite a identificação e o desmantelamento gradual dos estigmas a ela associados.

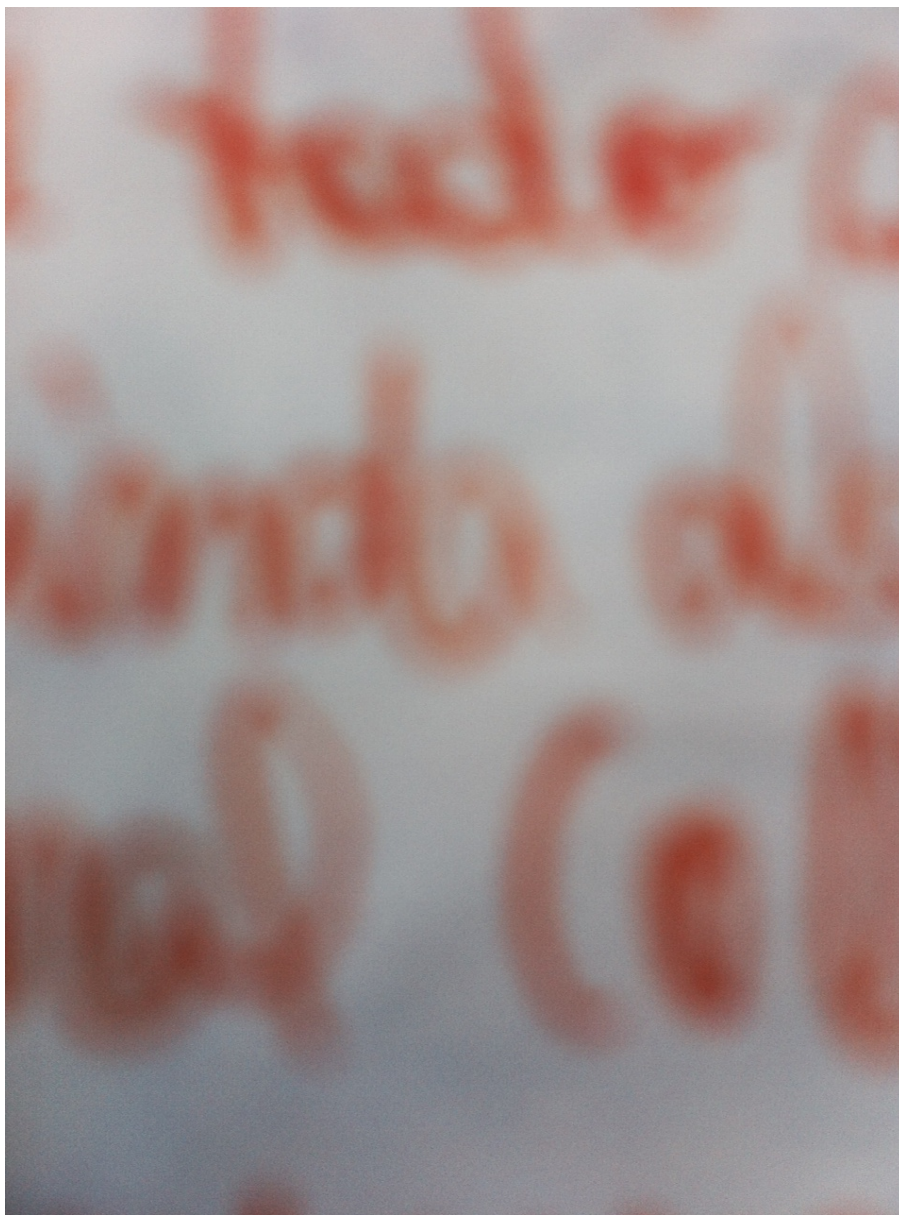


FIGURA 5 - CANDIDO, Mario. 2016c. *Sem título*. Fotografia digital.

Um exercício ou um “ensaio” como um corpo vivo que toma como princípio o poder de transformar e ser transformado no jogo da experiência:

O “ensaio” – que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação

simplificadora de outrem para fins de comunicação – é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento. (FOUCAULT, 2010, p. 16).¹⁴

Esta pesquisa trata de um exercício que pressupõe uma disponibilidade, uma abertura para o imprevisto, que vai criando caminhos a partir de descaminhos (que ironia!) guiados pela força da experiência. Mas que experiência é esta? E que implicações podemos encontrar ao dizer que uma pesquisa constitui antes de mais nada uma experiência? Este é um ponto que também importa esclarecer.

¹⁴ Larrosa (2004) dedica extensas e importantes análises a respeito do ensaio como ferramenta de escrita e pensamento na obra de Michel Foucault. Suas considerações estão lastreadas nesta e em outras citações contidas em Foucault (2010). Não nos furtamos de considerar a imensa complexidade das noções de “ascese” ou “exercício de si” nos textos foucaultianos, que agora não caberia explicitar em detalhes, mas destacamos a dimensão do ensaio como forma não apenas de escrita, mas de atitude que, ainda segundo Larrosa (2004), encarna um modo experimental que alia escrita, vida e pensamento, relacionando-os na forma de uma performance que acolhe as mutações de um presente em construção.

4. DA PESQUISA COMO EXPERIÊNCIA



FIGURA 6 - RIBOUD, Marc. 1987. *Trampoline*. Fotografia impressa.
Fonte: <<http://www.howardgreenberg.com/artists/marc-riboud>>.

Dois homens se encontram pela primeira vez e saem à rua sob o sol de meio-dia; um deles, apressado, puxa o braço do outro e ambos andam, quase correm, na calçada castigada pelo sol e pelo lixo. Este mesmo apressado cumprimenta carros, pessoas e animais, enquanto aperta com força a mão de seu companheiro. O companheiro, por sua vez, deixa-se levar pela pressa de seu amigo e a força de seu segurar. Aos poucos os dois se misturam, contagiados, produzindo juntos uma sinfonia de ritmos e forças. E quem quer que passe por aquela vizinhança verá os dois malucos andando apressadamente, passos sincronizados, em busca de sei lá o quê.

O corpo de um estudante de psicologia em seu primeiro contato com a loucura não sabia ao certo o que esperar. No caminho até as residências ele ruminava insistentemente os muitos dizeres sobre a “saúde mental”- “disciplina” já há muito tempo consagrada dentro das esferas acadêmica e profissional do campo psi. Abrangida em estudos de diferentes matizes, a loucura vai assumindo as faces mais diversas: desde o rosto desfeito e caotizado da “psicose” até os desenhos enigmáticos e sempre cambiantes de uma produção histórica e social, passando, é claro, por entre as paisagens extensas e retilíneas dos manuais diagnósticos da psiquiatria contemporânea, dentre tantos outros caminhos...

Muitos dizeres ecoando na cabeça do estudante o deixavam com uma sensação de enjoo e apatia. Era como se diante daquela experiência nada mais pudesse ser explorado além das letras já impressas dos saberes que, de uma forma ou de outra, reclamavam para si monólogos de verdades. Entretanto, ao eco estrondoso e insistente dessas letras se opunha uma outra coisa: algo como uma discreta pulsação, um ritmo pequeno, quase imperceptível, que revelava pistas de uma vizinhança com o inesperado.

Era esse ritmo, impregnado de emoção, assombro ou qualquer outro sentimento- mais do que qualquer saber ou técnica-, que embalava o estudante em suas aventuras com isso que se resolveu chamar de “loucura”. E ele também sabia que era nesse

movimento quase infinitesimal que residia sua esperança de criar algo para além de tudo aquilo que já ouvira ou lera. Era preciso, portanto, entregar-se àquela pulsação, deixar-se levar por um ritmo estrangeiro, arriscando-se na produção de alianças entre seu “eu” (conjunto de afetos, histórias, saberes...) e um outro, abrindo espaço para a pulsação criativa de algo que estaria por vir.

Este “por vir” seria inconcebível sem um lançar-se a um deslocamento; sem transtornar uma identidade¹⁵ estudantil detentora de um certo saber que muitas vezes se propõe totalizante. É, portanto, no gradual e relativo apagamento de uma identidade que se faz a possibilidade da construção de uma pesquisa que fala não apenas da relação com a loucura, mas de outros modos de se estar na vida. Uma vida que se faz por meio de relâmpagos que assustam e estremecem as formas constituídas, abrindo caminhos e lançando outras pistas para incessantes reconfigurações.

No seu primeiro dia com a loucura, o estudante dá a mão a um parceiro e com ele compõe um ritmo diverso. Afetados, os dois perambulam pelas ruas, entram em lojas e veem coisas, conversam com pessoas, animais, entre si. Parece que estão à procura de algo, mas não sabem ao certo o quê. Talvez um “tesouro”?

Benjamin (1985) nos diz que há um “tesouro” enterrado em um vinhedo. Contudo, aquilo que se enterra não é algo pronto, acabado, uma arca do tesouro ou uma mala cheia de dinheiro; é, na verdade, uma “experiência” da terra, um lançar-se ao suor da enxada. Trabalho sobre a terra ou, arrisco, trabalho sobre si.

Assim se inicia “Experiência e Pobreza”, texto de 1933. Nele, Benjamin (1985) anuncia o apagamento gradual de uma certa forma de experiência. Intergeracional, transmitida em tom ameaçador ou gentil, na concisão do provérbio ou na prolixidade

¹⁵ Foucault (2004) coloca em xeque a produção e o reforçamento de identidades dotadas de uma substancialidade fechada e por isso mesmo consideradas como leis, princípios ou códigos de existência. A produção identitária, segundo o autor, seria apenas um jogo para facilitar relações e abrir um campo de experimentações em que o “tornar-se” acaba sendo mais ou tão importante quanto o “ser”. Neste sentido, cumpre produzir não apenas relações de identificação a um conjunto de formas dadas, mas sobretudo processos de diferenciação, de criação, que nos puxem além dos modos já conhecidos de organização da experiência vivida.

de longas histórias, essa experiência se consubstancia em parábolas, ditos; é afirmação de uma cultura oral.

Destinada aos mais jovens, nela a dimensão do tempo se faz presente: “um dia ainda compreenderá”, imaginam os mais velhos. Palavras pacientes e duradouras, retransmitidas ao longo das gerações. Em seu desenrolar, elas admitem uma relação inacabada com o mundo, reatualizando-se a cada vez como uma abertura.

Mas o que foi feito de tudo isso? Pergunta o autor numa vibração tensa, preocupada. A esta questão não há respostas certas, apenas pistas. Uma delas trata de um evidente paradoxo: o mesmo homem que sofreu uma das mais terríveis experiências do século XX- a guerra-, fica atônito, silencia, retorna à sua terra natal sem histórias para contar.

Este fenômeno não é estranho, afirma Benjamin (1985). A guerra funciona como baluarte do vertiginoso desenvolvimento da técnica. Vê-se uma Europa dominada pela fumaça preta das chaminés, trincheiras assassinas, especulação financeira, nacionalismos cada vez mais acirrados, a vida cada vez mais ligada ao capital. No meio disso tudo, surpreso e talvez incrédulo, sem saber para onde correr, o “frágil e minúsculo corpo humano” (BENJAMIN, 1985, p. 115). Seria correto dizer que a voz desse corpo vai ficando cada vez mais embargada, cedendo lugar, sufocadamente, ao ronco estridente dos mercados, da mídia, do Estado e dos “nobres” saberes?

E na vertigem e no caos de tantas transformações, afirma o autor, proliferam-se um sem número de formas de pensamento, ciências, discursos, quadros, óperas, rostos... Todas essas coisas amontoam-se, galvanizam-se numa grande “cultura” como monumentos de saber devotados aos deuses da verdade...

Mas, com a desqualificação da “experiência”, a aparente variedade de formas e riquezas produzidas pelo homem do século XX não é nada além de um estatuto de sua pobreza. E é aqui que Benjamin (1985) possivelmente nos convoca a uma tarefa

ético-política¹⁶: é preciso confessar que somos pobres. Com essa confissão, nasce uma nova- e positiva- barbárie.

O novo bárbaro encara sua miséria de frente. Ele se contenta com pouco, parte de restos para produzir algo novo, é construtor, bricoleur, artista. Nessa barbárie, afirma Benjamin (1985) há uma desilusão absoluta com o presente e, ainda assim, uma fidelidade total a ele. Um “nascer de novo” que subverte a imagem do homem tradicional, trocando suas vestes solenes por uma contemporânea nudez. Este homem reduzido à infância é capaz de constituir um corpo pronto a se agenciar com telescópios, foguetes, aviões, computadores e iPhones... Com isso, vai ultrapassando as fronteiras de sua conhecida “humanidade”.

E há ainda outra peculiaridade destes novos tempos: uma nova relação com o espaço cujo protagonista é a transparência do vidro. Duro, frio, escorregadio, o vidro e também o aço vão limpando os rastros do homem de outrora. A intimidade de veludo dos palacetes vai sendo devassada pela retidão bela e desconcertante da Bauhaus; a raridade e artesanaria dos bibelôs vão cedendo espaço aos artigos de fabricação em massa, utilidades descartáveis.

Mas retornemos à nossa pobreza confessada: se há alguma coisa a que os homens aspiram, afirma Benjamin (1985), é a libertação de toda experiência. Ostentando essa pobreza é que eles acham que um dia serão grandes, insuperáveis. Devoradores, estes homens “consumiram” tudo, abocanharam de uma só vez a “cultura” e a si mesmos, num grande banquete infundável, feito, quem sabe, na linha de montagem da Ford & Co.

¹⁶ Guardadas as devidas proporções entre o pensamento benjaminiano, extremamente atual, e as reflexões mais recentes a respeito dos desafios no campo do pensamento e das intervenções sociais, poderíamos dizer que a tarefa citada acima estaria ligada a um rigor ético-estético-político (ROLNIK, 1993). Este rigor passa ao largo das prescrições de ordem universalizante (conjuntos de regras ou verdades intocáveis), buscando uma ética que permita a escuta do pequeno, quase ínfimo, “zumbido”, que nos convoca à criação (estética) a partir de vestígios que resistem a pretensões de totalização e controle sobre a vida, constituindo um campo político de ação em favor da experiência.

E no final desse banquete Mr. Ford toca o sino da fábrica, liberando seus exaustos comensais, que se dirigem a suas casas e ligam a TV. Nela, as peripécias de Mickey tiram sarro da vida, fazem sonho e milagre, abrindo um intervalo de fantasia em meio à aridez das horas cotidianas.

Por fim, Benjamin (1985) reafirma: ficamos pobres, empenhamos as peças do patrimônio humano em troca da moeda miúda do “atual”. Que moeda seria essa? Talvez a ideia de “Progresso”?

Este texto é de 1933, ano em que Hitler assume a chancelaria alemã. Fruto de negociações e da “tenacidade de um pequeno grupo de poderosos” (BENJAMIN, 1985, p. 119), esse acontecimento marcará decisivamente os nossos destinos como uma vitória da barbárie, no mau sentido.

Mas calma, nem tudo está perdido. Ainda existem os “outros”, que precisam “instalar-se, de novo e com poucos meios”, bárbaros positivos, talvez. Alegres, corajosos, eles insistem numa luta que se faz por meio de edifícios, quadros, narrativas, pesquisas... Assim, resistem ao acúmulo de informações, transtornando corpos e suas pré-moldadas identidades.

Tal é a contraposição brava (ou bárbara) daqueles que buscam uma outra atualidade. Não se prega um retorno a tempos imemoriais, pois Benjamin (1985) não é exatamente um saudosista. Ele nos convoca, com a força que lhe é peculiar, a um trabalho sobre a terra e sobre si; à busca de um “tesouro” que nada mais é do que a convocação, séria e ao mesmo tempo ousada, a outra(s) “experiência(s)” de nós mesmos.

É na intensidade bárbara de quem precisa se virar com pouco ou quase nada que esta pesquisa se produz. Daí a afirmação simples, mas crucial, de que o que se investiga aqui são as filigranas de um cotidiano, pequenezas banais e “inúteis”, abertas ao “zumbido dos insetos” (TARKOVSKY, 1983) e que por isso mesmo têm a força de nos constituir todos os dias, de nos “abrir”, sem cessar, contribuindo ou não para as

estratégias capazes de produzir um cuidado ético tanto no campo da saúde mental quanto na vida em suas muitas formas e tonalidades.

De pés calejados e descalços era feito o homem. Forte, a pele negra deslizava solta sob o músculo. Quase nu, vestido de trapos, ele era tudo.

Naquela manhã abocanhava apressado ares cheios de sol, gente e barulho. Decidiu correr, avançando sem medo.

Em ritmo constante, atlético, ele abre os braços, transborda para além da calçada e ganha a rua.

No meio da avenida movimentada dá passadas largas em direção ao sempre mais longe. Sem se importar com carro, com tudo. Buzinas, gritos, de nada adianta.

E no meio da avenida de carros e caminhões apressados ele vai. Vai sozinho, expondo a carne nua a tubos de escapamento, durezas automóveis.

Até que um sujeito se aproxima e o abraça.

Em movimento.

E da corrida o abraço faz dança.

Lenta, engraçada, um pouco tensa.

Dança que lentifica o dia apressado, que vaticina em carne e osso a besteira do trânsito imparável.

E feito procissão, devagarinho,

seguem carros, motos e caminhões atrás- e em silêncio-

de uns loucos

dançando.

A pressa diária da avenida movimentada é rompida por um louco que corre. As buzinas e gritos não são suficientes para pará-lo. Pelo contrário, inspiram nele o desejo de ir mais longe, mais rápido. Ironicamente, o seu amigo chega para “salvá-lo”, constituindo com ele um corpo só, balançando na cadência de um movimento que gradualmente se transforma em ritmo e dança. Uma dança sem música, ou melhor,

musicada pelo som de pneus em asfalto quente, grito de gente desconhecida, risada de moleque lá longe.

E quem vê esta cena de longe, curiosamente, talvez tenha sentido que algo de inusitado tomava forma: uma procissão maluca guiada por dois homens que dançam. Carros, motos e caminhões, sempre apressados, respondem com intolerância e buzina a qualquer interrupção de seu fluxo. Naquele momento, contudo, decidem silenciar.

Este silêncio, por mais rápido que seja, produz uma marca, um toque vivo na cidade de todo dia. Um toque dado pela loucura que se recusa a seguir o repertório do fluxo controlado do tráfego, dos semáforos, da informação, do “progresso”. Irredutível, o corredor dançarino é uma experiência.

Na esteira de Benjamin (1985), Larrosa (2002) diz que a experiência não é simplesmente o que passa, o que acontece, mas o que *nos* acontece, o que *nos* toca. Isto quer dizer que a experiência encarna algo que de fato deixa marcas e nos mobiliza de corpo inteiro. Não se trata do princípio de saber contido na era da informação (o saber como acúmulo de mais e mais informações), como já nos advertiu Benjamin (1985) em seu texto sobre a narrativa. Trata-se, isto sim, de um princípio de toque ou afecção, de um poder de afetar e ser afetado¹⁷.

Neste sentido, o sujeito da experiência, segundo Larrosa (2002) constitui um território de passagem, uma zona intermediária cuja força de afetação reside em uma certa disponibilidade, receptividade, abertura- e também numa ousadia aventureira, tal como um pirata que se lança a territórios inexplorados à caça de seu “tesouro”.

¹⁷ É impossível deixar de cultivar aqui uma referência básica ao importante e extenso trabalho do filósofo Baruch de Espinosa (1632-1677), cujos conceitos não se furtam ao diálogo com as questões propostas neste capítulo. Segundo Chauí (2001), Espinosa trabalhará com a noção de corpo definindo-o a partir da centralidade de seu aspecto relacional. Ele seria constituído por relações internas entre seus múltiplos elementos e também por relações externas com outros corpos, estando a todo tempo sujeito a “afecções”. Estas últimas se traduzem pela capacidade de afetar e também de ser afetado por outros corpos, pressupondo esta intercorporeidade como aspecto fundamental de toda matéria. O dinamismo de tal concepção nos impede de enxergar o homem como uma substância fundada em uma essência invariável, ligando-o, isto sim, a configurações sempre provisórias de forças, relações de velocidade e repouso indissociáveis dos encontros com outros corpos (humanos ou não humanos, animados ou inanimados...).

Um “tesouro” que não é uma coisa ou artefato qualquer, mas algo que se passa, que toca, e que por isso confere outros sentidos a isto que chamamos de vida. Aliás, a respeito dela, da “vida”, também caberia ressaltar algumas distinções.

Larrosa (2002) afirma que a partir do ponto de vista da experiência não seria mais possível enxergar nem “conhecimento” e nem “vida” em seus sentidos habituais. O autor dirá que atualmente se entende por conhecimento aquele conjunto de saberes e técnicas de ordem utilitarista, com pretensões de universalidade e objetividade, algo que se coloca fora de nós e que para alcançarmos bastaria uma atitude de “apropriação” ou “consumo”, assemelhando-se à noção de mercadoria, rentabilidade e ao movimento de circulação do dinheiro.

A vida, neste contexto de utilitarismo pleno, estaria reduzida a suas dimensões puramente biológicas e à satisfação de necessidades intimamente ligadas à lógica do consumo. Desta forma, para compreendermos de que “vida” se fala ao enfatizarmos a dimensão da experiência, Larrosa (2002) aponta que seria preciso remontar a tempos anteriores à ciência moderna (que orienta o modelo de conhecimento objetivo) e também à sociedade capitalista (na qual, por sua vez, se constiuiu a definição de vida como vida burguesa).

Este exercício encarnaria talvez o que Gagnebin (2014), comentando a obra de Walter Benjamin, afirma ser o reconhecimento de uma distância histórica que separa o passado de nossa atualidade. Não se trata, bem entendido, de postular um retorno a um passado encarado como mítico, substancialmente perfeito, mas de nos situarmos no movimento de um gesto, de um olhar, um relampejo que vislumbra um distanciamento entre nós e aquilo que por ventura fomos. Esta distância pode ser apreendida e transmitida de várias maneiras, possibilitando a criação de caminhos que falam de “um” hoje ou de “um” ontem, em meio a tantos outros possíveis.

Trata-se de uma atitude de distanciamento, e sobretudo estranhamento:

Pretender alcançar o verdadeiro sem se deter no estranhamento da distância histórica é uma estratégia pseudocrítica que, sob o manto do respeito pelo passado, no fundo serve à manutenção das

convicções do presente, porque evita o aprofundamento do caráter histórico e, portanto, transitório, de ambos: tanto do passado, às vezes tão estranho para nós, quanto do presente, que poderia- e deveria- se tornar menos familiar. (GAGNEBIN, 2014, p. 86).

Um estranhamento que pode nos levar a refletir que um outro presente, uma outra concepção de vida seria possível. Larrosa (2002) afirma que durante muito tempo o saber humano esteve associado a um *“pathéi mathós”*, “uma aprendizagem no e pelo padecer, no e por aquilo que nos acontece” (LARROSA, 2002, p. 27). Deste modo, o saber derivado da experiência não trata de uma verdade contida nas coisas, mas do sentido que construímos para as coisas que nos atravessam e nos afetam.

Este sentido não é um dado universal, algo plenamente sujeito a controle ou normalização, mas um acontecimento singular. A experiência tal como a concebemos está aliada a vidas singulares e concretas que não estão determinadas por nenhuma essência, seja ela “científica” ou não; vidas que não serão vitimadas por nenhuma redução totalizante, indefiníveis, que se fazem como exercícios de ética, de estética e política.

[...] a essa vida que não tem nenhuma razão nem nenhum fundamento fora dela mesma, a essa vida cujo sentido se vai construindo e destruindo no viver mesmo, podemos pensar que tudo o que faz impossível a experiência faz também impossível a existência. (LARROSA, 2002, p. 28).

Tudo que faz impossível a experiência faz também impossível a liberdade.

Saía todo os dias ao mesmo horário, pouco após o café da tarde. Começava com um tímido bailar de dedos sobre a mureta que dá para a rua. Silenciosa, demorava-se em juntar a força necessária para empurrar o portão velho, meio enferrujado. Descalça, explorava a calçada em frente a sua casa a passos lentos. De corpo curvado e olhar curioso, virava a cabeça levemente para acompanhar, insistente, vultos de carros e motos na ladeira. Olhava também para cima, onde pássaros pequenos povoavam de barulho e movimento o ipê velho.

Feito butô.

Com aquela disposição e vigilância, ela fazia crer ao passante que sobre aquela calçada parecia haver um mundo muito maior do que aquele que se imagina na pressa de todos os dias. Depois de algum tempo retorna a casa, empurrando o portão velho novamente, delicada.

Talvez um dia a mulher consiga caminhar por outras calçadas além da sua.

Por ora ela se cansa.

Afirmar que esta pesquisa constitui uma experiência é apostar que suas reverberações provoquem um questionamento diante das normalizações cotidianas, quase sempre reforçadas pelos saberes totalizantes tão desprovidos da experiência que transtorna corpos e identidades, abrindo espaço, quem sabe, para uma desfiguração dos rostos da mesmice, relançando os dados do jogo do viver.

5. PÓ DE CAFÉ, CINZAS DE CIGARRO



FIGURA 7 - MANUEL, Antônio. 2000. *Ocupações*. Instalação.
Fonte: <<http://11.performa-arts.org/artists/antonio-manuel>>.

Sobre a estreita pia viam-se cenouras, abobrinha e folhas verdes mergulhadas em bacia cheia d'água. Mais ao lado, um velho escorredor de louças carregava canecas de várias cores e tamanhos, já secas. No fogão, água borbulhante espirrava para fora do caneco antigo, esturricado.

Então, uma mulher lava a antiga garrafa de café, rápida, e posiciona sobre ela o velho filtro de pano. É aí que em câmera lenta ela despeja a água e, hipnotizada, assiste à mágica quente, esfumaçada, que torna água em café.

Depois, num golpe simultâneo, a mulher fecha a garrafa e rejeita o filtro na pia. Desordenadas, as tramas do filtro deixam escapar desenhos em cor negra que se movem vagarosamente em direção ao ralo, destino de todo refugio.

Desenhos de um pó-refugio que não foge à atração de seu buraco negro; pó de café que faz da sua passagem rio quente, caudaloso, vivo.

Deixa um recado: inútil detê-lo.

Inútil detê-lo, escorre formando desenhos e desaparece em alguma outra dimensão que foge à vista. Falar deste pó seria fazer referência àquilo que também escapa ou escorre para além das certezas constituídas e dos territórios conhecidos, estremecendo as sedimentações provisórias do viver. O pó não se detém; escapa, escorre.

O pó de café prestes a ser descartado pega de surpresa quem, quase hipnoticamente, insiste um pouco mais na força de sua imagem escorrida; intercepta aquele que, como num ato de surpresa e talvez cansaço, respira mais lentamente, descansando o olhar em um movimento a princípio insuspeito, banal.

Uma banalidade lenta, morna, que esconde de nosso olhar corriqueiro uma força que fala quase em silêncio (ou silencia quase falando). Força que se revela no interstício entre hábito conhecido e deriva estrangeira, fazendo-se presente na forma daquilo que é pequeno, insignificante, sobra, lixo.

Em meio aos grandes edifícios de nossa vida contemporânea, deter-se hipnoticamente sobre o pó que escorre pelo ralo é lembrar, também, de uma destruição. O pó é a ruína, o caco, testemunho das coisas destroçadas, quebradas, fugitivas de suas ideais funcionalidades. Em meio a este cenário vive uma aposta de que pó, restos e cacos sirvam como matérias fundamentais para o exercício, sempre provisório, de outros modos de pensar, de viver.

Fala-se, pois, de uma destruição que também é oportunidade. Jovial e alegre, segundo Benjamin (2000), o caráter destrutivo tem como lema criar espaço, trazer ar, fazer respirar. Sem compromisso com a racionalidade explicativa, ele realiza seu intuito desprovido do peso de afirmação de quaisquer utopias. Longe de uma vinculação a imagens idealizadas ou da figura mítica de um “mundo perfeito”, ele age em

conformidade com sua própria lógica: a da destruição, do despejo, da abertura para algo inominável, desconhecido.

Atuando como um sinal, o caráter destrutivo não anima nada além de si próprio, mas deixa antever, sob escombros, alguns caminhos. E nesse fluxo ele segue seus encarnados desígnios, secretando matérias esquarterjadas, elas mesmas quase já dissolvidas, prestes a desaparecerem no ralo da pia.

Em seus efeitos que escorrem pela geografia acidentada de nós mesmos, a força destrutiva encarnaria algo como a alegoria de um pensamento:

O caráter destrutivo está no *front* dos tradicionalistas. Alguns transmitem as coisas, tornando-as intocáveis e conservando-as; outros transmitem as situações, tornando-as manejáveis e liquidando-as. Estes são chamados destrutivos.

O caráter destrutivo tem a consciência do homem histórico, cujo sentimento básico é uma desconfiança insuperável na marcha das coisas e a disposição com que, a todo momento, toma conhecimento de que tudo pode andar mal. Por isso, o caráter destrutivo é a confiança em pessoa.

O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas eis precisamente por que vê caminhos por toda parte. (BENJAMIN, 2000, p. 237).

Uma destruição que dissolve as coisas já dadas, transformando-as mais uma vez em matérias moventes: dobradura redobrada, aço derretido, desenhos de pó escorrido. Neste movimento o caminhar das coisas desconfia das verdades sólidas, intocadas, abrindo espaço para um certo desconhecimento, algo como um abismo escuro que precede, silencioso, formas desconhecidas que se delineiam discreta e insistentemente.

Longe da busca por verdades prontas ou soluções universais, este trabalho propõe a transmissão de situações e não de coisas. Com isso, apostamos em destruições cotidianas, simples, mas que carregam, quem sabe, a força para deslocar e ampliar afetos e lutas.

“Não fale muito alto perto dele”, diziam duas mulheres em sussurros. O homem alto, de porte longilíneo e elegante insistia em ficar sempre pelos cantos, de cabeça baixa. “Está assim desde que saiu do Aduato”, diziam elas. Esporadicamente, o silêncio e recolhimento do sujeito se desfaziam em ruidosas irrupções de violência, gritos, quebradeira.

Sem saber muito bem o que dizer, fazer ou sentir em relação ao homem, concluiu-se que seria de bom tom deixá-lo sempre isolado, entregue às ruminções privadas de um silêncio que ninguém decifrava.

Até que um dia quebrou a cozinha inteira, arreventou uma cama, chutou a TV. Em fúria e força explodia um homem que, sem palavras, parecia sufocar. Casa também é prisão.

E então com ainda mais força e valentia atava-se ao portão de ferro, fundindo-se. Com insistência e temor (seu e de outros) saiu, perdeu-se, retornou, saiu, perdeu-se, achou-se, retornou, saiu, achou-se, perdeu-se. Para casa sempre retorna.

Por estes caminhos ele ainda passa com sufoco, abrindo-os a si, a outros. Seu caminhar é prenúncio simples e direto de um encontro marcado, compromisso que dilui trancas de ferro e se perde- ou se acha- no ar.

Aquele homem fez para si uma casa em ruínas pois sabia que algo pedia passagem. Fundindo-se ao portão de ferro, entendeu que os respiros barulhentos de uma rua em movimento constituíam uma vibração outra, talvez necessária para que algo se forjasse para além das fronteiras já conhecidas de um equipamento de saúde mental.

Este equipamento, por sua vez, precisou exercitar um aprendizado nas/em ruínas para permitir que uma outra configuração de cuidado tivesse lugar¹⁸. Um cuidado

¹⁸ Permitir um espaço de criação nas práticas em saúde pressupõe uma abertura necessária que se expressa no fato de que nenhum serviço ou equipamento jamais poderá conter a saúde em sua integralidade, pois esta é sempre uma matéria em movimento, ampliando-se e transformando-se a partir de um transbordamento das fronteiras institucionalizadas das burocracias de Estado. A saúde, ou a potência de vida (LAVRADOR, 2009), esta vida

produzido muito além do encarceramento físico e simbólico da “segurança” de um “lar”.

O caminho das ruínas talvez se apresente como possibilidade para a construção de configurações potentes de cuidado e liberdade. Talvez até muito mais do que isso. No entanto, as ruínas de uma casa não se apresentam somente na forma explícita de um impulso que arrebenta portas e cadeiras. É preciso ampliar seu significado. Elas, as ruínas, também se mostram impregnadas nas formas mais sólidas e acabadas, cientes de suas grandes arquiteturas, mas ainda assim expostas inevitavelmente às intempéries do provisório, tempestades de pó e areia que criam e recriam as condições que fertilizam em rebeldia rachaduras, interstícios na matéria bruta, aberturas.

Tais aberturas não podem se fazer sem alguma dor e, óbvio, sem uma desconfiança com relação à marcha retilínea e triunfal das coisas, pois, afinal de contas, tudo pode andar mal (BENJAMIN, 2000). O medo e a insegurança que faziam os profissionais de uma residência terapêutica prender um “louco” dentro de casa talvez sejam os mesmos que assombram a nós, os “sãos”, no enfrentamento das rachaduras escuras que prenunciam em movimento outras faces de nós mesmos.

Aqui, novamente, o louco Domenico:

Ei, são! Que coisa significa a vossa saúde? Todos os olhos da humanidade avistam o precipício no qual todos poderemos cair. A liberdade não vos serve se não tendes a coragem de olhar em nossos olhos, de comer conosco, beber e dormir conosco! São os considerados “sãos” que trouxeram o mundo à beira da catástrofe. Homem, escute! Em tu há água, fogo e, por fim, cinzas. (TARKOVSKY, 1983, tradução livre).

Domenico, o louco que grita alto em uma praça da cidade movimentada, adverte-nos à beira de um precipício: de nada serve uma suposta vida “livre”, iluminada com os holofotes certos de uma assepsia “sã”, sem o contato, ou melhor, o contágio com

entendida como exercício ético desvinculado de qualquer finalidade ordinária, passa além das rotinas normatizadas dos serviços e nos convoca aos desafios, alegrias e riscos de uma constante experimentação com diferentes atores, lugares, discursos, afetos...

aquilo que escapa às arquiteturas sólidas, aos pilares rígidos de uma existência sempre mesma.

Sob estes pilares Domenico indica a insurgência necessária: olhar nos olhos da loucura, comer, beber e dormir com ela; aproximar-se do estranho, não apenas do “louco”, permitindo o contágio que funde um homem ao portão de ferro, faz escorrer o pó de café em desenhos negros que nascem e somem, delicados e quentes.

Ainda sob estas grandes construções Domenico lembra da água, do fogo. Assumindo para si o discurso firme dos profetas, recorda que também em meio à mais elementar matéria estão as cinzas, destruição, ruínas. Longe da crença de que estas últimas representem o final de toda vida, de toda história, talvez elas indiquem caminhos inimaginados que valeria a pena explorar, construir.



FIGURA 8 – TARKOVSKY, Andrei. 1983b. *Nostalgia*. Fotograma. Fonte: <<https://www.youtube.com/watch?v=JikGhqQh4c4>>.

Na sina de nossa pobreza de experiências se encontram relampejos fugidios. Seria preciso aguardar à espreita e abrir espaço para eles como que numa atitude de luta que une perplexidade e ousadia: a perplexidade de quem, diante do abismo, reúne forças repentinamente para enfrentar os impulsos obscuros que impelem ao aniquilamento

total; e ainda a ousadia iconoclasta que renega os velhos ídolos de mármore, voltando seu olhar para os veios porosos por onde pequenas machadinhas abrirão sulcos, buracos, fragmentos.

Poderíamos afirmar inspirados em Benjamin (1985) que esta ousadia toma a forma de uma nova barbárie. Uma barbárie não no sentido comum da palavra, que estaria associado a uma posição antitética à noção de cultura (uma cultura erudita, complexa e bela em oposição a uma barbárie fétida, selvagem, irascível). Fala-se aqui de uma barbárie nova, positiva, pronta para, inclusive, implodir o binarismo sustentado na equação ordinária que dividiria o mundo entre bárbaros e civilizados, bandidos e mocinhos, como manda o figurino de tantas histórias às quais nos acostumamos.

Muricy (1986) discorre sobre esta concepção de barbárie nova e positiva que é sinalizada no pensamento de Benjamin. Pressupõe-se, simultânea e paradoxalmente, que ela envolve uma desilusão absoluta com o presente e ao mesmo tempo uma fidelidade radical a ele, comprometendo de uma vez por todas o homem moderno com sua precária atualidade.

Os movimentos que levam ao gradual esfumaçamento da noção de experiência enquanto elemento de uma subjetividade¹⁹ ligada a uma tradição perdida levam o homem moderno à seguinte encruzilhada: “Estar despossuído do passado- da tradição- será então não só o encontro do presente em sua pobreza mas,

¹⁹ O termo subjetividade aqui encontra um sentido específico. Ele remete a uma certa configuração de forças historicamente situada. Entende-se a subjetividade como um campo de forças. No esclarecimento desta noção poderíamos nos servir de alguns dizeres de Deleuze (2010), que chama atenção para dois termos cunhados por Michel Foucault: “Subjetivação” e “Si”. O primeiro não se refere à noção de pessoa ou identidade, mas à de processo, e o segundo é empregado sob a ênfase de uma “relação a si”. Trata-se, portanto, de uma relação de força consigo, que por sua vez é destacada- ou “dobrada”- do mundo de discursos, saberes e poderes que permeiam as práticas em geral.

Deste destacamento ou “dobra” emergiria um certo modo de existência, uma forma de estar no mundo. Esta noção nos permite pensar de forma aberta, entendendo que a vida se faz num exercício de “incorporação” de múltiplos elementos (e esta “incorporação” também rebate sobre os elementos, num processo sempre inacabado, em movimento). Desta forma, não haveria uma “individualidade” separada de uma produção coletiva, como se uma instância estivesse destacada da outra. A noção de subjetividade é sempre coletiva e aberta.

principalmente, em sua urgência, como o que há para ser inventado, construído” (MURICY, 1986, p. 72).

Uma nova barbárie que apresenta caminhos para a superação de uma atualidade cada vez mais empobrecida pela perda do valor comunicativo das experiências. Esta nova barbárie poderá constituir uma arma de luta contra aquela outra, a barbárie negativa, esta sim verdadeiramente digna da preocupação daqueles que se comprometem com outros caminhos por vir.

Muricy (1986) qualifica esta barbárie negativa como a continuidade de uma cultura burguesa cujo ápice será a guerra como estetização da política. Seguindo as formulações do ensaio “A Obra de Arte na Época de sua Reprodutibilidade Técnica”, de Benjamin, a autora destaca que o impressionante desenvolvimento das técnicas de filmagem e reprodução colocará a grande massa proletária em confrontação com seu próprio rosto tipificado nas imagens grandiosas da propaganda fascista. A partir de uma visão marxista, este poderoso instrumento- a técnica-, utilizado neste contexto, não estaria a serviço de uma real mudança, mas sim do aparelho que reproduz as velhas relações de produção, dificultando o rompimento do circuito de exploração das massas trabalhadoras.

É aí, afirma a autora, que o esteticismo- a produção de imagens com base no impressionante aparato técnico da modernidade- se coloca a serviço de uma barbárie comprometida com o continuísmo de nossa pobreza, que chegará ao cume com a fabricação da guerra como o grande espetáculo que se servirá da magnífica técnica para afirmar as velhas relações de dominação política e econômica.

É importante enfatizar que um conceito de barbárie positiva se distingue de sua antítese não pela via de uma valoração moral entre “bom” e “mau”, mas sim a partir de sua dinâmica de funcionamento. Talvez possamos considerar como barbárie positiva aquela que, em luta, busca afirmar outros caminhos para além daqueles já traçados pela vida moderna, que esfacela gradualmente a experiência em favor do

esquadrinhamento das formas de vida em dimensões pré-fabricadas a serviço, sobretudo, da dinâmica do modo de produção capitalista²⁰.

A barbárie negativa tem como aliada a interioridade do homem burguês, cujas histórias e lembranças de alguma forma vão se desconectando de uma experiência mais ampla, coletiva. Uma certa expressão do homem moderno é o indivíduo cerrado em seu ambiente privado, acolhido por uma solitária interioridade cultivada em essência.

Neste quadro de referências, que alternativas restam para a abertura de outros caminhos que nos salvem do precipício alardeado pelo amigo Domenico? Talvez, arrisquemos, um olhar para a história tomando como partida o questionamento dos grandes monumentos de nossa cultura. Segundo Muricy (1986), um olhar bárbaro, positivo, iconoclasta, que busca se livrar de um fardo pesado de uma cultura a serviço do capital.

Este novo olhar busca uma outra relação com o passado, cavando sulcos na linearidade do tempo progressivo (inerente à noção de “progresso” da civilização moderna), abrindo espaço para o intempestivo. Neste sentido, ao discorrer sobre outro importante ensaio benjaminiano, as teses “Sobre o Conceito da História”, Muricy (1986) afirma:

Essencialmente anti-historicista, a concepção de História das *Teses* afasta-se de qualquer linearidade evolutiva. Dela estão ausentes as ideias de uma ordem, de um *telos*, de qualquer processo dialético que, apaziguando seu caráter de luta, de confronto permanente, faz

²⁰ Guattari (1990) pode fornecer algumas ferramentas para pensarmos sobre o entranhamento das formas da cultura capitalista nas dimensões da subjetividade. O autor fala de uma “subjetividade capitalística”, exercitada na captura que se faz a partir das estratégias de controle da diferença e da submissão dos modos de vida ao crivo de aparelhos e quadros de referência especializados. Assim vão se apagando as potências criativas do exercício das singularidades processualmente ativas, desvinculadas do isolamento em categorias identitárias afeitas ao controle da racionalidade de Estado. No sentido tratado pelo autor, a noção de singularidade se diferencia de uma mera “individualidade” na medida em que trata de uma potência impessoal e anônima (MACHADO e LAVRADOR, 2010) que nada deve a uma consciência de si mesmo. A singularidade cobra alianças, agenciamentos que nos deslocam de um “eu” fechado, cheio de “opiniões”, buscando conexões com as matérias múltiplas e heterogêneas que permeiam o conceito de subjetividade como abertura, construção coletiva.

da História a canonização do ponto de vista dos vencedores. Na perspectiva dos vencidos, só há caos, catástrofes, rupturas. O historiador deve fazer explodir a continuidade homogênea de um tempo vazio, a linearidade do processo, e trabalhar com os fragmentos, com as ruínas do passado, cristalizados pelo olhar da atualidade, pela premência do perigo. (MURICY, 1986, p. 75).

As análises voltadas para o campo da historiografia não se limitam apenas a ela. Uma nova forma de pensar a história produz também suas ressonâncias no presente, indubitavelmente. A proclamada ausência de uma ordem teleológica abre outros campos de possibilidade na nossa relação com o passado, inaugurando uma atitude de permanente luta que não se conforma aos grandes discursos dos vencedores, expressão máxima da continuidade de uma pobreza que aqui já confessamos.

Deste ponto de vista o anjo²¹ da história volta o seu olhar, atemorizado, para o passado. E onde o discurso da história tradicional vê conquistas e ovações, ele vê nada mais que ruínas no lugar dos acontecimentos; catástrofes em vez de grandes vitórias. Este passado em ruínas, nos conta Muricy (1986), dirige um apelo ao presente.

Este apelo urgente é encarado como tarefa essencial, trabalho que requer corpo, atenção, presença. Isto porque o presente que nos interpela não é apenas a transição para um futuro, uma “ponte” reta ligando a uma imagem idealizada, pura. Não se espera dele um desenrolar automático, desencarnado, de coisas ou acontecimentos. Ele é tempo imobilizado, descontinuidade, abertura. Por isso exige de nós um trabalho, permanência. Nele os cacos, as ruínas e o pó nos atravessam de relance, como o anjo de Klee, visando a uma renovação da imagem do passado, mas também e talvez mais importante, uma transformação da apreensão do presente (GAGNEBIN, 2014).

Mais uma vez não se trata de postular a recuperação de um tempo imemorial, em que outra relação com o tempo e a experiência seriam possíveis, mas de nos situarmos na

²¹ “Anjo” em referência à pintura de Paul Klee, *Angelus Novus*, citada por Benjamin (1985) em uma das construções alegóricas do artigo “Sobre o Conceito da História”. Nela, o autor destaca a atitude de perplexidade com que ele, o anjo, olha para o passado, de relance, sendo ao mesmo tempo impelido sem escolha para o futuro.

distância histórica, estrangeira, que nos separa de práticas eclipsadas pelo advento de nossa modernidade. Com isso, liberar outras faces possíveis de nossa experiência em comum.

Sabendo disso, recolher, no instante de um olhar, as ruínas, escombros, os cacos. Contar as “bordas” de histórias não contadas, abafadas sob o ruidoso barulho de motores, de guerras, mídias e de todo o movimento de uma grande cultura que nos leva e que também levamos até aqui. Tarefa de uma barbárie positiva que se compromete com uma destruição alegre que deixa entrever sob rachaduras caminhos que se fazem sem cessar, como o pó que escorre à revelia da consciência das coisas.

O radinho de pilha, acinzentado pelo tempo e a sujeira, emitia sob ruídos de interferência uma música melosa, chorada. No fundo do quarto a mulher, com o rádio acoplado à cabeça, acenava discretamente numa saudação de bom dia.

Permanecia os dias assim, acoplada ao pequeno rádio. Sua constância e ascetismo eram interrompidos apenas quando a pilha de seu companheiro começava a falhar. Então, arrumava-se com seda, perfume e discreto batom rosado, colocando-se a caminho do pequeno mercado das redondezas.

Por lá escolhia as melhores pilhas, quase sempre as mais caras. Pagava com um pouco de dinheiro que tirava da velha bolsinha de tecido.

Depois de garantido o suprimento de energia por mais alguns dias, fazia o trajeto de volta sempre por um caminho diferente. Ao invés de subir a ladeira em direção a sua casa, escolhia os caminhos tortuosos de ruas estreitas, ou então andava um longo bocado na avenida principal, para só depois subir por uma rua qualquer, quase sempre meio perdida, meio achada.

Ela ia cantando as músicas que ouvia no rádio velho. Junto a elas compunha seu caminho.

Chegava em casa e trocava as pilhas do rádio, ligando-o novamente.

Cansada, adormecia pesadamente ao som da música melosa, ainda de sapatos, preservando nas mãos a sacola do mercado e a embalagem das pilhas.

Talvez sonhasse com mais caminhos que aquela música e seus pés haveriam de encontrar.

E o pó de café coado segue escorrendo. Seu caráter de puro lixo, de refugo, o anima em pleno descompromisso com as finalidades de uma história contada do ponto de vista dos vencedores. E este pó encarna o retrato em movimento que se faz todos os dias em casa, na rua... Retrato de um cotidiano que escapa:

O cotidiano é a platitude (o que atrasa e o que retumba, a vida residual de se enchem nossas latas-de-lixo e nossos cemitérios, rebotalhos e detritos), mas essa banalidade é não obstante também o que há de mais importante, se remete à existência em sua espontaneidade mesma e tal como esta se vive, no momento em que, vivida, subtrai-se a todo enformar-se especulativo, talvez a toda coerência, toda regularidade. (BLANCHOT, 2007, p. 237).



FIGURA 9 - LOS CARPINTEROS. 2005. *Sal e pimenta*. Instalação. Fonte: < <http://artnews.org/insitu/?exi=1932>>.

Cotidiano escapado de toda regularidade especulativa, platô que reúne os rebotalhos sempre vivos mas nunca capturáveis, que nos fornecem sua imagem fulgurante já no instante de uma dissolução. Sua força, jamais capturada em essência, é apreensível apenas nos efeitos- e afetos- despertados pelos fragmentos de cenas de todo dia, destruições, em meio às grandes edificações que nos impelem às identidades que vamos construindo e desconstruindo em movimento: “sãos”, “loucos”...

Ela, lânguida e sensual, dançava o forró. Dois pra lá, dois pra cá. Ela era a música, ela era a saia que voava deixando entrever o fervor das coxas flácidas. De repente para e resolve andar. Calada e sozinha; eu a alguns passos distante. A hora de voltar se aproxima, mas ela anda mais rápido, atravessa a alameda das árvores antigas, cumprimenta os habituais transeuntes na praça velha. Sai, atravessa o portão, a rua. Pega pela mão um homem que, perplexo, aceita. Traz o velho ao parque, juntos atravessam as árvores, ela fala qualquer coisa e, por fim, ambos param diante de alguns amigos que a esperavam para partir. “Trouxe este aqui”, diz ela. “Mas ele não é ‘nosso!’”, dizem os outros. Ela larga a mão do velho. Ele, sorrindo, vira as costas, vai embora.

Assim como uma mulher que dança, este cotidiano não se deixa apanhar na saída da praça velha. Ele anda mais além das paredes ou dos muros que nos circunscrevem a formas às vezes duras, mostrando-nos o exterior de onde poderíamos quem saber extrair alguma fluidez. Um exterior que não tem como referência pontos geográficos, localizações precisas, mas fluxos e intensidades que se apresentam nas coisas mesmas, que sentimos e apreendemos, manuseando-as todos os dias.

Um esclarecimento: a ideia de cotidiano se presta a muitas interpretações. Com Blanchot (2007) poderíamos dizer, numa primeira aproximação, que o cotidiano é aquilo que somos imediata e frequentemente: trabalho, lazer, rua, casa... Nesta perspectiva ele é algo sem verdade própria, que “participa” nas figuras do

“verdadeiro” encarnadas pelas transformações da apreensão humana: as mudanças econômicas, o desenvolvimento da técnica, os saberes da filosofia, da política etc.

Deste ponto de vista, fazer-se-ia necessário abrir esta ideia de cotidiano sobre a história, ou ainda, segundo Blanchot (2007), reduzir o seu setor privilegiado: a vida privada, em nome de uma existência pública, ligada às exigências das transformações do presente. Mas isto não é suficiente. Em seu seio, tal operação ainda pode desembocar na formas fascistas que opõe singularidades localizadas às exigências abstratas de uma perspectiva universalizante. Neste último caso, pensar longe destas categorias do universal seria então uma empreitada digna de uma suspeita.

E é aqui que podemos entender o cotidiano de uma forma diferente. O cotidiano é o suspeito:

Donde deve-se pensar que o cotidiano é o suspeito (e o oblíquo) que sempre escapa à clara decisão da lei, mesmo quando esta busca perseguir, pela suspeita, toda maneira de ser indeterminada: a indiferença cotidiana. (O suspeito: o homem qualquer, culpado de não poder ser culpado). (BLANCHOT, 2007, p. 236).

Culpado de nunca ser culpado segundo as exigências prévias do mundo das normas, foragido de toda lei que visa esquadrinhar seu espaço, ele escapa. Seguindo este movimento, ele renega as descrições que visam alocá-lo acessoriamente na existência média, quase sempre passível de cálculo em estatísticas de “normalidade”.

O cotidiano, então, passa a incorporar um sentido que faz dele “uma categoria, uma utopia e uma ideia, sem as quais não se poderia alcançar nem o presente escondido, nem o futuro desvendável dos seres manifestos” (BLANCHOT, 2007, p. 236). Quem sabe poderíamos pensar que se trata de uma utopia “desutópica”, não localizada em um lugar fixo, pré-determinado, mas aberta a um jogo infinito e imanente que em sua manifestação liberaria um “presente escondido”, na forma de outras possibilidades de experimentação com nós mesmos.

Comia com as mãos. Na bacia azul tinha carne refogada com abóbora, couve, feijão e muito arroz. Sem olhar para os lados,

sentado no chão áspero do quintal cimentado, ele devorava tudo com rapidez e determinação. Comia com urgência.

A cena se repetia todos os dias e eram inúteis os esforços que buscavam convencer o homem a sentar à mesa e manejar os talheres. Preferia ficar assim, no quintal, comendo com as mãos.

Os dias se passavam e as tentativas que visavam “integrar” o homem ao ritual das refeições quase sempre eram logo abortadas dada a resolutividade e firmeza daquele do quintal.

Até que um dia, enquanto todos comiam na cozinha, alguém avistou o velho sorrindo copiosamente. Sozinho, ele deixava os grãos de arroz escorrer por entre os dedos para então, com firmeza, jogar um bocado de comida para o alto, cobrindo um canto qualquer do terreno.

É aí que três pássaros em rasante catavam a comida ofertada.

A cada golpe de asas e garras, cantos e manobras.

E riso, gargalhada.

O cotidiano nestes dois sentidos (o de uma existência imediata, corriqueira, e o de uma utopia imanente) é ainda um algo a mais: o incessante paradoxo da mistura dessas duas imagens, sempre em movimento.

O homem de hoje, continua Blanchot (2007), está a um só tempo mergulhado no cotidiano e também privado dele. Este cotidiano é o mais próximo e também o mais longínquo, o familiar e o totalmente estrangeiro, o herói e o bandido. Ou ainda, é o que há para além ou aquém de todas estas formas, indefinível. Não há como pensá-lo de outra maneira, inútil escapar do paradoxo.

Quem escapa é ele, o cotidiano. Nuance de tons multicolor, ele é região que foge da determinação do verdadeiro e do falso, monstruoso simulacro que se manifesta em um nível da vida onde se destaca uma recusa a ser diferente, a ser qualquer coisa. Um platô que abriga uma “animação ainda indeterminada, sem responsabilidade e sem autoridade, sem direção e sem decisão, uma reserva de anarquia, já que repele todo começo e todo fim.” (BLANCHOT, 2007, p. 242).



FIGURA 10 – TURNER, W. 1845. *Amanhecer com monstros marinhos*. Óleo sobre tela. Fonte: <<http://franchiapp.blogspot.com.br/2013/03/joseph-mallord-william-turner-el-pintor.html>>.

Mas por que insistir nesse cotidiano inefável e confuso? Porque sua figura aparece e desaparece todos os dias na pequenez do café coado, na poeira que suja a varanda, na sacola de plástico que voa pela rua sem destino, no prato usado, na garrafa *pet* abandonada na geladeira; porque ele se alia, em sua errância, às histórias anônimas, destrutivas, que visam afirmar a dúvida trêmula do que temos feito de nós mesmos; porque o incômodo e a estranheza de seu movimento incapturável podem nos fazer querer contar histórias-outras, infinitamente menores, infames, que nos levem além da vida capturada em coloridos letreiros de *outdoor*.

Cotidiano vândalo, bárbaro, que quebra o portão de vidas trancadas, escondidas, quase sempre envergonhadas, espatifando em estilhaços cortantes os cacos de ferro há

muito oxidados, velhos, fedidos. Cotidiano das ruínas, do pó e do lixo que escorre sem cessar, deixando em seu rastro espaços vazios, veias, clareiras. Caminhos?

Duas ou três vezes por mês vestia a camisa do Flamengo e embarcava no 146 com destino ao bairro da infância. Carregava sempre o mesmo carrinho de feira e alguns sacos de lixo. Ao chegar às ruas do bairro abastado, onde há muitos anos havia morado com a mãe, iniciava o trabalho.

Andando meio curvado, braços um tanto descoordenados e pernas arqueadas, abaixava e levantava com rapidez e automatismo. Recolhia do chão imundo as latinhas de alumínio, que acumulava todas no carrinho.

Coloridas, elas compunham um patchwork em tons metálicos fortemente refletidos na luz da tarde quente. Barulhentas, anunciavam alto seus tremeliques no velho e quase quebrado carrinho.

Por vezes o moço abandonava a rua descoberta e entrava em algum estabelecimento. Perguntava se tinham por ali alguma latinha ou alimento, por vezes algum trocado. Voltava de mãos abanando.

Sério.

E então continuava, com pernas arqueadas, desengonçado, em seu carregamento patchwork de sons e luz.

Cotidiano perigoso, demolidor. Nesta pesquisa e em qualquer lugar ele se apóia na figura do anônimo, histórias sem nome e sem rosto, forças corrosivas. Este homem do cotidiano não é mais homem, mas um monstro qualquer que deambulando também escapa. Ateu, ele não entende a oposição entre criação e morte: ele nunca precisou ser criado porque nunca teve início. Sempre esteve no meio.

Este monstro é um herói sem capa, bastardo:

O herói, não obstante homem de coragem, é aquele que tem medo do cotidiano, e não porque tema viver aí excessivamente à vontade, mas porque teme encontrar aí o mais temível: um poder de

dissolução. O cotidiano recusa os valores heróicos, mas isso porque recusa ainda mais: todos os valores e a própria ideia de valor, arruinando novamente a diferença abusiva entre autenticidade e inautenticidade. (BLANCHOT, 2007, p. 244).

Frente ao cotidiano como força corrosiva podemos erguer barricadas. Trancafiado nas certezas domésticas de uma privacidade inatacável, o homem da existência “média” pode recusar a envolver-se nesta utopia sem lugar, mantendo intocáveis, segundo Baptista (2013), os pessimismos paralisantes, conformados, ou ainda os otimismo protegidos, limpos, afastados do sangue e do suor dos campos de luta.

O mesmo autor bem adverte que o homem comum se encontra aprisionado pelas dívidas de uma existência que o impele ao empreendedorismo *non-stop* de si, endividado permanentemente nas transcendências de um Deus ou do mercado (outro “Deus”?) a quem responde, solicitamente, com o reforçamento de seu “eu” como fortaleza intocável, ainda que medrosa; diamante lapidado que esconde ou esquece de suas rachaduras.

Este homem “desprezaria a alegria da morte que o faria esquecer do seu atônito eu. Esquecimento dadivoso, legado por uma versão de cotidiano plena de destruições, demolições de formas e sentidos aprisionados por verdades imaculadas”. (BAPTISTA, 2013, p. 20).

É por isso que a força destrutiva do cotidiano não se deixa prender no cárcere de uma existência sempre privada, íntima. Que esperança de dissolução poderia haver no conforto dos lugares-comuns que reivindicam a soberba estabilidade de um “eu” sempre igual, permanente, consciente de uma soberana vontade? Seria talvez importante e necessário aprender a demolir as paredes para desassogá-lo, movê-lo de si próprio, abrindo um espaço para o exercício de parcerias inesperadas, aturdidas afetações, encontros, alianças loucas.

Por isso, livre e incapturável, “o cotidiano não está no calor dos nossos lares, não está nos escritórios nem nas igrejas, nem tampouco nas bibliotecas ou nos museus. Está - se estiver em algum lugar - na rua”. (BLANCHOT, 2007, p. 242). A rua, segue o

autor, carrega em si o paradoxo de ser muito mais importante do que os lugares que conecta. Um lugar de passagem, mas não uma passagem esterilizada, comodamente disciplinada nos caminhos pavimentados e limpos da ordem e da lei, mas uma passagem anônima, palco de encontros e vibrações, zumbidos, pó, cacos e cinzas.

O cigarro é enrolado com fumo escuro e folhas de papel chamex. A primeira tragada desce rasgando, inclemente, pelas vias da garganta virgem. Os dias se passavam quase sempre em companhia daquele fumo, em casa e na rua.

O improvisado cigarro constituía moeda de troca das mais insidiosas. Tesouro valioso que dentro de casa era regulado com rigorosa atenção: o fumo tinha sua hora e seu lugar limitados ao fim de cada refeição.

Mas a cada final de tarde o rapaz de chinelos e boné meio torto resolvia dar uma saidinha. Seus passos não eram de uma deriva simples na avenida movimentada. Silencioso, ele ia de cabeça baixa, parecendo ignorar o movimento e o barulho um tanto incômodos do engarrafamento da hora do rush.

De repente, sem aviso, ele para em frente a uma janela. De lá de dentro sai então uma mão enrugada, magra, de dedos muito finos e delicados. Nela pendia um cigarro fino, destes que se costuma comprar na banca de jornal.

Atenciosamente, aquela velha mão acende a chama do cigarro já acoplado na boca do rapaz.

Sem dizer obrigado, ele segue sua viagem ainda de cabeça baixa e pouco preocupado com as coisas ao redor.

Pelo caminho deixava cair as cinzas de seu cigarro fino.

Cinzas que caíam em vulto, cujos desenhos esfumaçados perduravam apenas por um instante, indo em direção à calçada já dissolvidas pelo ar.

Em rastros incapturáveis ele andava.

*Desaparecia.*²²

Pode ser que naquela rua as cinzas de cigarro fino ainda caíam em desenhos furtivos, desaparecendo uma vez mais. Naquela rua e em tantas outras, ainda, talvez o discurso do louco Domenico ressoe no instante feito de mãos enrugadas, cabeça baixa e cinzas de cigarro, convocando seus atentos ou distraídos ouvintes a uma abertura.

²² O café e o cigarro dão nome a este capítulo em razão de estarem muito presentes na rotina das casas. A hora do café, quase sempre acompanhada do cigarro, era o momento em que muitas conversas aconteciam. Além disso, era também a ocasião em que se evidenciavam os controles tensos de uma disciplina hierarquizada (o cigarro quase sempre ficava trancado em gavetas que eram abertas apenas em horários delimitados, assim como o café, que era coado duas vezes ao dia, durante a manhã e à tarde) e também as estratégias que movimentavam este controle rígido para além de suas fronteiras e certezas, flexibilizando-o e abrindo espaço para interferências nestas formas de organização, tais como o rapaz que consegue seu próprio cigarro ou uma mulher que decide coar o próprio café.

6. NA CASA DA ESQUINA

Os dizeres que aqui se desenrolam são capturáveis apenas em movimento. Um movimento lento que vai de mansinho entrando em uma casa, abrindo portas, percorrendo espaços, recolhendo afetações. Para então, vagorosamente, se dirigir ao ponto de onde entrou, abrindo novamente o portão velho e enferrujado, pisando com cuidado no chão sujo de um meio-fio, em direção à rua.

Este movimento pode se repetir muitas vezes, mais rápido ou mais lento, intencional ou não. Contudo, o que importa é o seguinte: é no apagamento nebuloso das demarcações rígidas entre uma casa e uma rua que se produzem algumas possíveis análises.

Isto porque este apagamento nada mais é do que a possibilidade da abertura de uma experimentação ética que nos leve um pouco mais além de tudo o que temos vivido até hoje, no campo da saúde mental e também nas vidas que temos cunhado juntos na cidade (aberta?). Isto exige presença e alianças ritmadas por intrusivos desassossegos. E implica, ainda, uma certa confissão de ignorância.

Já da esquina ouvia-se um som precário. Mais à frente, na calçada da casa amarela, via-se um homem sentado num banco, dedilhando notas de um violão velho. Ao me ver, levanta como de costume. Após um cumprimento cavalheiro, oferece o violão. “Mas eu não sei tocar”, digo. E ele retruca: “Não precisa saber, seu bobo. É só fazer assim ó...” E movimenta os dedos por entre as cordas frouxas, e bate com a palma da mão na madeira lisa, entoando um batuque legal.

É bem verdade que não há apenas uma forma de tocar violão, ainda mais um violão sem cordas. Quer dizer, haveria sim uma única forma: aquela imposta por uma dimensão de saber encarcerada em seus esquemas a priori, em seus códigos impositivos que nos dizem qual é a “melhor” forma de tocar tal ou qual instrumento.



FIGURA 11 - GRIS, Juan. 1918. *Mosaico de violão amarelo*. Óleo sobre tela. Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Juan_Gris>

Bem, talvez seja preciso dizer que um violão tocado à moda tradicional também tenha a sua beleza e o seu valor; não é isso que se questiona. Contudo, é bem possível produzir com ele outros sons e outros usos, não referenciados a um conjunto de regras abstratas a serem docilmente aplicadas ao seu objeto.

Mas por que o violão sem corda? O relato acima é compartilhado em razão do estranhamento absoluto que produziu neste “pesquisador”. O que salta aos olhos é a recusa peremptória em tomar o violão nos braços, recusa esta produzida em razão da falta de um suposto “saber”: não sei aplicar o conjunto de regras universais utilizadas para “bem” tocar um violão, logo, de nada adiantaria segurá-lo.

Trata-se de uma concepção de saber que aqui assume um caráter paralisante, anulando a experiência ou prescindindo dela. Melhor seria, quem sabe, lançar-se à brincadeira da produção de sons e batuques livres da tirania dos códigos eruditos; segurar o violão e dedilhar suas linhas frouxas e bater no casco oco, aprendendo com ele, e desta vez produzindo uma forma de saber ligada a uma experiência do fazer.

Assim, deixa-se em suspenso os esquemas universalizantes do conhecer para escutar com atenção e cuidado o zumbido dos acontecimentos que irrompem da experiência, ela mesma já uma forma de intervenção.

Tarefa difícil! Ainda mais quando se está acostumado às “receitas de bolo” que “alimentam” tantos saberes das ciências humanas... Neste contexto, muito preciosa é a aparição de violões sem corda e seus intrépidos tocadores...

A seguir se desenvolvem alguns pequenos, “inúteis” episódios. Em cada um deles o que se destaca é o teor de entrelaçamento entre experiências vividas e algumas ferramentas conceituais. Com isso, almeja-se produzir uma canção aberta, feita de retalhos de instrumentos e usos imprevistos, tipo aquela improvisada na calçada da casa amarela.

Numa sala de estar há dois sofás, um em frente ao outro. No meio, uma pequena mesa de centro. Pregada à parede lateral há uma televisão, em cuja tela chamuscada passava um programa matinal. De um lado da sala, quatro mulheres sentadas confortavelmente esperam o café oferecido pelos moradores daquela casa. Do outro lado, no outro sofá, alguns moradores da casa e seus “agregados”. “Bom, estamos aqui para conversar sobre o serviço residencial terapêutico”, diz um dos agregados, e continua: “queremos esclarecer algumas dúvidas que a comunidade possa ter, já que muitos vizinhos têm reclamado da nossa presença”. E o discurso se intercala entre um lado e outro do sofá. O tom era de explicação, as

falas são contidas, os silêncios grandes. Enquanto isso, Ana Maria Braga ensinava a fazer um bolo.

Naquela sala operou-se uma clivagem. De um lado, membros da comunidade preocupados com a recente instalação de uma “casa de loucos” nas redondezas de suas vidas; de outro, moradores daquela casa e seus “agregados”: acompanhantes terapêuticos e cuidadores. Os dois polos muito bem identificados, lugares “precisos” dentro de uma lógica binária.

Importante afirmar que aquele era um encontro importante e até mesmo necessário (a relação com as comunidades ao redor das casas é quase sempre muito problemática, o que requer cuidado e atenção às possibilidades de contato). Ainda assim, foi impossível disfarçar um certo incômodo: uma sensação de que talvez aquele diálogo não estivesse operando sentidos comuns para os dois polos da conversa.

Mas talvez o problema estivesse justamente nos dois polos, naquelas duas polaridades constituídas e reforçadas no modo de produzir aquele encontro: a “comunidade” de um lado, com suas demandas, pré-concepções e afetos- o bloco-comunidade; e do outro lado, usuários e profissionais de um equipamento de saúde mental- o bloco-residência.

Reforçamos mais uma vez que a produção daquele encontro dual talvez tenha sido importante, mas desde que o encarássemos como ponto de partida para produções-outras, indo além dos lugares instituídos. A insistência numa visão polarizada e polarizante em torno de formas instituídas corrobora uma visão de pesquisa (e de mundo) similar ao que Rocha e Aguiar (2003) qualificam de totalizadora, hábil a “descortinar” um funcionamento oculto, um fundamento último das coisas e dos acontecimentos, como se estes não estivessem mergulhados em forças e tensões historicamente situadas.

Neste sentido situa-se o incômodo de que falava-se acima. Para além de uma dialética dos blocos, torna-se importante a construção de sentidos comuns no corpo da história. Além disso, o reforçamento de uma visão totalizante pode levar a uma busca por uma

unidade ou síntese pacífica entre elementos pré-definidos, reforçando posições que afirmam uma hierarquia entre, de um lado os possuidores de um saber, de um código (o especialista), e de outro os “alienados” deste saber.

Faz-se necessário, portanto, abrir caminho para produções coletivas que escapem dos grandes blocos tiranos dos saberes que circunscrevem as práticas sociais a lugares de “saber” e “não-saber” pacificados, que em sua docilidade inquestionada e acrítica contribuem para uma perspectiva de imposição de ideais de normatividade social que atuam conforme os dispositivos²³ de controle e esquadramento das formas de vida.

Aqui seria importante precisar o que queremos dizer ao evocar a problemática dos mecanismos de normalização social. Se pretendemos pensar diferente e abrir espaço para afetações e histórias em comum, pode ser importante trazer algumas notas que buscam pensar sobre o cenário que nos constitui e que também constituímos com nossas práticas.

Nesta tarefa pedimos mais uma vez ajuda a Foucault (2010b), que debruça seu trabalho filosófico sobre rigorosas investigações históricas que julgamos capazes de apontar, quem sabe, em direção às encruzilhadas necessárias para o questionamento acerca daquilo que, no presente, temos nos tornado.

²³ A noção de dispositivo aqui utilizada está situada no pensamento de Foucault (2010c). Podemos nomear dispositivo um conjunto de elementos heterogêneos os mais diversos (discursos, instituições, leis, regulamentos, especialidades, enunciações científicas e filosóficas, maneiras de organização do espaço, modos de fazer, formas de uso de determinados objetos etc), ditos e não ditos, que funcionam em rede e podem favorecer a consecução de determinados “fins estratégicos dominantes” (FOUCAULT, 2010c, p. 244). Estes fins podem materializar-se no asseguramento de uma ordem econômica ou cultural, na manutenção de privilégios sectários, na elaboração de mecanismos de controle e normalização segundo critérios pré-estabelecidos, dentre outros. Foucault (2010c) exemplifica como uma massa de população não absorvida pelos imperativos de uma economia mercantil foi sendo aos poucos reagrupada segundo as prescrições do dispositivo de controle-dominância da loucura, que até hoje segue orientando muitas práticas no campo das políticas públicas.

Importa ressaltar, contudo, que entre os muitos elementos constituintes de um tal dispositivo há um certo tipo de jogo, relações muitas vezes imprevistas, mudanças de posicionamento que abrem perspectivas importantes para pensar sobre formas de resistir à dominância destes fins estratégicos gerais. Sendo assim, um dispositivo pode comportar tanto formas de dominação quanto exercícios de liberdade, tudo dependendo da forma como ele é apropriado pelos atores sociais em luta.

Em um de seus cursos dados no Collège de France, intitulado “Em defesa da sociedade”, Michel Foucault chama atenção para o que ele definirá como sendo um dos fenômenos fundamentais do século XIX: a emergência de uma perspectiva de poder que tomará como “objeto” o homem enquanto ser vivo, biológico, sujeito a mecanismos de controle e regulamentação que recaem sobre a vida como categoria biológica de espécie. Tal é o biopoder.

No esforço de elucidar esta noção, Foucault (2010b) fará uma digressão histórica que aqui pretendemos apreender em seus aspectos mais gerais. O pensador aponta como até certa altura do pensamento ocidental prevaleceu uma concepção de direito centrada na figura do soberano, que com sua autoridade exercitava a máxima “fazer morrer e deixar viver” (FOUCAULT, 2010b, p. 202), o que significa dizer que seu poder concentrava-se na possibilidade de matar, um direito de soberania, de espada.

A partir do século XIX, contudo, Foucault (2010b) aponta um deslocamento importante. Gradativamente este direito de soberania vai sendo completado, sobreposto por outro. Esta segunda forma não substitui a primeira, mas vem penetrá-la, atravessá-la e também modificá-la. Vemos o surgimento, sobretudo a partir do século XIX, de um direito novo que se expressa na inversão da máxima já mencionada: trata-se do poder de “fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 2010b, p. 202).

O aparecimento lento e gradual deste novo direito é também uma expressão de novas tecnologias de poder surgidas um pouco antes, localizáveis, segundo Foucault (2010b), nos séculos XVII e XVIII. Centradas cada vez mais nos corpos individuais, buscavam por meio das mais diversas técnicas alinhá-los, classificá-los, vigiá-los e adaptá-los aos critérios de “utilidade” do nascente capitalismo mercantil e industrial. Fala-se, portanto, de uma tecnologia disciplinar do trabalho.

Entretanto, na segunda metade do século XIX em diante, aponta o autor, observa-se um novo deslocamento. O modelo disciplinar de organização vai abrindo espaço, em seu conjunto, a uma outra tecnologia de poder que não vai, mais uma vez, excluir a antiga, mas atuar junto a ela em um plano mais amplo.

Esta nova técnica não vai se preocupar mais, de maneira central, com a ortopedia funcional dos corpos e condutas individuais, mas sim com uma atuação mais globalizante, massificada. Foucault (2010b) nos diz que enquanto a disciplina se ocuparia do homem-corpo, esta nova forma de poder, o biopoder, voltaria seu olhar para o homem-espécie. Desta forma, vemos se instalar um conjunto de processos que visam prescrutar as taxas de nascimento e mortalidade, medições demográficas variadas, controle de doenças etc. Com base no biopoder, delineia-se então toda uma biopolítica.

Esta biopolítica lida com um novo corpo: não mais o das condutas individualizadas, mas um corpo múltiplo ou multiplicado a inúmeras faces- emergindo daí a noção de população. Esta nova tecnologia não se concentrará tanto nos detalhes das condutas dos corpos considerados isoladamente, mas aperfeiçoará mecanismos globais para a manutenção do equilíbrio e regularidade dos processos biológicos, impondo sobre estes últimos não uma disciplina, mas uma regulamentação.

Uma regulamentação que se expressa cada vez mais no “fazer viver”, na maneira de viver, e no “como” da vida (FOUCAULT, 2010b), gerindo-a segundo os critérios mais eficazes de controle e previsibilidade.

Neste cenário, disciplina e biopoder se sobrepõe e se complementam. O fato de atuarem em níveis distintos e de formas diferentes faz com que estas duas técnicas estejam presentes numa atuação em conjunto. Foucault (2010b) aponta o dispositivo da sexualidade como exemplo por excelência desta interação: a atenção sem precedentes que o saber médico destinará, a partir do século XIX, à sexualidade “indisciplinada” e “irregular” terá sempre efeitos no plano dos corpos e da população.

No primeiro plano ao “devasso” se destina a punição exemplar na forma da lei ou da moral, e no segundo os efeitos desta “devassidão” deverão ser controlados e limitados a partir de dados populacionais e estatísticos, limitando a reprodução dos considerados “anormais”, “degenerados”.

Em meio a isso, o que importa destacar é que no atravessamento entre o disciplinar e o regulamentador Foucault (2010b) situará, de uma forma muito geral, um novo elemento que permitirá aperfeiçoar ainda mais esta junção:

[...] pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”. (FOUCAULT, 2010b, p. 212).

E é no alvorecer de uma sociedade de normalização que vemos o lento surgimento e consolidação de um campo crucial: a emergência da medicina moderna como ferramenta central, aos poucos cunhada como construção de saber-poder inerente às estratégias de uma nascente biopolítica. Talvez possamos afirmar que é principalmente neste campo, dentre tantos outros também importantes, que se dá a privilegiada junção do aspecto disciplinar do corpo e do regulamentador da população.

Ainda neste cenário, pensamos se não haveria expressão maior desta junção e normatividade que o campo da medicina mental, da psiquiatria ou, de forma mais geral, o dos “saberes psi” (incluindo-se aí a psicologia). É nele que imediatamente se situa este trabalho.

De posse do violão quebrado, já finalizando seu batuque improvisado, o homem se levanta do banco e decide sentar na calçada. Com as pernas um pouco bambas, ele se agacha com dificuldade, para logo abandonar-se ao impulso que o projeta comicamente em direção ao chão morno.

E então, depois de algum silêncio, diz: “doutor, tomo tanto remédio há tanto tempo. Já não era para eu estar curado?”.

À pergunta segue-se o silêncio, aos poucos quebrado, lá no fundo, por buzinas de automóveis e risos de criança.

O “doutor” não diz nada.

E então o homem sorri. E com uma das mãos batucando no violão velho, pergunta:

Lembra de alguma música do Roberto Carlos?

Teixeira (1996) tece importantes reflexões sobre o percurso histórico que coloca sob a batuta médica a gestão social e jurídica desta nova personagem que passa a fazer parte da cena contemporânea- o “louco”²⁴. Ele aponta como a psiquiatria moderna nasce com o mandato social de lidar e dar conta da loucura, conceitualizando-a e dotando-a de uma materialidade “científica” que por si só seria capaz de fazê-la enquadrar-se aos procedimentos e roteiros dos demais campos de especialidade médica.

Esta “materialidade” vai sendo consolidada ao longo da história, desde os princípios da medicina classificatória do século XVIII, com o alienismo e o tratamento moral²⁵, indo até uma das primeiras grandes sistematizações modernas do campo psiquiátrico promovida pelo médico alemão Emil Kraepelin, que segundo Teixeira (1996), inspira até hoje certas correntes da psiquiatria tradicional.

De uma forma geral, o que se vê desde o início da emergência dos saberes e verdades sobre a loucura é uma gradual intensificação de um enfoque sobre possíveis causalidades biológicas, com o recrudescimento, no século XX, de abordagens neuroquímicas que, de acordo com seus representantes mais radicais, aproximaria a

²⁴ Foucault (2002) trata do intrincado e complexo processo que culminará nos procedimentos de internação maciça levados a cabo a partir do século XVII. Neles se incluíam toda uma massa heterogênea de população alvejada pela pobreza, mendicância ou simplesmente alheia aos padrões morais então vigentes. Será nestes grandes dispensários que a psiquiatria do século XIX produziá seu objeto e razão de ser: o “louco” catalogado e observado de acordo com a racionalidade científica moderna.

²⁵ O alienismo passa a classificar e separar os diversos tipos de “loucura” ou “alienação” a partir de categorias produzidas por técnicas de observação e descrição sistemática, uma nosografia. Teixeira (1996) afirma que esta visão trata a loucura como um desvirtuamento de paixões, uma vontade perturbada que em contrapartida deveria ser pedagogicamente restaurada pela via do tratamento moral. É aqui que se desenvolve a perspectiva do asilo e da hospitalização como ferramentas de “purificação” da loucura como objeto “científico” a ser investigado, dissecado, “tratado” e eventualmente “curado”. Estas iniciativas gradualmente contribuirão para a higienização da vida e da cidade modernas, integrando, reforçando e também inovando os postulados de uma biopolítica.

psiquiatria de suas congêneres especialidades médicas pela via de uma “cura para a loucura”, aqui já entendida como “doença mental”.

Todo este percurso nos serve para reiterar o que Teixeira (1996) classifica como uma visão fundada em uma permanente ideia de que haveria uma causalidade única subjacente aos fenômenos associados a isto que se entende como loucura. É como se pudéssemos impor uma única chave de interpretação aos fenômenos que se associam a ela, tratando-a como um epifenômeno, isto é, “expressão manifesta de uma essência oculta” (TEIXEIRA, 1996, p. 72) que, no caso, abarcaria desordens biológicas.

Uma visão “epifenomênica”, se assim pudermos falar, pode se apresentar no contexto não apenas de uma visão organicista, biológica, como ainda em tantas abordagens que buscam, pelo pensamento de uma causalidade linear, encontrar as essências ou verdades escondidas dos fenômenos da vida, sejam de ordem orgânica, social, política etc.

Tratam-se de operações dotadas de um reducionismo essencialista que podem ocorrer no interior de variados discursos e que no âmbito da saúde mental podem assumir as roupagens mais diversas, inclusive em certas formas de atuação no campo da psicologia, que não muito raramente procuram as “causas” unidimensionais, essencializadas, no âmbito de uma determinada ideia de “inconsciente”, “dinâmica familiar” etc.

E assim vamos reforçando os grandes blocos de saber (saberes-poderes...) que, atuando conforme seus ideias de controle e normalização, esmaecem as potências estéticas do viver junto. Neste cenário brevemente pinçado, quais seriam as possibilidades- destrutivas- de abertura de espaços, respiros de um silêncio que precede outras possibilidades de vida?

Aqui poderíamos utilizar algumas pistas deixadas por Amarante (1996), inspirado inequivocamente no pensamento de Franco Basaglia²⁶. Ele reforça a máxima

²⁶ Franco Basaglia (1924-1980), psiquiatra italiano cujo legado consiste em uma das maiores contribuições no campo das práticas em saúde mental. Um dos idealizadores do movimento

basagliana, já mencionada, de colocar a “doença mental” entre parênteses para que nos concentremos nas existências concretas que a vivenciam enquanto tal. Desta forma, os esforços de análise se concentram não em torno da “doença” e suas causalidades, mas sobre aquilo que se construiu ao redor dela e que se apresenta como vivência (e também violência) cotidiana, suas condições de emergência histórica e tudo aquilo que vem acoplado a ela: o cárcere, o estigma, o manicômio.

Com isso, não se trata de desqualificar os saberes envolvidos na história dos fenômenos ligados à loucura, mas de abrir o campo de possibilidades para uma atuação complexa que busca afirmar a vida, afetando-se e modificando-se junto a esta, dizendo “sim” ao exercício que possa, quem sabe, “estirar os rincões da alma, tal como um lençol infinito” (TARKOVSKY, 1985), ampliando as fronteiras e modificando as paisagens do que temos sido até agora.

Tal é o caminho proposto por uma desinstitucionalização. Uma empreitada, segundo Amarante (1996), que não visa apenas ao enfrentamento da violência manicomial ou à criação de um aparato alternativo de cuidados ao isolamento asséptico da hospitalização - já vimos com Lavrador (2009) que a saúde, ou a potência de vida, extrapola qualquer instrumento que vise contê-la ou mesmo promovê-la-, mas de incitar a uma desconstrução permanente e radical dos saberes que visam controlar, totalizar e apagar as experiências singulares e as relações imprevistas- uma tentativa de estancar o pó que escorre-, construindo as barricadas em face da experiência que transtorna e transforma, em favor de uma vida sempre referenciada aos códigos frios de suas já conhecidas finalidades (capitalísticas?).

da Psiquiatria Democrática, Basaglia atuou ativamente no desmantelamento de estruturas manicomiais, notadamente as das regiões de Gorizia e Trieste, na Itália, inspirando o restante do mundo em torno de suas práticas expressamente contrárias ao encarceramento da loucura nos terrenos material e simbólico dos saberes totalizantes.

Sua história e pensamento servem de inspiração para a Reforma Psiquiátrica brasileira, orientando a ênfase sobre o exercício de um cuidado em liberdade a partir de equipamentos territoriais e sobre a construção de uma outra relação com a dita “loucura”. O legado basagliano nos fala de uma reforma que vai muito além de seu campo imediato de visibilidade (a psiquiatria), apontando para as próprias condições de possibilidade e emergência dos saberes que visam inscrever a vida sob os códigos de uma transcendência, sejam elas “científicas” ou não, abrindo caminho para um espaço de novas trocas no corpo social. (AMARANTE, 1996).



FIGURA 12 – HANG, Ren. 2012. *Sem título*. Fotografia. Fonte: <http://www.tryffelgrisen.com/artists/ren-hang#38>

E depois disso tudo talvez seja possível não responder, mas tangenciar a indagação do homem da calçada. Abrir espaço para uma desconstrução da loucura como “doença mental”, alicerçada nos reducionismos de que já falamos, é também a desconstrução absoluta da ideia de “cura” que, ainda segundo Amarante (1996), tem legitimado o isolamento, a medicalização irrefletida, a tutela e a desqualificação de vidas, de nós mesmos.

As pistas possíveis para esta desconstrução se encontram quem sabe na busca por caminhos compartilhados, por interferências e olhares que abram espaço para algo que talvez ainda não possamos nomear, mas que se insinua logo à “esquina” para aqueles que se disponham a olhar.

Dois amigos cansados decidem repousar por alguns instantes na calçada não muito longe de casa. Despreocupados, na rua quase deserta, eles contemplam o céu nublado e se refrescam com a brisa da chuva que se aproxima. Então, pelas costas, os dois ouvem o

barulho de trincos de portão se abrindo. De dentro de uma casa sai então uma senhora de cabelos brancos e vestido de algodão muito leve, esvoaçando tons de verde e vermelho sobre a calçada cinza.

Ela oferece um copo d`água.

Os dois aceitam.

Alguns instantes depois a mulher retorna com copos e jarra de água fresca. Saciados, eles agradecem.

Em cordial silêncio, a mulher se retira.

De lá de dentro de sua casa, ouve-se em tom de criança: “vó, quem eram aqueles dois esquisitos?” e a mulher responde, paciente: “os rapazes da casa da esquina”.

Sobre os dois “rapazes” já se fazia chuva, trovoadas.

Este “objeto” laboriosamente cunhado- “loucura”- nada mais é do que uma face de nós mesmos. E é somente com um trabalho sobre nós mesmos, sobre nossas existências concretas, que talvez consigamos alargar os intervalos possíveis nos incansáveis discursos que embargam vozes e respiros com suas imensas verdades, não deixando espaço vivo, quase nunca, para uma canção do Roberto Carlos cantada no meio-fio.

Assumindo este desafio, algumas ferramentas nos ajudam a pensar. Recuperando brevemente a forma de elaboração deste trabalho, destacamos o papel da pesquisa-intervenção, na medida em que ela assume um caráter aberto, favorecendo discussões e produção cooperativa a partir da relativização dos lugares de saber instituídos, abrindo espaço para a possibilidade de um trabalho compartilhado (ROCHA; AGUIAR, 2003) em meio ao plano no qual a pesquisa se desenvolve (o que inclui os atores sociais, bem como o conjunto de matérias heterogêneas que constituem uma rede vivente- o tempo, os saberes, valores, mídias etc).

Deste modo, quebrar a tirania dos blocos e resistir à totalização dos saberes é o desafio que se impõe. Ainda assim, como abrir espaço para que isso aconteça em meio aos endurecimentos operados por nós mesmos? As “pistas” para esse problema

podem estar em simples e imprevisíveis desvios, ou ainda, no mais surreal dos acontecimentos. Retornemos, pois, à conversa entre os sofás...

Em meio à conversa que se produzia entre os sofás, ouve-se uma porta abrindo. De dentro de outro cômodo sai um homem curvado, de cara feia e pouca conversa. Sem cerimônia, ele abaixa as calças no meio da sala e caga. “Que horror!”, exclama uma convidada; “Minha nossa senhora!”, diz outra. Então, como que num passe de mágica, uma simpática mulher chega munida de balde, pano e sabão: limpa tudo em poucos segundos. Então, o carrancudo mal-humorado solta uma gargalhada, fala, pergunta qualquer coisa. E vai embora.

Rodrigues e Souza (1991, p. 39) nos dizem: “Analisador: acontecimento, indivíduo, prática ou dispositivo que revela, em seu próprio funcionamento, o impensado de uma estrutura social (tanto a não conformidade com o instituído como a natureza deste mesmo instituído).” A partir do que nos ensinam as autoras, arriscamos afirmar que o corpo que entra na sala, tira as calças e defeca, produz uma inflexão nos modos de estar ali, fazendo passar outros afetos: o nojo, a surpresa, o riso...

A polarização estreita entre um sofá e outro vai cedendo lugar ao espanto que esse analisador, digamos, escatológico, produz nos corpos ali presentes. E, a partir deste fato inesperado, pegando carona nele, pode ser possível acessar outras paisagens daquela experiência que antes se limitava à circunscrição precisa de lugares cômodos, conhecidos, delimitados por especialidades.

A imprevisibilidade da situação narrada requer do "pesquisador" um rigor no acompanhamento dos processos que escapam à tirania das planificações orquestradas a priori no terreno da investigação, dando “língua para afetos que pedem passagem” (ROLNIK, 2007, p. 23), rumores capazes de conservar uma abertura e uma processualidade no processo de construção do conhecer.

Com isso, vislumbra-se a possibilidade da construção de vínculos que afirmem a potência de uma criação coletiva que se ocupe não apenas das questões advindas dos temas de estudo, mas também uma abertura e uma disponibilidade aos efeitos dos encontros que se traçam quotidianamente na relação de pesquisa.

Nos dizeres de Sade e col. (2013, p. 283): “O que se busca é a constituição de um plano de experiência compartilhada, em que as singularidades dos encontros que se fazem presentes no campo concorram para multiplicar as possibilidades de conexões entre sujeitos e mundos”. Aqui, a figura do “entre” assume importância fundamental, pois é a partir dela que se pode buscar as interferências necessárias para o rompimento dos ideais de pureza e totalização que encarceram pesquisa e vida em muros que as separam da vida, manicômios de saberes...

O reforçamento de lugares de saber em bloco, estanques, é também expressão de uma captura de aberturas possíveis, fechando-as em suas categorias pré-moldadas, seus quadros de referência, trabalhando em prol de uma transcendência²⁷ que reafirma os pressupostos de uma biopolítica cada vez mais capilarizada.

Falamos mais acima desta biopolítica, mas talvez seja preciso, ainda, qualificar um aspecto maior de seu exercício sobre a vida. Isto porque até agora não fizemos menção a um aspecto crucial do conceito de “poder”, no qual também se insere o biopoder de que falávamos anteriormente. Machado e Lavrador (2010) nos dizem que a noção de poder nos escritos de Michel Foucault assume um sentido muito

²⁷ Por “transcendência” entendemos todo um conjunto de práticas que insistem em referenciar a vida a disposições normativas anteriores à experiência dos corpos. Falamos aqui de uma “moral” necessariamente exterior aos movimentos e encontros produzidos no plano de um cotidiano vivo. Este último muito mais ligado a uma perspectiva “ética” que se distancia das oposições estáticas entre “bem” e “mal” para se concentrar nos “encontros” e seus efeitos sobre os corpos afetados. Em referência ao pensamento de Espinosa, Deleuze (2002) dirá que um bom ou mau encontro não depende de um quadro de referências estabelecido a priori, mas é inerente ao próprio encontro, à própria força da experiência. O “bom encontro” é aquele capaz de aumentar a potência do corpo afetado, potência entendida aqui como força de perseverar na existência, enquanto que o “mau encontro” seria aquele que resulta em uma diminuição desta mesma potência. Ainda segundo Deleuze (2002), seguindo inspiração inequivocamente espinosista, a lei (ou, em nosso caso, a produção de verdades totalizantes) é sempre a instância transcendente, fria, que determina e codifica a “experiência” dentro dos quadros de uma moral externa às políticas que tecem o agora.

diferente de uma acepção, quase sempre habitual, de um modo de sujeição ou constrangimento direto sobre um corpo. Uma dinâmica como esta caracteriza muito mais uma violência do que propriamente o exercício de um poder considerado como categoria complexa.

Esta visão nos adverte de que o poder não está “contido”, “materializado” em um dos pólos de uma equação dual. O poder não é uma matéria a ser possuída e controlada; ele é, isto sim, correlações de forças em constantes enfrentamentos, incansáveis lutas. Portanto, o poder só é pensado e “pensável” a partir de relações difusas, capilares, anônimas, a todo tempo presentes, mas jamais localizáveis em essência²⁸.

Estamos falando de relações de poder. Ainda segundo Machado e Lavrador (2010), neste campo não podemos falar em termos de relações puras entre “opressores” e “oprimidos”. Isto porque ao poder não se pode reivindicar uma posse ou uma localização precisa, ele permeia um campo social com seus grupos, pessoas, instituições, elementos materiais e imateriais. O poder é difuso.

E é justamente aí que reside um dos aspectos mais importantes de sua natureza. Em sendo difuso, ele não se permite capturar nos pólos da equação dual “dominantes x dominados”, pois seu exercício, ao contrário de uma violência coercitiva, implica sempre um espaço de liberdade. Isto acontece porque sua sustentação não se dá sobre alvos inertes ou “objetos” passivos. Em seu exercício há sempre rebatimentos, reapropriações, usos imprevistos, resistências.

Resistências que constituem necessariamente a outra face do poder. Nestes “intervalos” possíveis, vacúolos de sentido portadores de uma certa dose de liberdade,

²⁸ Uma outra distinção se faz importante. Deleuze (1988), em referência a Foucault, dirá que o poder não passa por formas, mas apenas por forças. No plano das formas, por sua vez, estaria a dinâmica do saber. O saber seria então algo como a sedimentação destas relações de poder no plano das formas conhecidas, no âmbito dos discursos e das visibilidades imediatas. Contudo, o saber não constitui um simples “reflexo” do poder ou vice-versa. Ambos são dotados de uma autonomia que produz entrecruzamentos, sobreposições, capturas recíprocas, ou seja, uma interação que se faz também na forma de uma luta. O saber nunca contém o poder; o poder sempre escapa ao saber.

podemos antever as fronteiras de uma configuração de forças, abrindo-nos para os pontos de inflexão capazes de rearranjar as figuras de nossa própria finitude.

Não se trata de confronto ou de exclusão entre poder e resistência e sim de um jogo complexo: a resistência é condição de existência do poder e seu suporte permanente, enfim, se não há resistência resta apenas a coerção pura e simples da violência. A resistência seria o limite permanente do poder ou seu ponto de inversão. Poder e resistências são irreduzíveis e, ao mesmo tempo, indissociáveis. (MACHADO; LAVRADOR, 2010, p. 129).

Resistir, é preciso lembrar, não é necessariamente atuar conforme oposições dialéticas entre categorias já dadas, naturalizadas, e também não significa apenas opor recusas, buscar culpados, “julgar” o lado bom ou ruim de uma história. Resistir implica, muito mais, uma busca por pistas capazes de nos deslocar dos modos de existência que temos colocado em funcionamento, um deslocamento de nós mesmos que envolve um “sujar-se” com as matérias do mundo, permitir afetar e ser afetado por tudo aquilo que pode diferir radicalmente das figuras já conhecidas ou re-conhecidas no espelho de nossas certezas.

No contexto de uma biopolítica as tecnologias de poder têm cada vez mais investido sobre a vida e sobre as formas de vida. Enquadrando, classificando, contendo em barricadas aquilo que escorre à revelia de uma consciência imediata.

É, contudo, sobre a própria vida e seus modos de expressão que podemos tecer as linhas de um outro porvir, linhas que resistem e que se apropriam de imagens em fragmentos, cacos, ruínas das grandes construções do saber e da história que repetimos como tagarelas. Neste caminho não há em absoluto garantias de “sucesso”, mas a fina imagem, aberta e colorida, destrutiva, de um compromisso ético-estético-político.

E diante deste desafio talvez seja necessário pegar carona nos acontecimentos imprevistos, às vezes cômicos, de um cotidiano vivo, incapturável. Retornemos mais uma vez à nossa sala de “estar”...



FIGURA 13 – BUENO, Renata. 2008. *Ascensão 4*. Fotografia. Fonte: <<http://www.anoa-galerie.com/renata-siqueira-bueno-ascenso-4-ascenso/6422>>.

Após o “vexame” no meio da sala, uma das convidadas diz que não pode mais ficar. As outras também decidem ir embora. Todas se levantam, movendo-se numa coreografia lenta, hesitante, em direção à porta de saída. Aquela dança segue pela varanda da frente, vai se estendendo até o portão; eu e alguns outros também nos deixamos levar. Ali, na calçada gasta, um transeunte se detém e puxa assunto. Outras conversas, outros ares... As mulheres, antes silenciosas, começam a falar, falar sobre tudo. Nós, antes quase envergonhados, falamos também. Falamos das folhas da calçada, do tempo. Dona Maria passa com o carrinho de compras cheio de hortaliças; Seu Zé passa apressado e cumprimenta com um sorriso; a criançada da escola atravessa a rua fazendo alvoroço. Uma hora é pouco no meio-fio... O tempo passa sem que vejamos. E eis que, inesperadamente, vemos um desconhecido se aproximando. Ele

dança no meio da rua, andando de costas, abre os braços, sorri. E um de nós diz: "esse aí é mais doido que eu".

O meio-fio é testemunha de um movimento diferente daquele que relatamos entre os sofás. Na coreografia lenta dos que se levantam e andam em direção à rua há uma sensação diferente, uma fluidez de corpos e afetos que vão traçando caminhos comuns. Era impossível estar imune àquela dança: foi necessário dançar também.

E nos passos que levavam até a rua foram sendo diluídas as posições estanques da sala de estar; e na dança dos corpos até o meio-fio outra espécie de afetos foram tomando o corpo deste que escreve. Ao invés de uma atenção seletiva e limitada aos blocos tiranos, representando lugares pré-moldados e falas enrijecidas pela repetição do mesmo, opera-se uma abertura que lança os atores deste encontro no acompanhamento de um processo ou de um cultivo que se faz como criação estética, performance montada entre os terrenos conhecidos de nossas identidades e as linhas múltiplas que puxam estas últimas além de si próprias, numa cartografia de regiões ainda por vir (DELEUZE; GUATTARI, 2011).

Uma performance que se dá “entre” casa e rua, no meio-fio. Na precariedade de uma calçada gasta, fazendo caber ali outros mundos: o mundo das crianças que voltam da escola, do vizinho que passa apressado, da Dona Maria e suas hortaliças, ou do desconhecido "louco" que caminha de costas, contra a corrente.

Por fim, é com estas figuras que propomos experimentar um outro mundo possível: violões sem cordas, surpresas na sala, meio-fios, e ainda: movimentos hesitantes e vagarosos, que levam para além da razão manicomial e das verdades puras que jazem tranquilas alheias ao tempo que as produz. Movimentos que partem do interior de uma casa, na esquina de afetos e possibilidades, e vão se fazendo feito uma dança. Dança para *Fora*.

7. CIDADE ABERTA

Na casa de portões sempre trancados, quase todo estímulo de fora era ocasião de inesperada curiosidade. A presença intrusa de qualquer um substituída a lassidão no sofá ou na cama por bordejos rápidos e hesitantes entre espremidos cômodos.

Então, os corpos intrusos, meio que misturados aos de casa, se encontravam entre apertos de mão, olhares tímidos ou indiferentes distâncias. Navegavam por cozinha, copa, sala, quintal.

Para então se deterem na varanda, no pequeno banco em frente ao portão que dava para a rua. Grande, feito de ferro e já bem enferrujado, podia muito bem fazer uso de uma nova pintura.

Quem quer que resolvesse sentar no banco também punha-se cara a cara com o cadeado que arrematava pesadamente a visão quadriculada. Tudo em nome, é claro, de uma maior “segurança” no bairro violento.

É aí que uma pequena chave penetra a massiva tranca. Isso faz barulho: “trec”.

“Trec” que faz do portão fechado passagem entreaberta, pelo menos por algumas horas. Sua abertura faz ranger secas dobradiças e movimenta sem aviso uma poeria negra e quente que suja os dedos.

Entre espremidos cômodos, então, mais uma figura: portão entreaberto que faz “trec” e suja.

Há portões de vários tipos. Aqui, falamos de portões grandes, em ferro, tipo aqueles usados para encarcerar, prender ou mesmo isolar. Sua estrutura pesada e seus trincos robustos requerem uma parcela de força e outra de “jeito” para que possamos abri-los ou fechá-los; neste movimento, o barulho alto de seus trincos ressoa insistentemente em corredores de manicômios, prisões, ou até mesmo em “inocentes” casas.

Com efeito, os mesmos portões que se fecham também se abrem. Ao mesmo tempo em que encarceram e isolam, servem ainda de via de acesso, possibilidade de entrada

ou saída, passagem ou “meio”; portões existem “entre” um dentro e um fora, um fora e um dentro.

Ainda entre aberturas e fechamentos, entre fluxos e represamentos, entre o portão que constrange e liberta, há certa constante: um cotidiano encarnado em usos, falas, relações. Cotidiano feito de mundo e de vidas que se fazem tanto em sujeições quanto em liberdade(s). Falamos, portanto, de portões e seus usos.

Tratamos aqui de experiências com portões que se abrem ou se fecham para vidas que pedem passagem em um serviço de residências terapêuticas. Narrativas do cotidiano vão se misturando às reflexões sobre os rumos provisórios, experimentais, das perspectivas de cuidado legadas pela luta antimanicomial e pela reforma psiquiátrica, abrindo caminho, dentro de uma cidade, para as interferências que o contato com a “loucura” pode produzir no cotidiano e nos afetos do presente.

Veremos ainda que “cidade” é esta. Por ora, acompanhemos um viajante:

Na velha estrada de chão um homem anda há dias. Suado, esgotado, ele olha para trás e nada vê além da poeira pesada que brilha sob um sol inclemente, arrasador. Ao chegar em casa, depois de anos de ausência, nada reconhece exceto um rosto familiar que dele se aproxima. Os olhos claros parecidos com os seus reclamam explicações não de uma ausência prolongada, mas da infâmia que o leva até ali; uma infâmia que percorreu cidades, estradas e colinas sem se importar com o cansaço das pernas que a carregavam. E todo esse percurso, corrida em busca de um passado ou uma identidade perdida, termina nos dizeres simples e diretos daqueles olhos claros e cheios de luz: “aqui não é o seu lugar”.

Após anos de internação, um homem caminha dias a fio com destino a sua antiga casa. Lá chegando, não encontra nada além de uma negativa que se expressa nas palavras retas de um convencimento: o de que a loucura não pertence àquele lugar,

àquela casa ou àquela cidade, mas aos muros altos e maciços do isolamento asséptico produzido por verdades, saberes e poderes cunhados na história.

Ainda perplexo e descrente, este andarilho retorna ao seu ponto de partida, mas sabe que as coisas mudaram. Ele não será trancafiado de volta no manicômio, mas levado para viver em uma casa alugada em algum bairro da cidade. A transição do hospital psiquiátrico para uma residência terapêutica na cidade marca, portanto, uma inflexão de força e abrangência importantes nas vidas dos antigos internos.

Esta mudança de caminhos é coroada na história de nossas lutas em prol da desconstrução e do rearranjo das formas de cuidado e gestão no campo da saúde mental²⁹. Sua importância estratégica é fundamental, mas a implementação “exitosa” destes novos caminhos não deve ser vista como solução tranquila diante dos desafios que ainda se expressam neste campo e muito além dele.

É importante dizer que a reestruturação das formas de atenção em saúde mental preconiza a superação do modelo de cuidado centrado no hospital psiquiátrico

²⁹ Uma luta que ainda se faz com tenacidade e incansável força, cujas conquistas ainda não cessam de ser ameaçadas pelo retorno de políticas encarceradoras. Paulo Amarante, em entrevista realizada em 2016, alerta que as conquistas obtidas no decurso das duas últimas décadas no Brasil, reconhecidas internacionalmente como das mais importantes no mundo, podem estar em perigo. A noção de uma assistência em saúde mental aberta ao território e à participação das comunidades, centrada em equipamentos como os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), residências terapêuticas e leitos em hospitais gerais, bem como em formas de articulação com outras políticas públicas no campo dos serviços sociais, cultura, esporte e trabalho, pode estar sofrendo uma ameaça palpável.

Amarante relata como recentes acontecimentos no campo das políticas públicas têm abrido espaço para o retorno de métodos de “tratamento” cujas prioridades se assentam no isolamento social, hospitalização e medicalização. Um destes acontecimentos é a recente nomeação do médico psiquiatra Valencius Wurch para a coordenação geral de saúde mental, álcool e outras drogas do Ministério da Saúde. Este acontecimento contrasta com a trajetória dos movimentos da Reforma Psiquiátrica e da Luta Antimanicomial. Valencius foi coordenador da Casa de Saúde Doutor Eiras, considerado o maior manicômio da América Latina, fechado em 2012 por intervenção federal e acusado de graves violações aos direitos humanos. Além disso, é reconhecida sua trajetória em prol do modelo manicomial. Sua nomeação tem sido recebida com consternação e perplexidade públicas. A entrevista com Paulo Amarante está disponível em <http://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outrasmidias/saude-mental-quem-trama-a-contra-reforma/?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=facebook&utm_source=socialnetwork>. Acesso em 26/02/2016.

(BRASIL, 2004). Com isso, o antigo manicômio e sua lógica de isolamento social cedem lugar ao encontro com a cidade e um outro mundo de matérias e formas, quiçá capazes de construir trocas e novos sentidos para os envolvidos neste processo.

Nesta cidade, contudo, vive-se uma metáfora encarnada em “olhos claros e cheios de luz” que insistem em manter a loucura- ou qualquer infâmia- afastada de suas paisagens domesticadas. Paisagens assentadas sob holofotes sempre claros, grandiosos, ofuscantes, de um “paraíso” a ser alcançado, excomungando suas injuriosas infâmias.

Ou ainda, neste cenário nada garante que esta loucura-infâmia, ao sair do espaço de um isolamento, não seja também engolfada e integrada, “apaziguada”, pelas poderosas luzes que demarcam e controlam vidas segundo suas finalidades edênicas, totais, que limpam e desinfetam véus de cal, grama e sujeira em nome da ordem e do “progresso”.

“Progresso” que com seu discurso e códigos neutraliza esta infâmia; que nada mais faz do que deter o despertar de emoções, surpresas, talvez de um riso ou mero estranhamento. Reunidas intuitivamente por Foucault (2003), estas infâmias são atributos de existências sem nome: na terminologia rebuscada de registros remotos, agiotas, sodomitas, pobres vagabundos que divagam sem rumo pelas estradas, mulheres “desajustadas” etc. Histórias que servem menos à meditação tranquila dos eruditos do que à produção de efeitos cujas forças abalam e desaparecem logo no instante seguinte- como raios na noite. Estes raios, mesmo que fugidios, deixam alguns traços, resquícios³⁰.

³⁰ Foucault (2003) faz um pequeno inventário de existências anônimas, de algum modo “periféricas”, registradas em autos administrativos da monarquia absoluta francesa entre os séculos XVII e XVIII. Estes registros, escritos com peculiar erudição, versam sobre existências condenadas, infames, expostas com suas entranhas ao escrutínio da moral. Estas histórias fragmentadas, portadoras de um misto de “beleza e terror” (FOUCAULT, 2003, p. 206) colocam-se em papel e pena graças aos olhos luminosos do poder. Neste texto, o autor traça considerações sobre o deslocamento gradual, na forma do discurso, que vai integrando estas ditas “infâmias” e seus detalhes cotidianos à ordem maior de um aparato de administração e normalização. Primeiro na forma de relatos rebuscados dirigidos ao poder soberano e, depois, na difusão de seus detalhes numa rede tentacular que abrangerá os poderes de polícia, registros burocráticos, justiça e medicina. Neste íterim, Foucault (2003)

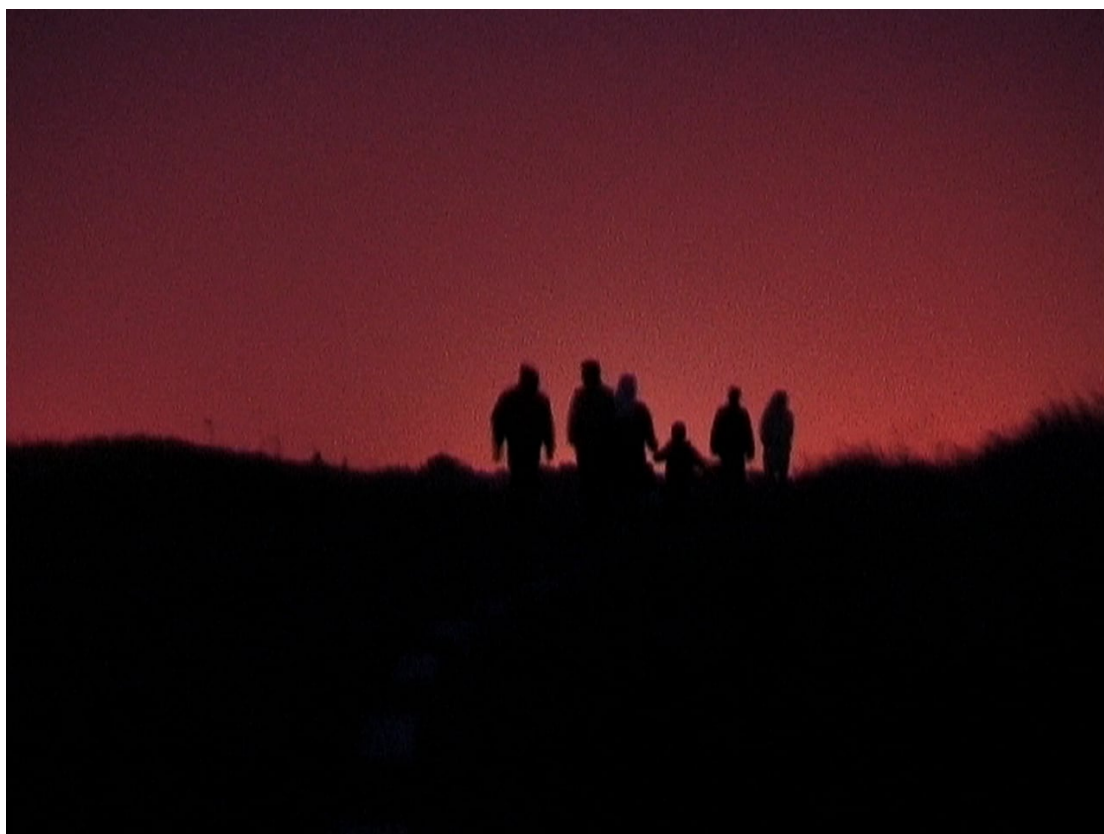


FIGURA 14 – WADDINGTON, Laura. 2004. *Border*. Fotografia. Fonte: <https://vimeo.com/135864188>.

Detemo-nos nas considerações iniciais de Foucault (2003), que nos conta com suas histórias-fragmento de infâmias como deixar-se levar por um certo assombro, emoção ou qualquer outro sentimento difícil de discernir diante destas existências pequenas, infames. O encontro com os poderes que visam calá-las ou domesticá-las produz os fragmentos trágicos, às vezes cômicos, de vidas iluminadas sob holofotes que visam qualificá-las, tomar nota de suas desviâncias, puni-las exemplarmente ou simplesmente inventariá-las, acumulando-as como “bens” passíveis de administração.

Contudo, no segundo intersticial entre o silêncio de sombras e falantes luzes de holofotes, esta infâmia produz no atento leitor um breve efeito disruptivo, algo como a sensação de uma vizinhança aberta com um desconhecido que não se deixa reconhecer. É neste intervalo- numa sensação estranha- que estes escritos se produzem.

tece com riqueza de imprescindíveis detalhes alguns caminhos das técnicas de poder desenvolvidas desde o alvorecer do cristianismo até uma tenra modernidade.

Esta sensação impele uma busca a olhos nus por efeitos de raios na escuridão. Raios da infâmia, da “loucura” ou, melhor ainda, raios de um “nós”.

Raios ou existências-relâmpagos (FOUCAULT, 2003), estas vidas que piscam deixando em seu rastro partículas de energia, brilhos, sensações curiosas, “restos” de uma luz fulgurante que caem como finas cinzas de cigarro na calçada quente.

“Restos” de raios que caem como chuva no intervalo dos grandes holofotes que tudo desejam alcançar. Infâmias traduzidas na irrupção de imprevisíveis relampejos de resistências, vaga-lumes. Didi-Huberman (2014), inspirado na poesia de Dante Alighieri e nos escritos enfáticos e selvagens de Pier Paolo Pasolini, nos faz crer em sobrevivências pequenas que escorrem para fora da luz retilínea e ofuscante dos canhões luminosos da vida codificada em imensos letreiros de *outdoor*.

Ela anda com passos firmes na calçada gasta. Sem olhar para baixo, levita sobre buracos e rachaduras do asfalto velho. Seu olhar intransigente abocanha o horizonte em linha reta.

Mais atrás, um grupo de jovens a alerta: “cuidado!”.

Num golpe repentino, mas não imprevisível, o voo certo é interrompido por dramático e grandioso tropeço. Via-se a mulher pisar em falso, sendo então engolida, aos gritos, por cacos de rua, terra, coisas.

Esbaforidos, os jovens correm para acudi-la. Caída, a mulher permanece imóvel, quase morta. O olhar antes reto no horizonte se faz hesitar, com pálpebras semiabertas, entre o clarão do céu e a poeira do chão.

Então levanta, confusa, recusando qualquer ajuda. Detém-se por alguns instantes sobre a grama sapecada.

E segue viagem, sorrindo, sacudindo a poeira.

Olhando para o chão.

Segundo Didi-Huberman (2014), Pasolini constata em um de seus textos, com a virulência que lhe é peculiar, o prenúncio da morte dos vaga-lumes. Insetos que

encarnam a metáfora de seres luminescentes, dançantes, *resistentes*. Sua morte não é decerto fruto de um perder-se na noite escura, na mais plena ausência de luz. Esta morte ou desaparecimento, nos dizeres do autor, é consumada muito mais na ofuscante luz de “ferozes” projetores.

Projetores de shows cujos protagonistas são os signos de consumo, fabricando as identidades prontas e acabadas destinadas a desempenhar suas funções no jogo do capital; que com sua luz artificial aniquilam, alfinetam e dissecam vaga-lumes expondo-os ao olho panóptico das câmeras 24 horas, ao frenesi histórico de propagandas de televisão...

Neste estado de coisas seria preciso afirmar uma vez mais a luminescência de seres pequenos que resistem apesar de tudo. Os vaga-lumes sobrevivem, poderíamos dizer, em sensações perturbadoras, encontros furtivos, na pequenez cotidiana de cheiros, formas, sons, imagens, ou ainda no passo em falso na calçada esburacada que nos obriga a trocar o limpo horizonte pela poeira do chão.

Não se percebem absolutamente as mesmas coisas se ampliamos nossa visão ao *horizonte* que se estende, imenso e imóvel, além de nós; ou na proporção que se aguça nosso olhar sobre a *imagem* que passa, minúscula e movente, bem próxima de nós. A imagem é *lucciola* [pirilampo, pequena luz] das intermitências passageiras; o horizonte banha na *luce* [luz] dos estados definitivos, tempos paralisados do totalitarismo ou tempos acabados do Juízo Final. Ver o horizonte, o além é não ver as imagens que vêm nos tocar. Os pequenos vaga-lumes dão forma e lampejo a nossa frágil imanência, os “ferozes projetores” da grande luz devoram toda forma e todo lampejo – toda diferença – na transcendência dos fins derradeiros. Dar exclusiva atenção ao horizonte é tornar-se incapaz de olhar a menor imagem. (DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 115).

Mais uma vez, os vaga-lumes não morreram todos. Sua sobrevivência é resistência encarnada na névoa espessa da madrugada que antecede a passagem de poderosos faróis de automóveis no horizonte da cidade apressada. Sobrevivências que se alimentam, ainda, das pequenas partículas de energia secretadas pela experiência que transtorna e rearranja os jogos de poder, transpondo, ultrapassando ou desviando-se das formações totalitárias, da transcendência dos fins derradeiros.

Sobrevivências de vaga-lumes, de experiências, de histórias que trazem imagens-fragmento passageiras, fazendo piscar curiosas intermitências de afetos e encontros.

Voltando de um passeio, a mulher para em frente a sua casa mas se recusa a entrar. Decide subir a rua mais um pouco, enfrentando com lentidão e delicadeza a ladeira um tanto íngreme. Algumas pessoas a acompanham.

Vai andando entre muros altos, pessoas e carros estacionados. Pelo caminho recolhe papéis e um arame.

Detém-se numa certa esquina e chora. Um choro pequeno, suspirado. E então diz: “que casa bonita a da esquina. Será que tem uma roseira?”. “Não sei, podemos procurar”, alguém responde.

Constatam que não há roseira alguma. Um pouco mais à frente, contudo, há uma outra casa com grande jardim.

Ainda nenhuma roseira.

A busca se estende por mais de um quarteirão. Uma busca lenta, engraçada, que sobe em muros e enfia caras por entre grades sujas de portões velhos.

Até que aparece a roseira. Grandiosa, suas folhas muito verdes balançam no ritmo do vento leve. Flores grandes e vermelhas, emolduradas por grades amarelas, encaram a mulher que, concentrada e em silêncio, estende as mãos em reverência, oferenda.

Dizem que quase todos os dias ela passa em frente ao mesmo jardim cumprindo seu ritual.

Ritual pagão suscitado pela pequenez da imagem-rosa emoldurada em grades amarelas de um portão da vizinhança. Solenidade cômica de bárbaros caçadores de rosas, caçadores de imagens. Figuras que re(des)organizam as construções de uma certa modernidade que, gostando de se fazer como único caminho possível, não retorna nada além de uma “moeda miúda”, uma pobreza.

Neste cenário cumpre seguir com a caça às rosas, “organizando” o que ainda nos resta, fazendo vibrar no corpo os espaços de inadvertida escuridão ou vazio por onde um ou outro vaga-lume possa ainda vagar, piscando ativamente sua iluminação profana e passageira.

Organizar o pessimismo significa [...] no espaço da conduta política [...] descobrir um espaço de imagens. Mas esse espaço de imagens, não é de maneira contemplativa que se possa medi-lo. Esse espaço de imagens (*Bildraum*) que procuramos [...] é o mundo de uma atualidade integral e, de todos os lados, aberta. (BENJAMIN citado por DIDI-HUBERMAN, 2014, p. 118)

Imagens que não se encarceram na mera “função” contemplativa de uma erudição esvaziada de lutas. Tampouco imagens que “representem” isto ou aquilo, encarnando apenas uma via instrumental e intermediária de um sentido já consolidado dentro de uma organização transcendente. Fala-se aqui de imagens que não se justificam em sentidos prévios, que passam na frente das tiranias significativas e cortam o fino tecido que margeia as formas conhecidas, abrindo espaço, devagar, para uma fuidez e um outro rearranjo situado muito além do bem ou do mal.

Este movimento não tem garantias de “redenção” ou “sucesso”, muito pelo contrário. O mundo de uma atualidade integral é um campo de forças, mundo de lutas, do agora, alianças sempre em movimento e que exigem de seus atores, corpóreos e incorpóreos, esforços muitas vezes extenuantes. Faz-se necessário espreitar neste mesmo mundo, no qual nos sujamos ao nele afundarmos os pés, as imagens sobreviventes, restos em movimento que colocam em xeque a organização dos poderes que calam a experiência, embargando vozes e imobilizando pernas que desejam o mundo.



FIGURA 15 – BUENO, Renata. 2013. *Ascensão 3*. Fotografia. Fonte: <<http://www.anoa-galerie.com/fr/photographie-contemporaine-artiste/portfolio/74/64/renata-siqueira-bueno/ascenso>> .

A velha bermuda rasgada nas pontas exibia, em decote, o tom de pele dourada de sol e largas cicatrizes de outros tempos. Sobre estas marcas os pelos grossos dominavam a paisagem. Floresta negra sobre terreno acidentado.

Fraco, durante as caminhadas o homem quase sempre parava para respirar apoiado em algum muro ou grade de portão. Era nestes momentos de cansaço que ele meio a contragosto decidia sentar. Geralmente na calçada, fitando o movimento de carros e gente.

Um dia, contudo, observando a rua deserta do feriado quase chuvoso, decide se levantar. Aquelas pernas fracas seguem em resolutas passadas até o meio da rua. Lá, seguro de si, o homem senta e fica.

Sem carros ou muita gente em volta, permanece. O amigo que o acompanha decide sentar ali também. O vento que precede uma

chuva varre sobre eles folhas e lixo. Indiferentes, permanecem por não sei quanto tempo.

Ali, bem no meio de uma rua deserta, era possível sentir o calor do asfalto que subia pela bunda até o pescoço. Desprotegidos, mas extasiados, os dois homens aproveitavam cada segundo daquela sensação estranha, silenciosa.

Até que chega um carro que, consciente da cena, reduz a velocidade e para. Aguarda silencioso os dois homens se levantarem e liberarem o caminho. Passa, então, muito devagar. De lá de dentro via-se uma moça que, acenando, sorria.

A rua vazia, abandonada às folhas e ao lixo que voam com o vento, encarna em imagem e sensação uma vontade de aventura. Sentando no meio da rua, o asfalto que esquenta até o pescoço é o aviso em carne e osso de que uma conexão surreal acabava de se fazer. Sobre a cabeça dos dois homens sentados no chão quente erguia-se uma cidade estranha, que fora de seu ângulo de visão comum entortava os pescoços na tentativa vã de decifrá-la. Ela, como a esfinge, os devorava.

Devorados e mergulhados nela, aos dois homens nada resta senão vivê-la, experimentá-la. A cidade como espaço social que nos engole e que nele mergulhamos pode aqui ser caracterizada como disparadora de sentidos existenciais, subjetividades, incluindo-se aí as resistências, mas também o totalitarismo das categorizações do “aceitável” ou não. Neste cenário, tal espaço encarna um dispositivo político (BAPTISTA, 1999) a partir do qual é possível acionar práticas de interferências capazes de traçar outros rumos de nossa caminhada comum.

No terreno da cidade-efinge devoradora, cumpre tomar parte em uma luta. Esta luta se faz com imagens pequenas capazes de colocar em xeque a vida capturada sob a modalidade de uma biopolítica. O filósofo Giorgio Agamben (2016), ao discorrer sobre os caminhos do poder dentro da tradição política ocidental, fará referência a esta vida capturada, dividida, repartida e distribuída segundo as categorias dos poderes que se encarregam de geri-la. A “vida nua”, dirá ele, é paradoxalmente incluída na vida política na forma de uma exclusão.

Exclusão que se opera, segundo o autor, no enevoamento de uma potência política. Esta vida desvinculada de qualquer finalidade originária, que se faz como exercício ético e estético, é capturada e desnuda em sua forma puramente biológica. A “vida nua” é aquela que tem a sua dimensão política excluída da cena, para que então possa ser incluída nesta mesma cena na forma de um controle, de uma administração. No contexto das lutas do presente, poderíamos dizer que esta vida vira um “objeto” a serviço dos imperativos de consumo e de otimização estratégica do capitalismo contemporâneo. Trata-se de uma vida triste, separada da capacidade de tecer em conjunto as próprias condições de sua existência.

Agamben (2016) afirmará que a operação do paradoxo que exclui para incluir é observada desde o princípio da cultura filosófica ocidental, em Aristóteles. Seu fundamento de continuidade habita a metáfora de um permanente estado de exceção:

“Exceção” significa etimologicamente capturar e qualificar algo que é estrangeiro, que está fora. Quer dizer, excluir esta coisa e incluí-la pela via de sua exclusão mesma. Parece-me que a operação originária no campo de uma certa política no ocidente é desta ordem. A vida, neste caso, seria algo de não-político, apolítico, que deverá ser excluída da cidade e da política para que, por meio desta exclusão, ela seja incluída e politizada. (AGAMBEN, 2016, tradução livre).

Um “estado de exceção”, ou, se também quisermos, uma “cidade sitiada”. Ambos “produzem” e reforçam a vida, mas uma vida refém e enfraquecida em sua potência política, em sua força instituinte aberta às afetações de corpos. Afetações que escapam das armadilhas da teleologia de uma história contada pelos vencedores, que reafirmam a sua potência em atos destituídos de compromisso com qualquer transcendência.

Em face desta “exceção” não opomos nenhuma “regra”. Diante de nenhuma “Anarquia”, opomos um “Estado de Direito” ou vice-versa. Repudia-se aqui qualquer tipo de valor universal. Isto porque no terreno da cidade sitiada cabe um tensionamento até sua dobra, torção, constrangimento extremo. Tensionamentos

produzidos por imagens “(in)significantes” e, quem sabe, fortes o suficiente para “abrir” outros universos.

No aperto da kombi uns cantavam, alguns silenciavam. Outros, ansiosos, fitavam da janela o movimento de carros e gente em pleno pico do dia quente. Alguns minutos mais tarde chegávamos todos ao estacionamento do bonito museu à beira-mar.

Sem roteiro prévio, cada um escolhe por onde quer seguir. Uma mulher decide se sentar no banco em frente ao jardim, um velho rabugento sobe alguns degraus da escadaria e senta por lá também. Um outro rapaz curioso insiste em dar voltas admiradas no bonito prédio de linhas simples e elegantes.

O calor intenso não era suficiente para desanimar os exploradores daquela amplitude verde.

E a certa altura um de nós decide subir até o segundo andar do branco edifício. As pernas um pouco bambas insistiram em escadas difíceis até um mundo de arejada claridade com vista para o mar. Um pouco cansadas, elas buscam descanso no banco próximo, mas, rápidas, desfalecem no chão, provocando ruídos que cortam sem clemência o silêncio sacro da catedral profana. Caído, o homem logo se levanta e continua sua saga.

Os efeitos de sua queda, contudo, se faziam sentir nos olhos preocupados de funcionários do palácio, que desde a nossa chegada viam com olhos desconfiados a bagunça daquela galera meio “estranha”.

Algum tempo depois uma elegante senhora se aproxima.

Preocupada com os movimentos erráticos do grupo um tanto indócil, ela nos convida então a partir. “Seria melhor se voltassem a outra hora”, disse. “Podemos agendar uma visita guiada. Sabe como é, não estamos acostumados a receber este tipo de grupo”, acrescenta.

Percebendo a cena um de nós logo grita: “Vamos embora!” e os outros batem em retirada.

No caminho até o estacionamento um funcionário da limpeza nos intercepta: “Vocês já viram morcego dormindo?”, pergunta. E então, quase sem perceber, nos reunimos todos embaixo de uma árvore onde pequenos morcegos dormiam tranquilos na protetora escuridão de galhos e folhas. O mesmo homem seguiu falando: “me pedem pra espantar e eu sempre espanto, mas eles sempre voltam”.

Preocupado com os desafios políticos da presença dos ex-internos do hospital psiquiátrico na cidade, Baptista (2012) nos alerta para as práticas de poder que atuam sobre uma certa diferença para aniquilá-la ou subsumi-la aos seus padrões e normas. É possível, segundo o autor, que a cidade acolha os ex-internos, mas aniquilando “o vigor político da alteridade na construção de um mundo por vir” (BAPTISTA, 2012, p. 19). A cidade sitiada é a cidade de uma “diferença” “guiada” pelos corredores limpos e bem vigiados de grandes palácios, hospitais, escolas ou grandes avenidas... Cidade, ainda, dos instrumentos capilarizados de controle³¹ que atuam de forma cada vez mais eficaz e estratégica, sem descanso.

Assim, adéqua-se o vigor político desta alteridade aos esquemas que visam calá-la, fazendo proliferar as formas hierarquizadas de “técnicas”, intervenções que não levam em consideração uma dimensão ética do cuidado que, conforme entendemos, precisa estar baseado em uma negociação sempre coletiva entre múltiplos atores- dentro do campo da saúde e fora dele- e, principalmente, nas experiências singulares de formas de vida. Formas estas que se fazem em nós a todo momento.

³¹ Deleuze (2010), inspirado nas leituras que fez do companheiro Foucault, aponta como a partir da segunda guerra mundial passamos a viver uma crise acentuada dos meios de confinamento disciplinares tais como a prisão, escola, hospital, fábrica etc. Na esteira da distinção foucaultiana entre um poder disciplinar e um biopoder, o que se designa por controle se encontra no limiar deste último, muito voltado para o exercício de instrumentos capilarizados que não se ligam necessariamente a sistemas fechados de confinamento. O autor aponta o exemplo, no campo da saúde, de como a progressiva instalação de serviços territorializados, hospitais-dia e atendimentos a domicílio pode marcar o início de novas e importantes liberdades, mas também o aprimoramento de mecanismos de controle que rivalizam com os mais importantes confinamentos disciplinares. No que tange à nossa pesquisa, não basta apenas levantar a bandeira dos “serviços em rede”, construídos no território, se não tivermos o cuidado de pensar que em uma sociedade de controle também somos facilmente capturáveis como agentes de um biopoder.

Após a rápida permanência no jardim dos morcegos, todos se dirigem ao estacionamento onde a velha kombi e o simpático motorista nos aguardavam. Todo mundo embarca, exceto uma mulher que, indiferente ao movimento geral, decide vagar por aquele deserto de asfalto liso e uniforme.

Seus lentos passos circundam a kombi cheia. De dentro do veículo ressoavam gritos de “vamos embora!”, “ela está louca!”.

Ignorando os apelos exaltados, ela vai se aproximando cada vez mais de uma viatura policial estacionada logo ao lado.

Hipnotizada por luzes vermelhas de carro de polícia, a mulher prolonga sua estadia no elegante museu. Anda com estranheza ao redor da viatura. Seu olhar deslocava o lugar-comum daquele objeto, explorando cada detalhe como se fosse alguma “obra de arte” tipo as que acabara de ver há pouco.

E depois de muito vagar, resolve:

“Vamos embora, mas eu vou na frente.”

Na cidade sitiada é preciso retomar um olhar de estranheza diante daquilo que consideramos “normal”, fazendo como a mulher que frente a luzes de sirene se detém por um minuto, permitindo ser arrebatada por um incômodo que reconhece no “mesmo” a centelha de um outro mundo. Centelha que pisca efêmera na cidade dos grandes holofotes, refletida mesmo que por um instante no mármore de grandes edifícios e, sobretudo, nos cacos e nas ruínas que convocam a um mundo porvir.

A cidade de Sofrônia é composta de duas meias cidades. Na primeira, encontra-se a grande montanha-russa de ladeiras vertiginosas, o carrossel de raios formados por correntes, a rodagigante com cabinas giratórias, o globo da morte com motociclistas de cabeça para baixo, a cúpula do circo com os trapézios amarrados no meio. A segunda meia cidade é de pedra e mármore e cimento, com o banco, as fábricas, os palácios, o matadouro, a escola e todo o resto. Uma das meias cidades é fixa, a outra é provisória e, quando termina a sua temporada, é desparafusada, desmontada e levada embora, transferida para os terrenos baldios de outra meia cidade. Assim, todos os anos chega o dia em que os pedreiros destacam os frontões de mármore, desmoram muros de pedra, os pilares de

cimento, desmontam o ministério, o monumento, as docas, a refinaria de petróleo, o hospital, carregam os guinchos para seguir de praça em praça o itinerário de todos os anos. Permanece a meia Sofrônia dos tiros ao alvo e dos carrosséis, com o grito suspenso do trezinho da montanha-russa de ponta-cabeça, e começa-se a contar quantos meses, quantos dias se deverão esperar até que a caravana retorne e a vida inteira recomece. (CALVINO, 2011, p. 61).

Nas bonitas palavras de Calvino (2011), Sofrônia faz efêmeros o peso de seu cimento e a dureza de seu mármore. Subverte a lógica a que estamos acostumados ao erigir à condição de eterna a precariedade de seus brinquedos desmontáveis. Esta cidade substitui um eterno por outro, num movimento que surpreende e choca o olhar acostumado às formas habituais da urbe.

Muito longe de pleitear a eternidade de quaisquer elementos em causa, buscamos em Sofrônia o movimento que quebra as colunas sólidas das grandes construções, transformando-as em meros brinquedos sazonais. Nesta quebra, destruição, é possível vislumbrar, sob as pedras, as fundações de prédios, resquícios de um passado capaz de ser reinventado pelo presente, traços arqueológicos que poderiam traçar outros planos de composição para a vida.

Sofrônia é duas cidades em uma- ela é o paradoxo do duro e do macio, do sólido e do desfeito. Qualquer semelhança com a nossa cidade contemporânea não seria uma mera casualidade- a cidade sitiada de uma biopolítica e do controle é também a cidade aberta das alianças imprevistas, do pó que escorre, de uma comunidade que resiste.

Assim, a metáfora militarizada de um “estado de exceção” vai cedendo lugar, em seu interior mesmo, à abertura que só o exercício de formas de vida tecidas no agora pode lhe conceder. Formas de vida que embaralham códigos petrificados e que fazem festa³² com as habituais funcionalidades, fórmulas e finalidades tão bem guardadas em suas paredes manicomiais.

³² Agamben (2016) faz referência à estética da festa como inspiração para as formas de resistência possíveis no interior de um “estado de exceção”. A festa, diz o filósofo, é um momento de suspensão das atividades ditas “produtivas” dirigidas aos fins consolidados de uma ordem econômica e social. Esta suspensão destitui as coisas mesmas de seu uso ordinário, permitindo a produção de outras conexões entre seus elementos, abrindo um campo de virtualidades. Em uma experiência de festividade não comemos simplesmente para nos



FIGURA 16 – DE CHIRICO, Giorgio. 1914. *Mistério e melancolia de uma rua*. Óleo sobre tela. Fonte: <<https://www.pinterest.com/pin/316940892499205844/>>.

Paredes manicomiais que ainda insistem em permanecer de pé. Pelbart (1990) enfatiza que não é suficiente destruir os manicômios físicos se ainda nos mantemos no exercício de uma racionalidade carcerária, presa aos velhos esquemas que colocam a loucura como o completo negativo de uma razão plena, insípida, livrando de nosso campo comum a estranheza e a transgressão do contato com as “infâmias” que ainda resistem no transitório pisca-pisca de vagalumes.

No nosso caso, uma infâmia que se expressa nas imagens em movimento de uma “loucura”. Com a ajuda de Pelbart (1990) pode ser interessante operar uma distinção:

alimentarmos, nem nos vestimos só para nos protegemos do frio ou aliviar o calor, tampouco fazemos apenas os movimentos automatizados do dia a dia, mas dançamos, liberamos gestos, fazendo outros usos de nossos corpos.

o autor diferencia “louco” e “loucura”. O primeiro diz respeito ao personagem social historicamente relegado aos territórios marginais do ideal de normatividade social reforçados pelo racionalismo moderno; a segunda, também chamada pelo autor de “desrazão”, encarna uma dimensão importante de nossa cultura, qual seja: “a estranheza, a ameaça, a alteridade radical, tudo aquilo que uma civilização enxerga como o seu limite, o seu contrário, o seu outro, o seu além” (PELBART, 1990, p. 133).

Nem sempre coube ao louco o papel de hospedeiro desta dimensão-outra, a da desrazão. Foucault (2002) já havia apontado que esta dimensão teria estado presente na Natureza, no Sagrado, no Artista, dentre outras formas possíveis de encarná-la. Neste movimento que não limitava o terreno da desrazão à figura do louco, vê-se delinear uma perspectiva de avizinhamo com o desconhecido, com o estrangeiro de uma cultura que ainda não assumirá o rosto caótico da loucura como estigma social incompatível com o pensamento.

Hoje, contudo, o “louco”, tipo social cunhado por meio dos jogos produtores de verdades e saberes, assume a posição de um importante depositário da desrazão. Neste sentido, Pelbart (1990) alerta que o processo de desconstrução da razão manicomial pode colocar em risco essa relação de avizinhamo com a alteridade, contribuindo muitas vezes para um processo de homogeneização social expresso da seguinte forma: ao “incluir” o louco à sociedade, fazendo-o integrar a nossa paisagem social mais cotidiana, atribuindo-lhe uma identidade e um lugar específicos, não estaríamos concorrendo para um esvaziamento de seu potencial de subverter e deslocar os limites de nossa própria existência, abortando, segundo Baptista (2012), o vigor político de uma alteridade? Não estaríamos incorrendo no perigo da produção de um cuidado em “via de mão única”, pouco comprometido com o exercício de sentidos comuns não apenas no campo da saúde mental, mas na vida?

É certo que não se advoga em favor do confinamento manicomial e nem das importantes conquistas da reforma psiquiátrica, mas se eleva o tom do debate até o ponto de uma provocação capaz de nos movimentar em direção a uma radicalização dos pressupostos envolvidos em uma sociedade sem manicômios. Esta radicalização

se expressa na recusa aos “manicômios mentais” (PELBART, 1990, p. 137) que encarceram a desrazão nos altos muros de uma racionalidade médica e científica que tudo deseja controlar, engolfando o estranhamento e a relação com a alteridade, transformando em tédio e apatia a potência do encontro com aquilo que escapa e nos desloca.

Sendo assim, como fazer frente aos rumos carcerários das práticas que evocam dominação sobre a vida, cerceando suas dimensões de criação estética e coletiva? “Como fazer funcionar uma potência de criação- dimensão estética- afetar as práticas psi, afetar o contato com a loucura? A essa questão não cabe uma resposta, mas experimentações provisórias.” (MACHADO e LAVRADOR, 2002, p. 48).

Ao ver o carro se aproximando da varanda, o homem pula sobre as grades do portão e o sacode com toda força, gritando pela sua abertura. De dentro do carro saio eu, que em poucos segundos já me ponho a andar atrás do homem que, tendo se lançado à calçada com vigor e disposição, já caminhava tranquilamente a alguns passos adiante.

Suas passadas fortes e decididas tomam o rumo de uma das pequenas lojas da vizinhança. Ao entrar, damos de cara com expressões de estranheza e incômodo. Uma das atendentes vem até nós e diz já conhecer meu companheiro: “ele é louco, perigoso, fala alto”, dizia ela. Pergunto, então, se meu amigo já havia feito algum mal a ela. “Não, mas mesmo assim é perigoso”, responde.

Em meio a lamentações um tanto injuriosas, eis que a vendedora nos oferece um café e nos convida a entrar em sua casa. Lá dentro, eu e meu amigo nos sentamos confortavelmente com mais café, água e alguma conversa... Quando decidimos ir embora, ela retruca: “ah, mas já?”.

A ironia e comicidade do relato acima revelam algumas pistas para a produção de relações abertas, leves, capazes de ampliar um espaço de afetações mútuas, encontros. Machado e Lavrador (2002) falam da necessidade de nos libertarmos dos desejos de

manicômios que se expressam todas as vezes em que nos colocamos a serviço da dominação, da hierarquização, opressão e controle sobre o outro. É esta racionalidade que constrói os estereótipos carregados pela loucura e que por um momento levaram a dona da pequena loja a desconfiar de nossa presença ali.

A desconfiança e o medo daquela mulher, contudo, foram cedendo lugar a uma abertura capaz de produzir inflexões nos modos que até então orientavam sua relação com os vizinhos “loucos”. E a interjeição “mas já?” fala das possibilidades e das interferências possíveis de serem produzidas...

Diante dos pesados estigmas observados no trato com a loucura, vemos delinear-se a possibilidade de um outro mundo que se faz por meio de encontros pequenos e imprevisíveis, que disparam os movimentos de contágio que nos desprendem das formas conhecidas, arrebatando a estabilidade dos grandes monumentos identitários dedicados à permanência do mesmo.

Vemos aí a oportunidade para a constituição de uma canção aberta às linhas de produção de relações fecundas, abrindo espaço para uma crença no mundo.

Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempos, mesmo de superfície ou volume reduzidos. (DELEUZE, 2010, p. 222).

O improvável café no sofá da vizinha reclamona pode encarnar, quem sabe, um pequeno acontecimento capaz de “transtornar” os lugares instituídos da loucura e do “são”, abrindo caminhos comuns e tecendo as tramas de um outro presente. Acreditar no mundo é acreditar neste mundo, neste agora.

O agora de uma cidade aberta. Cidade que em meio ao horror de um estado de exceção deixa vicejar sobre escombros as conexões improvisadas entre seus elementos, alianças descentralizadas que se fazem feito raízes abertas ao infinito. Uma cidade como na metáfora militar: declarada sem governo, e que no minuto

anterior ao avanço das tropas que a pretendem tomar se permite viver e sentir algo como o que Blanchot (2007) chamou de uma reserva de anarquia.

Uma reserva que se faz naquele cotidiano incapturável, de forma transitória tal como o piscar do vaga-lume, que como qualquer outro ato de guerra envolve risco de vida ou morte, mas que seria capaz, talvez, de embaralhar por um momento as fronteiras entre “razão” e “loucura”, fazendo deste instante a arma que enfrenta os poderes que marcham do luminoso horizonte em nossa direção.

Um instante de movimento, de pensamento. Tal como a dança que em dada altura deste trabalho nos propusemos a fazer. Uma dança para *fora*. Um fora considerado não como espaço a se alcançar, mas como experiência que nos desloca de nós mesmos e do mundo tal como o conhecemos, inaugurando neste mesmo mundo uma outra versão da vida.

Um fora que Foucault (2013) toma de empréstimo de Maurice Blanchot e que Levy (2011) desenvolverá em suas várias facetas, múltiplas mas indissociáveis, da literatura, das artes, do discurso, da história. A qualidade e amplitude de suas reflexões não conseguiríamos enumerar aqui, mas retenhamos alguns aspectos de suas considerações.

Fala-se de um “fora” que não elege a centralidade de um “eu”, substrato que coloca o “sujeito” pensante no plácido pedestal de um espectador que raramente se permite afetar pelo mundo.

O fora, como experiência estética, funda-se sobretudo no estremecimento do *cogito* cartesiano. Desdobrar-se, sair do interior, é antes de mais nada colocar-se para fora de si, desmoronar a unidade do *eu* e provocar um trânsito ao *ele*. (LEVY, 2011, p. 39).

Trata-se de uma experiência impessoal, sem as armadilhas da fundação de uma “interioridade” encarcerada, ela também, em muros de um manicômio invisível. Uma experiência sem sujeito fixo, que implode as barreiras entre interioridade e exterioridade, “sujeito” e “objeto”.

Esta experiência impessoal trata a linguagem não como representação de uma realidade a priori, mas como instrumento ela própria de fabricação de sentidos, inflexões e também resistências diante daquilo que assola. No mesmo patamar desta linguagem estão ainda as imagens pequenas e transitórias de gestos da vida que escorre para fora de suas ideais finalidades, fazendo dança. Imagens de vida em movimento, narrativas vivas feitas no tecido de uma cidade.

Isto inaugura outra forma de pensar. Não um “pensar” como faculdade mental inata que se reduz aos mecanismos lógicos de abstrações sem mundo; não um pensar que representa um mundo já dado, que conviria apenas “desvendar”. Mas um pensamento que se abre às relações de forças, àquilo que é informe, sem forma, que ainda está por vir e que depende fortemente dos encontros, dos corpos, do movimento, da capacidade de afetar e ser afetado no campo do agora.

Este pensar se coloca muito além da consciência de um “sujeito” autônomo e de sua mera intencionalidade. Pensar não é dizer “eu penso”, mas deixar afetar-se, entregar-se a uma experiência. Com isto, o pensamento opera como exercício de dissolução deste “eu” que tudo pretende saber, lançando-o ao encontro das forças informes e anônimas. Forças que deixam em seu rastro imagens fugazes, resquílios capazes de colocar em questão os poderes estabelecidos e a vida como a temos conhecido até agora.

Pensar, portanto, precisa nos colocar em contato com este fora, um fora que também é parte deste mundo no qual mergulhamos, que nos fala de uma dimensão de forças, afetos. Com ele é possível “fazer nascer aquilo que ainda não existe”³³ (LEVY, 2011, p. 124).

³³ Ainda sobre o pensar, Levy (2011) destaca que o contato com este fora não se dá de forma absoluta. A linha do fora é violenta, rápida, mortal. Ela é a vida em sua máxima potência, que não se deixa capturar inteiramente por nenhuma forma. No entanto, é possível fazer com que ela, a força do fora, se torne vivível, praticável e pensável a partir de uma prudência. É aí que, com inspiração em Foucault e Deleuze, falar-se-á de uma subjetivação, que seria uma “dobra da linha do fora. Para fazer dela uma zona vivível” (LEVY, 2011, p. 89). É a partir desta “dobra”, uma invaginação provisória de forças, que será possível constituir um modo de existência. Não um “sujeito” fechado numa instância à parte, mas um “modo” que se constitui

Todas as manhãs o homem levantava bem cedo e tomava o café na varanda. Da mureta da casa já observava o movimento da rua e cumprimentava os passantes sem cerimônia. Sob o sol brilhante da manhã enxergava, lá no alto, os pássaros que pousavam nos fios de alta tensão e os urubus grandes e negros que rondavam a vizinhança.

Após o café, abria o portão e iniciava uma caminhada lenta em direção à esquina de sua rua. Chegando lá, acomodava-se na calçada e dali assistia a tudo com olhar curioso. Repetia a mesma rotina todos os dias sem descanso.

Por vezes ocorria que, um tanto receoso, deixava-se aventurar um pouco além da segura esquina. Até que um dia, rompendo as fronteiras do hábito, decide andar para mais além.

Para lá da esquina via-se então um homem de andar lento e contemplativo. Com as costas curvadas ele seguia em sua caminhada com vigor.

Passava quase sempre por trechos desertos de ruas, por silêncios de terrenos baldios dominados por lixo e ratos. Era nestes espaços que ele gostava de parar e olhar.

E olhava. Sentado em algum meio-fio, sob o sol luminoso e a fumaça de carros e motos.

Tinha o dom de mergulhar em paisagens monótonas, espaços “vazios”. De vez em quando soltava um “olha”, apontando para alguma direção.

como arranjo provisório, situado historicamente e aberto aos movimentos das matérias do mundo e aos encontros. Curvar a força, dobrá-la, é fazer com que ela mesma se afete, originando uma relação de si para consigo mesmo que não perde em nenhum momento a vitalidade de uma conexão com o mundo e a história. É, ainda mais do que isso, com a constituição de modos de existência- subjetivações invaginadas em contato com as forças de um fora- que se pode fazer da vida um exercício de criação ética e estética capaz de escapar das codificações transcendentais dos saberes e da moral, resistindo ainda aos poderes que visam classificá-la e destituí-la de seu vigor político e da força estética que a faz afirmar-se como obra de arte.

Quem quer que compartilhasse deste olhar também passava a enxergar, na aridez e monotonia de um terreno baldio, as pequenas vibrações de vento nas folhas, lagartixas na terra e insetos no ar.

Um olhar compartilhado é o que estes escritos procuram incitar. Um olhar de afetações e pensamento, sem o qual talvez não pudéssemos continuar a caminhada de uma reforma psiquiátrica, de uma desinstitucionalização, e também, quem sabe o mais importante, de uma vida diferente que se faça com arte e delicadeza.

O louco Domenico³⁴ e seu amigo, o atormentado poeta, se encontram pela primeira vez às margens de um antigo banho romano, ainda hoje famoso por suas quentes e vaporosas águas. À beira da antiga piscina os dois se cruzam e trocam olhares.

Curioso, o poeta pergunta a uma companheira quem seria aquele homem curvado, murmurando insistentemente e sempre em companhia de seu cachorro. Os frequentadores do local dizem que ele seria apenas um louco “solto” graças à abertura dos manicômios italianos e que agora insistia em vagar por aquelas bandas. Sobre ele paira uma história: teria sido acusado de trancar a família durante vários anos na tentativa de protegê-la do “fim do mundo”.

Intrigado com a história que lhe foi contada, o poeta parte ao encontro de Domenico. É na casa deste, um galpão em ruínas povoado de lembranças e castigado por goteiras, que os dois homens terão seu segundo e último encontro. Nele, Domenico confia ao novo companheiro uma tarefa que aos olhos ordinários soaria um tanto incomum ou mesmo incompreensível.

Domenico pretende “salvar o mundo” com um gesto simples: bastaria atravessar a velha piscina do vilarejo com uma vela acesa. Ele próprio já teria tentado fazê-lo diversas vezes sem lograr êxito. Nestas ocasiões, ao entrar na água ele era logo retirado, aos gritos, por passantes preocupados com seu “estado”, com sua “loucura”. Seria preciso que outra pessoa cumprisse a tarefa, portanto. Além disso, ele tinha outros planos: em breve faria um grande discurso em uma praça da capital.

³⁴ Retornamos aqui ao filme de Tarkovsky (1983), *Nostalgia*.

Sem dar muito crédito às palavras daquele velho louco, o hesitante poeta aceita a incumbência. Recebe a pequena e antiga vela que lhe é ofertada. Coloca-a no bolso do casaco, escondida. E então esquece.

Já longe do pequeno vilarejo de seu amigo, de volta à metrópole, o estrangeiro e anônimo poeta se vê tomado pelos preparativos de retorno à sua terra natal. No grande e luxuoso hotel aguarda o motorista que o levará ao aeroporto. Atormentado por suas próprias histórias e lembranças, o homem não sabe se deve ou se quer retornar. Tampouco deseja ficar.

É aí que, sem justificativa prévia, o homem decide adiar sua viagem e pede que o motorista o leve até o pequeno vilarejo dos antigos banhos. Chegando lá, encontra a velha piscina, desta vez esvaziada. De seu interior alguns trabalhadores retiravam latas velhas, canecos, garrafas, brinquedos antigos, moedas, toda sorte de cacarecos antigos, carcomidos pelo tempo e corroídos pelo quase eterno mergulho em águas profundas e turvas.

Ao entrar no lamacento poço, nosso poeta retira do casaco a antiga vela e a acende. E então, “mergulhado” em meio aos cacos e refugos revelados sob o lodo escuro, inicia o seu caminho lento de um hemisfério ao outro do vazio tanque.

Devagar, ele cuida para que a vela não se apague, mas o vento não lhe é favorável. A vela apaga uma, duas, três vezes. A esta altura os trabalhadores e muitos habitantes da pequena vila assistiam a tudo impávidos, silenciosos. Por fim, com passos ainda mais lentos e cuidadosos, ele insiste. Atravessa todo o tanque com a chama de uma vela acesa, depositando-a finalmente na mureta do fim (ou início?) da velha construção.

Enquanto isso Domenico discursa em uma grande praça da metrópole. Seu discurso já o conhecemos: abrimos com ele este trabalho.³⁵

³⁵ Ver página 15.



FIGURA 17 – TARKOVSKY, A. 1983c. *Nostalgia*. Fotograma. Fonte: <<http://studiesincinema.blogspot.com.br/2014/02/andrei-tarkovskys-nostalghia.html>>

Esta dissertação se faz como a aventura do poeta, tomado de sensações e afetos, sem o gosto por utopias prontas e próximo às imagens evanescentes capazes de lhe traçar um outro destino. Aquele homem, bombardeado por enigmas que não consegue resolver, inquieto, não enxerga outra saída senão atender ao pedido do amigo, abrindo-se por inteiro a algo que lhe escapa.

Anda com a vela até o final. Atravessa o vazio com a pequena chama acesa sob os olhares assombrados de um povo estático. Sua conduta não permite ser reduzida às indagações de “como” nem “por quê”.

Os dois amigos, o “são” e o “louco” tramam juntos os fios de um lençol infinito, abrindo um mundo para algo que ainda não conhecem, permitindo-se ouvir, sobreposto ao silêncio daqueles que os assistem (tanto na velha cidade dos banhos quanto na grande praça em que Domenico discursa), o zumbido forte e insistente dos pequenos, “insignificantes” insetos: grilos, moscas, besouros, vaga-lumes.

8. VITÓRIA, CIDADE ABERTA

Calvino (2011) brinca com elementos das cidades e de nós mesmos para produzir afetações, paisagens sinestésicas. Pedimos licença a ele para inventar uma nova cidade. Eis aí Vitória:

Após longos dias fitando a imensidão verde e arenosa da costa, os marinheiros de primeira viagem avistam Vitória, dama cuja imponência os convida a percorrer o ponto onde o azul do Atlântico se mistura à mancha marrom da civilização.

Uma vez em terra firme, os inexperientes aventureiros percorrem ruas fecundas de expressões múltiplas: alamedas floridas, becos fedidos, avenidas apressadas. Enfeitiçados e surpresos, eles se deixam dominar por vozes, edifícios, cores e cheiros que dão forma e lugar a uma transformação. Entregues a interações que suspendem os preconceitos latentes, os curiosos viajantes já não se reconhecem como antes.

Dissolvidos e atravessados por todo tipo de intensidades, nossos marinheiros não tardam em sentir que algo se passa: Vitória é uma cidade sitiada, vivendo uma guerra silenciosa travada em cada uma de suas esquinas. Uma guerra que não se faz com canhões nem armas pesadas, sustentando-se em intrigante paradoxo.

Aparentemente pacíficas, suas trincheiras de avanço não se cavam sob a terra. Ao invés disto elas se fazem com tratores que abrem largas avenidas, soterrando sem prévio aviso as memórias de pequenas esquinas, liberando espaço para um progresso feito de máquinas e pouca gente.

Largas avenidas e grandes prédios são o prenúncio de uma certa devastação: contraditoriamente, este cenário lembra a arquitetura de um desastre. Em meio aos canteiros de obras,

pesadas colunas de aço anunciam as bases de imensas construções. Em suas fundações pode-se ver a poeira e a terra que suja as botinas de suados operários.

E da mesma forma que operários cunham o ferro de assombrosas estruturas, deixam que esta terra lhes possua por inteiro, respirando a poeira densa de refugos de cimento. Os viajantes, tomados por esta e outras cenas, constataam o avanço rápido das mudanças de concreto, mas não se conformam ao seu bem projetado roteiro. Isto porque as mesmas faíscas que soldam estruturas de aço permitem enxergar o inacabamento de formas ainda por vir, jovens “ruínas” no intervalo nebuloso de cinzas e sobras de concreto armado.

Intervalo que para os marinheiros se faz como indagação e experiência. Sobre estas ruínas eles caminham. Em cada forma inacabada veem caminhos, clareiras, rumos inexplorados por toda parte. Eles veem aberturas, uma cidade aberta.

Diante da colonização dos tratores que devastam sem perguntar onde e por quê, a cidade aberta é o lócus de uma insurgência diária, silenciosa ou barulhenta. Esta luta é um canto de alegria que resiste nos mínimos gestos, na arte dos movimentos lentos, artesanais, sem justificativa ou fundamento aparente.

Os marinheiros que em Vitória deixam seus rastros se misturam a ela e já não concebem a possibilidade de assistir impassíveis à luta que ali é travada. Eles estão destinados a viver batalhas cotidianas.

Mas um dia as sirenes do porto alertarão para a iminente partida. Alguns irão, outros ficarão. Aqueles que decidem ir carregam os navios de sonhos que no imenso azul do mar se dispersam; levarão dentro de si a faísca adquirida de uma cidade aberta, presente de Vitória. Aqueles que ficam,

contudo, permanecem na luta. Continuam a resistir barbaramente em praças, parques, ônibus, salas de aula, avenidas apressadas, calçadas, pias de cozinha, supermercados, salas de estar, cagadas, estradas, buracos, roseiras, palácios, ninhos de morcegos, kombis, vizinhanças, terrenos baldios. E em muitas imagens mais.

Este trabalho-ensaio feito na forma de narrativas e conceitos talvez possa servir de disparador para o reforçamento da luta por um cuidado em liberdade no campo da saúde mental. Aposta-se também que ele opere brechas e aberturas para afetações e alianças que se processem à revelia de toda transcendência que busque totalizar, controlar e gerir a potência política do encontro com o outro.

Aqui se desenvolve apenas mais um dentre tantos outros trabalhos a militar no campo da luta antimanicomial e da Reforma Psiquiátrica. As narrativas aqui produzidas falam de experiências que ressoam em inúmeros atores, servindo de instrumento de luta e afirmação conjunta de modos de estar no tecido de uma cidade aberta.

Nestas narrativas as personagens somos todos nós. Com elas pode-se quem sabe ampliar exercícios dentro do campo da atenção psicossocial, abrindo espaço para fazeres conectados às lutas ético-estético-políticas de nosso tempo.

Ao compartilhar as experiências aqui vividas busca-se reforçar os pressupostos de uma sociedade sem manicômios físicos ou simbólicos, livre também dos cárceres de uma racionalidade que se expressa na forma de saberes e poderes que tudo desejam classificar, controlar e dominar.

Assim, os percursos aqui traçados com os moradores das casas falam de rumos provisórios, sempre em movimento. Esta provisoriade e dinamismo são atributos fundamentais na produção de um cuidado que se faz a céu aberto, recusando cárceres, reforçando caminhos de vida e ampliando os limites sempre porosos do desejo.

Estas casas, “residências terapêuticas”, tais como as conhecemos, constituem segundo esta experiência territórios de “passagem” que comportam múltiplos sentidos. De uma forma mais literal, pode-se afirmar que elas encarnam uma perspectiva de contato com outro mundo que não o de uma lógica manicomial de encarceramento. Além disto espera-se que estas casas funcionem como plataforma inicial para a (re)construção de vínculos sociais e trocas capazes de expandir autonomia, tornando-se, quem sabe um dia, instrumentos não mais tão necessários na construção de outras formas de atenção.

Ademais, em um sentido mais ampliado, esta “passagem” é também o território de uma fluidez de corpos e afetos. Terreno de imprecisões que convocam a um “fazer junto”, dando vida a alegrias, tristezas, “acertos” e “erros”, todos expressões de rumos experimentais e abertos segundo uma ética de conexões que vão se fazendo rápida ou vagarosamente em salas de estar, varandas, calçadas, ruas... Estes rumos não podemos prever; eles se abrem ao ilimitado.

Juntando-se a tudo isto há ainda a metáfora militarizada de uma cidade contemporânea. Mergulhados em um cenário de lutas cotidianas, os viajantes aventureiros de Vitória conseguem enxergar na cidade sitiada, apesar de tudo, os brilhos intermitentes de pirilampos, faíscas de um outro “nós” que também pedem passagem no terreno libertário de uma abertura. Este terreno se faz aqui, agora, em trocas com um cotidiano pequeno, incapturável, que cava trincheiras embebidas de corpos e afetos, ambos dispostos a uma construção ética feita também de encontros, misturas, estranhamentos, infâmias.

Importa ressaltar ainda que neste trabalho as experiências do campo se avizinham a algumas figuras da pintura, da fotografia e do cinema, buscando ativar encontros que nos coloquem lado a lado com algo de “outro” e de diferente nos modos familiarizados da vida de todo dia, fazendo-nos abrir o portão e dobrar a esquina de maneiras de estar na vida.

E ainda, as imagens que acompanham estes escritos não são meras ilustrações que “representam” isto ou aquilo. As narrativas tampouco. Elas possuem uma existência

própria, capaz de suscitar os mais diversos usos, funcionando muito mais como provocações ao que ainda há de vir, convites expressos a aberturas e movimentos que ainda hão de se tecer entre multidões de gente, de coisas.

No interior destes movimentos não haveria nada além da aposta viva na produção de desvios rebeldes e alegres no terreno das totalizações operadas pelos poderes que cerceiam a vida em suas dimensões de criação e arte.

Criação e arte que aqui não se aliam aos imperativos consumistas de uma cidade sitiada. Seu sentido nos fala das possibilidades de escapar das estratégias de controle de uma subjetividade colonizada pelo capitalismo moderno; resistências que encarnam formas de vida que em suas urdiduras nos falam de uma certa atualidade que espera, paciente, por uma liberação.

Gagnebin (2014) afirma que Walter Benjamin faz em seus escritos uma distinção entre dois tipos de atualidade. A primeira, traduzida pela escritora como “presentificação”, trata da atualidade como imagem acrílica do presente, sendo utilizada para buscar no passado as semelhanças consigo própria, erigindo valores universais, sempre “atuais” em qualquer época, achatando nossa experiência com a história a partir do fortalecimento das certezas de uma cultura narcísica que se impõe sobre um passado supostamente acabado, exaurido, “refletido” em sua própria imagem.

Esta concepção apaga as hesitações e dúvidas possíveis na transmissão da história, silenciando as descontinuidades e os outros “possíveis” no transcurso do próprio presente. Em contraposição a esta visão achatada e homogênea, Benjamin, segundo Gagnebin (2014), cunha uma abordagem intensiva de atualidade, assim encarada não como presentificação, mas desta vez como “vir a ser”. Trata-se de uma atualidade plena que acolhe a “ressurgência intempestiva de um elemento encoberto [...] do passado no presente” (GAGNEBIN, 2014, p. 204), fazendo deste presente um “porto” que recebe aquilo que ainda não se conhece, reinterpretando-se e refazendo-se a cada chegada ou partida de seus elementos: histórias muitas vezes silenciadas, afetos, vibrações de corpos acoplados numa rua barulhenta.

Tal é uma visão que busca enxergar no passado não o “mesmo”, assim como o reflexo especular, mas as diferenças que podem construir um outro presente. Um presente que se faz como atualidade intensiva, viva.

Talvez seja possível construir aqui uma analogia. Arrisca-se afirmar que as reconfigurações de uma outra atualidade podem estar presentes e vivas, em gérmen, nas formas e imagens simples, “inúteis”, de vidas em movimento, histórias de todo dia, alianças infames, aberturas. Estes elementos desembarcam no porto de Vitória, cidade aberta, bem como em muitos outros, hoje e sempre. Juntos eles tomam parte em uma luta cotidiana, discreta ou ruidosa, que afirma em estratégica tensão a urgência de um outro presente tecido no agora: “Nenhum passo atrás. Manicômio nunca mais.”



FIGURA 18 – WENTZ, T. 2014. *Transformai as velhas formas do viver*. Fotografia. Fonte: <<https://www.flickr.com/photos/theowentz/>>.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **Vers une théorie de la puissance destituante**. Paris: Lundimatin, 2016. Disponível em: <<https://lundi.am/vers-une-theorie-de-la-puissance-destituante-Par-Giorgio-Agamben>>. Acesso em 01 fev. 2016.
- AMARANTE, P. **O homem e a serpente**: outras histórias para a loucura e a psiquiatria. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010.
- AMARANTE, P. **Saúde mental**: quem trama a contra-reforma. São Paulo: Outras Palavras, 2016. Disponível em: <http://outraspalavras.net/outrasmidias/destaque-outras-midias/saude-mental-quem-trama-a-contra-reforma/?utm_campaign=shareaholic&utm_medium=facebook&utm_source=socialnetwork>. Acesso em 26 fev. 2016.
- BAPTISTA, L. A. **A cidade dos sábios**. São Paulo: Summus, 1999.
- BAPTISTA, L. A. **O veludo, o vidro e o plástico**. 2. ed. Niterói: Editora da UFF, 2012.
- BAPTISTA, L. A. Demolições da memória de um psicólogo anônimo: a invasão no cotidiano por flechas do Vietnam. **Mnemosine**, v. 9, n. 2, p. 19-34, jul./dez. 2013.
- BARROS, L. M. R.; BARROS, M. E. B. O problema da análise em pesquisa cartográfica. **Fractal**: Revista de Psicologia, v. 25, n. 2, jul./dez. 2013.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- BENJAMIN, W. **Obras Escolhidas**: magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas II**: rua de mão única. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- BLANCHOT, M. **A conversa infinita**: a experiência limite. São Paulo: Escuta, 2007.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Residências terapêuticas**: o que são, para que servem. Brasília: 2004.
- BUENO, R. **Ascensão 4**. 2008. Disponível em: <<http://www.anoa-galerie.com/renata-siqueira-bueno-ascenso-4-ascenso/6422>>.
- BUENO, R. **Ascensão 3**. 2013. Disponível em: <<http://www.anoa-galerie.com/fr/photographie-contemporaine-artiste/portfolio/74/64/renata-siqueira-bueno/ascenso>>.
- CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

- CANDIDO, Mario. **Sem título**. 2014.
- CANDIDO, Mario. **Sem título**. 2016.
- CANDIDO, Mario. **Sem título**. 2016b.
- CANDIDO, Mario. **Sem título**. 2016c.
- CHAUÍ, M. **Espinosa**: uma filosofia da liberdade. São Paulo: Moderna, 2001.
- DE CHIRICO, G. **Mistério e melancolia de uma rua**. 1914. Disponível em: <<https://www.pinterest.com/pin/316940892499205844/>>.
- DELEUZE, G. **Espinosa**: filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.
- DELEUZE, G. **Conversações**. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2013.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 3. São Paulo: Editora 34, 2008.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v.1. São Paulo: Editora 34, 2011.
- DELEUZE, G.; FOUCAULT, M. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010, p. 69-78.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Sobreviência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- FERREIRA, M. S. Walter Benjamin e a questão das narratividades. **Mnemosine**, v. 7, n. 2, jan./jul. 2011.
- FOUCAULT, M. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault**: estratégia, poder-saber. Ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 203-222.
- FOUCAULT, M. Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade. **Verve**, v. 3, n. 5, jan./jul. 2004.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. São Paulo: Graal, 2010.
- FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010c.

FOUCAULT, M. A escrita de si. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault: ética, sexualidade, política. Ditos e escritos V.** 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012, p. 141-157.

FOUCAULT, M. O pensamento do exterior. In: MOTTA, M. B. (Org.). **Michel Foucault: estética: literatura e pintura, música e cinema. Ditos e escritos III.** 3 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade III: o cuidado de si.** São Paulo: Graal, 1985.

GAGNEBIN, J. M. **História e narração em Walter Benjamin.** São Paulo: Perspectiva, 2013.

GAGNEBIN, J. M. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin.** São Paulo: Editora 34, 2014.

GRIS, J. **Mosaico de violão amarelo.** 1918. Disponível em: <https://en.wikipedia.org/wiki/Juan_Gris>.

GUATTARI, F. **As três ecologias.** Campinas: Papyrus, 1990.

GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético.** São Paulo: Editora 34, 2012.

HANG, R. **Sem título.** 2012. Disponível em: <<http://www.tryffelgrisen.com/artists/ren-hang#38>>.

LARROSA, J. B. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, s/v., n. 19, p. 20-28, jan./abr. 2002.

LARROSA, J. B. A operação ensaio: sobre o ensaiar e o ensaiar-se no pensamento, na escrita e na vida. **Educação & realidade**, Porto Alegre, v. 29, n. 1, p. 27-43, jan./jun. 2004.

LAVRADOR, M. C. C. Rede de cuidados na atenção em saúde mental: disparando potências de vida. In: FREIRE, M. S. **A importância da intersectorialidade na atenção em saúde mental.** Serra: Prefeitura Municipal, 2009, p. 19-25.

LEVY, T. S. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LOS CARPINTEROS. **Sal e pimenta.** 2005. Disponível em: <<http://artnews.org/insitu/?exi=1932>>.

LOURAU, R. O instituinte contra o instituído. In: ALTOÉ, Sônia (Org.). **René Lourau: analista institucional em tempo integral.** São Paulo: Hucitec, 2004.

MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C. Subjetividade e loucura. In: MACHADO, L. D.; LAVRADOR, M. C. C.; BARROS, M. E. B (Org.). **Texturas da psicologia: subjetividade e política no contemporâneo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2002.

MACHADO, L. D. LAVRADOR, M. C. C. As políticas que incidem sobre a vida. **Estudos e pesquisas em psicologia**, v. 10, n.1, p. 118-133, jan./abr. 2010.

MANUEL, Antônio. **Ocupações**. 2000. Disponível em: <<http://11.performa-arts.org/artists/antonio-manuel>>.

MONTAIGNE, M. **Os ensaios: uma seleção**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MURICY, K. Tradição e barbárie em Walter Benjamin. **Gávea: revista de história da arte e arquitetura**, n. 3, p. 69-77, jan./dez. 1986.

NOSTALGIA. Direção: Andrey Tarkovsky. Produção: Franco Casati. Itália, 1983.

PELBART, P. P. Manicômio mental: a outra face da clausura. In: LANCETTI, A. (Org.). **Saúdeloucura: número 2**. São Paulo: Hucitec, 1990.

RIBOUD, M. **Trampoline**. 1987. Disponível em: <<http://www.howardgreenberg.com/artists/marc-riboud>>.

ROCHA, M. L. AGUIAR, K. F. Pesquisa-intervenção e a produção de novas análises. **Psicologia Ciência e Profissão**. v. 23, n. 4, p. 64-73, out./dez. 2003.

RODRIGUES, H. C. B. SOUZA, V. L. A análise institucional e a profissionalização do psicólogo. In: KAMKHAGI V. R. SAIDON, O. **Análise institucional no Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991.

ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, v. 1, n. 2, jan./dez. 1993.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina, 2007.

ROMA, cidade aberta. Direção e produção: Roberto Rossellini. Itália, 1945.

SADE, C. FERRAZ, G. C. ROCHA, J. M. O ethos da confiança na pesquisa cartográfica: experiência compartilhada e aumento da potência de agir. **Fractal: Revista de Psicologia**. v. 25, n. 2, p. 281-298, maio/ago. 2013.

STAROBINSKI, J. É possível definir o ensaio? **Serrote**, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 43-61, jan./jun. 2012.

TARKOVSKY, A. **Nostalgia**. 1983. Disponível em: <http://www.dustinchang.com/2012_11_01_archive.html>.

TARKOVSKY, A. **Nostalgia**. 1983b. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=JikGhqQh4c4>>.

TARKOVSKY, A. **Nostalgia**. 1983c. Disponível em: <<http://studiesincinema.blogspot.com.br/2014/02/andrei-tarkovskys-nostalghia.html>>.

TEIXEIRA, M. O. L. Algumas reflexões sobre o conceito de cura em psiquiatria. **Cadernos do IPUB**, v. 3, n. 2, p. 67-76, mai./ago. 1996.

TURNER, W. **Amanhecer com monstros marinhos**. 1845. Disponível em: <<http://franchiapp.blogspot.com.br/2013/03/joseph-mallord-william-turner-el-pintor.html>>.

VENTURINI, E. O caminho dos cantos: morar e intersetorialidade em saúde mental. **Fractal: revista de psicologia**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 3, p. 471-480, set./dez. 2010.

WADDINGTON, L. **Border**. 2004. Disponível em: <<https://vimeo.com/135864188>>.

WENTZ, T. **Transformai as velhas formas do viver**. 2014. Disponível em: <<https://www.flickr.com/photos/theowentz/>>.