

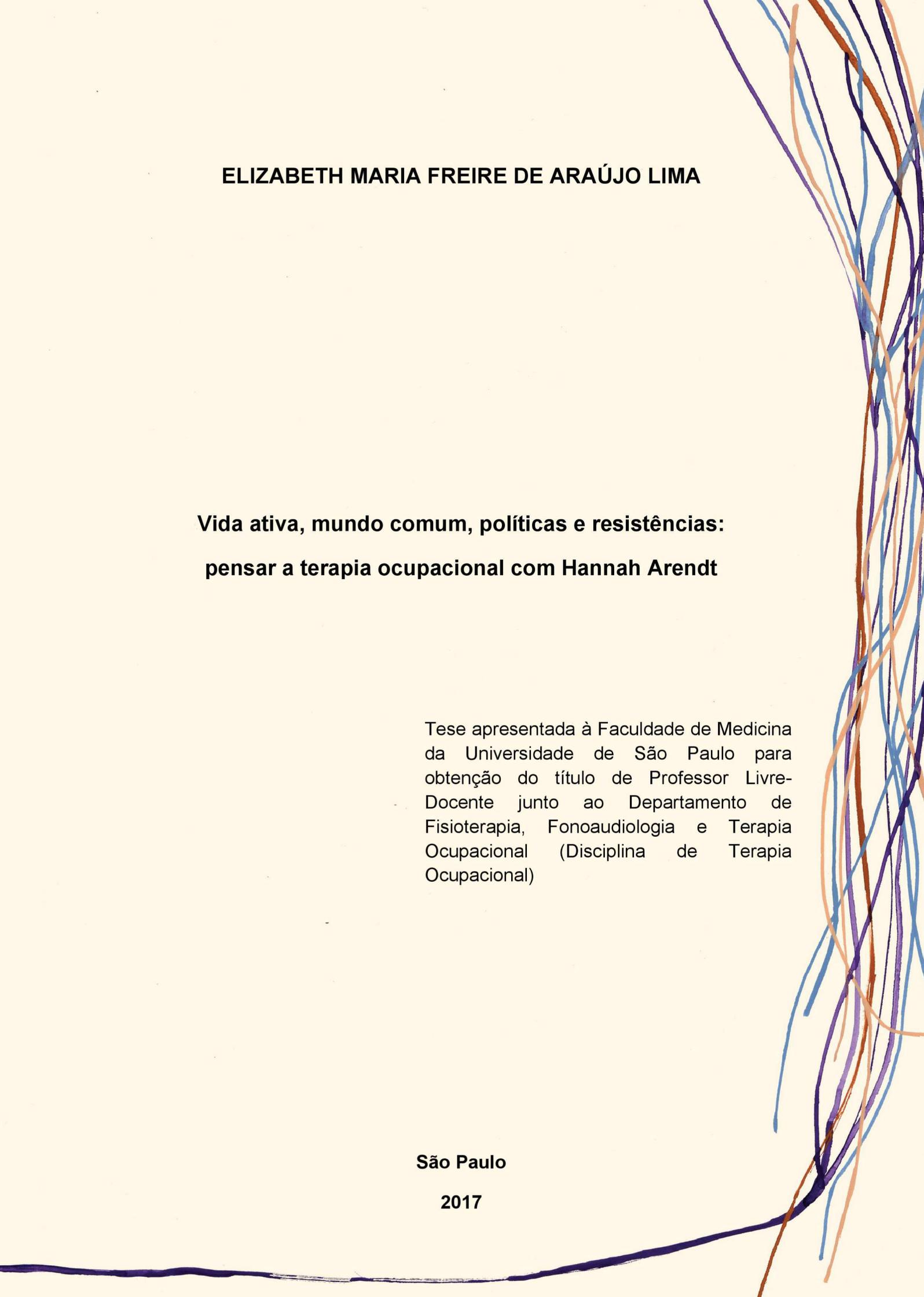
ELIZABETH MARIA FREIRE DE ARAÚJO LIMA

**Vida ativa, mundo comum, políticas e resistências:
pensar a terapia ocupacional com Hannah Arendt**

Tese apresentada à Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Professor Livre-Docente junto ao Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional (Disciplina de Terapia Ocupacional)

São Paulo

2017



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Preparada pela Biblioteca da
Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo

©reprodução autorizada pelo autor

Lima, Elizabeth Maria Freire de Araújo

Vida ativa, mundo comum, políticas e resistências: pensar a terapia ocupacional
com Hannah Arendt / Elizabeth Maria Freire de Araújo Lima. -- São Paulo, 2017.

Tese(livre-docência)--Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo.
Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional. Disciplina de
Terapia Ocupacional.

Descritores: 1.Terapia ocupacional/perspectiva crítica 2.Arendt, Hannah 1906-

RESUMO

Lima EMFA. *Vida ativa, mundo comum, políticas e resistências: pensar a terapia ocupacional com Hannah Arendt*. [Tese livre-docência]. São Paulo: Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo; 2017.

Esta pesquisa se insere numa trajetória prático-teórica voltada para a problemática do exercício da terapia ocupacional no mundo atual. A experiência no ensino de graduação e de pós-graduação, o acompanhamento de pessoas nos projetos de extensão e os processos de pesquisas, demandaram uma articulação dos distintos caminhos já trilhados numa trama que pudesse dar consistência a uma perspectiva que vinha se fazendo no campo da terapia ocupacional. As atividades humanas, a vida ativa e o mundo comum constituem a transversal temática desta pesquisa, funcionando como fio condutor na busca de um espaço habitável para o pensamento e a atuação em terapia ocupacional. Trata-se de problematizar a ação e o fazer a partir do seu mostrar-se, em sua materialidade, em sua pulsação, como experiências que se dão nos corpos daqueles que foram relegados ao lugar do abandono e da exclusão. Esta problematização foi realizada na companhia de Hannah Arendt e de outros filósofos, no sentido de estabelecer uma rede conceitual para pensar o campo da terapia ocupacional em função de suas próprias questões e seu próprio movimento. A pesquisa aconteceu na forma de um nomadismo teórico a partir do qual se configuraram quatro procedimentos de trabalho: o mergulho na obra de Arendt, sua biografia, textos de comentadores, filmes e entrevistas; a itinerância entre várias teorias e autores do campo da filosofia, cujas proposições dialogam com o pensamento da autora; o estudo da abordagem crítica em terapia ocupacional; e a revisitação de minhas pesquisas e escritos anteriores. A pesquisa se insere em um movimento recente de terapeutas ocupacionais que se voltam para a exploração de conceitos no intuito dar suporte ao esforço de pensar uma perspectiva crítica para o campo. O estudo de conceitos e categorias sustentam a construção histórica e social do conhecimento e mobilizam o pensamento que, ao se envolver com a ação, ganha consistência política.

Descritores: terapia ocupacional/perspectiva crítica; Arendt, Hannah 1906-17975; atividade humana; vida ativa; mundo comum; política.

ABSTRACT

Lima EMFA. *Vita activa, common world, politics and resistance: thinking about occupational therapy with Hannah Arendt* [Thesis]. São Paulo: "Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo"; 2017.

This research is part of a practical-theoretical trajectory aimed at problematizing the exercise of occupational therapy in today's world. The experience in undergraduate and postgraduate education, the accompaniment of people in community projects and the processes of research, demanded an articulation of the different paths already traced in a scenario that could give consistency to a perspective that has been built in the field of occupational therapy. Human activities, *vita activa* and the common world are the transversal themes of this research, operating as the guiding thread in the search for a habitable space for thinking and acting in occupational therapy. It is a matter of problematizing action and doing from their appearance in the world, their materiality, their pulsation, as experiences that occur in the bodies of those who have been relegated to the place of abandonment and exclusion. This problematization was carried out in the company of Hannah Arendt and other philosophers, so as to establish a conceptual network to think about the field of occupational therapy, from its own questions and its own movement. The research took the form of a theoretical nomadism from which four working procedures were configured: immersion in Arendt's work, her biography, commentators' texts, films and interviews; the itinerant movement between various theories and authors in the field of philosophy, whose propositions dialogue with the Arendt's thinking; the study of the critical approach in occupational therapy; and the re-exploration of my previous research and writings. The research is part of a recent movement of occupational therapists who turn to the exploration of concepts in order to support a critical perspective in the field. The study of concepts and categories sustains the historical and social construction of knowledge and mobilize thought, which, when engaging with action, gains political consistency.

Descriptors: occupational therapy/critical approach; Arendt, Hannah 1906-17975; human activity; *vita activa*; common world; politics.

Agradecimentos

Agradeço à vida

Por me ter dado tanto!

Ter colocado em meu caminho todos vocês: pais, irmãos, filhos, amores, amigos, mestres, companheiros de luta, colegas de profissão, colegas de trabalho – da USP, de outras Universidades e das equipes de saúde com que trabalhei –, estudantes, pessoas atendidas e até um neto (lindo!)

À vida, essa rede de afetos intensivos, sem nome.

Juntos, nessa rede, temos construído múltiplos mundos-em-comum.

Gracias à la vida!!!!

Gostaria de agradecer especialmente a

Eliane Dias de Castro, Silvio Yasui e Ana Godoy pelas leituras e interlocuções tão necessárias ao processo de escrita desse material. Nara Isoda pela criação da capa, numa sintonia sensível com o trabalho. Julia Magalhães pela imprescindível ajuda na organização dos documentos e pela parceria na vida. Martim Certain pela companhia que traz alegria e amor ao meu cotidiano, vitais para um trabalho com o pensamento que não se dissocia da vida. Fátima Branquinho, em sua companhia nas montanhas, esse trabalho começou a ganhar forma. Comissão de Pesquisa da Faculdade de Medicina da USP pelo apoio na forma de bolsa de pesquisa

Dedico este estudo

Aos amigos e colegas Marcus Vinicius Machado de Almeida, Leonardo José da Costa Lima e Silvio Yasui, que com coragem, inteligência e sensibilidade, abraçaram profissões *femininas* como a terapia ocupacional e a psicologia, contribuindo para aumentar o coeficiente de transversalidade no interior das profissões e inventar outras formas de masculinidade, tão necessárias nos tempos que correm.

Às amigas e colegas terapeutas ocupacionais Eliane Dias de Castro, Erika Inforsato, Flávia Liberman, Renata Buelau e Sandra Galheigo que com coragem, inteligência e delicadeza, abraçaram uma atividade profissional *masculina* como o trabalho acadêmico e contribuíram para aumentar o coeficiente de transversalidade no interior da Universidade, *sin perder la ternura jamás!*

À amizade, “essa relação sem dependência ... Ela passa pelo reconhecimento da estranheza comum que não nos permite falar de nossos amigos, mas somente falar com eles; não fazer deles tema de conversas (ou de artigos), mas o movimento do entendimento no qual, ao falar eles reservam, mesmo na maior familiaridade, a distância infinita, essa separação fundamental a partir da qual o que separa se torna relação. ”

Maurice Blanchot¹

¹ Maurice Blanchot. *La risa de los dioses*. Madrid: Taurus, 1976. p. 258.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO: Para abrir o campo de exploração	1
PARTE I Hannah Arendt: a vida ativa e o amor ao mundo	9
INTRODUÇÃO	11
[1] O totalitarismo e a invenção da vida supérflua	17
1.1 Igualdade e Diferença	23
1.2 O desejo de expansão ilimitada	25
1.3 Alteração nos modos de viver, de sentir, de pensar e de se relacionar: Isolamento, desenraizamento, racismo e privação	30
1.4 O paradoxo dos direitos humanos e o aparecimento dos campos de internamento	34
1.5 A fabricação de cadáveres	37
1.6 Perspectivas: depois dos campos	40
[2] A vida ativa em tempos sombrios: o domínio do labor e a destruição da esfera pública	43
2.1 <i>A vita activa</i> e a condição humana	44
2.2 Labor, trabalho e ação	48
2.3 Da redução da capacidade de fabricar e agir ao modo do labor	52
[3] Resistências: chaves para abrir portas, linhas para pensar outros mundos	59
3.1. As artes e a construção do mundo comum	61
3.2. A ação como início e a política como acontecimento	67
3.3. A potência do pensamento	71
3.4. Uma política da amizade	78
[4] Amarrações e alinhavos	83

PARTE II	Pensar a terapia ocupacional com Hannah Arendt	89
INTRODUÇÃO: terapia ocupacional – uma profissão extemporânea?		91
[1]	Quando Terapia ocupacional em tempos de biopolítica	115
	Memória coletiva Reaprender a fazer, recomeçar a agir	117
	Primeiro Ensaio Tempos sombrios ... e vagalumes ainda	120
	Linhas de fuga, linhas de pesquisa Cuidar de vidas por um fio	138
[2]	Onde e Quens Os espaços de atuação dos terapeutas ocupacionais e as pessoas atendidas	145
	Memória coletiva Escavar saídas, inventar possíveis Mulheres (quase) esquecidas	147
	Segundo Ensaio Terapeutas ocupacionais e corpos desviantes: a (re)existência nos espaços de abandono	151
	Linhas de fuga, linhas de pesquisa Acompanhar a maternidade no cárcere	193
[3]	Como – fazer, agir A vida ativa e os modos de fazer dos terapeutas ocupacionais	203
	Memória coletiva O rapaz que disfuncionava a máquina Uma sala, uma praça: espaços da TO	205
	Terceiro Ensaio Uma perspectiva ético-estético-política para as atividades em terapia ocupacional	210
	Linhas de fuga, linhas de pesquisa Abrir fendas, arejar mundos	237
[4]	Como - criar, sentir Arte, ativismo e terapia ocupacional	245
	Memória coletiva Vidas que se tocam na paisagem densa da cidade. Poéticas ...	247
	Quarto Ensaio Terapia ocupacional, resistência e criação: o reencantamento do comum	249
	Linhas de fuga, linhas de pesquisa Clínica, arte, simpatia e agenciamento no caldeirão de uma feiticeira	282

[5]	Como - pensar, devir		291
	O trabalho acadêmico como labor e o devir feminino do pensamento		
	Memória coletiva	Desengrenar a máquina	293
	Quinto Ensaio	Vida, pensamento e terapia ocupacional	296
	Linhas de fuga, linhas de pesquisa	Lentificar, pausar, sentir, corporificar	341
[6]	Silenciar		346
	REFERÊNCIAS		348

Antes de começar, um grito.

O ano de 2016 veio em nossas vidas para acabar de vez com todas as ilusões.

Subitamente, desvelava-se diante dos nossos olhos, com uma crueza imprevista, as entranhas do mundo em que vivemos, suas engrenagens, sua maquinaria.

Claro está que tudo que parecia se apresentar de forma surpreendentemente coerente e evidente já estava ali há muito tempo. Mas foi uma revelação, como se, num dado instante, todas as peças se encaixassem e nos fizessem ver. Foi como se a distância entre a cognição, a percepção e a experiência viva do corpo tivesse se tornado infinitamente pequena. E então a pergunta “há mundo por vir?” deixava de ser retórica.

A imensa máquina capitalista de moer carne e vidas e projetos e sonhos mostrava todos os seus dentes e – sabíamos agora – não iria parar. Era um mundo totalitário, aquele em que vivíamos, e o estado de exceção era a regra que o atravessava. Ficava claro porque, desde a primeira vez em que me encontrei, há quase 15 anos, com o pensamento de Hannah Arendt, não conseguiria mais me afastar dele.

Pois, se apesar de tudo ainda era possível pensar, era isso que era urgente fazer: manter o pensamento atuante e alerta, alimentá-lo e andar com ele. Nunca abrir mão de pensar. É dessa certeza, desse grito e desse gesto de escavar saídas, que surge esse texto.

Porque ainda estamos vivos!

APRESENTAÇÃO

Para abrir o campo de exploração

[...] o real não está na saída nem na chegada:
ele se dispõe para a gente é no meio da travessia

João Guimarães Rosa¹

Esta pesquisa é um ponto numa trajetória prático-teórica que provavelmente continuará a se desdobrar depois dela. Mas este ponto é sem dúvida de aglutinação, de contração, no qual um problema que tem ocupado esta pesquisadora de forma insistente e contundente ganha expressão, com alguma densidade e consistência. O problema de exercer, exercitar, fazer terapia ocupacional no mundo atual. O que convoca dois desafios para o pensamento e para a ação que se atravessam nesta prática: conviver e acompanhar pessoas abandonadas e excluídas de uma humanidade que se torna mais e mais normalizada e homogênea, composta por indivíduos que estão em vias de perder, ao mesmo tempo, o que lhes é próprio e o que lhes é comum; e buscar recuperar, com essas pessoas, junto delas, nossa capacidade de criar e de agir.

A prática clínica e de formação no campo da terapia ocupacional articula esses dois desafios e nos leva a interrogar o sentido dos fazeres e das ações que emergem de corpos singulares que habitam as margens do funcionamento da sociedade ocidental capitalista. Qual a relação entre a ampliação da potência de agir e a instauração de espaços onde se possa fazer comunidade? Como a terapia ocupacional pode afirmar sua vocação minoritária, sem se enfraquecer, e se associar a práticas de resistência contemporâneas de produção do comum.

A pesquisa parte, assim, de uma inquietação que subsiste como resto na ordenação cotidiana do trabalho acadêmico e da produção de conhecimento. É necessário, portanto, uma prática também cotidiana de desnaturalização dos modos de pensar, para que essa inquietação que insiste seja transformada em problema para o pensamento. Pois, um problema de pesquisa só pode ser fabricado quando parte de uma inquietação com força suficiente para mobilizar o pensamento num movimento de

¹ João Guimarães Rosa. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986, p. 52

invenção, que inclui certa dose de violência, já que fere e desestabiliza as formas de pensar e de fazer codificadas e padronizadas².

Para nós, professoras do Curso de Terapia Ocupacional da USP, a inquietação e o desassossego são nossos companheiros cotidianos. As precárias condições de trabalho, o excesso de demandas, o corpo docente diminuto, tudo isso traz uma carga de sofrimento muito grande, que se soma as angústias próprias de um trabalho acadêmico pautado pela economia do conhecimento e pelas atuais políticas de financiamento de pesquisa.³ O que é preciso é estranhar esse estado de coisas, desnaturalizá-lo, buscar compreendê-lo.

Foi o que tentei fazer nesta pesquisa, articulando o questionamento sobre o exercício da terapia ocupacional à problematização do trabalho acadêmico na atualidade. Para tanto, retomei o caminho de discussões, investigações e explorações teórico-conceituais que realizei como professora e pesquisadora no Curso de Terapia Ocupacional, desdobrando-o em novas direções. Este caminho teve início com o desenvolvimento de pesquisa e ensino na área dos Fundamentos da Terapia Ocupacional, para a qual fui contratada em 1994.

No desenvolvimento de uma perspectiva própria, a noção de fundamentos foi sendo deslocada para as discussões epistemológicas e filosóficas de um campo de práticas e saberes cuja singularidade se expressava na articulação entre planos de questão: as atividades como ferramenta para produzir saúde e criar territórios e mundos habitáveis; as questões da diferença e da vulnerabilidade que marcam a população alvo das práticas de terapia ocupacional; os processos de exclusão social decorrentes da relação com essas diferenças; e os processos de participação social construídos pelas práticas⁴.

Parte da produção que decorreu deste caminho de pesquisa voltou-se para a caracterização do campo da terapia ocupacional como um território de fronteira⁵,

² Gilles Deleuze. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 54, 2000.

³ Isabelle Stengers. "Another science is possible!" A plea for slow science. Inaugurational lecture Chair Willy Calewaert. Faculté de Philosophie et Lettres, ULB, 2011.

⁴ Elizabeth Lima. Identidade e complexidade: composições no campo da Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 10, n. 2/3, p. 42-45, 1999.

⁵ Elizabeth Lima. Terapia Ocupacional: um território de fronteira? *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 8, n. 2-3, p. 98-101, 1997.

marcado por uma relação particular entre o terapeuta e seu paciente⁶, e cuja singularidade se distinguia por um hibridismo proveniente de uma posição ética em face dos problemas que se apresentam ao profissional⁷. Outra parte importante das pesquisas voltou-se para a discussão das atividades na terapia ocupacional: a história dessas práticas, as perspectivas contemporâneas⁸ e o lugar das análises de atividades⁹.

A pesquisa sobre o uso dos termos na terapia ocupacional brasileira evidenciou não apenas o esforço que os terapeutas ocupacionais têm feito em nosso país para teorizar sobre sua ação e certas perspectivas técnico-políticas que têm se estabelecido no campo; mas, também, a necessidade de aquisição de uma maior consistência conceitual e epistemológica para esta elaboração¹⁰.

Dentre os campos com os quais a terapia ocupacional dialoga, dediquei-me, ao longo de meu percurso, a explorar as interfaces com as artes e a cultura. Inicialmente, foram desenvolvidos estudos genealógicos sobre a constituição das relações entre arte e clínica no Brasil¹¹. Atualmente, uma série de pesquisas sobre práticas contemporâneas nesta interface têm sido orientadas tanto na graduação quanto na pós-graduação.

A condensação de leituras, processos de escrita, pesquisas, experiências práticas no ensino de graduação e de pós-graduação e com as pessoas acompanhadas nos projetos de extensão universitária, levaram a descobertas e ao desdobramento de nosso problema em novas questões, as quais pediam uma articulação em outro patamar, impondo um processo de reorganização da problemática explorada por diferentes ângulos, no sentido de uma síntese para a abertura de novas perspectivas.

⁶ Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, 2003.

⁷ Elizabeth Lima, 1999, op. cit.

⁸ Maria Ines Brunello; Eliane Castro; Elizabeth Lima. Atividades humanas e terapia ocupacional. In: Marysia Prado de Carlo; Celina Bartolotti. (Org.). *Terapia ocupacional no Brasil: fundamentos e perspectivas*. São Paulo: Plexus, 2001, p. 41-59.

⁹ Maria do Carmo Castiglioni; Eliane Castro; Silmara Silva; Elizabeth Lima. Análise de atividades: apontamentos para uma reflexão atual. In: Marysia Prado de Carlo; Maria Candida Luzo (Org.). *Terapia Ocupacional: reabilitação física e contextos hospitalares*. São Paulo: Rocca, 2004, p. 47-73; Elizabeth Lima. A análise de atividades e a construção do olhar do terapeuta ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 42-48, 2004.

¹⁰ Elizabeth Lima; Danielle Okuma; Marina Pastore. Atividade, Ação, Fazer e Ocupação: a discussão dos termos na Terapia Ocupacional brasileira. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, São Carlos, v. 21, n. 2, p. 243-254, 2013.

¹¹ Elizabeth Lima. *Arte, clínica e loucura: território em mutação*. São Paulo: Summus; FAPESP, 2009.

Ao mesmo tempo, a vida no contemporâneo agudizava aquelas primeiras questões levantadas e trazia novos problemas. Assim, fui convocada a este trabalho que pedia a realização de novas pesquisas e a depuração daquelas já realizadas.

Nesse sentido, pontos de força dessa trajetória foram reativados, tendo sido retomadas a investigação teórica e conceitual dos elementos que constituem a singularidade do campo; a exploração do lugar das artes neste campo; o esforço em compreender as marcas das pessoas e grupos atendidos e como podemos acompanhá-los e ajudá-los em seus caminhos pela vida; e, por fim, a ressonância que se produz entre esses grupos e as terapeutas ocupacionais.

O percurso me traz a este ponto: um lugar onde se pausa e de onde se parte novamente. Um lugar no mundo. Mas são tantos mundos..., mundos e lugares a partir dos quais é possível pensar as relações entre uma vida, as atividades que ali se desenrolam e os mundos que se constroem a partir delas; mas também as experiências de desenraizamento e desligamento do mundo; as relações com os outros, os laços, os planos comuns, as comunidades, e as experiências de solidão, isolamento, marginalidade e exclusão.

É esta rede conceitual que gostaria de explorar e articular na companhia de alguns filósofos, tomando Hannah Arendt como intercessora e companheira ao longo do caminho. Pensar com intercessores é pensar a partir das relações, a partir de pequenos espaços de vizinhança e ligação entre campos que podem ser feitas de muitas maneiras. Fabrica-se um intercessor no interior de uma comunidade quando se encontra eco e ressonância. Assim a terapia ocupacional pode entrar em relações de ressonância e troca com o pensamento de Hannah Arendt, em função de suas próprias questões, não para seguir um movimento criador vindo de outro lugar, mas para fortalecer seu próprio movimento.

O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. Podem ser pessoas - para um filósofo, artistas ou cientistas; para um cientista, filósofos ou artistas. (...). De qualquer forma é preciso fabricar seus próprios intercessores. (...) Sempre se trabalha em vários, mesmo quando isso não se vê.¹²

¹² Gilles Deleuze, 2000, op. cit., p. 156.

A partir do diálogo entre as questões da terapia ocupacional e as contribuições dessa pensadora, outros autores serão chamados a participar dessa aventura disparada pelo desejo de compreender. Para Hannah Arendt, compreender é uma incessante atividade criadora de sentido, através da qual nos ajustamos ao mundo, e que se enraíza no próprio processo da vida¹³.

Hannah Arendt é uma autora ainda pouco conhecida e trabalhada no campo da terapia ocupacional. Em artigo recentemente publicado, Inger Jansson e Petra Wagman apresentam seu pensamento em uma revista de ciência ocupacional, com o intuito de mostrar como a *vita activa*, conceito por ela trabalhado, pode contribuir para que cientistas ocupacionais e terapeutas ocupacionais ampliem suas perspectivas sobre as atividades e ocupações humanas¹⁴. As autoras afirmam que, embora haja um interesse crescente pelo pensamento de Hannah Arendt, em vários campos de saber, na ciência da ocupação e na terapia ocupacional seu pensamento não foi ainda bem explorado. No levantamento que realizaram na produção internacional no campo, identificaram referências a Hannah Arendt em apenas dois artigos, algumas poucas linhas em um livro de Wilcock¹⁵ e, finalmente, uma discussão mais extensa numa tese de doutorado escrita em espanhol, a qual não conseguimos ter acesso. Nesse sentido, Jansson e Wagman apontam a necessidade de outros estudos que possam explorar as contribuições do pensamento arendtiano para o campo, o que esta pesquisa se propôs a fazer.

Ancorada no território que se constituiu na parceria com Hannah Arendt, a pesquisa se deu em um nomadismo teórico-amoroso, no qual o amor aos enunciados teóricos não aprisiona, mas permite sua manipulação para esclarecer coordenadas e orientar a vida.¹⁶ A partir desse nomadismo teórico-amoroso se configuraram quatro procedimentos de trabalho. O primeiro, o do mergulho na obra de Arendt, acompanhado do estudo de sua biografia, textos de comentadores, filmes, entrevistas na internet, entre outros. O segundo, o da itinerância entre várias teorias e autores do campo da filosofia, com os quais tenho trabalhado nos últimos 20 anos e cujas

¹³ Hannah Arendt. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Org., introd. e notas Jerome Kohn. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed da UFMG, 2008.

¹⁴ Inger Jansson; Petra Wagman. Hannah Arendt's *vita activa*: a valuable contribution to occupational science. *Journal of Occupational Science*, 2017.

¹⁵ Ann A Wilcock. *An Occupational Perspective of Health*. Thorofare: Slack Inc., 1998, p. 73-74.

¹⁶ Félix Guattari. *Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo*. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981. p. 77.

proposições dialogam com o pensamento da autora. O terceiro, o do estudo da produção de abordagem crítica em terapia ocupacional. E, por fim, o da revisitação de escritos que haviam ficado inacabados, arguições de teses, contribuições em eventos, registros e narrativas em cadernos. Esses procedimentos buscavam pôr em relação pensamentos apenas esboçados e outros mais densamente construídos, que seriam agenciados de forma a contribuir para enfrentar o problema que agora se formulava: o da articulação dos distintos caminhos de pesquisa desenvolvidos, e os fios que tinham ficado soltos nos trabalhos anteriores, numa trama que pudesse dar consistência a uma perspectiva que vinha se configurando no campo da terapia ocupacional.

As atividades, a vida ativa e o mundo comum constituem a transversal temática desta pesquisa, como fio condutor na busca de um espaço habitável para o pensamento e para a atuação em terapia ocupacional. Trata-se de problematizar a ação e o fazer a partir do seu mostrar-se, em sua materialidade, em sua pulsação, como experiência que se dá nos corpos daqueles que foram relegados ao lugar do abandono e da exclusão.

Assim, esta pesquisa se insere em um movimento recente de terapeutas ocupacionais brasileiros, e de outras partes do mundo, voltados para a exploração de conceitos no intuito de dar suporte ao esforço de pensar uma perspectiva crítica em terapia ocupacional¹⁷. O estudo de conceitos e categorias sustenta a construção histórica e social do conhecimento e mobiliza o pensamento que, ao se envolver com a ação, ganha consistência política¹⁸. Nesse sentido, interessa tomar distância, como propõe Eugênia Vilela, de uma concepção de filosofia como exercício de pensamento fechado sobre si mesmo – e que remete circularmente para a coerência de suas próprias categorias –, para abrir-se à aventura de um pensamento que ensaia pensar a partir da experiência e não de um olhar distanciado sobre o mundo. Como diz Eugênia Vilela, “Há que ensaiar-se no mundo: ensaiar o mundo e o pensamento.”¹⁹

¹⁷ Ver: Alejandro Guajardo Córdova. Enfoque y praxis en Terapia Ocupacional. Reflexiones desde una perspectiva de la Terapia Ocupacional Crítica. In: Sonia Montes Bernardo; Cristina Esmerode Iglesias; Cecilia Touceda Rey. (org.) *Ocupación, cultura y sociedad, compromiso de la Terapia Ocupacional*. A Coruña: TOG, 2012. Disponível em: <<http://www.revistatog.com/mono/num5/mono5.pdf>>. Ver também: Janet Njelesani; Barbara Gibson; Stephanie Nixon; Debra Cameron; Helene Polatajko. Towards a Critical Occupational Approach to Research. *International Journal of Qualitative Methods*, v. 12, n. 1, 2013.

¹⁸ Sandra Galheigo; Elizabeth Lima. Contributions of Agnes Heller, Henri Lefebvre and Hannah Arendt for Occupational Science: the concepts of everyday life and active life. *Occupation: awakening to every day*. Cork: University College Cork, 2013.

¹⁹ Eugenia Vilela. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Afrontamento, 2010.

Está colocado aqui, portanto, um esforço de compreensão do presente que se faz a partir de um lugar singular e se articula num plano comum: ser terapeuta ocupacional no mundo contemporâneo. Considera-se, assim, a importância de uma problematização que se enraíze na atualidade como *ethos*, buscando a realização de uma crítica de nós mesmos como seres históricos. Orientada para a análise e reflexão sobre os acontecimentos que nos constituíram como os profissionais que somos, essa pesquisa se caracteriza também por uma atitude experimental, que busca apreender os pontos em que uma transformação é possível e necessária²⁰.

Se as análises de Hannah Arendt nos ajudam a compreender como se instalaram os totalitarismos no mundo moderno, podem também contribuir para pensar linhas e caminhos que, em composição, ensaiam escapar à tentação totalitária e inventar outros mundos possíveis.

O texto que se segue está dividido em duas partes. Na primeira, busca-se apresentar o pensamento de Hannah Arendt focalizando os pontos que nos permitem problematizar questões cruciais do campo da terapia ocupacional. A segunda parte é composta de exercícios de pensamento, em forma de ensaios, narrativas e apresentação de pesquisas, nos quais se procurou articular as questões do campo da terapia ocupacional ao pensamento da autora.

O texto é, portanto, um exercício e uma aventura.

A aventura no domínio público parece clara para mim: alguém se expõe à luz do público (...) se expressa por suas ações e suas palavras. Essa é uma primeira forma de aventurar-se que comporta risco. A outra parte da aventura é que começamos algo. Entretecemos nossos fios numa rede de relações. O que vai sair disso, nós nunca sabemos; simplesmente não se pode saber! Nos aventuramos. Eu acrescentaria que essa aventura só é possível quando se tem confiança na humanidade. Uma confiança difícil de formular, mas que é fundamental (...) uma confiança no que há de humano em todos os seres humanos. De outra forma, não se poderia empreender tal aventura.²¹

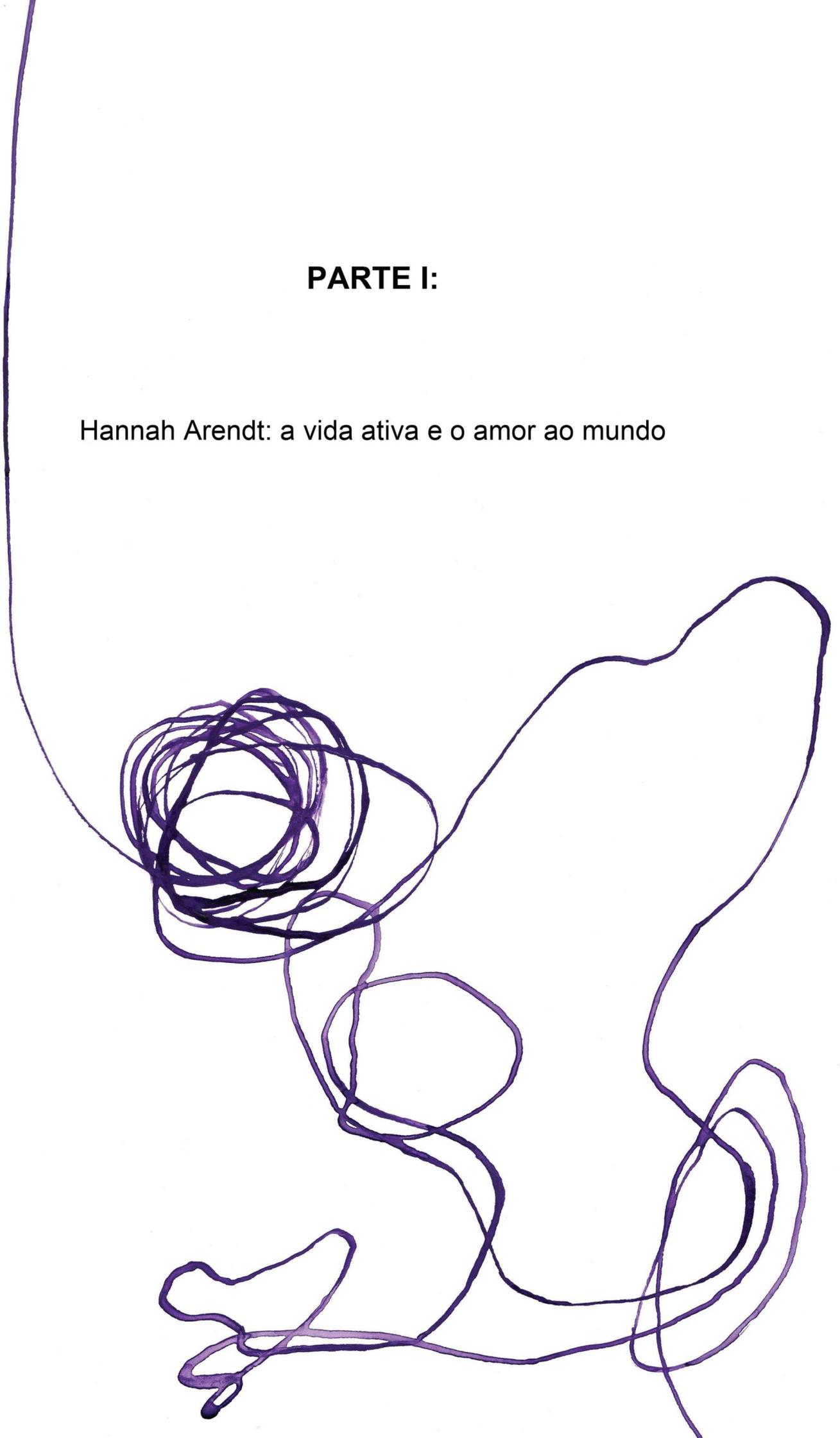
Convido, então, o leitor a embarcar nesta viagem e participar dessa aventura.

²⁰ Michel Foucault. O que são as luzes. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e Escritos II*. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 335-351.

²¹ Hannah Arendt discusses philosophy, politics & Eichmann in rare 1964 TV interview. Open culture. (traduzido para a pesquisa). Acessível em: <https://openculture.com/2013/07/hannah-arendt-1964-tv-interview.html>

PARTE I:

Hannah Arendt: a vida ativa e o amor ao mundo



INTRODUÇÃO

Parece que certas pessoas estão, em sua própria vida, de tal forma expostas que se tornam, por assim dizer, encruzilhadas e objetivações concreta da vida.²²

Julia Kristeva

É preciso, desde o início, deixar claro que o pensamento, na perspectiva que se quer aqui engendrar, não se dissocia da vida. Ele surge numa forma de vida que se expõe e se abre para o que lhe acontece. Esta é a primeira lição que se aprende ao percorrer a obra de Hannah Arendt. Em sua recusa em nomear-se filósofa, Hannah Arendt afirma uma “paixão singular em que vida e pensamento são um só”, fazendo seu pensamento atuar e se desenvolver no centro de sua vida.²³

Segundo Wolfgang Heuer, Arendt não era uma acadêmica convencional e não desenvolveu uma teoria fechada e completa. Ela era uma pensadora livre e assim nos convida a seguir seus argumentos, mas sobretudo a pensar com interesse no mundo²⁴.

O encontro com os textos dessa autora, que aconteceu há cerca de 15 anos, permanece fresco e cheio de novidades, como um namoro no seu início. Mas não é cor-de-rosa, ao contrário, tem as tintas da escuridão. Elegê-la como companheira e companhia na viagem que agora se inicia não acontece sem dor. Nos últimos anos, quando se densificou e acelerou a produção desse texto, a convivência com seu pensamento, a pesquisa que se desdobrava, os filmes que a pesquisa chamava, tudo trazia para o cotidiano imagens de um acontecimento que não podia ter acontecido.

Toda a obra de Hannah Arendt gira em torno desse impensável que ela quer compreender e que atravessou sua vida de forma inelutável. Tê-la como companheira e companhia é fruto de uma decisão vital, pática, empática, simpática. Ela fala de algo

²² Julia Kristeva. *O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras*. Tomo I: Hannah Arendt. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

²³ *Ibidem*, p. 21.

²⁴ Wolfgang Heuer em entrevista concedida a Vinicius Liebel. *Laços humanos, política e história – Uma entrevista com Wolfgang Heuer*. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 41, n. 1, p. 209-219, jan.-jun. 2015.

que me diz respeito, nos diz respeito, diz respeito a um tempo e a uma forma-de-vida. E essa relação caberá a esse trabalho envolver, desenvolver e revolver.

Há um ponto na vida individual ou coletiva em que a dimensão pática se acentua – quando o que acontece a cada um põe acento sobre a dimensão ativa do que lhe advém; quando viver equivale a sofrer e experimentar de tal forma que nada mais parece possível e ao mesmo tempo, paradoxalmente, todas as possibilidades se abrem. É o momento da crise²⁵.

Vivemos, nas primeiras décadas do século XXI, um grave momento de crise mundial, e a voz de Hannah Arendt manifesta-se, também, em um momento assim. Para ela, crise se refere a um intervalo de tempo em que se desestabiliza o que era estável, um momento crucial no qual mundos desaparecem e outros podem surgir. Nesses períodos intermediários, que são determinados “por coisas que não são mais e por coisas que não são ainda”, surge um insistente apelo ao pensamento²⁶.

Um mundo se desfazia sob seus pés. Seu mundo, aquele da Europa, o mundo ocidental. Ela queria compreender, pois compreender era o que tornava possível continuar a viver e atravessar os tempos sombrios que eram os seus. Para a autora, compreender é uma atividade criadora de sentido que se enraíza no próprio processo da vida²⁷. Não há, aqui, separação entre vida e pensamento. Pelo contrário, o pensamento – assim como a ação, o trabalho e o labor – é uma atividade vital, isto é, necessárias à vida.

Desde os primeiros textos, ainda na Alemanha, Hannah se voltava para problemas que lhe vinham da própria vida. Em seu primeiro estudo, desenvolvido como doutorado, dedicou-se ao tema do amor em Santo Agostinho²⁸; em seguida, realizou

²⁵ Peter Pál Pelbar. *O Averso do nihilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1, 2013.

²⁶ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 35.

²⁷ Hannah Arendt. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed da UFMG, 2008.

²⁸ Hannah Arendt. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Trad. Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

uma pesquisa sobre Rahel Varnhagen, uma mulher judia alemã que vivera no século XIX, na Alemanha²⁹.

Sua escrita e seu pensamento foram, então, forçados por uma experiência coletiva na qual “dissolveram-se os tradicionais elementos de nosso mundo político e espiritual num amálgama onde tudo parece ter perdido seu valor, escapando da nossa compreensão e tornando-se inútil para fins humanos”³⁰. Nessa convulsão, a corrente subterrânea da história ocidental vem à luz, tornando vãos todos os esforços para escapar ao horror do presente. O que viria depois?

Arendt testemunha e narra um período de desmoronamento e se pergunta sobre o mundo que emergirá dos escombros. É uma tarefa difícil e sem garantias. “O máximo que se pode alcançar é saber precisamente o que foi [o passado] e suportar esse conhecimento, e então esperar para ver o que virá desse saber e desse suportar”³¹.

A partir da cadeia de catástrofes deflagradas pela Primeira Guerra Mundial, brotou um caos de perplexidade no âmbito político e na esfera do pensamento que os movimentos totalitários cristalizaram em uma nova forma de governo e dominação. Esse evento, segundo Arendt³², assinala uma ruptura entre a época moderna e os tempos que viriam, marcados pela perda da conexão com a tradição, configurando um território de perda e desarticulação da palavra, das imagens, do desejo. “O mundo é suspenso no limite [...] entre uma significação em excesso e uma ausência dura de sentido.”³³

A autora escreve, assim, de um ponto de ruptura a partir do qual emergem os problemas mais cruciais do que viria a ser a vida no contemporâneo. Esse mundo futuro que ela busca entrever por traz do nevoeiro produzido pelos bombardeios, pelas câmeras de gás e pelas fábricas de extermínio é o nosso, e seus traços se tornam cada vez mais nítidos à medida que a fumaça se dissipa.

²⁹ Hannah Arendt. *Rahel Varnhagen: judia alemã na época do romantismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

³⁰ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

³¹ Hannah Arendt. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 2008, p. 28.

³² Idem, 2014, op. cit.

³³ Eugenia Vilela. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

Cada vez mais nítidos, mas nem por isso mais compreensíveis. Numa realidade na qual tudo é evidente, na qual o mundo se apresenta a cada um, todos os dias, em cores vivas e inúmeros detalhes numa tela em alta definição, e na qual a potência produtiva do homem atingiu dimensões antes inimagináveis, o pensamento é cada vez mais necessário e, no entanto, cada vez mais raro. É preciso, mais que nunca, empreender um grande esforço para compreender, pois se corre o risco, como alerta a autora, de não se conseguir compreender – pensar e falar – aquilo que se é capaz de fazer³⁴.

O pensamento e os escritos de Hannah Arendt foram motivados, portanto, pela urgência em tratar e compreender os problemas concretos do século XX, as questões prementes postas pelas guerras da primeira metade do século e, sobretudo, os totalitarismos que se instalaram, neste período, na Europa. Essa importante produção teórica oferece, assim, chaves preciosas para pensar as questões prementes da contemporaneidade: dos novos totalitarismos, do trabalho na atualidade, dos desenvolvimentos tecnológicos, das exclusões de grupos inteiros daquilo que de mais interessante e importante o homem pode produzir, das interferências técnicas no próprio processo da vida – que ela aponta, no texto de 1958, como “possibilidade que pertence ainda a um futuro remoto”³⁵ – e que, para nós, quase 60 anos mais tarde, são já acontecimentos do presente.

No mesmo período em que emergiam os totalitarismos e eclodiam as duas guerras mundiais, surgia a terapia ocupacional. Uma profissão voltada para *refazer* os homens destruídos pela guerra, reabilitá-los, recuperá-los para o mundo, para o trabalho. A terapia ocupacional é, portanto, parte do esforço para reconstruir um mundo destruído, em que os terapeutas ocupacionais surgiam como terapeutas da reconstrução.

Mas, e se não for possível recuperar aquele lugar no mundo, se não for possível refazer um mundo para sempre perdido? A experiência como terapeutas ocupacionais nos ensina a enfrentar a irreversibilidade dos processos, a impossibilidade de anular os acontecimentos, de modo que a reconstrução é sempre uma nova construção.

³⁴ Hannah Arendt, *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

³⁵ *Ibidem*, p. 11.

As duas Grandes Guerras do século XX introduziram uma fissura na história do mundo. Mas as experiências que as fizeram eclodir, que foram suas condições de possibilidade – segundo Arendt³⁶, antissemitismo, colonialismo e imperialismo –, continuam a assombrar esse mundo que se erigiu das cinzas, articuladas em novos arranjos: racismo, colonialismo cultural e imperialismo econômico, com suas forças de expansão e anexação. Nada disso é passado, mas recrudescer incessantemente com o avanço do Capitalismo Mundial Integrado³⁷. É, portanto, necessário se manter num exercício do pensamento.

O pensamento é, para Arendt, uma força imanente à vida, que emerge de incidentes da experiência viva, e não uma atividade suprassensível que se dá numa esfera intemporal, fora do tempo e do espaço. Pela atividade do pensamento é possível ao homem criar uma força diagonal que o mantenha enraizado no presente daquilo que vive e que quer compreender, sem ficar aprisionado ao campo de batalha das forças em choque³⁸.

Na habitação de uma lacuna própria do nosso tempo, busca-se o exercício de um pensamento imanente na companhia de Hannah Arendt. À pergunta que orientou a pesquisa dessa autora – como foi possível que a sociedade ocidental, com sua tradição de humanismo, construção de direitos e instauração da democracia, produzisse um monstro como o totalitarismo – pode-se acrescentar ainda: como é possível que este monstro, travestido ou hibernando, continue a assombrar nosso sono? Sim, porque, como nos diz a autora, elementos do pensamento totalitário persistem em todas as sociedades ditas livres³⁹.

Entre tantos outros, um elemento dos totalitarismos⁴⁰ se impõe em nossa contemporaneidade: o esvaziamento do espaço público, acompanhado do medo e da falta de imaginação que impedem a ação política. Dessa forma, se quer, aqui, aceitar o

³⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit.

³⁷ Felix Guattari. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Ana Claudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

³⁸ Hannah Arendt, 2014, op. cit.

³⁹ Idem, 2008, op. cit..

⁴⁰ No totalitarismo se experimenta de forma radical o aniquilamento do político. “O conceito de totalitarismo de Hannah Arendt é um conceito político-teórico, o paradoxal conceito-limite de uma destruição política do político, a partir do qual torna-se compreensível também seu conceito de político.” (Kallscheuer citado por Francisco Ortega. *Por uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009. p. 19).

convite de Hannah Arendt e realizar pequenos exercícios de pensamento para que se possa experimentar pensar.

Se compreender é sobretudo buscar as condições de possibilidade da catástrofe da qual se é testemunha, trata-se, como propõe Foucault⁴¹, de pensar o presente, os acontecimentos que nos levaram a nos constituir tal como somos, como pensamos e o que fazemos, e o ponto em que um outro modo de existência pode ser vislumbrado ou mesmo experimentado. O que nos coloca também no interior de uma busca ética pela ultrapassagem daquilo que somos, na produção de um outro modo de vida e de uma outra forma de experiência humana. “Compreender significa [portanto] examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso tempo coloca sobre nós, nem negando sua existência, nem nos curvando mansamente sob seu peso – encarar a realidade e resistir a ela seja qual for.”⁴²

⁴¹ Michel Foucault. O que são as luzes. In: *Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Ditos e Escritos II*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. pp. 335-351.

⁴² Hannah Arendt citada por Adriana Correia. *Hannah Arendt: filosofia passo-a-passo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 27.

[1]

O totalitarismo e a invenção da vida supérflua

É como se a humanidade se houvesse dividido entre os que acreditam na onipotência humana e os que conhecem a falta de qualquer poder como a principal experiência da vida.⁴³

Hannah Arendt

Origens do totalitarismo é como um grito que emerge de um mundo convulsionado. Tendo sido publicado apenas seis anos após o término da Segunda Guerra Mundial, foi redigido entre 1945 e 1949, em um momento que exigia a escrita como registro e reflexão. Era preciso narrar o que acontecera e também olhar os eventos recentes com a retrospectiva do historiador e com cuidado analítico do cientista político⁴⁴. A essas duas características, Hannah Arendt acrescentou seu enraizamento no presente e sua ânsia em cuidar da vida, do homem e do mundo.

Com o final da guerra, o mundo começava a ver “gente destituída de lar em número sem precedentes, gente desprovida de raízes em intensidade inaudita”⁴⁵. Com o final da guerra, também, informações sobre a existência dos campos de concentração e a solução final posta em prática pelos nazistas para a questão judaica começavam a circular, embora o acesso ao que acontecia no interior da URSS stalinista ainda fosse escasso.

Arendt escreve em um ponto de suspensão e expectativa que sobrevém quando não há mais esperança. A autora nos diz que foi este o primeiro momento, desde a Primeira Guerra Mundial e o surgimento dos fascismos que a ela se seguiram, em que se podia “elaborar e articular as perguntas com as quais a [sua] geração havia sido

⁴³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 11.

⁴⁴ Ibidem, p. 415.

⁴⁵ Ibidem, p. 11.

obrigada a viver a maior parte da sua vida adulta: O que havia acontecido? Por que havia acontecido? Como pode ter acontecido?”⁴⁶.

Em 1933, após ter sido presa em Berlim e solta oito dias mais tarde, Hannah deixou a Alemanha em companhia de sua mãe, caminhando a pé pela floresta de Erzgebirge, para exilar-se na França. No entanto, após a declaração de guerra entre França e Alemanha, os refugiados alemães na França passaram a ser vistos como emigrantes de um país inimigo e foram detidos e mantidos em campos de internação. Hannah fugiu de um deles durante o breve período de desordem que se seguiu à derrota francesa, quando os franceses foram substituídos pelos alemães na administração do campo. Seguiu em companhia do marido, em seu caminho de fuga, para Lisboa, e de lá para a América do Norte, onde chegou em maio de 1941 e onde viveu até sua morte⁴⁷.

Essa travessia entre o velho e o novo mundo, que é também a travessia da guerra, imprimiu em Hannah Arendt marcas indelévels que foram sendo, ao longo de sua vida, transformadas em problemas para o pensamento: o estado de exceção e a violação ou ausência de direitos, instaurados mais claramente a partir de 1933, na Alemanha; o desterro e o desenraizamento vividos no exílio; a diferença, experimentada por toda a vida, por ser judia e mulher – importante salientar que, embora tematize com bastante força o estado de pária, a diferença para ela não é vivida como inferioridade, mas como marca de algo especial, o que talvez forneça as condições para pensá-la de forma afirmativa.

Estava já nos Estados Unidos da América quando começou a ouvir sobre os campos de extermínio. Desde 1941, já afirmava em seus escritos que Hitler empreendia uma guerra contra o povo judeu, e questionava o silêncio denso que se fazia em torno disso. Porém, a *solução final* para a questão judaica não foi compreendida de imediato, nem mesmo com a liberação dos campos de extermínio, no final da guerra. A ideia do extermínio de um povo como solução para problemas complexos de ordem econômica, social e histórica – solução politicamente decidida e acordada, embora não se

⁴⁶ Ibidem, p. 415.

⁴⁷ Laure Adler. *Nos passos de Hannah Arendt*. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro, Record, 2007.

justificasse nem do ponto de vista econômico nem militar -, era, talvez, impossível de ouvir e de pensar nos tempos que corriam.

Hannah conta, em entrevista a Günther Gaus, que o momento decisivo em sua vida se deu em 1943, quando soube da existência de Auschwitz.

Foi realmente como se um abismo se abrisse. Até então, tínhamos a ideia de que qualquer coisa que acontecesse poderia ser reparada de algum modo. Mas não isso. Isto jamais poderia ter acontecido. E não me refiro somente ao número de vítimas, me refiro, sobretudo, à fabricação de cadáveres. Algo aconteceu com o qual não é possível haver reconciliação.⁴⁸

Este ponto decisivo impunha a tarefa do pensamento de forma aguda para esta mulher que se sentia e se dizia judia e alemã, a começar pela busca em entender “aquilo que nunca poderia ter acontecido”. Era preciso empreender um esforço para compreender, para que a vida pudesse continuar. Como foi possível que isso fosse gestado no seio mesmo da tradição ocidental e tivesse se instalado no centro da civilização europeia?

Para Aguiar⁴⁹, a tentativa de compreensão do totalitarismo, em Arendt, não se faz mediante uma abordagem científica ou ética, mas narracional. Narrar o que aconteceu; buscar palavras, imagens, histórias que pudessem transformar aquele acontecimento, em alguma medida, numa experiência, para que pudesse ser lembrado; e lembrado para que não fosse repetido⁵⁰. Por isso as referências frequentes ao inferno, ao pesadelo, imagens convocadas no empenho de encontrar expressão para seu assombro, no esforço de compreender o incompreensível desde as primeiras notícias que chegaram sobre o que se passara em Auschwitz. “A experiência totalitária tornou Arendt uma contadora de histórias [storyteller]. [...] ao tentar escrever sobre a experiência totalitária, a saída que Arendt encontrou foi narrar a experiência.”⁵¹

⁴⁸ Hannah Arendt. ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna. Entrevista concedida a Günter Gaus. 1964. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wl4>>. Acesso em: 17 jun 2016.

⁴⁹ Odílio Alves Aguiar. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, Caxias do Sul, v. 17, n. 1, p. 139-158, jan./abr. 2012.

⁵⁰ Para Walter Benjamin, que foi amigo próximo de Arendt, a modernidade, a violência e as guerras nos lançaram em um mundo pobre em experiência, já que aquilo que nos acontece não encontra uma narrativa que possa lhe acompanhar. Walter Benjamin. Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 114-119.

⁵¹ Odílio A. Aguiar, 2012, op. cit. p. 144.

A busca por compreender levou-a a explorar o passado, não para encontrar relações de causalidade, mas no empenho de explorar os elementos que estiveram presentes e de tal forma conjugados que possibilitaram o aparecimento de algo como o totalitarismo. O esforço, portanto, é o de pensar o presente; é o próprio acontecimento e o problema que põe que pode iluminar os elementos do passado que, de diferentes formas e em composições inéditas, o engendraram. Assim, o acontecimento é a cristalização de elementos do passado sob uma dada relação; ele tem, portanto, várias proveniências que, independentes no passado, são articuladas pelo acontecimento. Nas palavras de Arendt: “Eu não escrevi uma história do totalitarismo, mas uma análise em termos históricos dos elementos que se cristalizaram no totalitarismo.”⁵²

A tentativa de compreender leva, por conseguinte, à exploração das condições que possibilitaram que o terror assumisse uma determinada forma no século XX: a forma totalitária. Para tanto, a autora será lançada nos recônditos escuros da civilização europeia. É necessário revisitar o surgimento, crescimento e consolidação do antisemitismo ao longo da modernidade ocidental e, também, o empreendimento colonial, com a introdução da escravidão nas relações sociais nas colônias, como o grande espaço de experimento e gestação do racismo e da “invenção” de seres humanos “supérfluos”. Revela-se, assim, o racismo e a exclusão no seio mesmo do contexto no qual emergem o capitalismo, os Estados-nação, a cidadania e os direitos humanos. Este contexto é o do imperialismo colonial, com suas forças de expansão e anexação.

Arendt debruçou-se sobre uma quantidade descomunal de documentos e teceu relações, a partir do presente, entre fenômenos que se desenvolviam de forma independente. Entre montanhas de registros, relatos, imagens e textos que pediam para serem atentamente examinados, e; avalanches de afetos corporificados que pediam decifração, ela viajou pela Europa, conversou com amigos.... Após cinco anos de pesquisa e escrita, publicou seu material.

⁵² Hannah Arendt. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Ed da UFMG, 2008, p. 219. É interessante observar que o título do livro em alemão - *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* – traz a palavra “elementos” associada à origem.

Na tessitura desse fenômeno complexo, atravessam-se economia e direito, atividade humana pautada pelo labor e relações marcadas pelos processos de exclusão, isolamento e desenraizamento. Inevitável que as palavras estivessem encharcadas de lamento e horror e que, apesar da fina acuidade analítica e de uma incomum capacidade de articulação dos fatos, em todas as linhas do livro encontremos aquele lastro de estranhamento e incompreensão. Como os relatos dos que testemunharam a barbárie, muitas passagens são “tentativas desesperadas de exprimir o que está além da linguagem”⁵³. Todavia, se o acontecimento pode ser lido em suas condições de possibilidade a partir de fatos e processos ocorridos no passado, e se a voz e as palavras daqueles que testemunharam e estiveram presentes nos eventos trazem o calor e a verdade daquilo que foi vivido na pele, somente seu desenvolvimento no tempo poderá revelar a força e a radicalidade do que nele estava envolvido.

E é por isso que, hoje, as palavras de Hannah Arendt nos chegam com tanta força, quando se descobre que muito daquilo que parecia ter sido enterrado com o final da Segunda Grande Guerra é reencontrado, em tons de normalidade e vestes palatáveis, no cotidiano da vida contemporânea.

* *

Então, começa-se com esta ideia simples e decisiva de que o imperialismo colonial foi a condição de possibilidade do surgimento do capitalismo, dos Estados-nação, a das ideias de cidadania e direitos humanos. Desde Marx é sabido que a colonização, a exploração das riquezas naturais e o trabalho escravo possibilitaram aos jovens Estados-nação europeus a acumulação primitiva necessária para gerar a força motriz que poria em marcha o capitalismo. Mas Hannah Arendt diz mais: as colônias foram laboratórios onde se testou os horrores instalados mais tarde na Europa, durante a Segunda Guerra Mundial.

No centro desse horror, uma ideia contida na expressão formulada por Arendt: a fabricação de cadáveres. Por que isso seria diferente das mortes e assassinatos praticados em toda guerra? Dois pontos serão aqui destacados porque estão diretamente relacionados aos temas que se quer tratar nessa pesquisa. Em primeiro

⁵³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 592.

lugar, esses cadáveres não são quaisquer cadáveres, nem mesmo os do inimigo, mas os corpos mortos de pessoas transformadas em seres matáveis, para usar a expressão de Agamben⁵⁴, por pertencerem a determinados grupos. Em segundo lugar, a fabricação é uma atividade humana que, como trabalho, é organizada a partir de um conjunto de processos que almejam um produto pré-determinado, no caso, aqui, o corpo morto de um ser humano particular⁵⁵.

Nas linhas que se seguem, serão discutidos alguns dos elementos recolhidos do caminho trilhado por Hannah Arendt, e que se mostraram cruciais para pensar como foi possível que, na Europa do século XX, se produzisse a ideia de que alguns seres humanos ou grupos são supérfluos, podendo ser exterminados em proveito de outros.

A pesquisa da autora é tomada como um trabalho de genealogia, no sentido que lhe deu Foucault alguns anos depois, a partir do pensamento de Nietzsche, que Hannah Arendt conhecia bem.

Na entrevista que concedeu à revista *Interface*, Nikolas Rose cria uma imagem para este trabalho de genealogia que vemos operando na pesquisa de Arendt.

Uma genealogia começa a partir de um problema particular atual e tenta, à semelhança de uma árvore genealógica, traçar o conjunto disperso de relações que deram existência a este problema particular. [...] não há uma origem única a partir da qual você poderia traçar as características do presente. Deveríamos tomar o presente como um efeito, uma consequência de um conjunto de intercessões – frequentemente muito contingentes, ao acaso e não necessárias – entre coisas que aparentam ter pouco em comum umas com as outras. Se você partisse de outro problema, você o descreveria de outra maneira.⁵⁶

Partindo de um problema do presente, caminha-se em direção ao passado procurando os elementos que, ao acaso, se agenciaram para fazer emergir determinado objeto, pensamento, situação ou acontecimento.

⁵⁴ Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

⁵⁵ Este ponto, entre outras questões, levará Arendt à investigação da vida ativa, apresentada em um de seus trabalhos mais importantes, *A condição humana*, ao qual nos dedicaremos mais adiante, quando teremos a oportunidade de explorar a palavra fabricação e reconhecer o sentido preciso que a autora lhe confere aqui.

⁵⁶ Nikolas Rose em entrevista concedida a Sergio Carvalho e Elizabeth Lima. Poderes da liberdade, governamentalidade e saberes psi: diálogos com Nikolas Rose (Parte 2). *Interface*, v. 20, n. 58, p. 797-808, 2016.

1.1 Igualdade e Diferença

O colapso da ordem feudal e o aparecimento do Estado-nação fizeram surgir “o conceito revolucionário de igualdade”, ao mesmo tempo em que se estabeleceram governos que fariam “da nacionalidade um pré-requisito da cidadania, e da homogeneidade da população a principal característica da estrutura política”⁵⁷.

Arendt chama atenção para o fato de que o Estado-nação se pauta pelo domínio da lei, em contraste com a arbitrariedade da burocracia administrativa e do despotismo. Neste contexto, a igualdade de condição para todos os cidadãos constitui de fato uma premissa revolucionária do novo corpo político. No entanto, nos diz a autora, a igualdade é uma das mais incertas especulações da modernidade: não só a criação dessa premissa coincidiu com o nascimento de uma sociedade de classes e, portanto, com o surgimento de uma nova forma de separação econômica e social entre os cidadãos – o que faz emergir uma contradição fundamental entre um corpo político baseado na igualdade perante a lei e uma sociedade baseada na desigualdade econômica do sistema de classes –, como, e ainda mais paradoxal, a igualdade de condições, que passa a constituir o requisito básico da justiça, deve se coadunar com as diferenças que compõem os grupos humanos. No dizer de Arendt, “Os homens são desiguais segundo sua origem natural, sua diferente organização e seu destino na história. Sua igualdade é apenas uma igualdade de direitos.”⁵⁸

No seio dessas diferenças de maior ou menor grau, os indivíduos que se julgam de fato iguais entre si tendem a formar grupos que se tornam mais fechados em relação a outros, acentuando as diferenças. Assim, quanto mais força ganha a ideia de igualdade, mais difícil se torna compreender e se relacionar com as diferenças que realmente existem entre as pessoas.

É importante lembrar, ainda, que os Estados-nação se constituíram a partir de dois movimentos: um aumento da coesão interna – a partir do estabelecimento de uma língua comum – e um movimento expansionista de anexação de novas terras, as colônias. Ali, o contato com seres humanos, com culturas, histórias e características

⁵⁷ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 36.

⁵⁸ Ibidem, p. 328.

corporais diferentes, torna inassimiláveis essas diferenças num mesmo conceito genérico de homem, como veremos um pouco mais adiante.

O contato com as diferenças – entre as pessoas e entre grupos e povos – provoca um deslizamento do sentido original a partir do qual a premissa da igualdade se estabeleceu: de um conceito político – isto é, igualdade de condições e de direitos –, a igualdade passa a ser pensada e experimentada como um conceito social, referente à igualdade de origem, de gênero, de cor da pele, de idade, e assim por diante.

Como conceito político, a igualdade concerne à igualdade de condições e de direitos, trata-se da igualdade perante a lei. Por outro lado, quando é tomada como fato social,

[...] há pouquíssima chance de que se torne princípio regulador de organização política, na qual pessoas têm direitos iguais, mesmo que difiram entre si em outros aspectos; há muitas chances, porém de ela ser aceita como qualidade inata de todo indivíduo, que é ‘normal’ se for como todos os outros, e ‘anormal’ se for diferente. Essa alteração do sentido da igualdade, que do conceito político passou ao conceito social, é ainda mais perigosa quando uma sociedade deixa pouca margem de atuação para grupos e indivíduos especiais, pois então suas diferenças com relação à maioria se tornam mais conspícuas.⁵⁹

Assim, paradoxalmente, segundo Arendt, foi o aparecimento desse novo conceito de igualdade – que se deu simultaneamente ao aumento considerável do contato entre seres humanos de culturas e origens muito diferentes – que tornou difíceis as relações entre pessoas diferentes do ponto de vista social. Exigindo que cada cidadão reconhecesse em todo e qualquer indivíduo alguém igual a ele, a premissa da igualdade fez aparecer, por um lado, uma força de homogeneização social – com a criação de um modelo padrão do que seria o humano – e, por outro, fez emergir conflitos cruéis entre grupos diferentes, que relutavam em reconhecer, no outro, esta igualdade básica⁶⁰.

Em relação a esse padrão, anomalias e diferenças vão oscilar entre o exótico, o estranho e o monstruoso, figuras que, rapidamente, se tornaram aquilo que deveria ser

⁵⁹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 93.

⁶⁰ É neste contexto que surge o que Deleuze chama de padrão majoritário: homem, macho, adulto, branco, ocidental.

eliminados nas fábricas da morte. Neste contexto, homossexuais, judeus, ciganos, viciados, anormais, loucos, deficientes serão alvo preferencial dos campos de extermínio.

1.2 O desejo de expansão ilimitada

Porém, essa escalada de intolerância para com as diferenças não foi percebida de início, ou pelo menos não teve a necessária atenção.

A Europa estava demasiado ocupada em expandir-se economicamente [...] O rápido crescimento da capacidade industrial e econômica produziu constante enfraquecimento dos fatores puramente políticos, enquanto as forças econômicas tornavam-se dominantes na luta internacional pelo poder.⁶¹

Esse desenvolvimento econômico deu-se sobretudo com o empreendimento colonial que, a partir do século XVI, colocou a Europa num movimento de expansão de suas fronteiras. Arendt distingue o período colonial (do século XVI ao XVIII) do período subsequente, que ela nomeia de imperialismo colonial (do século XIX ao início do XX)⁶². Este último surge do primeiro, resultando da incompatibilidade entre o sistema de Estados nacionais e o desenvolvimento econômico e industrial do século XIX.

No período colonial, o Estado parecia ser um parceiro interessante para a ampliação dos negócios comerciais, considerando-se, também, o gradativo aperfeiçoamento dos instrumentos de violência dos quais tinha o monopólio. No entanto, com o desenvolvimento do capitalismo, o Estado-nação tornou-se um obstáculo: as formas de funcionamento do sistema de produção capitalista teriam que abarcar toda a terra. Arendt cita Rosa Luxemburgo, para quem “o processo histórico do acúmulo de capital depende em todos os seus aspectos da existência de camadas sociais não capitalistas”, de modo que “o imperialismo é a expressão política do acúmulo de capital em sua competição pelas posses do resto do mundo não capitalista”⁶³.

⁶¹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 88.

⁶² Para Arendt, a era do imperialismo colonial estritamente europeu começou em 1884 e terminou com o fim do império britânico, por ocasião da Independência da Índia. Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 181.

⁶³ Rosa Luxemburgo citada por Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 671.

Além disso, com as crises recorrentes, ficava cada vez mais claro que “o pecado original do roubo que séculos antes tornara possível o ‘original acúmulo de capital’ (Marx) teria de ser repetido.”⁶⁴

Assim, a decadência do Estado-nação coincidiu com o surgimento do imperialismo e a consolidação da expansão como o objetivo permanente e maior de sua política, quando as fronteiras nacionais foram rejeitadas como barreira para a produção econômica. O processo de acumulação violará todos os limites territoriais existentes, já que uma expansão ilimitada seria o único meio que possibilitaria o acúmulo ilimitado de capital. O incessante crescimento da produção industrial e das transações comerciais, e o aumento da produção de bens a serem consumidos necessitavam da expansão para manter-se⁶⁵.

Baseado na anexação e submetimento dos povos não europeus, esse processo trouxe, também, um despropositado acúmulo de força, tornando quase impossível a fundação de novas comunidades políticas. Violência e força tornaram-se de meios de governança em fins em si mesmos. A força se impôs como motor indestrutível e autoalimentador de todo governo, o que teve como consequência a destruição de todas as comunidades socialmente dinâmicas dos povos conquistados, mas, também, dos próprios Estados colonizadores.

Em termos políticos, a exportação do poder do Estado-nação para as colônias levou à desvinculação entre os instrumentos de violência do Estado – a polícia e o exército – de outras instituições existentes nas nações e que limitavam seu poder. O imperialismo efetua a expansão do poder sem a criação de um corpo político. A força torna-se, assim, a essência do governo. Os instrumentos da violência, sem nenhum controle ou outra instituição que lhes ponha limite, foram alçados à posição de representantes da nação dominadora. Nestes contextos de violência, as leis do capitalismo criavam novas realidades. O dinheiro podia, finalmente, gerar mais dinheiro, porque a força podia apoderar-se de riquezas alheias. De onde se depreende

⁶⁴ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 220.

⁶⁵ “A expansão é tudo, se eu pudesse anexaria os planetas”. Cecil Rhodes citado por Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 190. É importante destacar que, para a autora, o processo de produção é ilimitado porque se funda na ilimitada capacidade do homem de organizar, produzir, fornecer e consumir, como veremos quando discutirmos seu conceito de labor.

que “Somente o acúmulo ilimitado de poder podia gerar o acúmulo ilimitado de capital.”⁶⁶

Era um processo irresistível, mas muitos começaram a perceber que “a condição humana e os limites do globo eram um sério obstáculo a um processo que, de um lado, não podia parar nem estabilizar-se e que, por outro lado, só podia provocar uma série de catástrofes destruidoras, quando atingisse esses limites.”⁶⁷

Os diferentes tipos de empreendimentos coloniais levaram ao desenvolvimento de formas de governo diversas. A colonização da Austrália e da América havia acontecido por meio da fundação de centros populacionais com instituições políticas e legais do país colonizador. Na Ásia, ocorrera o estabelecimento de postos marítimos comerciais. O único continente que a Europa não havia tocado até o século XIX era a África, ou havia tocado apenas através da captura e comercialização de seus povos como escravos⁶⁸.

Nas colônias africanas – nas quais Arendt se detém, pois lhe interessa destrinchar as características do imperialismo colonial –, uma forma híbrida de governo se estabeleceu para garantir o domínio sobre os povos estrangeiros. Nesta forma de governo, a ideia de raça foi posta no lugar da ideia de nação, e a burocracia substituiu a política⁶⁹. Esses dois princípios combinados, raça e burocracia, produziram terríveis resultados, com o desenvolvimento de práticas de extermínio e massacres organizados⁷⁰.

⁶⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 204.

⁶⁷, Ibidem, p. 214.

⁶⁸ Arendt não se refere às diferenças entre a colonização inglesa, espanhola e portuguesa porque está interessada em descrever o imperialismo colonial que se desenvolveu a partir do século XIX.

⁶⁹ No texto *Da violência*, Arendt diz que a burocracia é a mais nova e talvez a mais formidável forma de domínio: “o domínio de um intrincado sistema de órgãos no qual homem algum pode ser tido como responsável, e que poderia ser chamado com muita propriedade o domínio de Ninguém”; “Quanto mais burocratizada a vida pública, maior será a atração exercida pela violência. Em uma burocracia plenamente desenvolvida, não há como discutir, a quem apresentar reclamações, sobre quem exercer as pressões do poder. A burocracia é a forma de poder onde todos são privados de liberdade política, do poder de agir; já que o governo de Ninguém não é a ausência de governo, e onde todos são igualmente destituídos de poder temos uma tirania sem tirano.” Hannah Arendt. *Da violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 16 e 32.

⁷⁰ Arendt estuda o governo racista na experiência de colonização da África do Sul e o governo burocrático na colonização do Egito e da Índia. No entanto, insiste que é a conjugação desses dois princípios que caracteriza o empreendimento colonial imperialista: “Burocratas indianos propunham ‘massacres administrativos’, enquanto funcionários africanos declaravam que ‘nenhuma consideração ética, tal como

A colonização dos países africanos, na era do imperialismo, bem como a violência necessária para manter a exploração, expôs a população europeia a experiências que só poderiam se justificar – dada a ideia de igualdade forjada na constituição dos Estados-nação – mediante a criação de teorias que sustentassem a inferioridade dos povos conquistados. O imperialismo exigiu o surgimento do racismo – a radical negação de qualquer laço em comum – como explicação e justificativa para seus atos. Assim, os problemas raciais passaram a ocupar o centro do cenário político, através de ideologias e doutrinas que definiam grupos humanos por laços de sangue e por características genéticas e familiares.

Do ponto de vista cultural, uma das diferenças – que eram incompreensíveis para os europeus e que sustentavam a argumentação racista – dizia respeito ao comportamento desses povos em relação ao mundo natural que os cercava. Segundo a autora, o homem europeu entrava em contato, nas colônias, com povos que não haviam criado um mundo de domínio humano separado da natureza e com “uma natureza intacta, hostil que ninguém havia se proposto a transformar em ambiente humano.”⁷¹. Para o homem europeu, este amálgama com a natureza indicava que esses povos careciam de caráter humano⁷², o que justificava o tratamento *desumano*. O racismo como construção ideológica possibilitava que “quando os europeus os massacravam de certa forma não sentiam como se estivessem cometendo um crime contra homens”⁷³.

O racismo justificou também o trabalho escravo. No caso da África do Sul, os escravos negros se tornaram a única parte da população que trabalhava, o que não é muito diferente do que acontecia no Brasil colonial. O racismo está, portanto, intimamente ligado, segundo Arendt, ao desprezo pelo trabalho, à rejeição de

os Direitos do Homem, poderá se opor’ ao domínio do homem branco.” Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 313.

⁷¹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 275.

⁷² E talvez seja este o principal aprendizado que temos que fazer com esses povos hoje se queremos ainda pensar numa possibilidade de continuação da vida no planeta.

⁷³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 277.

limitações de posse e ao desenraizamento⁷⁴ geral. Para ela, “tudo perde seu sentido em uma sociedade onde ninguém quer realizar nada.”⁷⁵.

Ao estudar longamente o imperialismo colonial, Hannah Arendt encontra o desenraizamento como característica de todas as organizações sociais racistas. O desenraizamento, que passava a marcar a experiência do homem europeu e dos homens colonizados, emergia em um mundo onde alguns seres humanos passavam a se tornar supérfluos.

O governo dessas sociedades racistas era realizado através da burocracia, surgida da tentativa de dominar povos estrangeiros considerados inferiores e carentes de proteção, através da aplicação de princípios administrativos. A burocracia é um governo de peritos que devem resistir à pressão de uma maioria inexperiente; para fazer bem seu trabalho, o burocrata tem que estar fora do controle das instituições públicas e nutrir um certo desinteresse por aqueles que pretende administrar. O alheamento é, portanto, uma característica fundamental desse tipo de administração, que se faz de modo desumano e inacessível, configurando uma forma de governo mais perigosa que o despotismo e a arbitrariedade, porque pautada na ausência de laço e na destruição do mundo comum⁷⁶.

Segundo Arendt, as possessões coloniais africanas tornaram-se solo fértil para que florescesse a elite nazista, que viu ali a maneira pela qual era possível transformar povos em raças e elevar seu próprio povo à posição de raça dominante. Assim, quando a Europa descobriu

[...] a ‘linda virtude’ que a pele branca podia ser na África, quando o conquistador inglês da Índia se tornou um administrador que não acreditava na lei, mas em sua capacidade de dominar, [...] o cenário parecia estar pronto para todos os horrores possíveis. [...] Sob o nariz de todos estavam muitos dos elementos que, reunidos, podiam criar um governo totalitário à base do racismo.⁷⁷

⁷⁴ Na tradução de *Origens do Totalitarismo* Roberto Raposo optou por traduzir *rootlessness* por “desarraigamento”. Aqui optou-se pelo termo “desenraizamento”, que é utilizado por Celso Lafer em seu posfácio ao livro *A Condição humana*.

⁷⁵ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 283. Este ponto de seus estudos leva diretamente aos desenvolvimentos posteriores que Arendt fará em *A condição humana*, e que focaremos mais adiante.

⁷⁶ Essas ideias serão retomadas e aprofundadas no livro *Eichman em Jerusalém*, escrito quando Arendt fez a cobertura do processo de Eichmann, em 1961, para o jornal *The New Yorker*.

⁷⁷ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 313.

Para Arendt, não apenas racismo engendra conflitos civis em qualquer lugar onde se instale, mas a própria ideia de raça, do ponto de vista político, se apresenta como o fim da humanidade – entendida como responsabilidade comum para com o mundo e a terra -, pois nega os princípios da igualdade e solidariedade entre os povos.

1.3 Alteração nos modos de viver, de sentir, de pensar e de se relacionar: isolamento, desenraizamento, racismo e privação⁷⁸

Segundo Arendt, o acúmulo de capital alterou profundamente o conceito de propriedade e riqueza, enquanto a própria vida humana passou a ser concebida como processo contínuo e interminável de enriquecimento. Essa experiência foi acompanhada por um aumento de investimento na vida privada e pela redução do espaço público. Despojados de direitos políticos e excluídos da participação no mundo comum, os indivíduos adquirem um novo e maior interesse por sua vida particular e seu destino pessoal, ao mesmo tempo em que a conexão com os outros se enfraquece e toma a forma da concorrência.

Para Arendt, isto estaria relacionado também a um afastamento da ação e da realização, que garantem os laços com o mundo comum. Quando esses laços são rompidos ou inexistem, o ser humano tenderia a voltar-se para dentro de si mesmo. No entanto, neste ponto do pensamento da autora, ainda não se compreende o que teria levado a esse apartamento da ação e da realização, tema que será desenvolvido no estudo sobre *A condição humana*, como veremos mais adiante.

O que se afirma com força em *Origens do Totalitarismo* é que a inserção no mundo passa a se dar pela inclusão na máquina produtiva, de modo que aquele que

⁷⁸ John Stanley considera que a metodologia utilizada por Arendt em *Origens do Totalitarismo* oscila entre uma abordagem histórica e uma abordagem psicológica, o que traria a seu livro uma qualidade ambígua, que enfraqueceria o estudo histórico. Cf. John L. Stanley. Is totalitarianism a new phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's origins of totalitarianism. In: Lewis Hinchman; Sandra Hinchman (Org.). *Hannah Arendt critical essays*. New York: State University of New York Press, 1994, p. 7-40. Nesta pesquisa, considera-se, ao contrário, que essa combinação de estudo histórico e psicológico é necessária para uma escrita implicada, feita a partir da experiência de um corpo no mundo, e não pode, portanto, ser recusada por limites acadêmicos ou científicos. Nesse percurso, Arendt abre caminho para novas formas de pensar as articulações entre subjetividade e história.

não é útil e não se conforma ao objetivo final dessa máquina, qual seja, a geração e o acúmulo de riqueza e poder, passa a ser considerado um estorvo perigoso⁷⁹.

Mergulhado no turbilhão de um processo expansionista sem limites, resta a cada homem – para não ser excluído, e independente de suas características pessoais – a opção de identificar-se com forças anônimas do próprio processo, ao qual passa a obedecer tentando mantê-lo em andamento. Assim, tudo o que fizer para sustentar o processo passa a ser vivido como certo e adequado.

A perda radical do interesse e da pertença ao mundo comum, o isolamento, à despeito da tendência uniformizante da sociedade de massas, o sentimento de superfluidade da vida humana e a consciência da sua desimportância e dispensabilidade constituiriam os elementos do que Hannah Arendt chamou de “psicologia do homem de massa”, e a principal característica desse homem não é a brutalidade nem a rudeza, mas seu isolamento⁸⁰. A mentalidade do homem de massa se caracteriza também por uma adesão cega às explicações científicas. A coerência, o determinismo científicista e a sujeição às leis naturais ou do processo histórico, tudo isso elimina a incômoda imprevisibilidade das ações e sustenta a possibilidade de previsão e controle dos acontecimentos. Nessas sociedades, a verdade científica substitui a crença religiosa ou o poder do soberano⁸¹.

Essas transformações nos modos de sentir, de se relacionar e de viver – que dizem respeito às formas de vida que vão sendo produzidas numa dada sociedade, num certo momento – incluem a transformação de classes e grupos no interior da sociedade de massa, bem como a concomitante eliminação da solidariedade e são condições para a instalação dos regimes totalitários, os quais Hannah Arendt estudou tanto na Alemanha de Hitler quanto na União Soviética de Stalin. Para ela, é a solidão disseminada nas sociedades contemporâneas, a experiência de não pertencimento ao mundo, de não estar protegido pela visibilidade humana própria ao mundo comum, que possibilita a instalação dos regimes totalitários.

⁷⁹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 214.

⁸⁰ Ibidem, p. 444-445.

⁸¹ Ibidem, p. 478.

A sociedade de consumo, pautada na competição – na qual cada um se julga em termos de sucesso ou fracasso individual – gerou apatia e hostilidade em relação à vida pública; a atividade política passa a ser vista como desnecessária, como perda de tempo e energia. Mas esse individualismo exacerbado não é suficiente para fazer emergir o movimento totalitário. É preciso que o isolamento, a atomização social e a individualização extrema se associem ao fenômeno das *massas* e a uma forma de viver, que a autora denominou de *ralé*⁸².

À medida que o capitalismo avançava e que o modo de vida individualizado se estabelecia, mais evidente ficava o surgimento dessa forma de viver e de sentir. A gradual dissolução de tradições provocada pelo impacto da cultura ocidental moderna – na Europa, pelo processo de industrialização e de migração do campo para a cidade, e, nas colônias, pela imposição violenta de valores e modos de produção – levou ao desenraizamento e ao isolamento, desvinculando pessoas de suas comunidades de origem, de suas formas singulares de pensar e viver, em suma, de sua cultura.

Ter uma cultura e participar de uma cultura é colocar-se ativamente em relação a ela; vivê-la, transmiti-la e transformá-la coletivamente. Sem o pertencimento a uma comunidade e impossibilitados de criar e agir, os seres humanos ficam reduzidos ao ciclo privado e repetitivo de produção e consumo (do mesmo). Nessa existência isolada e pauperizada, a novidade vem sempre de fora, como ideias ou produtos veiculados pela mídia. Da mesma forma, modos de vida, maneiras de sentir e de se relacionar vêm de fora – e não são nem mesmo os valores de uma classe dominante, mas aqueles que perfazem o modelo majoritário e que garantirão a manutenção do movimento da máquina de fabricação de riqueza e de poder.

⁸² O termo em inglês que Arendt utiliza é *mob* que, segundo o dicionário, designa “a large crowd of people, especially one that may become violent” (*Oxford Advanced Learner’s Dictionary*. 7th ed. Oxford University Press). A autora diz que “o surgimento da *ralé* na organização capitalista foi observado desde cedo [...] Mas o que os historiadores, tristemente preocupados com o fenômeno em si, deixaram de perceber é que a *ralé* não podia ser identificada com o crescimento da classe trabalhista industrial e certamente não com o povo como um todo, composta que era do refugio de todas as classes.” (Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 228). *Ralé* é, para a autora, o subproduto da sociedade burguesa e da produção capitalista, composta por pessoas provenientes de todas as camadas ou classes sociais que estão excluídas da representação política, e são marcadas por uma irresponsabilidade fundamental para com tudo que é comum. *Mob*, portanto, não tem nenhuma relação com uma *multidão de singularidades* – nos termos de Negri e Hardt (Michael Hardt e Antonio Negri. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2012) – mas refere-se à “mentalidade” que emerge da massa de indivíduos isolados.

Observa-se, portanto, um número crescente de indivíduos tocados pelo mesmo destino de maneira uniforme: eles perderam seu lugar no mundo. No entanto, ainda que partilhando o mesmo destino, não têm nenhum interesse em comum e, portanto, não se forma entre eles qualquer tipo de laço social. Estão isolados, são indiferentes uns aos outros, e só adquirem um lugar no mundo quando fazem parte de uma *massa*, cuja uniformidade inteiramente homogênea é a condição para a emergência dos totalitarismos⁸³.

A mentalidade do homem de massas torna-se importante para a análise que Hannah Arendt desenvolve, porque – e isso não escapa ao olhar agudo da autora – o totalitarismo não se contenta em governar por meios externos. “O totalitarismo descobriu um meio de subjugar e aterrorizar os seres humanos internamente.”⁸⁴ O domínio totalitário é a “dominação permanente de todos os indivíduos em toda e qualquer esfera da vida – algo que nenhum Estado ou mecanismo de violência jamais pode conseguir.”⁸⁵

Autores contemporâneos têm proposto algumas imagens e figuras para dar a ver essa subjetividade que Arendt procurava descrever e que hoje se espalhou pelo planeta. O coletivo Tiqqun chama de Bloom⁸⁶ esse “homem sem qualidades”⁸⁷, uma *vida sem forma* que se relaciona com as *formas sem vida* do espetáculo.

El rasgo dominante del *ethos* espectacular-metropolitano es la *pérdida de la experiencia* [...]. Todo, en el Bloom, deriva de esta pérdida, o es sinónimo de ella. [...] Reina en él una escisión radical entre la insignificancia de la vida cotidiana, llamada “privada”, en la que no pasa nada, y la trascendencia de una historia congelada en una esfera llamada “pública”, a la cual nadie tiene acceso. [...] Donde reina la alienación de la publicidad, donde los hombres no pueden ya reconocerse recíprocamente como participando en la edificación de un mundo común, reina también el Bloom.⁸⁸

Esses indivíduos inteiramente isolados e encarcerados em suas vidas privadas vazias – com sua dedicação sincera à família e à carreira – tornaram-se peças de uma

⁸³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 439.

⁸⁴ Ibidem, p. 455.

⁸⁵ Ibidem, p. 456.

⁸⁶ Referência ao personagem do livro *Ulisses*, de James Joyce.

⁸⁷ Referência ao livro de Robert Mussil, *O homem sem qualidades*.

⁸⁸ Tiqqun. Teoría del Bloom. *Revista Tiqqun*, n. 1, v. 1. Disponível em: <<http://tiqqunim.blogspot.com.br/2013/01/teoria-del-bloom.html>>. Acesso em: 23 mar 2017.

massa organizada que, na Alemanha nazista (e em vários outros lugares) tomou a forma de uma máquina de domínio e extermínio. Foram, assim, capazes dos piores crimes, quando estes assumiam a aparência de tarefa rotineira de salvaguarda de suas vidas particulares⁸⁹.

1.4 O paradoxo dos direitos humanos e o aparecimento dos campos de internamento

Numa sociedade na qual há aqueles responsáveis pelo funcionamento da máquina, e que buscam manter o fluxo natural ou o fluxo da história, que não pode ser interrompido, há também os que são moídos em seu interior. A pilhagem de territórios alheios implicou a degradação permanente dos povos que ali viviam; enquanto no próprio território europeu ocorria a produção de um número cada vez maior de refugos e de excluídos da grande máquina capitalista.

Neste contexto, principalmente a partir do final da Primeira Guerra Mundial, houve um aumento sem precedentes da migração de grupos que não eram recebidos em parte alguma, permanecendo sem lar, na condição de apátridas: pessoas sem Estado, que viviam fora do âmbito da lei, para quem os direitos humanos não existiam, e que Arendt considera “o mais recente fenômeno de massa da história contemporânea”⁹⁰. A partir dos anos 1930, os campos de internamento passaram a ser o único substituto de uma terra para essas pessoas. Esses campos, que antes da Segunda Guerra Mundial eram uma exceção, tornaram-se uma solução de rotina para os deslocados de guerra⁹¹.

Para Hannah Arendt, essas pessoas passavam a viver numa situação anômala, da qual, todavia, ela vê não propriamente uma saída, mas formas de passar da anomalia não reconhecida à exceção reconhecida: cometer um crime⁹² ou ser reconhecido como gênio e adquirir um grau de distinção pela fama.

⁸⁹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 473.

⁹⁰ Ibidem, p. 380.

⁹¹ Ibidem, p. 383.

⁹² “A melhor forma de determinar se uma pessoa foi expulsa do âmbito da lei é perguntar se para ela seria melhor cometer um crime. Se um pequeno furto pode melhorar a sua posição legal, podemos estar certos de que foi destituída dos direitos humanos. O crime passa a ser então a melhor forma de recuperação de certa igualdade humana, mesmo que reconhecida como exceção à norma – porque a lei prevê essa exceção.” (Ibidem, p. 390).

Essa situação pôs em questão o ideário dos Direitos Humanos. “A declaração dos direitos do homem, no fim do séc. XVIII, [havia sido] um marco decisivo na história. Significava que doravante, o Homem e não o comando de Deus nem os costumes seria a fonte da lei.”⁹³ Nesse sentido, a Declaração coroou o aparecimento do indivíduo moderno: o indivíduo soberano, que suplantou Deus, os costumes e as tradições, e tornou-se ele próprio fonte da Lei, sua origem e seu objetivo último, libertando-se, assim, de toda espécie de tutela. Emancipado e também isolado, este indivíduo necessitava da proteção da Lei contra a nova soberania do Estado e a arbitrariedade da sociedade.

Tal processo ocorreu, no entanto, no interior da moldura do Estado-nação, uma vez que a Revolução Francesa conjugou Direitos Humanos com soberania nacional e com o princípio da nacionalidade. A existência de milhões de pessoas *deslocadas*⁹⁴ e povos sem nação logo evidenciou que os direitos do homem não se aplicavam a todos os homens e que povos privados de seus próprios governos ficariam impossibilitados de usufruir desses direitos. Os apátridas perdiam, além de seus lares e da tessitura social na qual haviam criado para si um lugar no mundo, a proteção legal. E essa privação da legalidade não estava associada a crimes determinados, mas a quem eram aquelas pessoas e qual sua origem⁹⁵.

Hannah Arendt enfatiza que o ponto mais grave dessa situação não é a perda de direitos específicos, mas a perda de uma comunidade disposta e capaz de assegurar quaisquer direitos. Destituídos de seu grupo, estes seres humanos já não pertencem a comunidade alguma; para eles, não há mais lei ou alguém que possa por eles se interessar. Essa condição de completa privação de direitos se impõe mesmo antes que a vida seja ameaçada, e aqueles que nela se encontram se tonaram “supérfluos”: nada do que digam ou façam tem importância e a continuidade de suas vidas deve-se exclusivamente à caridade e à filantropia.

Essa calamidade é ainda maior por já não haver sobre a terra nenhum lugar para onde escapar, pois, afirma Arendt, já se começava a viver em um “Mundo Único”, e, neste contexto, a perda do lar e da condição política equivale à expulsão da

⁹³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 395.

⁹⁴ Tradução nossa para a expressão *displaced people* - também traduzido por povo sem nação.

⁹⁵ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 400.

humanidade. “A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se acima de tudo na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz.”⁹⁶

Os direitos do Homem foram baseados em “direitos naturais” e envolvem a crença em uma suposta natureza humana, a qual sujeitaria todos às mesmas leis da evolução e do desenvolvimento individual. Essa ideia de um humano genérico desmorona quando aparecem, no horizonte ocidental, aqueles desprovidos de todas as qualidades e relações e que, ainda assim, permaneciam humanos.

Os sobreviventes dos campos de extermínio, os internados nos campos de concentração e de refugiados [...] viram que a nudez abstrata de serem unicamente humanos era o maior risco que corriam.⁹⁷ Devido a ela, eram considerados inferiores e, receosos de que podiam terminar sendo considerados animais, insistiam em sua nacionalidade como último laço remanescente que os ligaria à humanidade.⁹⁸

A perda dos direitos humanos coincide com o momento em que alguém se torna um ser humano genérico, sem nada que o especifique – seja uma profissão, uma opinião, uma ação ou uma forma de vida singular. E, diz Arendt, “o mundo não viu nada de sagrado na abstrata *nudez* de ser unicamente humano”⁹⁹.

Se nada mais resta, nem a história, nem a natureza, nem Deus, caberia somente à própria humanidade garantir a cada homem o direito de ter direitos, isto é, o direito de pertencer à humanidade. Este direito não é natural, e, portanto, só pode ser continuamente sustentado na esfera política, na qual os seres humanos agem em conjunto. Pois, como diz a autora,

Uma concepção da lei que identifica o direito com o que é bom – para o indivíduo, ou para a família, ou para o povo, ou para a maioria – torna-se inevitável quando religiões ou leis naturais perdem sua autoridade. Nessa situação é perfeitamente concebível que uma humanidade altamente organizada e mecanizada chegue, de maneira

⁹⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 403.

⁹⁷ É a partir dessa expressão de Arendt – “abstrata nudez de ser unicamente humano” – que Agamben irá forjar seu conceito de *vida nua*. Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*, op. cit.

⁹⁸ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 408.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 408.

democrática à conclusão de que para a humanidade como um todo convém liquidar certa parte de si mesma.¹⁰⁰

Somente a atividade política, que é condicionada pela pluralidade humana, articulada a um compromisso ético com a vida, o mundo e os outros poderá sustentar o direito de ter direito no horizonte da vida humana.

1.5 A fabricação de cadáveres

Dois elementos foram essenciais para cooptar essa massa de indivíduos isolados: a propaganda totalitária e o terror, que, segundo Arendt, são as duas faces da mesma moeda que, articulados numa guerra psicológica, exercem um poder desmesurado sobre uma população já subjugada. Às massas desenraizadas, a propaganda totalitária oferecia a horripilante quietude de um mundo completamente imaginário, isolando-as ainda mais do mundo real.

Arendt chama a atenção para a forte ênfase que a propaganda totalitária dá a natureza científica das ideias que veicula. Enquanto a propaganda comunista ameaçava as pessoas com o risco da perda do trem da história, a propaganda nazista as ameaçava com o risco de uma existência contrária às leis da natureza. Natureza e história desempenharam, assim, um papel de verdades absolutas das quais não se podia escapar, ao trazer certo conforto e eliminar a incomoda imprevisibilidade das ações humanas e da vida em geral. Através da propaganda articulada ao cientificismo, cria-se um mundo imaginário que suplanta a experiência no mundo real. Assim, a propaganda se utiliza e investe na tendência ao isolamento, não só das pessoas entre si, mas delas para com o mundo. Voltadas para a produção deste mundo imaginário, as propagandas nazista e comunista prometiam eliminar todas as diferenças em nome da igualdade. Mas a igualdade propalada aqui, fica claro, é de natureza e não de direito¹⁰¹.

Desse modo, baseando-se numa suposta verdade científica da natureza e da vida, foi possível criar a noção da degeneração da raça e do sangue, e veicular ideias de transformação da própria natureza do homem. Com este intuito, Hitler ordenou a

¹⁰⁰ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 407.

¹⁰¹ Ibidem, p. 495.

matança daqueles considerados degenerados logo no começo da guerra, dando início a uma sequência de assassinatos através de um programa de eutanásia¹⁰². Os loucos foram os primeiros a morrer. Em 1939, um decreto ampliou o grupo daqueles que deveriam morrer para incluir “todos os doentes incuráveis”¹⁰³, dando origem aos assassinatos em massa que se seguiram. A seleção dos que seriam condenados “não podia parar” e seus critérios eram alterados continuamente, ampliando os grupos considerados ineptos e que deveriam ser exterminados.

O terror mantido assim, sem descanso, impedia que se instalasse uma situação de estabilidade e que emergissem outros modos de vida portadores de qualidades diferenciadas, mantendo a vida em seu ponto de sobrevida, de vida nua .

No último estágio do totalitarismo já não se tratava de estabelecer critérios para a seleção dos que deveriam morrer: as vítimas eram escolhidas. Na categoria de indesejáveis, destinados a desaparecer da face da terra, os nazistas incluíram os doentes mentais, os portadores de moléstias do pulmão ou coração, os judeus, os ciganos, os homossexuais, os negros e tantos outros. Na União Soviética, alguns eram simplesmente incluídos numa certa porcentagem de indesejáveis, que variava de uma província a outra. Essa arbitrariedade foi sustentada por uma firme crença na onipotência humana e na “convicção de que tudo podia ser feito através da organização [o que levou] a experiências com que a imaginação humana pode ter sonhado, mas que a atividade humana nunca havia realizado.”¹⁰⁴ Evidentemente essa onipotência é a de um tipo muito específico de homens e de uma parte da humanidade que eles constituem. Nas palavras de Agamben, “aquela parte da humanidade que ampliou e desenvolveu de tal forma a sua ‘potência’ a ponto de impor o seu ‘poder’ a todo o planeta”¹⁰⁵.

Esse último estágio, pautado na arbitrariedade e no domínio total, procura formatar a infinita pluralidade e diferenciação dos seres humanos através da fabricação

¹⁰² Arendt faz referência ao testemunho do médico nazista Karl Brandt, que afirmava que a finalidade do programa de eutanásia não era a eliminação de consumidores supérfluos de alimentos; segundo ele essas medidas tinham sido tomadas por “considerações éticas” e não econômicas. (Karl Brandt citado por Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 730).

¹⁰³ Ibidem, p. 730.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 579.

¹⁰⁵ Giorgio Agamben. A potência do pensamento. Trad. Carolina Pizzolo Torquato. *Revista do Departamento de Psicologia - UFF, Niterói*, v. 18, n. 1, p. 11-28, jan./jun. 2006.

de um tipo de homem, cuja existência serve somente a preservar sua própria vida e a da espécie. Assim, é destruída a possibilidade da liberdade humana, reduzida à sua última expressão: o suicídio. Os campos de concentração e extermínio são, segundo Arendt, os laboratórios para essa fabricação:

Os campos destinam-se não apenas a degradar e exterminar seres humanos, mas servem também à chocante experiência da eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa simples coisa.¹⁰⁶

Todavia, é importante lembrar que, na construção genealógica aqui realizada¹⁰⁷, os campos não foram invenção dos nazistas. Surgiram na África do Sul, na Índia e em outros empreendimentos coloniais, destinados aos elementos indesejáveis. Tanto nas colônias como na Alemanha nazista aparece a expressão “custódia protetora” para justificar o internamento, mas seu objetivo último foi, desde sempre, a fabricação de cadáveres em massa, iniciando-se pela destruição psíquica cujo resultado final é a produção de homens inanimados. Nos campos, os internos, mesmo que se mantenham vivos, estão mais isolados do mundo dos vivos do que se estivessem mortos. O horror, portanto, se evidencia nesta morte em vida e no esquecimento (como se nunca houvessem existido), o que torna permanente o processo de morrer.

Nesse sentido, e segundo Arendt, a fabricação de cadáveres em massa foi precedida pela preparação de cadáveres vivos, com a destruição da pessoa jurídica e da pessoa moral pelos eventos políticos que tornaram milhares de seres humanos apátridas, desterrados, proscritos, indesejados, enquanto a economia tornava milhões de outros economicamente supérfluos e socialmente onerosos. É a ideia mesma de que há seres humanos supérfluos que possibilita a existência dos campos¹⁰⁸.

Depois da morte moral e política, a única coisa que impede alguém de se tornar um morto-vivo é sua diferença individual, sua singularidade. Assim, o maior de todos os horrores é a eliminação da liberdade humana, sustentada pelo fato de que os homens

¹⁰⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 582.

¹⁰⁷ Ortega considera que, em suas análises, Arendt realiza uma reconstrução genealógica da existência dos campos que é, simultaneamente, uma reconstrução genealógica do político e de sua dissolução. (Francisco Ortega. *Por uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009, p. 20).

¹⁰⁸ Ibidem, p. 593.

nascem e que, portanto, cada um é um novo começo, e, em certo sentido, o início de um mundo novo. Como realidade política, esta capacidade de começar é o que permite a relação entre os homens. Destruir essa marca singular que cada um traz – na articulação de sua natureza com seu destino –, destruir a capacidade humana de começar algo novo é o que há de mais terrível no legado dos campos. O terror é, portanto, necessário para que o nascimento de cada ser humano não dê origem a um novo começo e para que não se possa construir um mundo comum.

É por isso que a existência dos campos não afeta apenas aqueles que são aprisionados em seu interior. Ela atinge toda a humanidade, na medida em que seu objetivo último é a fabricação de um ser humano previsível e controlável. Como diz Arendt, “o cão de Pavlov é o cidadão modelo do totalitarismo que só pode ser produzido em campos de concentração”¹⁰⁹. Mas o maior de todos os obstáculos para o domínio total é justamente a potência do homem de começar algo novo, sua espontaneidade e a imprevisibilidade de suas ações. O que o totalitarismo não suporta, e que faz do terror uma necessidade, é a imprevisibilidade advinda do fato de que os homens são criativos e podem produzir algo novo jamais previsto¹¹⁰.

1.6 Perspectivas: depois dos campos

Embora não existam mais, os campos de concentração deixaram marcas indeléveis. Segundo Arendt, “as soluções totalitárias podem sobreviver à queda dos regimes totalitários”, já que a crise do século XX não desaparecerá com Hitler ou Stálin. “Pode ser até que os verdadeiros transe do nosso tempo somente venham a assumir a sua forma autêntica – embora não necessariamente a mais cruel – quando o totalitarismo pertencer ao passado.”¹¹¹

Para a autora, a crise da modernidade e sua principal experiência deram origem a uma forma inteiramente nova de governo que, como potencialidade, desde então nos acompanha. As condições em que hoje vivemos no terreno da política são “ameaçadas

¹⁰⁹ Ibidem, p. 604.

¹¹⁰ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 605.

¹¹¹ Ibidem, p. 611-612.

por uma devastadora tempestade de areia” que pode cobrir todas as partes do mundo habitado¹¹².

Se os totalitarismos da primeira metade do século XX construíram sua fonte de autoridade e legitimidade nas leis sobre-humanas da natureza ou da história, hoje vivemos em um mundo totalmente balizado pelas leis do mercado e pela cultura de massas. Numa terra superpovoada, “na qual os homens aprendem que são supérfluos através de um modo de vida em que o castigo nada tem a ver com o crime, em que a exploração é praticada sem lucro, e em que o trabalho é realizado sem proveito” o sentimento de onipotência do homem ocidental moderno parece ter provado apenas que tudo pode ser destruído¹¹³.

Habitamos um mundo em que a dignidade humana – que implica o reconhecimento de que todos os seres humanos são coautores de um mundo comum e têm direito a habitar a terra – precisa ser diariamente reafirmada e reconquistada. E as palavras de Arendt ressoam ainda como uma incômoda verdade:

Não sabemos quantas pessoas ao nosso redor estariam dispostas a aceitar o modo de vida totalitário [...] quantos, expostos a ameaça de desemprego aceitarão uma política de eliminação do excesso de pessoas [...] quantos, incapazes de suportar a carga da vida moderna querem um sistema no qual se elimina a espontaneidade e a responsabilidade [...] até onde essa sociedade corresponde aos desejos das massas desenraizadas do nosso tempo?¹¹⁴

Relançar essa questão é talvez um modo de confrontar o presente naquilo que ele tem de mais terrível.

¹¹² Ibidem, p. 639.

¹¹³ Ibidem, p. 606.

¹¹⁴ Idem, p. 581.

[2]

A vida ativa em tempos sombrios: o domínio do labor e a destruição da esfera pública

A terra é a própria quintessência da condição humana e, ao que sabemos, sua natureza pode ser singular no universo, a única capaz de oferecer aos seres humano um habitat no qual eles podem mover-se e respirar sem esforço nem artifício. O mundo – artifício humano – separa a existência do homem de todo ambiente meramente animal; mas através da vida o homem permanece ligado a todos os outros organismos vivos.¹¹⁵

Hanna Arendt

No final de *Origens do Totalitarismo*, Arendt levanta as questões que abrirão o percurso de uma nova investigação e que poderiam ser resumidas assim: que tipo de experiência básica na vida humana em comum foi capaz de inspirar e sustentar uma forma de governo cuja essência é o terror e cujo princípio de ação faz da vida algo supérfluo?

A partir da vasta e profunda pesquisa genealógica realizada, algumas linhas para desdobrar esse problema já podiam ser puxadas. A autora encontra no coração do mundo totalitário a produção de uma experiência que atravessa os modos de vida, marcada pelo isolamento e pelo desenraizamento. O isolamento, nos diz ela, é o começo do governo totalitário, pois o terror só pode reinar sobre homens isolados uns dos outros, uma vez assim eles se tornam impotentes – já que a potência surge quando os homens trabalham e agem em conjunto. Contudo, o homem isolado pode permanecer em contato com o mundo como artifício humano. Somente quando se destrói a forma mais elementar da criatividade humana, isto é, a capacidade de acrescentar algo de si mesmo ao mundo ao redor, o desenraizamento se instaura e torna o isolamento inteiramente insuportável. O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político é também então abandonado pelo mundo das coisas quando já não

¹¹⁵ Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 13.

é reconhecido pelo seu fazer, de modo que desaparece a relação com o mundo e com os outros homens, e só sobrevive o esforço em se manter vivo¹¹⁶.

O totalitarismo se baseia, portanto, numa das mais radicais e desesperadoras experiências que o homem pode ter: aquela de não pertencer ao mundo, não ter no mundo um lugar reconhecido e assegurado pelos outros, de ser dispensável. O isolamento na esfera política somado à solidão na esfera dos contatos sociais e ao desenraizamento como expulsão do mundo destroem a capacidade de sentir, de pensar e de agir.

Se em *Origens do totalitarismo* Arendt havia se dedicado aos eventos históricos que desembocaram na experiência totalitária, agora ela queria investigar os componentes do totalitarismo que estavam ligados à grande tradição europeia do pensamento e que davam forma ao modo de vida do homem ocidental. Compreender como essa tradição – essa maneira de interpretar a realidade – participou da produção de uma humanidade composta de pessoas isoladas e desenraizadas, que permitiu a emergência do totalitarismo e culminou na fabricação de cadáveres é o ponto de partida de *A condição humana*.

No caminho trilhado para compreender “o que estamos fazendo”¹¹⁷, a autora irá desenvolver longas análises sobre o trabalho e a ação, sobre as implicações da ciência moderna e do crescimento econômico na vida e sobre os obstáculos para o agir e o pensar no contemporâneo.

O percurso se inicia com um estudo sobre a emergência da esfera política no mundo grego, buscando iluminar a sua importância e ao mesmo tempo compreender seu apagamento no mundo moderno.

2.1 A *vita activa* e a condição humana

Hannah Arendt se propõe, neste livro, a “refletir sobre o que estamos fazendo” através de “uma reconsideração da condição humana à luz de nossas mais novas

¹¹⁶ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012, p. 634.

¹¹⁷ "What I propose, therefore, is very simple: it is nothing more than to think what we are doing." Hannah Arendt. *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998, p. 5.

experiências e nossos temores mais recentes. [...], abordando as manifestações mais elementares da condição humana, aquelas atividades que estão ao alcance de todo ser humano.”¹¹⁸ Assim, ela passa a examinar os modos de conceber as atividades da *vita activa* na tradição do pensamento ocidental.

Para Celso Lafer¹¹⁹, adotar a *vita activa* como questão do pensamento indica uma posição política original na filosofia ocidental. Na tradição do pensamento metafísico, os filósofos pautaram-se na vida contemplativa e se dedicaram à experiência do eterno, hostis em relação a toda política na qual a pluralidade exige um estar ligado aos outros. Contudo, se podemos pensar por conta própria, só podemos agir em conjunto. Colocando a *vita activa* no centro de sua reflexão, Arendt privilegia a coexistência entre os seres humanos e elege não a mortalidade, nem a experiência do eterno, mas a natalidade como principal categoria de sua compreensão política e filosófica.

Hannah Arendt toma a expressão *vita activa* – “a vida humana na medida em que se empenha ativamente em fazer algo”¹²⁰ – da tradição filosófica ocidental e do pensamento político. Trata-se de uma expressão que surge na filosofia medieval como tradução para *bios politikos* que, para Aristóteles, designa a vida dedicada aos assuntos da *polis*.

Para os gregos a capacidade humana de produzir coisas – obras, feitos e palavras – era a forma de o homem¹²¹ deixar vestígios atrás de si e, desde sua mortalidade individual, atingir um tipo de imortalidade. Para eles, por conseguinte, nenhum trabalho seria sórdido em si; a mesma atividade poderia ser expressão de autonomia, se realizada em liberdade, ou de servilismo e sujeição à necessidade, se o que estivesse em jogo fosse a mera sobrevivência.

Em consonância com esta visão de homem e de mundo, Aristóteles entendia que todas as atividades teriam relevância e valor, desde que exercidas livremente. Sua ética concebe a procura do bem e da felicidade como finalidade da existência humana,

¹¹⁸ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 13.

¹¹⁹ Celso Lafer. Posfácio. A política e a condição humana. In: Hannah Arendt, 2003, op. cit.

¹²⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 31.

¹²¹ Manteremos aqui “homem”, como aparece em Aristóteles e também em Hannah Arendt para designer o ser humano em geral.

alcançáveis pela prática de atividades que permitam ao homem sua plena realização. Neste quadro, as atividades socialmente desprezadas eram as laboriosas – descritas como rotineiras, repetitivas – porque sua realização respondia à necessidade. A liberdade era o critério para a distinção entre as *artes servis* e as *artes liberais*, e o modo de vida de cada homem, seu *bios*, seria definido pela atividade predominante que escolhesse livremente exercer. A vida do filósofo – *bios theoretikos* – estaria voltada ao cultivo do espírito e dedicada ao pensamento e à contemplação, enquanto o *bios politikos* seria a vida dedicada aos assuntos da *polis*, na qual a excelência produziria feitos e obras, e se daria na esfera dos assuntos humanos.

No texto *Ética a Nicômano*, Aristóteles propõe uma distinção primordial, no seio do *bios politikos*, entre *práxis* e *poiésis*. *Práxis* – ação – é aquela atividade na qual o produto não pode ser separado do produtor, só existindo durante sua realização, como ensinar, tocar um instrumento ou representar uma peça. Já a *poiésis* – fabricação – é a atividade que encontra na produção de uma obra seu termo final, uma atividade que resulta num artefato ou coisa separada do autor, que segue seu destino próprio (como um livro, um sapato, ou uma escultura...). De qualquer forma, enquanto esses dois tipos de atividade estariam ligados a uma forma de permanência e imortalidade potencial, e ocorreriam na esfera dos negócios humanos, a *theoria* ou contemplação seria a experiência do eterno, a qual se daria quando se deixa de estar entre os homens¹²².

É importante apontar que, para os gregos, uma vida voltada aos assuntos da *polis* não é incompatível com o ócio, considerado indispensável para uma vida livre e feliz, bem como para o exercício das atividades nobres, tais como a política, o cultivo do espírito (contemplação, letras, artes, ciência) e o cuidado com o corpo (ginástica, dança). O ócio era, para eles, condição para o desenvolvimento físico, psíquico e político do homem.

Na filosofia medieval, a expressão *vita activa* perdeu seu significado estritamente político e passou a denotar todo tipo de engajamento ativo nas coisas deste mundo. Neste sentido, a *vita activa* medieval corresponde mais à *askholia* grega (ocupação, desassossego), com sentido de “in-quietude” ou “*nec-otium*”, e sua distinção da vida contemplativa dá-se pela oposição entre quietude e ocupação. A

¹²² Aristóteles. *Ética a Nicômano*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2002.

principal diferença, nesse âmbito, entre a visão grega e aquela do período medieval está na hierarquia entre os modos de vida e, conseqüentemente, entre as atividades humanas. Com o cristianismo pregando uma vida eterna após a morte, a busca da imortalidade terrena perde o sentido: a ação e a fabricação passam a ser vistas como formas de responder às necessidades da vida terrena, tornando-se servas da contemplação, a qual, por sua vez, por estar ligada à busca do eterno, seria o único modo de vida realmente livre¹²³.

Até o início da Era Moderna manteve-se o primado da contemplação sobre a atividade, baseado no princípio de que a beleza, a verdade e a eternidade só poderiam revelar-se quando cessasse toda a atividade e reinasse o repouso. Somente com a Era Moderna essa hierarquia foi invertida. As Revoluções Francesa e Industrial elevaram o trabalho, até então a mais desprezada das atividades humanas, ao máximo grau de produtividade e valor, e o humanismo deslocou Deus como criador do homem e do mundo para pôr em seu lugar o próprio homem.

A filosofia de Marx aparece em sintonia com essa inversão da tradicional hierarquia entre contemplação e trabalho. Sua formulação, produzida com Engels, de que “o trabalho criou o homem”, sustenta que o homem cria a si mesmo e que sua humanidade é resultado de sua própria atividade¹²⁴. Segundo Arendt, a ideia de que o homem, ao produzir, produz a si mesmo é uma formulação de grande radicalidade e coerência, com a qual toda a Era Moderna veio a concordar.

No entanto, em seu estudo de Marx, Arendt encontra uma contradição fundamental e que permanece insolúvel em seus próprios termos: a glorificação do trabalho e da ação – sem uma distinção clara entre os dois termos – aparece ao lado do ideal de uma sociedade sem classe, sem Estado, liberada do trabalho e da política. Marx insistiu que o objetivo da revolução seria a emancipação do homem em relação ao trabalho, o que equivaleria, nos termos do próprio Marx, a uma emancipação da necessidade. Mas, “se o trabalho é a mais humana e a mais produtiva das atividades do

¹²³ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 22.

¹²⁴ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 40.

homem, o que acontecerá quando, depois da revolução, no reino da liberdade, o homem houver logrado emancipar-se dele?”¹²⁵.

É nessa incompatibilidade básica entre o conceito tradicional de trabalho, que faz dele o símbolo da sujeição do homem à necessidade, e o conceito forjada posteriormente, que o elevou de forma a expressar a liberdade do homem e sua produtividade, que Hannah encontra a necessidade de propor uma outra distinção entre as atividades da vida ativa.

2.2 Labor, trabalho e ação

Hannah Arendt recuperou a tradição do pensamento ocidental em torno da *vita activa* para propor um uso da expressão que se desvia dessa tradição, opondo-se à hierarquia que a acompanha desde o início. O pressuposto da autora é o de que a preocupação subjacente a todas as atividades não é a mesma preocupação central da *vida contemplativa*, não lhe sendo nem superior nem inferior. No entanto, segundo ela, o enorme valor dado à contemplação na visão tradicional obscureceu o conhecimento das diferentes manifestações no âmbito *vita activa*, diferenças que não foram evidenciadas nem mesmo pela inversão hierárquica que acompanhou a ruptura com a tradição, em Marx e Nietzsche¹²⁶.

Com a expressão *vita activa*, a autora vai se referir, então, a três atividades fundamentais: labor, trabalho e ação. Cada uma delas corresponderia a uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na terra; trata-se das condições da vida, da mundanidade e da pluralidade. Cada uma delas está associada também a uma capacidade humana: a capacidade de responder às necessidades vitais, de fabricar um mundo como seu lar na terra, e de agir entre os homens como ser político.

¹²⁵ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 51. Segundo Arendt, uma contradição dessa magnitude na obra de um grande pensador como Marx remete ao centro de sua obra e é uma chave preciosa para a compreensão dos problemas em torno dos quais se constitui. É também expressão do que significa lidar com problemas absolutamente novos a partir de uma tradição de pensamento que já não dava conta do novo que se apresentava. Como Nietzsche e Kierkegaard, Marx teria tentado pensar contra a tradição, utilizando, no entanto, as ferramentas conceituais desta mesma tradição.

¹²⁶ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

Assim, a partir da distinção proposta por Aristóteles, entre *práxis* e *poiésis*, entre ação e fabricação, Arendt introduz uma terceira modulação, inusitada, distinguindo trabalho de labor. Sua argumentação para esta distinção parte do estudo etimológico e associa-se ao sentido que os gregos davam às atividades ligadas à manutenção da vida e àquelas relacionadas à fabricação e construção do mundo¹²⁷. Do ponto de vista etimológico, Arendt sustenta que todas as línguas europeias possuem duas palavras de origem e universo semântico diferentes para designar o que se entende ser uma mesma atividade, e as utilizam como sinônimo. Assim, tem-se: em grego, *ponéin* e *ergazesthai*; em latim, *laborare* e *faceres* ou *fabricare*; em francês, *travailler* e *ouvrer*; em alemão, *arbeiten* e *weken*; em inglês, língua em que o livro foi escrito, *labour* e *work*¹²⁸.

Arendt também trás para a discussão outras distinções que a modernidade ensejou no interior do termo trabalho, além de inúmeras situações em que palavras tomadas como sinônimo designam fenômenos e realidades diferentes. A distinção proposta relaciona-se, ainda, à expressão formulada por John Locke – “as mãos que trabalham e o corpo que labora” – ou à distinção grega entre o trabalho do artesão e aquele realizado pelos escravos. Posta esta distinção, Hannah Arendt diz que a *vida activa* “tem raízes num mundo de homens e de coisas feitas pelos homens”. Nesse sentido, as coisas e os homens constituem o ambiente de cada uma das três formas de atividade humana, que inexistiria sem o trabalho que o produz, sem o labor que dele cuida, e sem a ação que o organiza¹²⁹.

¹²⁷ Segundo a autora, *ponos* e *ergon* (labor e trabalho) são diferenciados em Hesíodo: o trabalho nos foi dado por Eris, a deusa da emulação, e o labor, como os outros males, provém da caixa de Pandora. Cf. Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 93.

¹²⁸ Nas traduções dos textos de Hannah Arendt para o português encontramos duas escolhas diferentes para a tradução dos termos *labour* e *work*: *labor* e *trabalho* (Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003); ou *trabalho* e *obra* (Hannah Arendt. *Trabalho, obra, ação*. Trad. Adriano Correia. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 7, n. 2, p. 175-201, 2005). A segunda segue a distinção no francês (*travailler* e *ouvrer*) e se justifica pelos seguintes motivos: o termo *labor* não é de uso corrente na língua portuguesa; e o termo *trabalho* deriva de *tripalio* (instrumento de tortura, associado assim às ideias de trabalho como condenação e castigo); *obra*, por sua vez, traz mais explicitamente a dimensão de construção do mundo comum que está contida no termo original *work* (como em *work of art*). Optamos pela primeira tradução, no entanto, para manter o termo labor, que aparece em laborterapia, prática associada aos primórdios da terapia ocupacional, discussão que faremos na Parte II deste trabalho.

¹²⁹ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 31.

A ação é a atividade que se exerce diretamente entre os homens e depende da presença dos outros; ela cria a teia de relação entre os seres humanos e é, portanto, política por excelência. Agir é tomar iniciativa, iniciar algo novo, assim, por meio da ação, o homem inicia alguma coisa, que é também o início de si mesmo. A ação tem duplo aspecto de igualdade e diferença. Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se e aos seus ancestrais ou de pensar nas necessidades das gerações vindouras; se não fossem diferentes, não precisariam do discurso e da ação para se entenderem. A ação corresponde, portanto, à condição humana da pluralidade de seres singulares: os homens vivem na terra e habitam o mundo, sendo todos humanos, mas sem que ninguém seja igual ao outro. A singularidade humana se manifesta no discurso e na ação, e por isso a ação é a condição de toda política¹³⁰.

Já o trabalho corresponderia à *poiésis* e estaria diretamente relacionado à ideia de fabricação e construção do mundo. Por meio da atividade do trabalho se produz um mundo comum – lar feito pelo homem que testemunha a presença de outros seres humanos e garante a realidade do mundo e de cada um. Conviver no mundo significa ter um mundo de coisas interpostas entre os que nele habitam. O mundo comum é a casa do homem na terra, aquele no qual adentramos ao nascer e que deixamos para trás quando morremos, sendo o que temos em comum com os que vivem conosco, com os que vieram antes de nós e os que ainda virão. O trabalho corresponde, portanto, à condição humana da mundanidade¹³¹.

Por fim, o labor é aquela atividade imposta pela necessidade e voltado a assegurar a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie. A condição humana do labor é assim a própria vida. Mas a vida que o labor visa manter se refere ao processo biológico do corpo humano e é através dela que o homem permanece ligado a todos os organismos vivos. Significado inteiramente diferente tem a vida especificamente humana, limitada entre o nascimento e a morte. A autora recupera aqui a distinção grega entre *zoé* – a vida comum a todos os seres vivos – e *bios* – a vida especificamente

¹³⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 188.

¹³¹ Ibidem, p. 150.

humana, plena de eventos que poderão ser narrados como história e estabelecer uma biografia, e que constitui uma maneira peculiar de viver¹³².

Arendt chama nossa atenção para a diferença entre o que é produzido por cada uma dessas atividades. Enquanto os produtos do trabalho garantem a permanência e a durabilidade do mundo, através do labor o homem produz coisas efêmeras destinadas ao consumo incessante, que asseguram a sobrevivência. O consumo regenera o processo vital e reproduz a vida, que permanece fora do mundo artificial criado pela mão do homem. É por isso que a produtividade do labor é aferida em relação às necessidades do processo vital e à própria reprodução da vida, e não em relação à qualidade ou ao caráter daquilo que foi produzido.

Diferente dos produtos a serem consumidos e dos objetos de uso que compõem o mundo comum, os “produtos” da ação e do discurso constituem a tessitura das relações humanas e instauram o espaço público. Sua efetivação depende integralmente da existência e presença dos outros, e, portanto, da pluralidade humana. Por incidir em uma rede de ações que lhe preexiste, os resultados de qualquer ação são imprevisíveis e irreversíveis, e seu significado se revela apenas numa visão retrospectiva. “Embora não saibamos o que estamos fazendo quando agimos, jamais temos qualquer possibilidade de desfazer o que fizemos.”¹³³.

Além dessas três atividades, haveria uma quarta que, embora não esteja entre as atividades da vida ativa, relaciona-se diretamente à ação e ao discurso: a atividade de pensar. Ainda que agir e falar sejam manifestações que ocorrem no mundo e a atividade do pensamento e seus produtos não se manifestem nele necessariamente e tampouco precisem ser ouvidos, vistos, usados, ou consumidos para serem reais, essas atividades têm em comum o fato de não produzirem nada que seja tangível ou durável. Para que se tornem coisas no mundo, os feitos, gestos, ditos, acontecimentos e ideias

[...] devem primeiro ser vistos, ouvidos, e lembrados, e em seguida transformados em ditos poéticos, na página escrita ou no livro impresso, em pintura ou escultura [...] Todo o mundo fátual dos

¹³² Ibidem, p. 109. Agamben retoma a mesma distinção para dizer que o poder contemporâneo, incidindo sobre a vida humana, separa nela o fato da vida das formas de vida, fazendo surgir o que ele denomina de *vida nua*. Giorgio Agamben. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

¹³³ Hannah Arendt. Trabalho, obra, ação. Trad. Adriano Correia. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 7, n. 2, p. 175-201, 2005.

negócios humanos depende, para sua realidade e existência contínua, em primeiro lugar da presença de outros que tenham visto e ouvido e que lembrarão; e em segundo lugar, da transformação do intangível na tangibilidade das coisas. Sem a lembrança e a reificação [...] as atividades vivas da ação, do discurso e do pensamento perderiam sua realidade ao fim de cada processo e desapareceriam como se nunca houvessem existido.¹³⁴

A tríade de condições que está na base da *vita activa*, isto é, a vida, a mundanidade e a pluralidade, compõe um conjunto articulado, onde cada uma retira seu significado da relação com as demais. Todas as atividades humanas são condicionadas pelo fato de que, não um homem, mas os homens habitam a Terra e de uma maneira ou de outra vivem juntos aí. O elemento articulador desse processo

[...] é a própria relação que o homem mantém com o planeta Terra, isto é, a condição de membro da natureza. As outras duas condições estão estreitamente conectadas a esta primeira. O conjunto todo só pode ser compreendido no interior de nosso planeta. A Terra desempenha assim na filosofia arendtiana o papel de elemento estruturador da presente condição humana.¹³⁵

2.3 Da redução da capacidade de fabricar e agir ao modo do labor

A distinção entre essas três atividades que compõe a *vita activa* é essencial para que Arendt possa sustentar a tese original deste seu trabalho, através da qual procurará responder ao problema que o provocou: como foi possível a emergência dos totalitarismos? Como foi produzida essa forma de vida pautada no isolamento e no desenraizamento?

A autora sustenta que o problema contemporâneo na esfera da *vita activa* é que o modo de existência predominante na sociedade moderna praticamente reduziu todas as atividades que são realizadas, mesmo aquelas de fabricar e agir, ao denominador comum de um labor voltado a assegurar as coisas necessárias à vida do corpo biológico, a produzi-las e consumi-las. Em um curto espaço de tempo, as comunidades modernas foram transformadas em sociedades de operários e assalariados, de forma que os

¹³⁴ Hannah Arendt, 2003, op. cit. p. 179.

¹³⁵ Maria de Fátima S. Francisco. Da distinção entre Terra e Mundo na filosofia de Hannah Arendt. *Notandum*, v. 17, n. 1, p. 59-68, jul.-dez. 2008, p. 66.

grupos humanos passaram a se organizar em torno das atividades de manutenção da vida.

Arendt explica que a súbita e surpreendente promoção do labor à posição de a mais valorizada das atividades humanas está associada às ideias de Locke e Adam Smith, respectivamente, de que o labor seria fonte de toda a propriedade e de toda a riqueza; para finalmente, com Marx, ser considerado origem de toda a produtividade humana. A descoberta da produtividade do trabalho levou à associação entre um processo crescente de produção, aquisição e apropriação de riqueza, e a fertilidade natural da vida, isto é, o próprio processo vital. Entre todas as atividades humanas, a que mais se aproxima desse processo é o labor, em seu caráter interminável e cíclico. Assim, labor e procriação passaram a ser vistos como duas modalidades do mesmo processo fértil da vida: o primeiro, responsável pela reprodução da vida do próprio indivíduo, e a segunda pela reprodução da espécie. Nessa perspectiva, o equacionamento da produtividade com a fertilidade levaria ao desenvolvimento das forças produtivas da humanidade para a criação de uma sociedade da abundância¹³⁶.

O capitalismo é esse sistema econômico e de produção que se conectou de forma impressionante aos processos fisiológicos e seus ritmos. A produção de riqueza e sua transformação em capital – características da Era Moderna – deu-se através de um trabalho entendido, na expressão de Marx, como “metabolismo do homem com a natureza”¹³⁷, no qual produção e consumo são apenas dois estágios do eterno ciclo da vida biológica. Tudo que este tipo trabalho – que Arendt chama de labor – produz destina-se a alimentar quase imediatamente o processo da vida humana. A necessidade de subsistir comanda tanto o labor quanto o consumo.

Todavia, o acúmulo de capital decorrente do aumento de produtividade não levou à estagnação ou lentificação do processo, nem a apropriação terminou com a satisfação das necessidades e desejos, pelo contrário, deu início a um fluxo crescente de riqueza. Mas este “processo vital da sociedade”, cuja capacidade de produzir riqueza

¹³⁶ Karl Marx citado por Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 118.

¹³⁷ "Ao definir o trabalho como o 'metabolismo do homem com a natureza', em cujo processo 'o material da natureza [é] adaptado por uma mudança de forma às necessidades do homem', de sorte que 'o trabalho se incorpora ao sujeito', Marx deixou claro que estava 'falando fisiologicamente', e que o trabalho e o consumo são apenas dois estágios do eterno ciclo da vida biológica." (Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 110).

pode ser comparada à fertilidade dos processos naturais, permanece ligado ao princípio da alienação do mundo do qual resultou. Todas as coisas produzidas ficam a serviço de realimentar esse acúmulo numa velocidade cada vez maior. A consequência disso foi que o trabalho passou a ser executado à maneira do labor, e seus produtos, ao invés de serem objetos de uso, passaram a ser tratados como bens de consumo. Além disso, a tentativa de suprimir seu caráter de incerteza fez com que a ação fosse substituída pelo comportamento e a política pela burocracia e o planejamento.

O homem, reduzido ao labor e à manutenção de uma *vida em sua nudez* de esforço pela sobrevivência, está aprisionado, segundo Arendt, a um processo ininterrupto de produção cada vez maior de coisas pouco duráveis a serem consumidas, processo que não termina senão com a exaustão da força de trabalho. Tudo o que o homem moderno faz é quase exclusivamente um modo de garantir seu próprio sustento e a subsistência de sua família. Por outro lado, toda atividade que não seja necessária para a vida do indivíduo ou da sociedade é considerada *hobby* ou lazer.

Quando tudo que é feito se resume a este mecanismo de produção incessante de bens perecíveis e consumo incessante desses mesmos bens, os homens deixam de construir um mundo e de coexistir no espaço público como seres políticos. Além disso, a sobreposição entre a atividade e o processo vital faz com que se consuma rapidamente todas as riquezas da Terra sem que se possa interromper esse fluxo produtivo. Isto é, este processo, que tem por objetivo único o acúmulo de riqueza, só é possível se o mundo e a terra forem sacrificados. Segundo Arendt, contra esse crescimento constante, o íntimo e o próprio, de um lado, e o político e o comum do outro, têm dificuldade em oferecer resistência.

Os homens passam a experimentar a futilidade de uma vida que não se realiza em coisa alguma que seja permanente. Tornam-se seres inteiramente privados: privados da presença dos outros, da realidade que advém de compartilhar um mundo, de realizar algo duradouro. Tem-se aí o apagamento do espaço público e da esfera política que, para a autora, diz respeito sobretudo ao desinvestimento no mundo comum, aquele no qual todos adentram ao nascer e deixam para trás quando morrem, e que ultrapassa a duração de uma vida individual.

O mundo comum, ao qual Arendt se refere, é composto por tudo aquilo que há em comum entre os que vivem, já viveram ou viverão sobre a Terra. Significa também que tudo que vem a público pode ser visto e ouvido por todos, e a presença dos outros garante a cada um a realidade do mundo e de si mesmo. No dizer da autora, “As maiores forças da vida íntima vivem uma existência incerta até serem transformadas, desprivatizadas, desindividualizadas, como por exemplo, na transformação artística de experiências individuais”¹³⁸.

Os que estão presentes no mundo comum ocupam lugares diversos, o que possibilita a emergência de perspectivas e diferenças que são elementos para a consolidação da política. Com a destruição da esfera pública, destrói-se a pluralidade humana e produz-se um isolamento radical que impossibilita a convivência de diferentes perspectivas. Quando só há uma perspectiva, perde-se o que é comum e também os pontos de vistas singulares.

A possibilidade da cooperação, construída a partir da composição de diferentes perspectivas, é substituída pela divisão do trabalho. Esta se caracteriza pela soma das forças de trabalho individuais, baseada no fato de que os homens podem reunir sua força de trabalho numa unidade, procedendo como se fossem um só, o que indica a unidade da espécie na qual cada um é igual e intercambiável. A divisão do trabalho e a união de muitos em um só é, sobretudo, antipolítica, portanto, o oposto da convivência e da cooperação, que se baseiam em uma composição a partir das diferenças e criam relações¹³⁹. Numa linha de montagem, os homens estão isolados e desenraizados. Não podem, portanto, nem agir nem criar obras que constituam um mundo. A uniformidade presente na sociedade do labor e do consumo está intimamente relacionada a essa experiência de labutar em conjunto, como engrenagens de uma grande máquina. Os homens passam a seguir normas de conduta e têm seus comportamentos treinados e homogeneizados de modo a se tornarem, o mais possível, previsíveis¹⁴⁰.

¹³⁸ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 60.

¹³⁹ “A convivência que prevalece nas comunidades políticas não é a associação de dois médicos, mas de um médico e de um agricultor, ou seja, ‘de pessoas diferentes e desiguais’”. (Aristóteles citado por Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 227).

¹⁴⁰ “A uniformidade estatística [dos comportamentos] não é de modo algum um ideal científico inócuo, e sim o ideal político, já agora não mais secreto, de uma sociedade que, inteiramente submersa na rotina do cotidiano, aceita pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência.” (Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 53).

Quando a luta pela sobrevivência determina tudo o que se venha a fazer, a vida, e não o mundo, torna-se o critério supremo ao qual tudo o mais se subordina – vida individual e da espécie, como vida biológica, caracterizada pelo mero fato de estar vivo.

A era moderna trouxe consigo a glorificação do trabalho. Hoje, uma sociedade de trabalhadores apresenta um alto índice de desemprego e a utopia de poder libertar-se do trabalho. Mas este homem que está para ser liberado já não conhece outra atividade em benefício da qual valeria a pena conquistar essa liberdade. Apresenta-se, assim, a possibilidade de uma sociedade de trabalhadores sem trabalho, isto é, sem a única atividade que lhes resta. Como diz Arendt, “nada poderia ser pior”¹⁴¹.

Segundo a autora, já se começava a deixar para trás a época moderna e a substituir a sociedade de operários por uma sociedade de detentores de empregos (ou de desempregados), todos consumidores, “a sós com seu corpo diante da pura necessidade de manter-se vivo.”¹⁴²O consumo passa a pautar todas as relações – e a relação entre os homens não está a salvo de se tornar objeto desta dinâmica –, “até que uma humanidade inteiramente liberta dos grilhões da dor e do esforço, possa livremente ‘consumir’ o mundo inteiro.”¹⁴³

E o mais grave de tudo isso é que,

[...] embora os homens sempre tenham sido capazes de destruir tudo o que fosse produzido por mãos humanas e, hoje, sejam capazes até de destruir aquilo que o homem não criou – a Terra e a natureza da Terra – nunca foram e jamais serão capazes de desfazer ou sequer controlar com segurança os processos que desencadeiam através da ação.¹⁴⁴

Apresenta-se aqui o caráter trágico da ação que, por se efetuar na teia das relações humanas, está marcada por uma irreduzível contingência. Não há ação isolada de todas as outras ações que a desdobram, com ela se conjugam e a ela dão significado, de modo que seus resultados dependem da reverberação que venha a produzir. Imprevisibilidade e irreversibilidade são, portanto, características constitutivas da ação e somente uma articulação entre ação e pensamento possibilita, não um controle de

¹⁴¹ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 13.

¹⁴² Ibidem, p. 224.

¹⁴³ Ibidem, p. 144.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 244.

seus resultados, mas uma implicação e uma responsabilização pelas ações humanas num plano coletivo.

[3]

Resistências: chaves para abrir portas, linhas para pensar outros mundos

Aqueles quem aderiram à Resistência [...] haviam sido, pela primeira vez em suas vidas, visitados por uma visão da liberdade [...] por haverem assumido sobre seus próprios ombros a iniciativa e, assim, sem sabê-lo ou mesmo percebê-lo, começado a criar entre si um espaço público onde a liberdade poderia aparecer.¹⁴⁵

Hanna Arendt

Para Hannah Arendt, “a terra é a própria essência da condição humana”, tal como nos tem sido dada. Nela, o homem criou seu mundo, o artifício humano que separa a existência do homem de todo ambiente meramente natural, embora, através da vida que nele pulsa, permaneça ligado a todos os seres vivos. O mundo é o lar do homem na Terra¹⁴⁶. O trabalho do homem cria na terra um domínio de objetos dotados de durabilidade, que resistem ao ritmo cíclico de nascimento e morte, crescimento e declínio que caracteriza o processo natural, introduzindo certa estabilidade no seio da própria instabilidade e mudança; uma estabilidade que nunca pode ser absoluta, dado que a vida é este processo incessante e ininterrupto de transformações.

Nenhuma vida humana é possível sem um mundo que testemunha a presença de outros seres humanos: é somente nos espaços de convivência, quando as pessoas estão juntas, umas com as outras, que podem revelar-se através de suas palavras e seus atos e constituir a teia das relações entre os homens.

Este mundo é comum a toda a humanidade: é o que há de comum entre os que habitam a terra em qualquer tempo. No entanto, ele não é o mesmo que as pessoas que nele habitam. O mundo é um espaço intermediário, está entre as pessoas. Para que ele seja uma morada dos homens durante sua vida na terra, o artifício humano deve ultrapassar a mera funcionalidade das coisas produzidas para consumo e a mera

¹⁴⁵ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014.

¹⁴⁶ *Ibidem*, op. cit., p. 147.

utilidade dos objetos produzidos para o uso e se constituir em um mundo comum, lugar para a ação e o discurso. Enraizada no mundo comum emerge a esfera pública. Nela, os seres humanos podem aparecer e ganhar existência uns diante dos outros, o que significa que tudo que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e a presença dos outros que vêem o que vemos e ouvem o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e de nós mesmos. Além disso, os que estão presentes no mundo comum ocupam lugares diferentes, de modo que ser visto e ouvido por outros é importante porque cada um vê e ouve de ângulos diferentes. É por isso que é nesse mundo comum que se desenrola a vida política, que cria as condições para o exercício da liberdade¹⁴⁷.

Entretanto, como vimos, Arendt diz que este mundo, tal como ela o descreve, está desaparecendo, ou melhor, que a nossa relação com o mundo está se alterando consideravelmente. “Em nossa época, parece-me nada é mais dúbio do que nossa atitude em relação ao mundo”¹⁴⁸. Com o trabalho tornado labor e seu produto tornado objeto de consumo, o mundo se transforma numa sucessão sem fim de paisagens que se desmancham num processo onde tudo é devorado e os objetos entre as pessoas perdem a força de mantê-las juntas e de separá-las. “O mundo se torna inumano, inóspito para as necessidades humanas quando violentamente lançado num movimento onde não existe mais nenhuma espécie de permanência.”¹⁴⁹

Sem um mundo comum, o espaço intermediário e insubstituível que poderia se formar entre os homens desvanece; o espaço da aparência e a esfera pública, onde os homens podem falar e agir em liberdade não se estabelece¹⁵⁰; assim, as pessoas encontram-se lado a lado numa disputa, numa competição, e a convivência torna-se impossível. É o que acontece, segundo Arendt, nas situações de guerra, em que os homens empregam a violência para alcançar seus objetivos, ou nos debates argumentativos e na propaganda, quando as palavras são usadas para convencer o outro. Em tais situações, as ações e as palavras perdem sua qualidade de revelar o

¹⁴⁷ Ibidem, p. 59-60.

¹⁴⁸ Hannah Arendt. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 2008b, p. 10.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 18

¹⁵⁰ É necessário dissociar soberania de liberdade, pois a soberania – o ideal inflexível de autossuficiência e autodomínio – só se sustenta na negação da condição humana da pluralidade. “Nenhum homem pode ser soberano porque a Terra não é habitada por um homem, mas pelos homens – e não como sustenta a tradição desde Platão, porque a força limitada do homem o faça depender do auxílio dos outros”. Hannah Arendt, 2003, op. cit., p 246.

quem, e convertem-se em comportamento organizado para atingir um determinado fim, adquirindo as características da fabricação. Em contextos como esses, ao invés da pluralidade humana, tudo tende a ser visto apenas sob um único aspecto e a partir de uma única perspectiva. Dessa forma, o âmbito público perde seu poder iluminador e os tempos se tornam sombrios.

Essa retirada do mundo atinge e altera radicalmente as formas de vida, os modos de sentir e de viver, embora possa não prejudicar a existência do indivíduo, já que o que se fortalece é um modo de vida marcado pela privação da relação com os outros; os homens são, assim, destituídos de coisas fundamentais à vida humana: perdem a realidade que advém de ver e ouvir ou outros e de ser visto e ouvido por eles; ficam privados de ligar-se e separar-se dos outros por um mundo comum de coisas; e, por fim, perdem a capacidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. “Os que viveram em tempos tais, e neles se formaram, provavelmente sempre se inclinaram a desprezar o mundo e o âmbito público.”¹⁵¹

Contudo, se as análises, já clássicas, de Arendt nos ajudam a compreender como se instalaram os totalitarismos no mundo ocidental moderno, poderiam também contribuir para pensar linhas e caminhos para escapar à tentação totalitária e imaginar e inventar outros mundos possíveis. Com Hannah Arendt, podemos pensar as lutas de resistência seguindo quatro linhas que se imbricam e se articulam: o reencantamento do mundo comum através da arte; o investimento na ação e na dignidade da política; o exercício do pensamento e da atividade de compreender; e por fim, a reinvenção da convivência no estabelecimento de uma política da amizade.

3.1 As artes e a construção do mundo comum

Arendt nos diz que o mundo ainda (r)existe em alguns bolsões de ar onde é possível respirar e viver. Esses são os espaços da arte. Para a autora, o artista é o único trabalhador que restou numa sociedade de operários que são sobretudo *laboradores*, e

¹⁵¹ Hannah Arendt., 2008b, op. cit., p. 19.

a arte, a única exceção como atividade que cria um mundo. “Nada como a obra de arte revela que este mundo feito de coisas é o lar não-mortal de seres mortais.”¹⁵²

A autora encerra o capítulo IV de *A condição humana*, que trata do trabalho, com o texto “A permanência do mundo e a obra de arte”, o que também introduzirá a discussão da ação. Aqui, desenha-se claramente a produção artística como atividade humana que, em sua qualidade de trabalho que cria o mundo comum, resiste e engendra procedimentos e estratégias para escapar ao império do labor, associando-se à ação e ao pensamento.

Arendt afirma que as obras de arte produzidas pela capacidade humana da fabricação atravessam o tempo, atingindo certo caráter de permanência, e, por isso, elas são hoje as mais mundanas das coisas tangíveis. Pelo fato de ser fruto do trabalho humano, as obras de arte podem ser comercializadas e consumidas. Sua durabilidade, no entanto, deve-se a duas características: o processo de consumo nunca recobre totalmente a obra, e não pode, portanto, devorá-la; e ainda, elas não estão sujeitas ao uso, o que possibilita que permaneçam quase intocadas pelo efeito corrosivo dos processos naturais. Sendo mais duráveis que todas as outras coisas que existem, as obras de arte constituem o enclave, último reduto de um mundo de coisas feitas pelo homem, que é o lar não-mortal de seres mortais.

É como se a estabilidade humana transparecesse na permanência da arte, de sorte que certo pressentimento de imortalidade – não a imortalidade da alma ou da vida, mas de algo imortal feito por mãos mortais – adquira presença tangível para fulgurar e ser visto, soar e ser escutado, escrever e ser lido.¹⁵³

Arendt chama nossa atenção para o fato de que as coisas que emprestam estabilidade ao nosso mundo, de modo que possa ainda ser um lugar para os homens na terra, sejam as obras de arte, objetos sem utilidade, únicos, não intercambiáveis, e que, portanto, não podem ganhar, através do denominador comum que é o capital, equivalência a outros objetos. Mesmo quando introduzidas no mercado, seu valor é arbitrário e obedece a lógicas inteiramente diferentes daquelas que estipulam preços para os objetos no mercado de trocas. Isso porque, no processo artístico, a fabricação

¹⁵² Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 181.

¹⁵³ Ibidem, p. 181.

faz aparecer no mundo histórias, experiências, pensamentos, sensações. Ao criar um objeto artístico, um homem torna públicas e, por conseguinte, reais suas experiências singulares, suas dores, seus prazeres. Para a autora, as maiores forças da vida íntima vivem uma existência incerta até serem transformadas, desprivatizadas, desindividualizadas, como na transformação artística de experiências individuais. O que faz também com que essas experiências sejam vivíveis – "Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito."¹⁵⁴

Mas não só as mágoas e experiências privadas pedem por expressão para ganhar um lugar no mundo. Também e principalmente os acontecimentos coletivos são matéria da arte. Muitas vezes, é preciso um longo tempo para que surja uma obra de arte que possa dizer a verdade íntima do acontecimento, e isso é absolutamente necessário para que se possa apreendê-lo e suportá-lo. Ao experimentar novamente o que se viveu e fez, ao revisitar esse *pathos* através de uma obra de arte, a rede de atos individuais se transforma num todo significativo, num acontecimento. Somente quando experimentado uma segunda vez o acontecido pode tornar-se experiência e ganhar uma verdade coletiva¹⁵⁵. Essa transmutação só é possível porque, segundo Arendt, a fonte imediata da obra de arte é a capacidade de pensar.

Assim, além da característica de durabilidade que reencanta o mundo comum, a arte resiste ao domínio do labor por sua associação com a ação e com o pensamento. Aqui, Hannah Arendt enfatiza não somente o produto da atividade artística, mas as capacidades humanas envolvidas em seu aparecimento: as capacidades de criar, de agir e de pensar que, na produção artística, são indissociáveis. Por meio da capacidade de pensar se articula àquela de fabricar, é possível relacionar-se com um sentimento, um afeto ou um acontecimento, e transformar em coisas tangíveis uma experiência inicialmente muda e desarticulada, transferindo para o mundo "algo intenso que estava aprisionado no ser".¹⁵⁶

Diferenciando da transformação de matérias da natureza em coisas fabricadas, que ocorre no processo cotidiano do trabalho, a autora denomina de transfiguração

¹⁵⁴ Isak Dinesen citado por Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 188.

¹⁵⁵ Hannah Arendt., 2008b, op. cit., p. 29.

¹⁵⁶ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 182.

esse processo que ocorre quando se escreve algo, se modela uma figura, se compõe uma melodia, e que é para ela uma verdadeira metamorfose, “como se o curso da natureza, que requer que tudo queime até virar cinzas, fosse invertido de modo que até as cinzas pudessem irromper em chamas”.¹⁵⁷

Assim, o objeto só pode vir ao mundo porque o pensamento ou a sensação que o precedeu ganha realidade visível e sensível pela mesma atividade que, pelas mãos dos homens, constrói as coisas duráveis do artifício humano. A materialização da experiência viva do pensamento em uma obra ocorre ao preço do amortecimento dessa experiência vital pelo trabalho. “É sempre na ‘letra morta’ que o ‘espírito vivo’ deve sobreviver”.¹⁵⁸ Mas é possível escapar deste amortecimento a cada vez que um espírito vivo entra novamente em contato com a letra morta; a cada vez que um objeto de arte encontra seu público, o espírito vivo se apresenta e a experiência viva se refaz.

Para falar da potência da arte, Arendt destaca a poesia e o teatro. A poesia é, segundo a autora, a menos mundana das artes e, entre todas as obras de arte, a que mais se assemelha ao pensamento e a que menos se assemelha a uma coisa. Seu material é a linguagem, seu produto final permanece próximo do pensamento que o engendrou e do discurso que a expressa, de modo que é como se a linguagem falada, em sua densidade e síntese, fosse poética em si mesma, antes de o texto ser fixado nas letras de um livro. Por isso, Arendt considera que “estamos constantemente preparando o caminho para a ‘poesia’, no sentido mais amplo, como potencialidade humana; estamos constantemente à espera, por assim dizer, de que ela irrompa em algum ser humano.”¹⁵⁹

Já o teatro é a arte política por excelência: nele, a esfera política da vida humana é transposta para a arte e seu assunto é sempre as relações. Arendt retoma Aristóteles para dizer que a encenação teatral é uma imitação da ação, imitação que está presente no trabalho do ator, mas também no processo de escrever e conceber a peça de teatro, que, no entanto, só adquire seu pleno sentido quando interpretada, momento em que o texto ganha voz e gesto, o que o aproxima fortemente da poesia.

¹⁵⁷ Ibidem, p. 182. Arendt refere-se aqui a um poema de Rainer Maria Rilke sobre a arte – “Mágica” – que descreve essa transfiguração.

¹⁵⁸ Ibidem, p. 182.

¹⁵⁹ Hannah Arendt, 2008b, op. cit., p. 30.

Desse modo, é possível notar que, na arte, *poésis* se aproxima de *práxis*, e a vida ativa da vida contemplativa quando o produto permanece próximo do pensamento, da ação e da palavra viva. O fazer artístico, como única atividade que escapa ao labor, torna indiscernível, em seu processo próprio da fabricação, as potências do fazer, do agir e do pensar, absorvendo e dando expressão aos elementos de diferenciação e singularidade que caracterizam a ação e o discurso. Esses elementos da ação presentes no fazer artístico introduzem também aí o caráter de imprevisibilidade, irreversibilidade e incerteza. O processo de criação revela-se no ato de fazer vir ao mundo, diante dos outros, algo inteiramente novo; escapa, assim, a qualquer controle ou planejamento, que caracterizam o trabalho e, como a obra do pensamento, cria o próprio pensador e o surpreende.

O novo sempre acontece à revelia da esmagadora força das leis estatísticas e de sua probabilidade. [...] O fato de que o homem é capaz de agir, significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável.¹⁶⁰

Para pensar o século XX, Arendt dialoga frequentemente com escritores que, através de suas narrativas, testemunharam os acontecimentos de seu tempo, revelando o sentido das ações e do vivido. Para ela, é somente a partir de desdobramentos poéticos que se torna possível pensar o *horror*. As narrativas, mantendo uma tensão entre *bios theoretikos* e *bios politikos*, podem constituir uma outra política, uma política da memória aberta e partilhada, dos múltiplos *quem* que engendram os acontecimentos.

Entre os artistas do seu tempo, um em especial inquietou e tocou a autora, e foi constantemente retomado em seus escritos: Franz Kafka. Arendt lia Kafka no tempo mesmo em que seus escritos eram publicados, com o fervor e o interesse de alguém que encontrou um mapa, uma paisagem-pensamento que, abrigando com precisão os elementos trágicos da experiência vivida, podia ajudar a suportar e a se localizar em um presente sombrio. A leitora encontrava no escritor uma inversão da relação que se costumava estabelecer entre experiência e pensamento. Em geral, presume-se que a experiência é rica em detalhes e ação dramática que seriam como que abrandadas pelo

¹⁶⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 191.

pensamento; mas, na obra de Kafka, acontece justamente o contrário: a partir de um mínimo de experiência, a imaginação e a inteligência criavam imagens do momento presente repletas de tons antecipatórios. São paisagens-pensamento que, com precisão, abrigam e expressam as riquezas e dramaticidade da vida – “O pensar era para ele a parte mais vital e vivida da realidade.”¹⁶¹

Em *Origens do totalitarismo*, Hannah conta que a surpreendia sobremaneira o fato de que ele tenha conseguido abordar temas cujos elementos ainda não estavam inteiramente articulados, confiando “no grande poder de sua imaginação para tirar todas as conclusões necessárias e completar o que a realidade havia deixado de focalizar inteiramente.”¹⁶²

Segundo a biógrafa Laure Adler¹⁶³, Hanna, em seu exílio em Paris, lia Kafka em companhia de Walter Benjamin.

Ele encarnava para ela o escritor que torna definitivamente absurda qualquer ideia de redenção. Ele era a saída a todos os seus tormentos, a encarnação de sua resistência, sua fonte de esperança. A cada dia ele lhe dava a coragem de viver. A cada noite, ele a ajudava a ultrapassar seu desespero.

O ano era 1933. *O Castelo* havia sido publicado apenas quatro anos antes. Kafka fazia de seu tempo e de sua escrita um “campo de batalha onde se confrontam o passado e o futuro.”¹⁶⁴ Em 1944, Arendt escreve um texto dedicado ao autor, no qual afirma que seus personagens, mais que indivíduos, são modelos e esquemas de pensamento construídos a partir da experiência sensível, que desdobram uma visão de homem sem mundo. Em seu texto dedicado a Isak Dinesen, Arendt destaca uma ideia sobre a criação artística tomada da autora: “Sem repetir a vida em imaginação, não se pode, nunca, viver plenamente; a ‘falta de imaginação’ impede as pessoas de existir.”¹⁶⁵

Acima e antes de tudo, a afirmação da existência de cada um dos seres humanos. Para Arendt, nenhum privilégio é dado à obra, que será sempre superada em

¹⁶¹ Idem. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p. 36

¹⁶² Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 344.

¹⁶³ Laure Adler. *Nos passos de Hannah Arendt*. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro, Record, 2007, p. 148.

¹⁶⁴ Hannah Arendt citada por Julia Kristeva, op. cit., p. 89.

¹⁶⁵ Hannah Arendt, 2008b, op. cit., p. 107.

importância pela singularidade de cada vida. Em jogo, sempre, a busca de um sentido de mundo partilhável. Entre o leitor e o escritor, entre o artista e seu público, haveria uma comunidade possível tão frágil e ao mesmo tempo tão forte, tecida pela obra que constitui e participa do mundo comum.

Este mundo cria as condições para a vida política que, embora indissociável de sua narrativa, resiste a sua reificação, na medida em que é marcada por uma atividade irreduzível ao produto criado a partir dela, e que é partilhada no espaço público pela pluralidade dos homens em presença, os tantos *quem* que se apresentam por sua ação e suas palavras.

3.2 Ação como início e a política como acontecimento

Francisco Ortega considera que, em suas análises, Arendt realiza uma reconstrução genealógica do político e de sua dissolução. “O último capítulo dessa genealogia do político, entendida como sua crescente aniquilação, corresponderia, por um lado, ao fenômeno totalitário, e, por outro à moderna sociedade de massas convertida em um imenso aparelho burocrático”.¹⁶⁶ Nesse sentido, o fenômeno totalitário encarna o ponto máximo de apagamento da política, em que o terror sistemático, que é sua essência, comprime os homens uns contra os outros, fazendo desaparecer o espaço entre eles e impossibilitando a ação.

Acompanhando as reflexões de Ortega, as sociedades de massa atualizariam certos traços totalitários: o desaparecimento do mundo comum, a destruição do espaço público e a substituição da ação pelo comportamento, cujo efeito seria o destroçamento da política, que passa a ser vista e efetivada como gerenciamento e administração de recursos humanos e não humanos, para atingir certos objetivos, igualando-se à economia, e perdendo seu caráter de imprevisibilidade e invenção fundada na relação entre os homens.

A forma de vida predominante no mundo contemporâneo, marcada pela ânsia de prever e controlar o futuro, tende a estrangular o espaço da ação e substituir sua

¹⁶⁶ Francisco Ortega. *Por uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009, p. 20.

capacidade de tecer relações e seu caráter de ineditismo e imprevisibilidade pela previsibilidade dos comportamentos individualizados. A imprevisibilidade e irreversibilidade da ação e sua possibilidade de iniciar algo inteiramente novo não cabem no mundo da vigilância e do controle.

No entanto, a instrumentalização da ação e a degradação da política, tornada meio para atingir outro fim, segundo Arendt, jamais chegaram a suprimir totalmente a ação e a impedir que ela se mantivesse como uma das mais significativas experiências humanas. Para Arendt, é inevitável que os homens se revelem como sujeitos singulares e distintos uns dos outros, mesmo quando empenhados em atingir objetivos bem definidos. Desse modo, é no agir que se reinstaura o duplo aspecto de igualdade e diferença que constitui a relação entre os homens e que perfaz a esfera de suas interações.

Arendt faz menção ao fato de que em grego e latim há duas palavras para designar o verbo agir, o que cobre um espectro largo de sentidos entre iniciar, começar, atravessar, realizar, e também guiar, conduzir e governar¹⁶⁷. Agir, em um sentido geral, significa tomar iniciativa, dar início a algo novo, algo que não pode jamais ser previsto. nas palavras de Arendt, "É da natureza do início que algo novo seja começado, o que não pode ser previsto a partir de coisa alguma que tenha ocorrido antes."¹⁶⁸

Assim como o discurso efetiva a condição humana da pluralidade, a ação como início é a efetivação da condição humana da natalidade. O novo começo, inerente a cada nascimento, pode fazer-se sentir no mundo, porque o recém-chegado possui a capacidade de agir. Porque cada homem é singular, diferente de qualquer outro que vive, viveu ou viverá, cada nascimento, além de ser o início de uma trajetória de vida, traz ao mundo algo absolutamente novo que não poderia ser previsto. Cada ser humano é, portanto um início, e terá a capacidade de realizar o novo e o imprevisível,

¹⁶⁷ Paralelos interessantes se fazem aqui entre Foucault e Arendt. Se para Arendt o agir, ao iniciar algo novo na presença dos outros, instaura o espaço da política, que é também o espaço onde se exerce o poder; para Foucault, o poder é também inerente às relações entre os homens e, como forma de governar, se efetua como ação sobre a ação do outro.

¹⁶⁸ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 190.

isto é, de agir. Por essa razão, cada nascimento é um acontecimento de resistência sob o signo do milagre¹⁶⁹.

Além de iniciar algo novo, é também através da ação e do discurso como atividades vivas que cada um se manifesta em presença e se insere no mundo comum como sujeito singular, o que constitui um segundo nascimento. Com a ação e a palavra o homem responde à pergunta sobre *quem* ele é e se revela aos outros e a si mesmo. O que só acontece quando se está entre os homens no simples gozo da convivência humana e habitando a esfera pública. Sem a convivência na ação e no discurso é impossível estabelecer a realidade do próprio eu e do mundo. A efetivação do ser ocorre naquelas atividades que só existem na mera realização¹⁷⁰. Arendt nos oferece, aqui, um “modelo performático” da ação, em detrimento de um “modelo expressivista”, indicando que o *quem* alguém é se constitui de forma coextensiva à própria ação. Ortega aponta que Arendt se distancia de qualquer visão essencialista do sujeito e de qualquer tentativa de psicologização da subjetividade.

A subjetividade é para Arendt um fenômeno do mundo, uma questão de estilo. [...] Não existe nenhuma matéria pré-subjetiva, nem é na intimidade ou na sexualidade que se oculta a verdade de quem somos, assim como não existe um eu profundo atrás das aparências.¹⁷¹

A ação e o discurso produzem a história de cada ser humano singular – que é agente, mas não autor dessa história – e das coletividades. Cada um age e fala, e serão esses atos, do corpo e da fala, que mais tarde darão forma a uma história de vida singular, inextricável da história de todos aqueles com quem se entrou em contato¹⁷². Essa manifestação em presença, através dos processos de agir e falar, cria também a teia das relações humanas, produto não tangível e imaterial da ação, cuja realidade depende inteiramente da pluralidade humana e da presença constante dos outros.

Toda ação tem, por conseguinte, duas partes: inicia-se pelo gesto de uma pessoa, mas este, como uma pedra lançada num lago, desdobra-se, amplia-se através

¹⁶⁹ Ibidem, p. 191.

¹⁷⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 221.

¹⁷¹ Francisco Ortega, 2009, op. cit., p. 25.

¹⁷² “Só podemos saber quem um homem foi se conhecermos sua história [...] a obra que ele possa ter produzido e deixado atrás de si, diz-nos apenas o que ele é ou foi.”(Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 199).

das relações que a ação estabelece, em movimentos muitas vezes inesperados, aos quais muitos aderem. É em virtude desta teia de relações humanas preexistente a cada um, e na qual cada ação singular se comporá com inúmeras outras em direções, às vezes, conflitantes, que a ação quase sempre deixa de atingir seu objetivo. Aquele que age adentra uma rede que lhe preexiste, e a altera significativamente, iniciando um novo mundo. Pelo fato de se movimentar sempre entre e em relação com outros, aquele que age não é apenas agente, mas também paciente – agir e padecer são, portanto, indissociáveis, elementos de um único processo.

Assim, os resultados da ação são imprevisíveis, seu processo é irreversível e seu significado se revela apenas numa visão retrospectiva, fazendo com que o acontecimento constitua a própria textura da realidade no âmbito dos negócios humanos.¹⁷³

Na ação o homem ultrapassa o fazer que visa a mera manutenção da vida em sentido biológico e de produção material, constituindo-se em permanente ligação entre o fazer e a palavra, o que possibilita a memória e a emergência da esfera política. A ação, para Arendt, na sua condição de presença diante dos outros, é a única atividade humana que constitui a dimensão pública do mundo comum, um espaço entre os homens no qual eles aparecem uns perante os outros na forma de uma comunidade que resulta do agir e falar em conjunto¹⁷⁴. Esse espaço público é o espaço da multiplicidade e da variação – não há um local por excelência da ação política, mas ele pode acontecer onde quer que os homens ajam em comum. Assim, a política, para Arendt, não está localizada no Estado ou nos partidos políticos, mas é compreendida como acontecimento que implica imaginação e experimentação.

Segundo Adré Lepecki, não é por acaso que Giorgio Agamben e Jacques Rancière recuperam o entendimento de política que Hanna Arendt propõe: uma noção de política devidamente restaurada, que tem as características das artes efêmeras, como o teatro¹⁷⁵ Como aponta a autora, em *A condição humana*, “a política é uma *techne*, uma

¹⁷³ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 211.

¹⁷⁵ André Lepecki. Coreopolítica e coreopolícia. *Ilha*, v. 13, n. 1, p. 41-60, jan./jun. 2012.

das artes, comparável a atividades como a medicina ou a navegação, cujo ‘produto’ – como no caso do bailarino e do ator – é idêntico ao cometimento do próprio ato.”¹⁷⁶

A resistência no plano da ação passa, portanto, pela insistência em seu exercício numa rede de relações que afirma a pluralidade humana no seio das coletividades. Se o poder, como propõe Foucault, é uma ação sobre a ação dos outros, a resistência consistiria numa ação sobre a própria ação, liberando-a de todo condicionamento, desfazendo sua transformação em comportamento, que tem lugar quando se destrói a esfera pública¹⁷⁷.

Para Arendt a experiência política acontece na vida em comum e na luta pela liberdade. O início é a própria essência da liberdade humana; realizando o imprevisível, escapa-se ao controle. A imprevisibilidade, segundo Arendt, é o preço pago pela liberdade e pela alegria de conviver. A liberdade consiste assim em "chamar à existência o que antes não existia, o que não foi dado nem mesmo como um objeto de cognição ou de imaginação e que não poderia portanto, estritamente falando, ser conhecido.”¹⁷⁸

Nesse sentido, todo nascimento, acontecimento essencialmente vital, restabelece a vida em sua pujança e brilho, inextrincavelmente como *bios* e *zoé*. O ser que nasce mantém-se ligado a todos os seres vivos e à terra pelos processos do vivo, e no mesmo momento, adentra um mundo humano e inicia uma vida qualificada e estabelecida pelo tempo que transcorre entre este nascimento e a morte futura; vida plena de eventos que poderão ser narrados e constituirão uma biografia. “Os homens embora devam morrer, não nascem para morrer, mas para começar”.¹⁷⁹

3.3 A potência do pensamento

Hannah Arendt diz, em uma entrevista concedida a Günter Gaus, que desde os 14 anos de idade sabia que estudaria Filosofia. Havia nela, desde muito cedo, uma necessidade de compreender.

¹⁷⁶ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 219.

¹⁷⁷ Estamos fazendo uma relação, aqui, entre o pensamento de Arendt e o cuidado de si tematizado por Foucault.

¹⁷⁸ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 198.

¹⁷⁹ Idem, 2003, op. cit., p. 258.

Para mim a questão era, de certa forma: ou posso estudar filosofia ou posso me afundar. Mas não porque eu não amasse a vida! Não! Como disse antes: eu tinha essa necessidade de compreender ... A necessidade de compreender estava ali desde cedo.¹⁸⁰

Os acontecimentos que atravessaram sua vida – o incêndio do Reichstag, em 1933, as prisões ilegais que a ele se seguiram, sua emigração da Alemanha no mesmo ano e a revelação do que acontecia em Auschwitz, em 1943 – forçaram uma guinada para o político em seu pensamento. Neste processo de deslocamento – “quando o político se tornou um destino” –, observou que, entre os intelectuais alemães, muito mais do que entre pessoas de outras esferas da atividade humana que conhecia, a atitude comum foi a da *coordenação*¹⁸¹. “Eu nunca esqueci isso! Sai da Alemanha dominada pela ideia um pouco exagerada. Nunca mais! Nunca mais vou me envolver em algum tipo de atividade intelectual. Não quero ter nada a ver com aquilo!”¹⁸².

Para Arendt, existiria uma tensão vital entre filosofia e política – entre o homem como ser pensante e o homem como ser atuante – uma vez que, como vimos, fazer, agir e falar são manifestações da vida humana no mundo comum, mesmo que as duas últimas sejam intangíveis e imateriais. Somente uma atividade, embora relacionada ao mundo de muitas maneiras, não se manifesta nele necessariamente e não precisa da presença dos outros para ser real: a atividade do pensamento. Essa seria, segundo a autora, a causa de “uma aversão a toda política na maioria dos filósofos, salvo raríssimas exceções.” E ela não queria “ter parte nessa aversão!” Por isso, apesar de sua formação filosófica, Arendt se despediu da filosofia para fazer teoria política. “Quero olhar a política com olhos não toldados pela filosofia.”¹⁸³

Assim, embora a necessidade de compreender tenha sido o motor de todo o seu trabalho teórico, a questão do pensamento só se configurou como um problema, ao qual ela se dedicaria, quando assistiu ao julgamento de Adolf Eichmann, em Jerusalém.

¹⁸⁰ Hannah Arendt. O que resta? Resta a língua. Uma conversa com Günter Gaus. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. Org., intr. e notas Jerome Kohn. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008a, p. 38.

¹⁸¹ A palavra *gleichschaltung* – coordenação política – refere-se ao processo, muito frequente no início da era nazista, “de aceitar e ceder ao novo clima político a fim de assegurar posições pessoais”. Nota do tradutor em: Hannah Arendt, 2008a, op. cit., p. 40

¹⁸² Hannah Arendt, 2008a, op. cit., p. 41.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 32.

Ali se evidenciava, mais que em qualquer outra situação que tivesse acompanhado e/ou estudado, a necessidade vital e ética de que a ação não se dissociasse do pensamento. Ao acompanhar o julgamento, Arendt foi confrontada com atos monstruosos perpetrados por um agente vulgar.

A única característica notável que se podia detectar no comportamento [de Eichmann] [...] era algo de inteiramente negativo: não era estupidez mas irreflexão [...] Foi esta ausência de pensamento – que é uma experiência tão vulgar na nossa vida cotidiana, onde dificilmente temos tempo para parar e pensar –, que despertou meu interesse.¹⁸⁴

Colocavam-se, então, para ela, as questões de saber “o que é pensar? [...] O que estamos fazendo quando não fazemos nada além de pensar? Onde estamos quando nós, normalmente rodeados pelos nossos companheiros humanos, estamos apenas junto de nós mesmo?”¹⁸⁵. E, por fim, “o que nos faz pensar?”¹⁸⁶.

No entanto, desde seu estudo sobre a condição humana, publicado sob este título, a eleição da *vita activa* como tema e objeto de estudo impunha sua diferenciação da *vita contemplativa*. Assim, neste livro, a atividade do pensamento foi abordada não apenas em sua diferenciação em relação às atividades que os seres humanos realizam no mundo em presença dos outros, mas também na sua relação com o trabalho, o discurso e a ação.

A autora diferencia o pensamento da cognição, por um lado, e do raciocínio, por outro. A cognição é pertinente a todos os processos intelectuais, artísticos, mas também a toda forma de fabricação, quando os homens utilizam sua capacidade intelectual para projetar, planejar e realizar um trabalho. Assim, a cognição envolve-se em processos que começam e terminam, e têm finalidade, resultado e utilidade. Os resultados dos processos cognitivos na ciência têm o mesmo aspecto e são acrescentados ao mundo humano como todas as outras coisas fabricadas. Já o raciocínio funciona a partir das leis da lógica, manifestando-se nas operações mentais de dedução e nas técnicas de produção de cadeias sistemáticas de conclusões. Expressa

¹⁸⁴ Hannah Arendt. *A vida do espírito*. Volume I – Pensar Trad. João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2011, p. 14.

¹⁸⁵ Ibidem, p. 18.

¹⁸⁶ Ibidem.

uma inteligência que pode ser medida em testes, analogamente à forma como se mede a força física de alguém. Nos tempos de inteligência artificial, podemos ver que os computadores e dispositivos tecnológicos são capazes de realizar operações que envolvem a cognição e o raciocínio, mediante habilidades de armazenamento de informações e utilização dos dados em combinações quase infinitas.

Por essa razão, Hannah Arendt dirá que as máquinas eletrônicas, que começavam a aparecer no mundo após a Segunda Guerra Mundial, são, como todas as máquinas, recursos para aumentar a força de trabalho humana, adotando a estratégia de divisão do trabalho, de decompor toda atividade em seus componentes constitutivos mais simples, de forma a acelerar a produção.

Os computadores gigantesco nada provam senão que a era moderna estava errada ao acreditar com Hobbes, que a racionalidade, no sentido de “prever as consequências”, é a mais alta e a mais humana das capacidades do homem, e que os filósofos da vida e do trabalho, Marx ou Bergson ou Nietzsche, estavam certos quando viam neste tipo de inteligência mera função do processo vital [...] É óbvio que essa força intelectual e os irresistíveis processos de lógica que dela resultam não são capazes de construir um mundo; são tão alheios ao mundo quanto os igualmente irresistíveis processos da vida, do labor e do consumo.¹⁸⁷

Mas o pensamento é outra coisa. Tal como a ação, ele não tem outro fim ou propósito além de si mesmo e não produz resultados; como as obras de arte, não tem utilidade; como a vida, é incessante, repetitivo e essencialmente fútil.

Perguntar se o pensamento tem algum significado equivale a recair no mesmo enigma irrespondível do significado da vida; os processos do pensamento permeiam tão intimamente toda a existência humana que o seu começo e o seu fim coincidem com o começo e o fim da própria existência humana.¹⁸⁸

Para Hannah Arendt, por meio do pensamento o homem está indissociavelmente ligado à vida de um modo diferente da relação estabelecida pelo labor. Por outro lado, o pensamento precisa da linguagem para acontecer. Esta dupla ligação, com a vida e com as produções humanas, faz do pensamento uma atividade que pode recuperar o entrelaçamento entre *zoé* e *bios* que fora perdido pelo modo

¹⁸⁷ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 186.

¹⁸⁸ Ibidem, p. 184.

como os homens organizaram sua atividade no mundo moderno ocidental. E, embora o pensamento não tenha, como a vida, nenhum significado, seu motor é a própria busca do sentido. Ao se colocar questões relativas ao sentido da vida e de tudo que existe, os seres humanos estabelecem-se a si mesmos como seres que formulam perguntas. “Por detrás de todas as questões cognitivas para as quais os homens encontram respostas, espreitam as questões irrespondíveis” que inquietam o pensamento¹⁸⁹.

Sem encontrar a resposta final, o pensamento permanece em sua tarefa de criação de sentidos, que tem também um caráter autodestrutivo em relação aos próprios resultados e àquilo que já está pensado. Nesse sentido, é uma força que desestabiliza o mundo e suas significações preestabelecidas. É por isso que, para Hannah Arendt, “pensar é perigoso”. Sua característica destrutiva desfaz axiomas que pareciam sólidos e opiniões que permaneciam não examinadas. Mas o aspecto mais perigoso do pensamento, segundo Arendt, é que o sentido construído na experiência do pensamento se dissolve no momento em que se quer aplicá-lo à vida cotidiana. Pensar significa começar de novo a cada vez que se está confrontado com as dificuldades da vida.

O seu aspecto mais perigoso do ponto de vista do senso comum é que o que tinha sentido enquanto estávamos a pensar se dissolve no momento em que o queremos aplicar à vida de todos. Quando a opinião comum se apodera dos conceitos, isto é, das manifestações do pensar na fala de todos os dias, e começa a manuseá-los como se eles fossem resultados da cognição.¹⁹⁰

O único resultado do pensamento é a ativação da própria capacidade de pensar. Nesse sentido também, pensar é agir sobre si mesmo e interromper o curso dos automatismos e hábitos; interromper todo fazer e toda atividade dirigida ao mundo. “Todo pensar é um parar-e-pensar”¹⁹¹ que introduz a interrupção necessária para que um novo pensamento possa surgir.

Mas, se o pensamento “não tem utilidade” e “não serve para nada”, sua ausência pode ter consequências aterradoras. A ausência de pensamento traz perigos

¹⁸⁹ Hannah Arendt, 2011, op. cit., p. 72.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 195.

¹⁹¹ Ibidem, p. 91. Em inglês, *Stop-and-think*.

ainda maiores ao possibilitar aos seres humanos agarrarem-se firmemente a qualquer regra que se estabeleça, aderindo mais facilmente a argumentos e opiniões, sem que se questione sua significação, seus conteúdos, suas consequências. Todavia, a ausência de pensamento não pode ser confundida com falta inteligência. Ela se caracteriza por uma inabilidade em pensar que pode se apresentar como possibilidade para qualquer um, a qualquer momento, e que é fortemente fomentada pelos totalitarismos. “A própria humanidade do homem perde sua vitalidade na medida em que ele se abstém de pensar e deposita sua confiança em velhas ou novas verdades.”¹⁹²

Para desenvolver a radicalidade de sua compreensão da atividade do pensamento de forma indissociável da ação, Arendt busca o exemplo de Sócrates e faz dele um personagem conceitual.¹⁹³ Segundo Arendt, podemos encontrar em Sócrates um pensador que une em seu fazer as duas atividades aparentemente contraditórias do pensar e do agir. Ele está à vontade nas duas esferas da vida, e é capaz de passar de uma para outra sem dissociá-las. Sócrates expressa, para a teórica, um pensamento vivo, movido pelo amor como *eros*. Com ele, “pensar e estar completamente vivo é a mesma coisa, o que implica que o pensar deve sempre começar de novo. [...] A demanda do pensamento é uma espécie de amor desejoso; os objetos do pensamento só podem ser coisas que possam ser amadas.”¹⁹⁴

O sentido daquilo que Sócrates fazia só pode ser encontrado na realização da própria atividade e em seu modo de fazer. Andando pela cidade, ele examinava as opiniões que se apresentavam, provocando seus interlocutores a pensar sobre elas; acordando-os para “uma atividade sem a qual a vida, na sua maneira de ver, não só não vale muito, mas também não está inteiramente viva.”¹⁹⁵ Assim, purgava as pessoas de suas opiniões e pré-conceitos que os impediam de pensar, e, como uma parteira, ajudava a fazer nascer os novos pensamento e novos sentidos.

¹⁹² Hannah Arendt, 2008b, op. cit., p. 18.

¹⁹³ Os personagens conceituais intervêm na criação dos conceitos do autor; por intermédio deles, faz-se o movimento do pensamento. “Os personagens conceituais são os ‘heterônimos’ do filósofo.” (Gilles Deleuze e Félix Guattari. *O que é Filosofia*. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 2001. p. 86).

¹⁹⁴ Idem, 2011, op. cit., p. 197.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 191.

O pensamento para Sócrates era uma lida com o invisível, mas que nem por isso é menos real: “Os ventos são em si mesmo invisíveis, e não obstante o que eles fazem é manifesto para nós e de algum modo sentimos a sua presença.”¹⁹⁶ Para enfrentar esses ventos fortes do pensamento, muitas vezes demasiado fortes, como um furacão, é preciso abrigar-se e começar a escrever. Sócrates não escreveu, enfrentou os ventos de peito aberto. É por isso, segundo a autora, o mais puro dos pensadores ocidentais.

Contudo, a partir de Platão, teria se instaurado na filosofia ocidental um modo de pensar a política que a fez desaparecer do espaço público¹⁹⁷. A prisão de Sócrates teria sido o acontecimento decisivo que marcou a perda do espaço público pela filosofia e instaurou uma separação entre pensamento e ação. Para a autora, a tradição ocidental do pensamento começou quando Platão propôs que a experiência filosófica repelisse o mundo ordinário e cotidiano das atividades humanas. A filosofia tornou-se, então, uma atividade realizada em recolhimento, afastada da praça pública e apartada da práxis. Mas como seria possível pensar politicamente afastando-se do espaço público onde ela acontece?

Assim, para Arendt, com Sócrates, começou e acabou uma filosofia que é política e não uma filosofia da política; e este é também o fim da própria política. Para que uma política efetiva possa se estabelecer, é necessário o exercício pensante da política e o exercício político do pensamento, o que só pode acontecer no espaço do comum, no qual o interesse pelo mundo e pela dignidade humana seja pautado na convivência de seres humanos em presença. O abandono da praça por Platão fez com que se perdesse o espaço público do pensamento e da palavra compartilhada, precedendo, assim, o abandono do espaço político pelo cidadão.

Se acompanharmos Arendt, pensar é condição da política: a (re)instauração do espaço político como espaço do agir em conjunto pede o constante atravessamento do pensamento. Para ela, pensar vem do exterior¹⁹⁸ e possibilita aos seres humanos se

¹⁹⁶ Sócrates citado por Hannah Arendt, 2011, op. cit., p. 192.

¹⁹⁷ Para Franklin Leopoldo, Hannah Arendt recusa o título de filósofa e se diz pensadora política, porque considera que a Filosofia é o que Platão fez com a filosofia, dissociando-a da política, de forma que as reflexões sobre as condições de possibilidade de algo vem substituir a ação política. (Franklin Leopoldo e Silva. *Experiência histórica e subjetividade em Arendt, Marcuse e Sennett*. Curso realizado no Centro Universitário Maria Antonia. São Paulo, jan e fev de 2016).

¹⁹⁸ Hannah Arendt, 2011, op. cit., p. 179.

reconciliar com o que é e com o curso do mundo, de modo que, conseqüentemente, possam cuidar dele. Se, como propôs Walter Benjamin, “o ato de pensar não se funda apenas no movimento do pensamento, mas também em seu bloqueio”¹⁹⁹, é nesse ponto que é preciso instalar-se para buscar restaurar um pensamento político e uma política do pensamento, mesmo nos momentos e situações os mais terríveis, quando “o máximo que se pode alcançar é saber precisamente o que foi e suportar esse conhecimento, e então esperar para ver o que virá desse saber e desse suportar.”²⁰⁰

3.4 Uma política da amizade

Embora aqueles que vivam em tempos sombrios tendam, segundo Arendt, a desprezar o mundo e o âmbito político, pode acontecer também, em tais períodos – “se as coisas vão bem” – que se desenvolva um tipo específico de humanidade, um modo particular de ser no coletivo, de se relacionar, de sentir e de viver²⁰¹. Essa humanidade da qual fala a autora é algo distinto do que se pensa ao considerar uma suposta natureza humana subjacente à multiplicidade de povos, nações, religiões, culturas, que caracterizam a espécie humana. Como seria esta humanidade? Em que consistiria esta forma de vida?

No ensaio *Sobre a humanidade em tempos sombrios: reflexões sobre Lessing*, Hannah Arendt apresenta sua ideia de amizade contrapondo-a àquela de fraternidade. A autora diz que o século XVIII criou ideias de uma suposta natureza humana básica e universal que, para Rousseau, se realizaria plenamente na fraternidade. Fraternidade que a Revolução Francesa associou à liberdade e igualdade, as quais, diferentemente da primeira, são categorias da esfera política.

Contrariamente a esta posição, Arendt considera que não haveria uma qualidade humana básica e comum a todos os homens. A humanidade dos seres humanos poderia se apresentar sob a forma da fraternidade entre grupos perseguidos,

¹⁹⁹ Walter Benjamin citado por Laure Adler. Nos passos de Hannah Arendt. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro, Record, 2007. p. 189. Segundo a biógrafa, no início de 1941, refugiada em Portugal e aguardando para embarcar para os EUA, Hannah Arendt lê com seu marido as *Teses sobre o conceito de História* de Walter Benjamin, já sabendo da morte do amigo.

²⁰⁰ Hannah Arendt, 2008a, op. cit., p. 28.

²⁰¹ Idem, 2008b, op. cit., p. 19.

em tempos que são particularmente sombrios para esses grupos. Assim, esse tipo de humanidade seria uma prerrogativa dos párias – perseguidos, explorados e humilhados –, obtido ao preço de uma perda radical do mundo. A ideia da autora é que “sob a pressão da perseguição, os perseguidos teriam se aproximado tanto entre si que o espaço intermediário que chamamos mundo simplesmente desapareceu”.²⁰²

Isso provocaria um calor nas relações humanas que poderia produzir um estado de generosidade e vitalidade decorrente do simples fato de se estar vivo, consequência também de uma experiência de leveza por não se ter que arcar com a preocupação e a responsabilidade pelo mundo. Nesses contextos, o sofrimento do outro pode gerar, também naqueles que não compartilham da experiência da opressão, um sentimento de fraternidade, acompanhado pelo afeto de compaixão. A compaixão exerce um grande fascínio sobre todos os que se sentem envergonhados pelo mundo ser tal como é; no entanto, é um afeto puramente passivo e impossibilitaria a ação, o que leva, muitas vezes, a posições humanitárias e a tentativas de melhorar a vida dos infelizes, mas não garante o estabelecimento de justiça social. Arendt diz, nesse sentido, que a abertura aos outros é condição de toda experiência de humanidade, mas que “partilhar a alegria é absolutamente superior a partilhar o sofrimento.”²⁰³

A fraternidade e a cordialidade apareceriam, assim, para compensar “a estranha irrealidade que assumem as relações humanas, onde quer que se desenvolvam em ausência absoluta de mundanidade, desligadas de um mundo comum a todas as pessoas”²⁰⁴. O que resta de comum entre os homens, nessas situações limite, não é o mundo, mas uma suposta natureza humana.

Nesses períodos e nesses lugares, qualquer tentativa de aparecimento no mundo é, segundo a autora, guiada pela tentativa de resistir o quanto possível à estranha irrealidade que advém da ausência de mundo e do desejo de compreender uma época desarticulada. Mas essas tentativas se fazem excepcionalmente, pois o movimento predominante é o da busca de invisibilidade. Arendt fala a partir da própria experiência: “Naquele mais sombrio dos tempos, dentro e fora da Alemanha, era

²⁰² Hannah Arendt, 2008b, op. cit., p. 21.

²⁰³ Ibidem, p. 23.

²⁰⁴ Ibidem, p. 24.

particularmente forte, em face de uma realidade aparentemente insuportável, a tentação de se desviar do mundo e de seu espaço público para uma vida interior.”²⁰⁵

O homem isolado precisa acionar sua força para escapar e resistir durante a fuga, entretanto toda esta força está sendo utilizada para uma deserção da realidade. A questão colocada pela autora, aqui, é de extrema atualidade: “em que medida ainda temos alguma obrigação [responsabilidade] para com o mundo, mesmo quando fomos expulsos ou nos retiramos dele?”²⁰⁶ E se temos ainda um fio de ligação com o mundo e de responsabilidade para com ele, como seria possível agir?

Ainda e uma vez mais, a resposta vem da vida política que nos tira do *ensimesmamento* e nos coloca em relação. Arendt nos fala que, mesmo nos momentos mais sombrios, se for possível estabelecer algum espaço de convivência, no qual se possa conversar e agir, uns diante dos outros, uma política pode se fazer. A autora aponta que a dificuldade em se compreender a relevância política da amizade reside no hábito de vê-la como um fenômeno de intimidade. No entanto, uma política da amizade²⁰⁷ vai muito além de um fenômeno de intimidade, e nos põe diante do outro, em face do mundo. Ao falar e agir, cada amigo se revela para o outro em sua singularidade e diferença.

Por isso, para Arendt, a humanidade se expressa não na fraternidade – que, em seu excesso de proximidade, anula as diferenças²⁰⁸ –, mas na amizade, que, indispensável à vida humana, não é íntima nem pessoal, faz exigências políticas e preserva a referência ao mundo, que só pode se formar nos espaços entre os homens em sua pluralidade e diversidade.

Na amizade, a conversa, marcada pelo prazer que advém da presença do amigo e da possibilidade de ouvir o que ele diz e de ser ouvido por ele, não se volta para a intimidade dos interlocutores, mas se refere ao mundo comum. “Os gregos chamavam

²⁰⁵ Ibidem, p. 27.

²⁰⁶ Ibidem, p. 31.

²⁰⁷ A expressão “política da amizade” é utilizada por Francisco Ortega que a toma de Foucault. (Francisco Ortega. *Para uma política da amizade*. Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009).

²⁰⁸ A respeito de Lessing, Arendt afirma: “queria ser amigo de muitos homens, mas não o irmão de nenhum deles.” Hannah Arendt, 2008a, op. cit., p. 39.

essa qualidade humana que se realiza no discurso da amizade de *filantropia*, “amor dos homens”, pois se manifesta numa presteza em partilhar o mundo com outros.”²⁰⁹

O elemento verdadeiramente político da amizade reside num diálogo que se estabelece entre pessoas desiguais e diferentes que podem, ao ouvirem umas às outras, compreender a verdade inerente no que é dito pelo outro, como e em que articulação específica o mundo comum aparece para o outro. O tipo de compreensão que se dá na amizade – quando é possível ver o mundo do ponto de vista do outro – aponta para a dimensão ética da ação política e da palavra compartilhada. Numa amizade assim, ouvir não significa adotar a posição do outro, mas escutar e ver o outro; nela, se fala e se estabelecem trocas em torno do que está entre os amigos, um comum se constrói, se desenvolve e se expande e, finalmente, no decorrer do tempo e da vida, começa a constituir um pequeno mundo próprio que é compartilhado na amizade.

Arendt retoma Aristóteles²¹⁰ para quem uma comunidade não é feita de iguais, mas, ao contrário, de pessoas diferentes e desiguais. Por isso, é necessário que se faça uma equalização dessas diferenças. Nas trocas econômicas, essa equalização é feita pelo dinheiro; mas, nas trocas não econômicas, o equalizador político é a amizade. A equalização na amizade não significa que os amigos se tornam iguais ou semelhantes, mas que eles se tornam parceiros numa comunidade que constituem juntos. Comunidade é o que a amizade alcança e, por isso, para Aristóteles, a amizade e não a justiça é o laço de ligação das comunidades²¹¹.

Se podemos falar de uma política da amizade, é importante também marcar o lugar da amizade para o pensamento, uma vez que a relação consigo mesmo, que caracteriza o pensamento, é herdeira da relação com o outro.

O pensamento como atividade política funda-se no diálogo, que não necessita de uma conclusão para se tornar significativo, e se caracteriza por uma relação de troca, um “dar e tomar” mais frequentemente compartilhado entre amigos²¹². Pensar e agir, entretanto, não são a mesma coisa; pensar supõe um *parar-para-pensar* e um

²⁰⁹ Ibidem, p. 34.

²¹⁰ Aristóteles. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2002.

²¹¹ Hannah Arendt. Philosophy and politics. *Social Research*, v. 57, n. 1, p. 73-103, Spring 1990.

²¹² Segundo Arendt, Sócrates parece ter acreditado que a função política do filósofo era ajudar a estabelecer um mundo comum, construído sobre a compreensão da amizade, no qual nenhum tipo de governança seria necessária. Cf. Hannah Arendt, 1990, op. cit., p. 84.

afastamento do mundo, sem, contudo, abandoná-lo, quando se experimenta uma relação do eu com este amigo que é o outro em si mesmo. Ao experimentar pensar somos pelo menos “dois-em-um”, num “diálogo silencioso que atualiza a diferença no interior de nossa identidade.”²¹³ Assim, aquele que age e aquele que observa e pensa habitam o mesmo sujeito, de modo que o *quem* de cada um se faz não em unidade, mas na forma da pluralidade.

Neste sentido, não se pode escapar à condição da pluralidade: mesmo quando alguém escolhe estar inteiramente só consigo mesmo, enquanto estiver vivo, viverá na condição da pluralidade. Em nenhum lugar o “eu-comigo-mesmo” mostra-se mais claramente do que no pensamento puro, que é sempre um diálogo entre os (pelo menos) dois que se é. É a companhia dos outros que chama alguém para fora de si mesmo, o tira do diálogo do pensamento e o faz um ser humano único e singular que tem uma voz própria e é reconhecido como tal pelos outros. Viver junto com os outros e viver junto consigo mesmo são as duas faces da vida humana. Somente aquele que sabe viver consigo mesmo pode viver com os outros; somente o que vive com os outros pode construir uma vida interior marcada pela diferença²¹⁴.

Nesse jogo entre identidade e diferença, a relação é primeira. A amizade se caracteriza pela simpatia por alguém que vale mais que todos os seus talentos ou seus grupos de pertencimento e, por isso, só pode brotar da política, no sentido mais profundo que lhe dá Arendt: espaço da infinita pluralidade humana onde é possível agir e falar diante dos outros.

²¹³ Hannah Arendt, 2011, op. cit., p. 211

²¹⁴ Hannah Arendt, 1990, op. cit., p. 81.

[4]

Amarrações e Alinhavos

Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito [...] Significa examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa encarar a realidade, sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela – qualquer que seja.²¹⁵

Hanna Arendt

Hannah Arendt inicia o prefácio ao seu livro *Entre o passado e o futuro* com uma frase de René Char, poeta francês que participou da resistência: “notre héritage n’est précède d’aucun testament.” Esta frase – nossa herança nos foi deixada sem nenhum testamento – expressa a situação de uma geração que viveu a resistência com propósitos libertários e se preparou para um futuro que deveria ser o resultado do movimento da luta pela liberdade. Mas, o que se seguiu à luta foi um mundo que, herdando essa liberdade conquistada, não soube o que fazer com ela.

Aqueles que aderiram à resistência “viram-se sugados pela política como pela força de um vácuo”²¹⁶. Foram arrancados de suas vidas privadas e lançados a uma vida em comum, na luta por uma causa comum, constituindo, assim, uma experiência pública. Um acontecimento inseriu em suas existências uma ruptura: algo vital se instalava; a distância que existia entre a vida cotidiana e a vida política havia sido abalada.

O modo de vida que se exerce em comum cria um senso de pertencimento. Nessa experiência, disse René Char, um tesouro havia sido encontrado, mas não se sabia o que era, e não se tinha um nome para lhe dar. O calor da luta, do objetivo comum, teria desfeito uma “opacidade triste de uma vida particular centrada apenas

²¹⁵ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012, p. 12.

²¹⁶ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 29.

em si mesmo”²¹⁷, mas o que fora encontrado era também o que estava prestes a ser perdido.

Com o final da guerra, os resistentes foram arremessados de volta à vida cotidiana, numa sociedade moderna e capitalista. A ideia de um pós-guerra livre, democrático, não sobreviveria à guerra. Ao seu término, já havia uma articulação para um mundo controlado e dirigido de uma outra maneira. “Nada lhes restava senão retornar à velha e vazia peleja de ideologias antagônicas que, após a derrota do inimigo comum, de novo ocupava a arena política, cindindo os antigos companheiros de armas [...] Eles haviam perdido seu tesouro”²¹⁸.

“Que tesouro era esse?” Ao aderir à Resistência, a primeira coisa que cada um encontrou foi a si próprio, diz o poeta. Paradoxalmente, o *quem* só se revela no mundo quando se deixa de estar a procura de si mesmo e se toma iniciativa pela ação e pela palavra. Pois só há experiência de si diante dos outros, assim como só é possível experimentar a liberdade com os outros. Numa vida comum vigora o espaço de liberdade entre todos, o que permite instaurar entre si um espaço público no qual a liberdade pode aparecer.

Não há nome para esse tesouro, e isso o torna singular e extraordinário. O tesouro é real, vivido no corpo, e produz nele sensações – a liberdade de viver entre os outros, encontrar-se e encontrar os outros, romper com a opacidade de uma vida marcada pelas preocupações individuais; todavia, sem nome, aquilo que é vivido não pode virar experiência e ser transmitido. Não há testamento: algo foi legado, mas não se sabe de onde veio, como preservar, qual é o seu valor. O entre desaparece e o sentido comum se dissolve.

O nome insere, portanto, a experiência na tradição que a “seleciona, nomeia, transmite e preserva, [indicando] onde se encontra o tesouro e qual seu valor”²¹⁹. O acontecimento vivido precisa de um “acabamento” nas mentes daqueles que contarão a história e transmitirão seu significado. Desse modo, a ação que possui sentido para aqueles que viveram e agiram só se completa nas vidas que a herdaram e questionam.

²¹⁷ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 29.

²¹⁸ Ibidem,

²¹⁹ Idem, 2014, op. cit., p. 31.

Sem o acabamento do pensamento e sem a articulação da memória o acontecimento não termina de acontecer e não resta nenhuma história que possa ser contada.

Perde-se o tesouro pelo esquecimento; perde-se porque não se pode narrar a experiência²²⁰. Pensamento e realidade se separam: a realidade torna-se opaca e o pensamento perde seu significado e se restringe a repetir verdades gastas que não têm relevância para a vida.

A experiência do homem moderno é esta experiência de viver em um mundo no qual sua tradição e sua forma de pensar já não podem oferecer ferramentas para a formulação de questões significativas e menos ainda de respostas que tenham a medida de sua perplexidade. Por isso, é urgente criar novas ferramentas e conceitos que possibilitem pensar aquilo que a tradição do pensamento não dá mais conta de pensar – empreendimento que comporta uma grande dose de imaginação. A função do pensamento seria, então, promover uma forma de reconciliação com o mundo – “se quisermos superar o estranhamento e adotar como lar esse nosso século”²²¹ – o que só pode se dar numa articulação entre pensamento e imaginação, que Arendt chama de compreensão. “Sem esse tipo de imaginação, que de fato é a compreensão, nunca conseguiríamos marcar nossos pontos de referência no mundo. Somos contemporâneos na exata medida do alcance de nossa compreensão”²²².

É preciso, portanto, como propõe Foucault, empreender um esforço para pensar diferentemente. Ao buscar compreender o presente do seu tempo, Hannah Arendt lança mão dos intercessores que fazem parte de seu mundo e pensa com Sócrates, Aristóteles, Santo Agostinho, Kant, Nietzsche, Marx, Jaspers e Heidegger. Mas, se a autora pensou e escreveu a partir dessa tradição, os acontecimentos que atravessaram sua vida e seu corpo a forçaram a uma articulação inusitada que remete ao porvir. O pensamento entra em devir. Para ela, como para outros pensadores com os quais se deparou, “a perplexidade de ter que lidar com fenômenos novos em termos de uma velha tradição de pensamento, fora de cujo quadro conceitual pensamento algum

²²⁰ Walter Benjamin. Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985 p. 114-119.

²²¹ Hanna Arendt. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. Org., introd. e notas Jerome Kohn. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed da UFMG, 2008, p. 346.

²²² Ibidem.

parecia absolutamente ser possível”, força novas articulações e invenções conceituais. Talvez todo grande criador se instaure de alguma forma neste lugar de dobradiça *entre o passado e o futuro*, empreendendo a difícil e paradoxal travessia entre *o que não é mais e o que não é ainda*, permanecendo sempre, em alguma medida, ligado ao passado que já está por deixar. “É como tentar desesperadamente pensar contra a tradição, utilizando ao mesmo tempo suas próprias ferramentas conceituais.”²²³

Formada na tradição do pensamento ocidental, Hannah Arendt teve sua vida convulsionada pela guerra, pela existência impensável dos campos de concentração e pelo desaparecimento de um mundo. Sua obra se instaurou num lugar de passagem. A autora escreveu e viveu *entre o passado e o futuro*, tentando compreender este momento de passagem entre dois mundos. Passado e futuro são forças – nos diz ela, acompanhando uma parábola de Kafka²²⁴ – que atravessam o homem. Para os seres humanos, o tempo não é contínuo, mas está partido ao meio, no ponto onde cada um se encontra, numa lacuna que é também seu território. Submetido às forças que se projetam sobre ele, vindas do passado e do futuro, resta ao homem inventar uma dimensão espacial, um território no qual possa pensar sem que seja preciso saltar para fora do tempo. A atividade do pensamento cria uma força diagonal que, a um só tempo, mantém o pensador enraizado no presente daquilo que vive e que quer compreender e o lança para fora do campo de batalha das forças em choque.

Após a violenta ruptura que se estabeleceu na vida e no pensamento ocidental ao longo do século XX, Arendt é forçada a realizar o que denomina de um “processo de desmontagem”, no qual busca compreender o passado. É preciso que o passado volte a lançar luz sobre o futuro²²⁵, mesmo que este passado “não seja mais sólido e inteiro, mas um passado fragmentado, que perdeu seu apelo e sua certeza de julgamento.”²²⁶ A autora se recusa a ser como o *anjo da história* que só vê a catástrofe; ela tenta, com todas as suas forças, resistir à tempestade produzida pelo progresso que impulsiona a

²²³ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 52. Arendt se refere aqui a Marx, Kierkegaard e Nietzsche. Lygia Clark observa a mesma experiência em seu trabalho e no de Hélio Oiticica: “Na medida em que revelamos um novo mundo somos ainda o resto de um mundo antigo.” (Luciano Figueiredo (org.). *Lygia Clark & Hélio Oiticica. Cartas: 1964-74*. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1998, p. 58).

²²⁴ Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 33.

²²⁵ “Desde que o passado deixou de lançar sua luz sobre o futuro a mente do homem vagueia nas trevas.” (Toqueville citado por Hannah Arendt, 2014, op. cit., p. 32).

²²⁶ Fábio Abreu Passos. A ruptura com a tradição. *Revista Estudos Filosóficos*, v. 4, n. 1, p. 26-43, 2010, p. 35

todos para o futuro, sem possibilidade de pausa, escolha ou pensamento²²⁷. É por essa razão que este pensamento apresenta importantes ressonâncias com obras produzidas após o momento de ruptura instaurado pelas duas Grandes Guerras. Giorgio Agamben, Eugenia Vilela e Francisco Ortega, entre outros, têm explorado zonas de vizinhança entre Hannah Arendt e filósofos e pensadores pós-estruturalistas. Para Ortega,

Existem importante pontos de confluência entre o pensamento de Hannah Arendt e os de Foucault, Derrida ou Deleuze. [...] todos esses autores visam a uma alternativa política que vai além de uma política partidária e que propõe a recuperação do espaço público: a política compreendida como atividade de criação e de experimentação. [...] A teoria política de Arendt representa uma tentativa de pensar o acontecimento, de afrontar a contingência, de romper e inaugurar, de recusar as imagens e metáforas tradicionais oferecidas para imaginar o político. [...] A fenomenologia arendtiana e a genealogia foucaultiana convergem na desconstrução da subjetividade e da tradição política ocidental, na procura de novas formas de subjetividade e ação.²²⁸

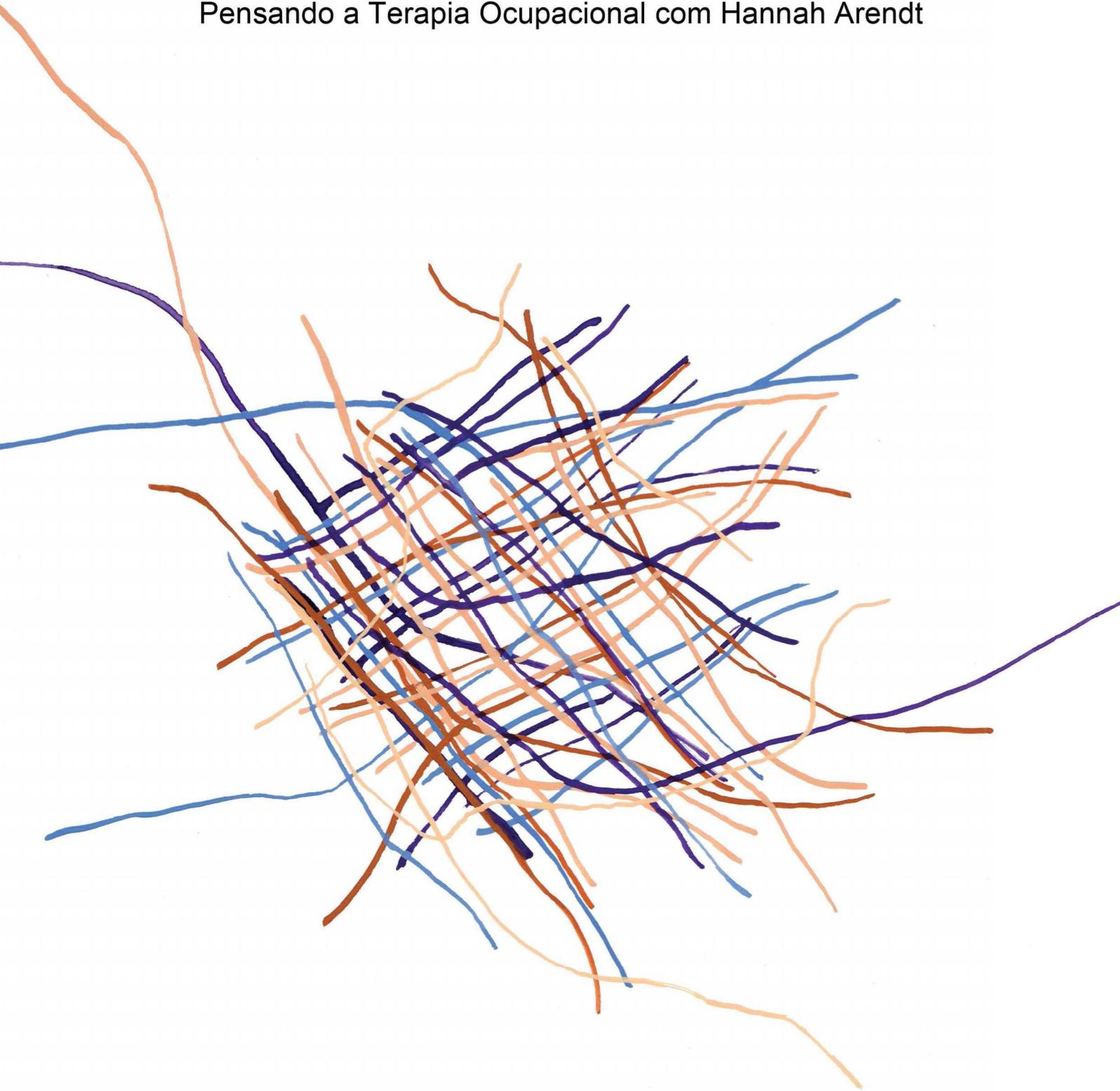
É compartilhando este desejo de lançar o pensamento de Arendt ao porvir que ele cria que, na segunda parte deste trabalho, será desenvolvida uma articulação entre a obra da autora e a de outros pensadores mais contemporâneos em torno de questões vitais para o campo da terapia ocupacional.

²²⁷ “A Klee painting named ‘*Agelus Novus*’ shows an angel looking as though he is about to move away from something he fixedly contemplating. His eyes are staring, his mouth is open, his wings are spread. This is how one pictures the angel of history. Where we perceive a chain of events he sees one single catastrophe. The angel would like to stay, awaken the dead, and make whole what has been smashed. But a storm is blowing from Paradise. [...] This storm irresistibly propels him into the future to which his back is turned. This storm is what we call progress.” (Walter Benjamin. *Theses on the philosophy of History*. In: *Illuminations. Introduction by Hannah Arendt*. London: Pimlico, 1999, p. 249

²²⁸ Francisco Ortega. *Por uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009, p. 23.

PARTE II

Pensando a Terapia Ocupacional com Hannah Arendt



Introdução

Terapia ocupacional: uma profissão extemporânea?

1 Elementos para uma genealogia da profissão: a emergência

Não foi por acaso, nunca é, que no início do século XX, na Europa e nos Estados Unidos da América – e na segunda metade do século XX no Brasil –, surgiu a terapia ocupacional. As duas grandes guerras tinham produzido um contingente excepcional de pessoas com severas limitações para viver e realizar suas atividades cotidianas. Mas, sobretudo, tinham produzido homens com severas limitações para o trabalho. Ficou a cargo das mulheres a tarefa de cuidar desse contingente populacional, recuperar sua capacidade, preparar para o retorno ao mercado de trabalho aqueles que dele foram expulsos, associando-se, desse modo, às forças do capitalismo de explorar e tornar lucrativos todas as pessoas e povos da terra. Elas eram as profissionais da reconstrução¹.

Assim, aparece uma profissão extemporânea. Não porque seja *avant guard* ou esteja à frente do seu tempo, mas, pelo contrário, porque pautada num humanismo, voltada para a reparação de seres humanos, de sua vitalidade, de sua capacidade para o trabalho, surge num século em que o homem (esse homem moderno, das capacidades e dos direitos individuais) começa a desaparecer do horizonte. Século também em que o trabalho se tornará obsoleto, deixando de ser a força produtora de riqueza, já que, com a financeirização da economia e a instauração do capitalismo cognitivo, o capital passará a ser gerado pela própria acumulação de capital, em conjunção com a exploração dos cérebros em cooperação². Século, enfim, em que o contingente de excluídos só fará aumentar, culminando com a produção de um número incalculável de pessoas que peregrinam sem um lugar – refugiados, povos autóctones destituídos de suas terras, grupos sem-terra, sem teto –, pessoas cujas vidas são marcadas pela luta pela sobrevivência, e que, ao longo do século, vêm sendo confinadas e tratadas como

¹ Sharon Gutman. Influence of the U.S. Military and Occupational Therapy Reconstruction Aides in World War I on the Development of Occupational Therapy. *The American Journal of Occupational Therapy*, v. 49, n. 3, p. 256-262, mar. 1995.

² Alexander Galvão; Giuseppe Cocco; Gerardo Silva (org.). *Capitalismo cognitivo: trabalho, redes e inovação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

vidas supérfluas – nas palavras de Hannah Arendt³ – ou vidas matáveis, na expressão de Giorgio Agamben⁴.

As filosofias e racionalidades que sustentam e atravessam a terapia ocupacional têm uma longa história. Autores do campo, no Brasil e no exterior, referem-se a diversos povos da Antiguidade, como gregos, egípcios e persas, para os quais o engajamento em atividades teria um papel fundamental na saúde e no bem-estar⁵. De alguma forma, esta herança põe a área de saberes e práticas da terapia ocupacional em descompasso com o pensamento hegemônico do tempo em que surge. E talvez seja este mesmo elemento de descompasso que torne possível, a partir de suas lentes, enxergar outros mundos e outras formas de vida ainda por vir.

No entanto, por emergir como profissão, no início do século XX, nos Estados Unidos, as linhas de constituição da modernidade e os acontecimentos deste século tiveram uma importância crucial para este surgimento e para as formas que a terapia ocupacional foi ganhando ao longo dos anos que se seguiram. Nesse sentido, seria importante retomar – numa perspectiva genealógica – alguns elementos e linhas que, num campo de forças em embate, fizeram surgir a profissão, para que seja possível elegermos aqueles que nos interessam afirmar e atualizar.

Ann Wilcock aponta, ao lado do tratamento moral – tantas vezes citado como precursor das práticas de terapia ocupacional, dado o lugar que o trabalho ocupou na instituição psiquiátrica em seu nascimento –, a industrialização, o Movimento de Artes e Ofícios, o pragmatismo e o feminismo como elementos que estiveram na gênese da terapia ocupacional e a influenciaram sobremaneira⁶.

O primeiro elemento, o tratamento moral, evidencia o forte liame entre terapia ocupacional e disciplina⁷. Como afirma William Tuke, o trabalho tem em si mesmo um poder de constrangimento maior que todas as formas de coerção, e no asilo de doentes mentais, “entre todas as formas pelas quais o paciente pode ser induzido a conter-se a

³ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

⁴ Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.

⁵ Ver entre outros: Maria José Benetton. *Trilhas Associativas: ampliando recursos na clínica da psicose*. São Paulo: Lemos, 1991; Ann A. Wilcock. *An Occ Perspective of Health*. Thorofare: Slack Inc., 1998.

⁶ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit.

⁷ Elizabeth Lima. *Clínica e Criação: a utilização de atividades em Instituições de Saúde Mental*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

si mesmo, um trabalho regular seria talvez a mais eficaz”⁸. A partir desta visão, estabelece-se uma relação entre trabalho e autorregulação, que ganhará força com a filosofia liberal, e estará na base dos tratamentos centrados no indivíduo.

É claro que esta relação estreita entre terapia ocupacional e disciplinarização dos corpos e das mentes não pode ser negada. Foi a partir, do século XVIII, principalmente com as ideias de Pinel e Tuke, que a loucura passou a ser vista como doença mental e objeto da prática médica, e o trabalho se constitui em estratégia ao mesmo tempo terapêutica e de controle⁹.

No entanto, esta proposta estava também associada ao Iluminismo e a uma visão humanista sobre o doente mental, que foi sendo, a partir do início do século XX, substituída por concepções reducionistas e mecânicos associados à industrialização e à forma que o trabalho ganhou a partir daí. Enquanto as ideias humanistas e iluministas de trabalho enfatizavam a produção de riqueza, a formação moral e a dignidade humana, as atividades realizadas no asilo e fora dele tomavam cada vez mais a forma do trabalho alienado, nos termos de Marx, e do labor, nos termos de Hannah Arendt. No processo industrial de produção, seres humanos passavam a ser vistos como partes de uma engrenagem, e os movimentos do corpo que compunham um determinado fazer poderiam, e deveriam, para o aumento da produtividade, ser conhecidos e controlados de forma científica, como bem o explicitam as análises de atividades e a organização taylorista da produção¹⁰.

A divisão do fazer em uma miríade de movimentos que deveriam ser homogeneizados, com intuito de aumentar a eficiência e a produtividade do trabalho, fez parte do gradual processo de transformação da ação humana em comportamento. O impulso para maximizar a produtividade e o controle levou os gerentes a dividir o trabalho em pequenas unidades de tempo e em tarefas repetitivas, de forma que o trabalhador perdia a visão do trabalho coletivo e também qualquer autonomia em relação à atividade que realizava¹¹. Estabeleceu-se, assim, uma nova organização das

⁸ Tuke apud Wilcock, 1998, op. cit., p. 168.

⁹ Michel Foucault. *História da loucura*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 1972.

¹⁰ Maria C. Castiglioni; Eliane Castro; Silmara Silva; Elizabeth Lima. Análise de atividades: apontamentos para uma reflexão atual. In: Marysia de Carlo; Maria C. Luzo. (Org.). *Terapia Ocupacional: reabilitação física e contextos hospitalares*. São Paulo: Roca, 2004, p. 47-73.

¹¹ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit.

atividades que compõem a vida ativa e, conseqüentemente, uma nova forma de viver, trabalhar, pensar e sentir; em síntese, uma nova subjetividade. Ao mesmo tempo, a psiquiatria, a partir de modelos biológicos e fisiológicos, transformava sua visão sobre as causas da doença mental e, por conseguinte, sobre o seu tratamento, quando então as atividades deixaram de ter nele lugar central.

Porém, Wilcock e outros autores¹² nos fazem ver que o solo em que emergiu a terapia ocupacional está repleto de elementos heterogêneos não relacionados à medicina e sim às práticas revolucionárias e de resistência no campo da saúde e fora dele. Nesse sentido, a terapia ocupacional como um saber e uma prática específica, emerge de um embate de forças.

A heterogeneidade dessas forças tem sido pouco ou quase nada referida no Brasil¹³ e, por isso, interessa aqui evidenciá-la, sublinhando o papel do Movimento de Artes e Ofícios, do pensamento pragmatista americano e do movimento feminista no surgimento da profissão. Esses elementos situam a terapia ocupacional no seu tempo, paradoxalmente em desencaixe e em luta contra as forças hegemônicas desse tempo, tanto pela sua ligação com *epistemes* da Antiguidade quanto por sua associação a ideias que confrontam o seu tempo abrindo-se às forças de futuro que lançam em direção a mundos ainda por vir. Esse desencaixe é constantemente atualizado pelas linhas de fuga secretadas do campo.

Assim, pesquisas sobre o surgimento da profissão nos Estados Unidos têm apontado a importância da experiência acontecida em Chicago, na Hull House, um assentamento urbano onde viviam juntos, sob princípios colaborativos, jovens, em sua grande maioria mulheres provenientes das classes médias, que buscavam, através da produção de uma vida comunitária, enfrentar os problemas sociais, econômicos e de saúde dos imigrantes e outras comunidades minoritárias privadas de direitos¹⁴.

¹² Ibidem. Também Gelya Frank; Ruth Zemke. Occupational therapy foundations for political engagement and social transformation. In: Nick Pollard; Dikaios Sakelariou; Frank Kronenberg. A political Practice of Occupational Therapy. Londres: Churchill Livingstone, 2009, p. 111-136.

¹³ Reconhecimento deve ser dado ao trabalho de pesquisa de Daniela Melo. *Em Busca de um Ethos: Narrativas da Fundação da Terapia Ocupacional na Cidade de São Paulo (1956-1969)*. Dissertação (Mestrado Profissional Ensino em Ciências da Saúde) - Universidade Federal de São Paulo, 2015. Neste trabalho, a pesquisadora apresenta as pesquisas americanas sobre a relação entre o surgimento da terapia ocupacional e o experimento social realizado na Hull House.

¹⁴ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit.

Essas mulheres, ligadas ao movimento feminista nos seus primeiros anos e lutando pelo sufrágio universal, procuravam uma profissão e uma forma de atuação na esfera pública, e se encontraram numa experiência que marcaria fortemente a terapia ocupacional¹⁵.

Na época, os imigrantes chegavam em grande número aos EUA para servir de mão de obra barata, vinham de lugares desconhecidos, de suas regiões mais pobres, e traziam culturas e hábitos estranhos. A isso se somava a ideia corrente de que o crescimento urbano, o trabalho feminino e a imigração traziam degeneração social e favoreciam a propagação de doenças. Assim, os imigrantes eram, em grande medida, indesejados, passando a viver em condições deploráveis ou em locais de internamento. Foi neste contexto que, em 1889, duas ativistas socialistas, Jane Addams e Ellen Gates Starr, fundaram, em Chicago, a Hull House, o mais importante e influente assentamento social para imigrantes nos EUA¹⁶.

Situada numa região da cidade densamente povoada por imigrantes judeus, italianos, irlandeses, alemães, gregos, russos e poloneses, aos quais vieram se juntar, durante a década de 1920, africanos e mexicanos, a Hull House, no início do século XX, compreendia um complexo de 13 edificações numa estrutura que incluía ginásio, teatro, galeria de arte, biblioteca, escola de música, ateliês, cozinha, cafeteria, residência cooperativa para mulheres trabalhadoras, clínica, berçário, jardim de infância, espaço de encontro para sindicatos e apartamento para moradia da equipe responsável. Neste complexo, que oferecia espaço para programas sociais, educacionais e artísticos, circulavam milhares de pessoas semanalmente¹⁷.

A Hull House se tornou um centro cultural com ofertas musicais, artísticas e teatrais, além de um lugar onde os moradores do bairro, imigrantes de diversas origens, reuniam-se para conviver, comer, estudar, debater, e onde encontravam o suporte e a assistência para adquirir as ferramentas necessárias para viver no novo país.

¹⁵ Gelya Frank; Ruth Zemke, 2009, op. cit.

¹⁶ Os primeiros assentamentos sociais surgiram em Londres, nas últimas décadas do século XIX, para responder a problemas criados pela urbanização, industrialização e imigração. A ideia se espalhou por outros países industrializados. Para mais informações ver: Jane Addams Hull-House Museum. Disponível em: <<http://www.hullhousemuseum.org/>>.

¹⁷ Encyclopédia of Chicago. *Hull House* [verbete]. Disponível em: <<http://www.encyclopedia.chicagohistory.org/pages/615.html>>.

Jane Adams descreve assim este assentamento:

[...] um esforço experimental para ajudar na solução dos problemas sociais e industriais que são engendrados pelas condições de vida em uma grande cidade [...] é uma tentativa de atenuar a disparidade entre a acumulação em um dos extremos da sociedade e os destituídos no outro.¹⁸

Para desenvolver este trabalho, Jane vivia no próprio assentamento e, juntamente com um grande grupo de residentes, desenvolveu estudos sociológicos sobre a vida comunitária, contribuindo para o desenvolvimento da sociologia americana¹⁹.

Os moradores do assentamento eram famílias de trabalhadores de baixa renda e pessoas que escolhiam viver na Hull House. Juntamente com os frequentadores, elaboravam e desenvolviam as atividades e serviços oferecidos, de forma que a convivência e o intercâmbio cultural eram favorecidos. Nas duas primeiras décadas do século XX, esse grupo de pessoas se envolveu nas lutas pela criação de políticas públicas relacionadas à educação, saúde, moradia, trabalho e condições sanitárias, pelo estabelecimento de legislações protetivas para mulheres e crianças, e de leis relativas à segurança e saúde no trabalho, à educação obrigatória, proteção dos imigrantes e ao sufrágio feminino.

Assim, o trabalho desenvolvido na Hull House foi responsável por expandir a participação social das mulheres em diferentes campos e consolidar sua força política. Morando com os assentados, essas mulheres lutavam para que fossem assegurados os direitos sociais de mulheres, imigrantes e, de forma geral, das pessoas desprovidas de direitos, muitas vezes submetidos a controversas ações do Estado. Ao iniciar uma prática profissional de cuidado, essas mulheres se encontravam em situação próxima daquela das pessoas com quem iriam trabalhar, pela falta de oportunidade de emprego, pela restrição de sua participação no espaço público e pelo impedimento do exercício

¹⁸ Jane Adams citada por Ann Wilcock, 1998, op. cit., p. 175.

¹⁹ National Women's History Museum. *Hull House*. Disponível em: <<https://www.nwhm.org/online-exhibits/progressiveera/hullhouse.html>>.

da ação política – o que Wilcock denomina de privação ocupacional ou falta de oportunidades ocupacionais²⁰.

Uma importante colaboradora desse experimento social, Julia Lathrop, criou, em 1908, um curso de verão para atendentes de hospitais psiquiátricos sobre ocupação e recreação curativa. Segundo Adams, “o curso incluía um treinamento prático em terapia ocupacional, ainda desconhecida nos hospitais estatais, bem como palestras sobre doença mental e seu tratamento”²¹. Julia Lathrop viveu por cerca de 20 anos na Hull House; era ativista política e lutava por uma ampla reforma social que incluía a consolidação dos direitos de imigrantes, crianças e jovens, a equiparação de direitos entre homens e mulheres, e o avanço no tratamento de pessoas com sofrimento mental.

Outra colaboradora da Hull House foi Eleanor Clarke Slagle, frequentemente apontada como a fundadora da terapia ocupacional²². Profundamente interessada nos problemas sociais e nas mudanças em curso no país naquele momento, Slagle, separou-se do marido, e decidiu se juntar aos reformadores sociais, mudando-se para Chicago em 1911, onde frequentou o Curso de Ocupação e Recreação Curativa e se aproximou de Julia Lathrop. Logo depois, passou a ministrar cursos semelhantes em instituições psiquiátricas em outros Estados.

Sua ligação com o psiquiatra Adolf Meyer gerou as bases para a criação da nova profissão. Meyer propunha uma visão inovadora da doença mental e do tratamento do doente mental, defendendo a manutenção dos pacientes com suas famílias e em sua comunidade; acreditava que as experiências da vida tinham um importante papel na etiologia das doenças mentais e sustentava, para o tratamento do doente mental, a necessidade um profissional que, por meio de ocupações terapêuticas – significativas e integradas à história de vida de cada paciente –, buscasse o desenvolvimento de habilidades e recursos que permitissem aos pacientes conviver e participar da vida social. O psiquiatra enfatizava a integração entre mente e corpo, atividade e hábito,

²⁰ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit. p. 174.

²¹ Jane Adams citada por Daniela Melo, 2015, op. cit., p. 29.

²² Gelya Frank e Ruth Zemke (2009, op. cit.) questionam essa forma que ganha a história oficial de uma profissão quando identifica, em meio a uma rede de relações, um fundador, que, no caso da terapia ocupacional, é Eleonor Clark Slagle.

tempo e ambiente. Juntamente com John Dewey, professava que “doing, action and experience are being” e que “activities expressed in living demonstrate mind-body synthesis.”²³

O aparecimento da Hull House está, também, fortemente ligado ao que acontecia na Universidade de Chicago, na época, um centro de estudos e práticas baseado nos princípios do pragmatismo, o que gerou vários experimentos sociais e comunitários na cidade. A isso se somou a fundação da Arts and Crafts Society, igualmente alojada na Hull House, de forma que ela se tornou um centro onde os temas do pragmatismo e as ideias do Movimento de Artes e Ofícios foram experimentados na comunidade de muitas formas²⁴.

O Movimento de Artes e Ofícios foi um movimento estético surgido na segunda metade do século XIX, na Inglaterra, em meio à Revolução Industrial. Era um momento em que a industrialização crescente e a mecanização do trabalho transformavam rapidamente o modo de produção e o cotidiano dos trabalhadores e criava uma nova realidade, que se estabeleceu definitivamente durante o século XX, marcada pela produção em massa e pela sociedade de consumo.

Essas transformações estão relacionadas à promoção do labor a mais alta categoria entre as atividades humanas. O labor e o consumo são dois estágios de um mesmo ciclo imposto aos seres humanos pela necessidade de fazer face aos processos biológicos; está ligado à manutenção da vida e visa assegurar a sobrevivência do indivíduo e da espécie, vinculando-se, portanto, ao ciclo incessante da natureza, sem começo nem fim²⁵.

Com raízes no Romantismo e no socialismo utópico, o Movimento de Artes e Ofícios²⁶ buscava se opor às rápidas mudanças nos modos de produção, defendendo a participação da criatividade no trabalho artesanal e a superação da distinção entre o artesão e o artista. O movimento propunha, também, um retorno à vida mais simples,

²³ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit., 179, tradução minha. No original, leia-se: “doing, action and experience are being” e que “activities expressed in living demonstrate mind-body synthesis”.

²⁴ Estelle Breines. Pragmatism as a Foundation for Occupational Therapy Curricula. *The American Journal of Occupational Therapy*, v. 41, n. 8, p. 522-525, august 1987.

²⁵ Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

²⁶ O movimento foi liderado pelo socialista William Morris e influenciado pelas ideias românticas de John Ruskin, crítico de arte e professor em escolas de desenho.

na qual o corpo e a mente pudessem estar engajados num trabalho significativo, relevante, e que tivesse sentido para quem faz e sua comunidade.

Facilmente, suas ideias foram abarcadas para dar sustentação a propostas e práticas que buscavam promover a saúde, desenvolvendo o corpo e alegrando a alma, através da recuperação das esferas da vida relacionadas à *poiésis* e a *práxis*, à fabricação e a ação.

Por sua vez, as ideias pragmatistas de William James e John Dewey influenciaram fortemente Adolph Meyer e foram centrais para o trabalho de Slagle. O termo pragmatismo provém do grego *pragma*, que significa ação. Esta corrente se afasta, assim, das abstrações e da retórica, para dirigir sua atenção aos feitos concretos e à vida cotidiana. Caracterizado por um empirismo radical, o pragmatismo postula que as ações constituem o eixo em que se sustenta a atividade interpretativa que caracteriza o conhecimento. O pensamento provém, portanto, da experiência, e o processo de conhecimento está vinculado ao que o homem faz, influenciando, ao mesmo tempo, sobre o que ele pode ou quer fazer²⁷.

Para William James, pensamento e ação se entrelaçam no fluxo ininterrupto da experiência, constituindo a consciência e provocando mudanças na realidade. Dessa forma, o autor se contrapõe à concepção cartesiana dualista, propondo que os processos mentais estariam indissociavelmente ligados à experiência do corpo e que o pensamento seria uma atividade típica do corpo ativo no mundo. Sua concepção de consciência é, então, a de uma consciência incorporada, ativa, que revela um todo complexo, orgânico, que se move em um determinado ambiente. Toda atitude consciente é já um agir no ambiente no qual o corpo está imerso²⁸.

O pragmatista John Dewey, que trabalhou na Universidade de Chicago, e, juntamente com James, exerceu grande influência na terapia ocupacional, dedicava-se à educação e reconstrução social. Considerava o conhecimento resultado de

²⁷ Marta Rizo Garcia. As contribuições do pragmatismo de William James e da fenomenologia social de Alfred Schütz à Comunicação. *Matrizes*, v. 3, n. 2, jan./jul. 2010, p. 221-235.

²⁸ Fernando Cesar Pilan. Consciência, pensamento e ação no pragmatismo de William James. *Problemata*, Revista Internacional de Filosofia, v. 5, n. 2, p. 274-284, 2014.

experiências nas tarefas da vida e acreditava que as atividades eram formas de intervir e alterar a aprendizagem e a saúde²⁹.

Baseando-se nas ideias do pragmatismo e tocado pelo Movimento de Artes e Ofício, o grupo de fundadores da terapia ocupacional, embora bastante heterogêneo, tinha em comum a concepção de que a realização de atividades favorecia o desenvolvimento, a saúde e a participação social e, dessa maneira, poderia ajudar pessoas que se encontrassem, por algum motivo, alijadas dessa participação, em situações de sofrimento ou de adoecimento. Esse princípio baseado na relevância da ação para a vida humana foi o ponto de confluência, segundo Wilcock, de duas rotas que conjugaram ideias e autores próximos: uma que passa por Hegel, Marx, Morris e chega na Hull House; outra que vai de Hegel e Darwin a James, Meyer e Dewey, para chegar também ao experimento de Chicago³⁰.

2 Elementos para uma genealogia da profissão: a institucionalização

Embora nas origens da profissão haja elementos eminentemente políticos, o ativismo da Hull House indicava um caminho que não foi tomado pela terapia ocupacional hegemônica. Sua institucionalização se deu numa América que se desenvolvia enormemente e, com ela, o modo de produção capitalista e as forças da biopolítica. Em 1917, no momento de sua fundação oficial, a terapia ocupacional se vinculou ao exército americano e à Associação Médica Americana – duas das instituições mais poderosas e conservadoras do país, deixando suas raízes ativistas para trás³¹.

As ideias do Movimento de Artes e Ofício, que encontraram um solo fértil para se estabelecer e florescer nos Estados Unidos, foram sendo reinterpretadas, passando de uma abordagem socialista para um foco no desenvolvimento individual, o que imprimiu um acento novo nas práticas, deslocando-as da revolta social para a educação e o preparo individual.

²⁹ Ann A. Wilcock, 1998, op. cit.

³⁰ Ibidem.

³¹ Gelya Frank; Ruth Zemke, 2009, op. cit.

Estes foram, segundo Wilcock, fatores que levaram ao enfraquecimento de uma perspectiva ocupacional ampla e duradoura, dificultando o estabelecimento, na terapia ocupacional americana, de uma abordagem crítica que considerasse a exploração em jogo no trabalho industrial no interior do capitalismo. Assim, a terapia ocupacional, que surgiu banhada em perspectivas humanistas e socialistas, ligou-se a perspectivas individualistas e médicas nos anos que se seguiram³².

A autora aponta, ainda, que a importância das perspectivas filosóficas no surgimento da profissão foram, aos poucos, sendo obscurecidas. As primeiras terapeutas ocupacionais parecem ter tomado como certo e garantido o valor das “filosofias fundadoras da profissão”, como ela denomina, e os programas de formação em terapia ocupacional passaram a ter um caráter eminentemente prático.

The complexity of ideas that culminated in occupational therapy was perhaps difficult to piece together into a cohesive whole by a small group of people, coming from different backgrounds and working in different centers. Indeed the importance of documenting the foundation of the ideas that contributed to occupational therapy may well have been largely unappreciated as they formed part of the mass, consciousness of the era, and because of the seeming truth of the value of occupation to health, it may not have been recognized that there was a need to conceptualize the value in philosophical terms.³³

Além disso, a institucionalização da terapia ocupacional como profissão do campo da saúde, ao se subordinar ao saber médico, implicou um esforço por parte dos terapeutas ocupacionais, assim como de outros profissionais da saúde, no sentido de aumentar sua credibilidade científica e ganhar reconhecimento, mediante o investimento em conteúdos e formas de fazer considerados científicos. A profissionalização tornou-se o objetivo. Estelle Breines chama atenção para o fato de que houve uma importante alteração na formação em terapia ocupacional a partir dos anos 1960: de uma ênfase nas atividades, presente nos primeiros anos da profissão, caminhou-se para um acento nos conteúdos científicos³⁴. A literatura dos primeiros anos era predominantemente médica e buscava explicar cientificamente os efeitos das atividades no organismo do indivíduo. Como as filosofias fundadoras da profissão não

³² Ann A. Wilcock, 1998, op. cit.

³³ Ibidem, p. 180.

³⁴ “Early occupational therapy education emphasized activities; a shift occurred during the 1960s when a greater emphasis was placed on scientific content.” (Estelle Breines, 1987, op. cit., p. 522).

puderam ser articuladas aos modelos científicos de modo a formar uma síntese coerente, foram sendo paulatinamente abandonadas.

Quanto mais científico um campo de práticas e saberes se torna, mais *status* e reconhecimento ele recebe, e mais facilmente obtém financiamento. Essa, pelo menos, era a crença das profissionais. No entanto, embora fossem pressionadas a justificar a sua atuação através de uma ciência baseada em evidências, estavam frequentemente confrontadas com a falta crônica de investimento em formação e preparação de pesquisadores, o que minava todos os esforços³⁵.

Nesse percurso, observamos que um campo de práticas e saberes vinha se constituindo numa forte conexão com as lutas pelos direitos de todas as pessoas; ele se opunha ao caminho que o trabalho vinha seguindo com a industrialização e problematizava os processos de exclusão que marcavam aqueles que não estavam aptos a participar do mercado de trabalho e que, com seus corpos, valores, formas de agir, falar e pensar, ameaçavam a estrutura social, econômica e política do capitalismo, propondo outras formas de convivência e produção. Ao ganhar um lugar como profissão de saúde, subordinada ao saber e ao poder médico, as linhas de resistência foram sendo enfraquecidas em favor da regulamentação e do reconhecimento profissional.

A profissão nascente tornou-se subserviente à medicina e foi submetida a uma pressão em direção ao reducionismo e ao modelo biomédico, o que levou a uma maior valorização das práticas curativas, que buscam o prolongamento da vida mais que a qualidade de vida, ignorando as condições que tornam a vida digna de ser vivida; e ao desenvolvimento de uma reabilitação que tinha por finalidade a produção de seres humanos que estivessem o mais próximo possível de um padrão de normalidade baseado no homem, branco, adulto, ocidental, ignorando as singularidades das vidas e suas potências. Em pouco tempo, a efervescência dos primeiros anos foi capturada e silenciada.

³⁵ Dikaios Sakelariou; Nick Pollard. Three sites of conflict and cooperation: class, gender and sexuality. In: Nick Pollard; Dikaios Sakelariou; Frank Kronenberg. *A political Practice of Occupational Therapy*. Londres: Churchill Livingstone, 2009, p. 69-90.

Os terapeutas ocupacionais passaram a trabalhar em conformidade com o modelo biomédico, sob a direção de profissionais médicos. Para Bockhoven, a instalação da terapia ocupacional no ambiente da prática médica, e a busca por reconhecimento como parte de um esforço planejado e dirigido pela medicina, teve um forte efeito limitador³⁶. No processo de divisão do trabalho no setor de saúde, a relação de poder desigual que se estabeleceu impactou decisivamente o crescimento, o desenvolvimento e a mudança de foco da profissão.

3 Elementos para uma genealogia da profissão: percursos no Brasil

Foi esta terapia ocupacional, ajustada aos processos de normalização, que chegou ao Brasil nos anos 1950. Seu desenvolvimento no mundo está intimamente relacionado ao papel e ao poder dos EUA e do Reino Unido na geopolítica internacional e à circulação da biomedicina ocidental depois da II Guerra Mundial.

Em 1946, uma Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU) decidiu elaborar um programa de consultoria na área de reabilitação a ser oferecido aos países chamados então de subdesenvolvidos. A partir da década de 1950, já durante a Guerra Fria, foram tomadas iniciativas para implantação de projetos de reabilitação nos quatro continentes, com envio de emissários para identificação dos melhores locais para a instalação de Centros de Demonstração de Técnicas de Reabilitação, que ofereceriam atendimento qualificado e formariam profissionais especializados³⁷.

A ONU e a Organização Mundial da Saúde (OMS) escolheram o Instituto de Ortopedia e Traumatologia do Hospital das Clínicas da Faculdade de Medicina da USP para implantar o primeiro centro de reabilitação modelo na América Latina. São Paulo era, na época, um centro industrial em expansão que dispunha, ao mesmo tempo, de um grande contingente de incapacitados e acidentados, e de possibilidades de colocação profissional dos reabilitados no mercado de trabalho; além disso, o Hospital

³⁶ “Occupational therapy suffers from a limitation imposed upon it by its origin in the setting of medical care because it has regarded itself as part of a larger endeavour masterminded by the medical discipline”. (Bockhoven citada por Ann A. Wilcock, 1998, op. cit., p. 188).

³⁷ Léa B. Soares. *Terapia ocupacional: lógica do capital ou do trabalho?*. São Paulo: Hucitec, 1991, p. 151.

das Clínicas era um complexo hospitalar ligado a um centro universitário de renome internacional³⁸.

Assim, em 1956 foi criado o Instituto Nacional de Reabilitação (INAR), que passou a promover cursos de fisioterapia, terapia ocupacional e órteses e próteses, por profissionais das mesmas áreas formados nos Estados Unidos com suporte da OMS. No mesmo ano, 1956, foi criado, no Rio de Janeiro, o curso de terapia ocupacional da Associação Brasileira Beneficente de Reabilitação (ABBR), no contexto da epidemia de poliomielite, com currículo baseado no da Escola de Reabilitação da Universidade de Columbia, nos EUA.

Ambos os cursos privilegiavam a formação para atuação na reabilitação física. No curso de São Paulo, foi somente em 1964, através de modificações curriculares pautadas nos critérios estabelecidos pela Federação Mundial de Terapeutas Ocupacionais (WFOT), que disciplinas do campo da saúde mental foram introduzidas³⁹.

No entanto, a história da Terapia Ocupacional no Brasil não começa com o Curso do INAR ou com o da ABBR. Também aqui é preciso olhar para além das datas de fundação dos cursos e de institucionalização da profissão para compreender o solo em que a terapia ocupacional germinou.

Também no Brasil, as primeiras linhas que desenharam a terapia ocupacional, foram marcadas por luta e resistência. Foi no interior de instituições psiquiátricas que práticas envolvendo atividades com os pacientes abriram outras possibilidades de tratamento, caminhando na direção contrária a de uma psiquiatria que, ao se afirmar como saber médico e científico, investia numa concepção da loucura imersa na biologia e no organicismo.

Foi nesse contexto que, no Centro Psiquiátrico Nacional do Rio de Janeiro, a partir de 1946, aconteceu uma importante aventura intelectual e sensível protagonizada por um coletivo composto por psiquiatras, artistas, pacientes, enfermeiros e monitores de terapia ocupacional, e disparada por Nise da Silveira. Essa médica psiquiatra – única mulher em sua turma de medicina no Estado do Alagoas –, opunha-se frontalmente aos procedimentos da psiquiatria da época, e por isso exilou-se

³⁸ Ibidem.

³⁹ Daniela Melo, 2015, op. cit.

(como ela mesma diz) no Setor de Terapêutica Ocupacional e Reabilitação, passando a estudar e a desenvolver um método de trabalho considerado, então, subalterno e destinado a "distrair" ou contribuir para a economia hospitalar⁴⁰.

Qual seria o lugar da terapêutica ocupacional em meio ao arsenal constituído pelos choques elétricos, pelo *coma* insulínico, pela psicocirurgia, pelos psicotrópicos que aprisionam o indivíduo numa camisa de força química? Um método que utilizava pintura, modelagem, música, trabalhos artesanais, seria logicamente julgado ingênuo e quase inócuo.⁴¹

Para sustentar este método, Nise transformou sua experiência prática em um amplo campo de pesquisa, e imprimiu ao trabalho uma orientação própria: a terapêutica ocupacional teria como objetivo encontrar atividades que servissem aos doentes como meios de expressão de vivências não verbalizáveis. Para ela, "o exercício de múltiplas atividades ocupacionais revelava que o mundo interno do psicótico encerra insuspeitadas riquezas e as conserva mesmo depois de longos anos de doença, contrariando conceitos estabelecidos."⁴²

Nise acreditava que caberia à terapêutica ocupacional parte importante na mudança do ambiente hospitalar e na transformação da própria psiquiatria. Com a recuperação do Setor de Terapêutica Ocupacional (STOR), foram desenvolvidos progressivamente dezessete núcleos de atividades, entre encadernação, marcenaria, trabalhos manuais, costura, música, dança, teatro e pintura. No STOR, procurava-se criar um clima de liberdade para que as atividades pudessem estimular o fortalecimento dos pacientes, a progressiva ampliação do relacionamento com o meio social e a descoberta de meios de expressão.

Nise enfatizava também que o processo terapêutico deveria ser acompanhado de forma adequada, cuidadosa e atenta, por um monitor com presença, afeto e sensibilidade para observar as manifestações dos pacientes, dar continência às experiências, não apressar as coisas e estimular processos de criação. Dizia ela,

⁴⁰ Nise da Silveira. *Terapêutica Ocupacional: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Casa das Palmeiras, 1966.

⁴¹ Idem. *O mundo das imagens*. São Paulo: Ática, 1992, p. 16.

⁴² Idem. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1981, p. 11.

“difícilmente qualquer tratamento será eficaz se o doente não tiver ao seu lado alguém que represente um ponto de apoio no qual ele faça investimento afetivo.”⁴³

A formação do monitor de terapêutica ocupacional deveria ser contínua, compreendendo conhecimentos em várias áreas, como a psiquiatria, psicologia, mitologia, arte e antropologia. Para isso, Nise da Silveira organizou vários cursos para os monitores que trabalhavam nos ateliês do STOR, os primeiros cursos de formação na área, no Brasil⁴⁴.

Enfrentando a força da instituição psiquiátrica e os homens que conduziam a psiquiatria de seu tempo, Nise fomentou a terapia ocupacional no país, articulando-a à filosofia, à psicologia junguiana e às artes. No entanto, embora a experiência conduzida por ela seja evidentemente ligada aos pressupostos e problemáticas da terapia ocupacional, a institucionalização da profissão só aconteceu, no final da década de 1950, a partir da instalação dos primeiros cursos no Brasil, que eram amparados integralmente em literatura estrangeira.

Uma distância se instalou entre a formação, baseada no modelo científico, trazido dos Estados Unidos, que pautava a estrutura dos primeiros cursos, e a atuação prática de muitos terapeutas, que se dava em instituições asilares. Ao lado dos asilos psiquiátricos, os terapeutas inseriram-se também nos asilos para idosos, nas instituições fechadas para pessoas com deficiências e nos reformatórias para crianças e jovens ditos delinquentes. Neste contexto, o embasamento científico serviu sobretudo para escamotear e invisibilizar a exclusão social e a segregação a que estavam submetidos os pacientes.

4 A dimensão política da terapia ocupacional

As linhas de força que marcaram as aventuras políticas, teóricas, estéticas e clínicas no Engenho de Dentro, no Rio de Janeiro, e na Hull House, em Chicago, permaneceram vivas no solo da terapia ocupacional e têm sido fortemente atualizadas desde a década de 1980, no Brasil. Nessas experiências, encontramos mitos fundadores

⁴³ Nise da Silveira, 1981, op. cit., p. 68.

⁴⁴ Eliane Castro; Elizabeth Lima. Resistência, inovação e clínica no pensar e no agir de Nise da Silveira. *Interface*, v. 11, n. 22, p. 365-376, ago. 2007.

que podem servir para a construção do que Daniela Melo chama do *ethos* da profissão⁴⁵.

Com essas experiências constrói-se, para as terapeutas ocupacionais, a imagem de mulheres que desafiam seu tempo e recusam o lugar que lhes foi designado, introduzindo-se na arena pública. Essas mulheres não lutam somente pelos seus próprios direitos. Numa ampliação do grau de transversalidade das lentes com as quais olham o mundo, ao enfrentarem a condição de privação de direitos em que se encontravam, percebem um plano comum com muitas outras pessoas que compartilham a mesma condição.

As feministas e socialistas do início do século, nos EUA, abandonaram o lugar de esposa de classe média para viver com os imigrantes assentados, e transformaram aquele lugar de exclusão num lugar de encontro, convivência, formação, fruição e produção cultural. Assim, fizeram do espaço de exclusão e ocultamento um espaço público, onde a vida política podia ter lugar.

A médica psiquiátrica e comunista alagoana, única mulher em sua turma de medicina, abandonou o fazer da psiquiatria da época para cuidar dos internos de um manicômio. Exilando-se num Setor de Terapêutica Ocupacional, transformou os prédios velhos, sujos e abandonados de um hospital psiquiátrico em espaços de criação, ateliês de artes e outras atividades que fizeram surgir um museu e artistas, em seu interior, que puderam, enfim, ocupar um lugar no mundo comum.

“Na contramão do ideário eugênico norte-americano, no interior da efervescente Hull House”; na contramão da psiquiatria biológica, no interior de um Hospital Psiquiátrico; “no processo de empoderamento político das mulheres norte-americanas”; no processo de afirmação do direito à vida dos doentes mentais; na invenção de lugares de encontro e criação e na luta por direitos para todos, foi se constituindo, aqui e lá, a terapia ocupacional⁴⁶.

Embora a perspectiva desenvolvida na Hull House, e sua radicalidade política, permaneçam à margem do *mainstream* da profissão nos países do Norte (Europa e EUA), Gelya Frank e Ruth Zemke consideram que ela constitui um precedente para o

⁴⁵ Daniela Melo, 2015, op. cit.

⁴⁶ Diálogo com Daniela Melo, 2015, op. cit., p. 39.

engajamento político e a busca por transformações sociais no campo. Para as autoras, a emergência da terapia ocupacional em Chicago mostra como os movimentos por transformação e justiça social funcionam através de redes, colaboração e ação política⁴⁷.

Hoje, cada vez mais os terapeutas ocupacionais têm reconhecido o importante componente político do seu trabalho e da sua atuação como profissionais. Eles têm se colocado a responsabilidade de tornar a ocupação e a participação um direito humano fundamental – e isso não se restringe ao trabalho dentro do hospital, mas se estende para o coração e a alma das comunidades às quais pertencem.

Há, atualmente, um movimento internacional na terapia ocupacional em direção ao engajamento político e à transformação social. Em 2004, por ocasião de seu Congresso na Cidade do Cabo, a WFOT produziu documentos referindo o compromisso da profissão com a justiça social e o reconhecimento da existência, em todo o mundo, de cerca de “600 milhões de pessoas com deficiência, predominantemente em países em desenvolvimento, que, com suas famílias e comunidades, estão restritas ou têm seu acesso negado a uma participação digna e significativa na vida social.”⁴⁸

Um grupo reunindo terapeutas ocupacionais de todo o mundo se agenciaram em torno do projeto “Occupational Therapy Without Borders”, e tem desenvolvido trabalhos no sentido de ampliar as oportunidades de engajamento em atividades relevantes e significativas entre imigrantes, sem teto, refugiados, comunidades em regiões devastadas pela guerra, e pessoas e comunidades em desvantagem, que vivem em situação de pobreza extrema. No Brasil, autores como Galheigo⁴⁹, Barros, Ghirardi e Lopes⁵⁰ têm desenvolvido a perspectiva da terapia ocupacional social. Além disso, de uma forma geral, a terapia ocupacional brasileira tem expandido e fortalecido uma abordagem crítica da profissão, com preocupações sociais e engajamento político. Tais abordagens ultrapassam a perspectiva biomédica e o tratamento de patologias,

⁴⁷ Gelya Frank; Ruth Zemke, 2009, op. cit.

⁴⁸ WFOT citado por Gelya Frank; Ruth Zemke, 2009, op. cit.

⁴⁹ Sandra Galheigo. Occupational Therapy and the social field: clarifying concepts and ideas. In: Frank Kronenberg; Salvador Simó Algado; Nick Pollard (ed.). *Occupational Therapy without Borders*. Oxford: Elsevier/Churchill Livingstone, 2005, p. 87-98.

⁵⁰ Denise Barros; Maria Isabel Ghirardi; Roseli E. Lopes. Social Occupational Therapy: a social-historical perspective. In: *Occupational Therapy without Borders*, op. cit., p. 140-151.

dirigindo-se a um conjunto de preocupações – desigualdade na distribuição de riqueza, diferenças na proteção dos direitos humanos, obstáculos para o exercício da capacidade de agência⁵¹ e de ação política – relacionadas às desigualdades sociais e políticas, representando uma significativa alteração nos modos de pensar e agir no interior do campo da terapia ocupacional⁵².

5 Fabricar as questões do presente

A história, em Foucault, serve para pensar o presente⁵³. A história de uma coisa é a história da sucessão de forças que dela se apoderam, a variação de sentidos que ganha, a análise dos limites que lhe são postos e a pesquisa de sua ultrapassagem possível. Assim, ela é marcada por rupturas, continuidades, encobrimentos, desvelamentos e revelações.

Criada durante a I Guerra Mundial, em um mundo que se desfazia, como uma das estratégias de luta para sua recuperação, a terapia ocupacional foi trazida para o Brasil e para outros países da América Latina ainda no período de “calma dolorosa que sobrevém à catástrofe”⁵⁴.

Mas o mundo que a profissão e seus profissionais encontraram aqui foi outro. A terapia ocupacional brasileira irá se desenvolver num contexto extremamente diferente da situação em que foi criada: já não há um mundo a ser recuperado e todo o desafio está em construir e experimentar outros mundos, após as catástrofes que foram o massacre dos povos originários das regiões que hoje compõem o país e a escravidão dos povos africanos.

⁵¹ Judith Butler entende agência como potência e resistência, imanente ao poder de fazer. A agência é movida pelo desejo, que se manifesta como força inovadora e propulsora de mudanças, possibilitando a ressignificação de práticas sociais e subjetividades. Judith Butler. *Dar cuenta de si mismo: violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Mutaciones, 2009.

⁵² Gelya Frank; Ruth Zemke, 2009, op. cit.

⁵³ Gilles Deleuze. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1991.

⁵⁴ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 369. A autora diz ser praticamente impossível descrever o que realmente aconteceu na Europa (e que reverberou em todo o mundo ocidental) entre os dias que antecederam e se seguiram à Primeira Guerra Mundial: são como uma explosão e o dia seguinte. E este dia seguinte, marcado por uma “calma dolorosa que sobrevém à catástrofe”, teria perdurado até o momento em que escrevia as *Origens do Totalitarismo*, no final da década de 1940.

A que poderia servir a terapia ocupacional num contexto como este? Talvez, a companhia de Hannah Arendt nos ajude a pensar os desígnios de uma profissão criada no interior da tradição ocidental e voltada para a recuperação dessa tradição, num mundo em que esta mesma tradição atingiu seu limite levando ao risco não só de sua própria destruição, mas da destruição da vida no planeta.

Não se trata, portanto, de buscar dar um solo teórico unitário e sólido a genealogias dispersas⁵⁵. Resgatar esses fragmentos de genealogia, descolonizá-los, valorizar e pôr em circulação esses elementos heterogêneos do campo da terapia ocupacional, tem aqui o sentido de afirmar uma herança, algo valioso que nos foi deixado, talvez sem testamento, e que nos cabe decifrar, significar e reativar⁵⁶. Essa herança relaciona-se a uma tomada de posição: pôr-se em face do mundo na luta pelo “direito a ter direitos” para todas as pessoas⁵⁷. O que implica trazer para a arena política e da produção de conhecimento o cuidado e as formas de fazer e pensar que não coincidem com o modelo dominante do trabalho e da ciência. Essa herança tem sido reativada pelos terapeutas ocupacionais no Brasil e no mundo, e ganha força com o desenvolvimento da pós-graduação na área.

Segundo Wilcock⁵⁸, o interesse recente dos terapeutas ocupacionais por questões conceituais tem levado a um renascimento das ideias presentes na origem da profissão. Este interesse se sustenta em uma necessidade do campo.

The diversity of organization and perspective [...] in the absence of a well-analyzed and encompassing philosophical conceptualization, contributes to the confusion and insecurity experienced by occupational therapists.⁵⁹

Esta pesquisa teórica faz parte, portanto, de um movimento e um esforço que a profissão tem feito para se reconectar com bases filosóficas e produzir uma prática indissociável do pensamento; que busca linhas de fuga no setor de saúde e no espaço

⁵⁵ Michel Foucault. *Em defesa da Sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁵⁶ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014.

⁵⁷ Idem, 2012, op. cit.

⁵⁸ Ann Wilcock, 1998, op. cit.

⁵⁹ Estelle Breines. *Origins and Adaptations: a philosophy of practice*. New Jersey: Geri-Rehab, 1986 citado por Ann Wilcock, 1998, op. cit., p. 180.

da academia, a partir de uma visão particular do que seja saúde e de como se pode construir um conhecimento socialmente necessário e eticamente comprometido.

Os fragmentos de genealogia que foram recuperados revelam alguns dos elementos constitutivos do saber terapêutico ocupacional e marcas da profissão: a atuação em espaços de exclusão, ocultamento e mortificação; a busca por transformá-los em espaços onde homens e mulheres possam aparecer e, dessa forma, existir na esfera pública, recuperando sua condição de ser político; a construção de um plano comum entre as terapeutas ocupacionais e as pessoas atendidas, majoritariamente marcadas pela privação de direitos, pela vulnerabilidade, precariedade e exclusão; o enfrentamento das situações de exclusão e da condição de vulnerabilidade através da conexão com atividades que compõem o universo da vida ativa e de uma relação com o corpo e com a saúde baseada numa vida qualificada (*bios*); os experimentos transdisciplinares que articulam arte, cultura e saúde no campo da terapia ocupacional; o fato de que a maior parte dos profissionais são mulheres, e que seu fazer está marcado pelo lugar reservado às mulheres e ao feminino em nossa cultura, o que dá à profissão, ao mesmo tempo, menos poder e a potência do minoritário.

Para discutir esses elementos, o pensamento de Hannah Arendt mostrou-se um aliado e intercessor potente. As elaborações sobre racismo, totalitarismo e campos de concentração; sobre o isolamento e o desenraizamento que caracterizam a vida no contemporâneo e sua relação com o modo como a vida ativa tem se organizado; a importância do trabalho e da ação política para a recuperação da dignidade da vida e dos seres humanos; e, por fim, a consideração da importância fundamental da capacidade de pensar para fazer frente aos desafios do nosso tempo, todas essas consistentes contribuições se mostraram de valor inestimável para um pensamento sobre o campo da terapia ocupacional que quer enfrentar os desafios postos para a profissão no contemporâneo.

A partir das provocações e intercessões com o pensamento da autora, foram sendo convocados outros pensadores e pensadoras que dialogam com ela e com a produção do campo da terapia ocupacional, de maneira a compor a caixa de ferramentas produzida com este trabalho.

A proposta não é, portanto, a de pôr em marcha um pensamento como diálogo silencioso do sujeito consigo mesmo, mas estabelecer um plano de composição para o pensamento, em que diferentes elementos possam se atravessar para contribuir e tensionar esse mundo da terapia ocupacional, no qual se encontram terapeutas ocupacionais, colegas de outras profissões, outros campos de conhecimento, usuários acompanhados, materialidades diversas, produções poéticas, esboços, expressões, gestos, ...

Os textos que se seguem são exercícios de pensamento organizados em blocos temáticos. Cada um deles reúne um ensaio crítico, experimentos narrativos e apreciação de pesquisas em terapia ocupacional. Nos ensaios, procurou-se criar composições entre o pensamento de Hannah Arendt e de outros autores e autoras para abordar e agitar problemas cruciais que se colocam para a vida na atualidade, e que são confrontados nas práticas dos terapeutas ocupacionais. Para Arendt, os ensaios guardam uma afinidade natural com os exercícios, logo são experimentos do pensamento⁶⁰.

Os pequenos textos que antecedem os ensaios e compõem a *memória coletiva* dessa pesquisa são narrativas através das quais se buscou recolher e rememorar experiências vividas pela pesquisadora e por outros terapeutas ocupacionais, por estudantes de terapia ocupacional e pessoas atendidas. Nelas, reminiscências, memória, imaginação e ficção se mesclam, na tentativa de fazer viver a experiência através de sua transmissão e produzir, a partir delas, um plano coletivo do fazer e da vida dos terapeutas ocupacionais⁶¹.

Por fim, as apreciações de pesquisa, que seguem os ensaios, buscam trazer para o trabalho as linhas de fuga que vão se desenhando nas investigações e explorações de terapeutas ocupacionais, em conexão com a temática trabalhada naquele bloco. O sentido de trazer outras linhas de pesquisa para constituir o *p(l)ano* que está sendo tecido é o de evidenciar o caráter coletivo da produção desse plano de consistência prático-conceitual para as ações em terapia ocupacional, na perspectiva desenvolvida aqui. O trabalho de orientação na graduação e pós-graduação acontece em paralelo

⁶⁰ Hannah Arendt, 2014, op. cit.

⁶¹ Walter Benjamin. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985, p. 197-221.

com a frequente participação em bancas de qualificação e defesa de mestrados e doutorados, o que cria uma rede de pensamento e afeto entre orientadores e estudantes; todos eles pesquisadores em diferentes pontos de sua trajetória acadêmica e de maturação de um pensamento corporificado. É pela inserção nesta rede que se torna possível produzir enunciações que são sempre, em alguma medida, coletivas, embora se apresentem ao mundo na assinatura de um autor. É neste plano de enunciação coletiva – que a apresentação de outras pesquisas conectadas a esta pode dar a ver – que se quer situar este trabalho. Sua emergência se faz a partir deste plano e evidencia um processo de singularização indissociável do comum que vai sendo construído por um grande grupo de terapeutas ocupacionais.

O Núcleo [1] – *Quando* – está voltado para a problematização do momento político em que surge e se desenvolve a terapia ocupacional, marcado por um progressivo poder sobre a vida, que separa, na experiência e no pensamento, a vida biológica das formas de vida; e a reflexão sobre modos de atuar em terapia ocupacional que tensionam essa separação, no sentido do seu desaparecimento e da recuperação da articulação entre a vida e suas formas. O Núcleo [2] – *Onde e Quens* – tematiza os espaços de atuação dos terapeutas ocupacionais e as pessoas atendidas. O Núcleo [3] – *Como: agir, fazer* – traz a discussão da vida ativa como ambiente das ações dos terapeutas ocupacionais. O Núcleo [4] – *Como: criar, sentir* – trata das articulações entre arte e ativismo nas práticas em terapia ocupacional. E, por fim, o Núcleo [5] – *Como: pensar, devir* – problematiza a forma hegemônica da produção acadêmica no contemporâneo, explorando as saídas que podem ser forjadas a partir do pensamento das mulheres e, em particular, das terapeutas ocupacionais.

Ao longo deste caminho, estaremos nos perguntando sobre a potência da terapia ocupacional em escapar das modelagens restritivas da vida e do trabalho no contemporâneo, justamente pela extemporaneidade dessa profissão. Que desajustes acompanham essas mulheres, e hoje muitos homens também, que são tocadas por um desejo de diferença⁶²? Mulheres tão empenhadas em cuidar de vidas e sujeitos historicamente invisibilizados, considerados insignificantes ou não inteligíveis; que

⁶² Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. Revista de Terapia Ocupacional da USP, São Paulo, v.14, n. 2, p. 64-71, 2003.

buscam acompanhar pessoas lentas para escapar, ao menos um pouco, de um mundo em aceleração; que não querem fortalecer uma forma de vida que já está em vias de se esgotar, esgotando consigo os corpos, as subjetividades e o mundo. Que lugar essa profissão extemporânea pode ter? Que escuridões pode fazer ver?

Ao afirmar o lugar de desajuste e extemporaneidade de sua profissão em relação ao mundo que os cerca e ao tempo que é o seu, os terapeutas ocupacionais poderiam, enfim, torná-la contemporânea – contemporânea de um desabamento do mundo moderno –, e assim ajudar a mapear o escuro de seu tempo.

Para Giorgio Agamben⁶³, o contemporâneo é o inatural, através do qual é possível tomar posição em face do presente. Aquele que pertence verdadeiramente a seu tempo, diz o filósofo, é aquele que não coincide perfeitamente com ele e, por isso, está mais apto que os outros para perceber seu próprio tempo. Ser contemporâneo é fixar o olhar sobre seu tempo, para perceber não somente as luzes, mas também as obscuridades.

⁶³ Giorgio Agamben. *Ques't que ces't le contemporaine?* Paris: Payot & Rivages, 2008.

Quando

Terapia ocupacional em tempos de biopolítica

A terapia ocupacional é um campo de práticas e saberes constituído historicamente para responder a problemáticas relacionadas a populações que, por razões diversas, sofreram a ação de processos de exclusão. Para Soares¹, a terapia ocupacional surgiu basicamente de dois processos: de um lado, a ocupação dos doentes crônicos em hospitais de longa permanência, com base em programas laborterápicos; de outro, ações que visavam restaurar a capacidade funcional dos incapacitados físicos, em programas de reabilitação. Nos dois casos o princípio da ocupação estava na manutenção ou recuperação da capacidade produtiva e no exercício para o trabalho. Nesta perspectiva, a terapia ocupacional seria, em sua origem, um domínio no campo das ações disciplinares cuja prática estaria vinculada à docilização dos corpos, modelando-os e preparando-os para fazer parte do mundo do trabalho capitalista e integrar o exército industrial de reserva. No entanto, algumas formas de fazer terapia ocupacional têm, no contemporâneo, invertido a lógica disciplinar e produzido caminhos que apontam para a direção oposta, afirmando o direito à diferença e encontrando positividade em formas de vida as mais singulares e em situações as mais adversas².

¹ Léa Beatriz Soares. *Terapia ocupacional: lógica do capital ou do trabalho?* São Paulo: Hucitec, 1991.

² Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, 2003.

Memória Coletiva [1]

Reaprender a fazer, recomeçar a agir³

Ela abriu os olhos devagar, a cabeça confusa, imagens desconexas se misturavam à luz do quarto que parecia ferir seus olhos. A cabeça latejava e a boca estava seca.

Aos poucos, foi se acostumando com a luminosidade (que nem era tanta), e começou a olhar em volta. Não havia ninguém ao seu lado, mas não demorou muito para compreender que estava num quarto de hospital.

Começava a se lembrar, quando seu irmão entrou. Tinha um sorriso na face e os olhos úmidos. Beijou-lhe com delicadeza a ponta do nariz, como era costume deles, e passou-lhe as mãos pelos cabelos.

Ficaram em silêncio lado a lado, por um tempo, mãos dadas, até que uma enfermeira entrou no quarto, barulhenta, falando alto, cumprimentando-a de forma um pouco eufórica demais para a situação – ou assim pareceu a ela –, comentando sobre o dia que estava lindo lá fora. Perguntou se ela estava bem e ela assentiu com a cabeça. Depois disse que ela podia tomar um chá se quisesse, deixou a bandeja sobre a mesa e saiu.

O irmão perguntou se ela queria tomar o chá, mas ela não sabia o que responder. Estava confusa e não conseguia decidir o que queria fazer. Por isso preferiu ficar quieta até que uma ideia clara aparecesse. Adormeceu um pouco.

Quando acordou, sentia a boca mais seca e olhou para a xícara de chá que ainda estava a sua frente. O irmão compreendeu e trouxe a mesa com a bandeja para perto. Ela olhou a xícara e desejou o líquido que já devia estar frio, mas seus braços não se levantaram em direção à xícara. Moviam-se milimetricamente, incertos e hesitantes, sem saber para onde, independentes do seu comando.

³ Narrativa inventada a partir da escuta de terapeutas ocupacionais e do acompanhamento de pessoas em terapia ocupacional.

Foi tomada pelo pânico, o horror estampou-se em seu rosto e o irmão veio em seu socorro trazendo a xícara aos lábios, mas a boca e a garganta também não sabiam o que fazer. Com quais movimentos se compõe o ato de beber uma xícara de chá?

Ela nunca havia pensado nisso, mas agora lhe parecia extremamente complexo e difícil apenas engolir um líquido que já, ela sentia, escorria pelo canto da boca e molhava o avental de paciente de hospital. Mesmo assim, bocados de líquido entraram em seu corpo e pareciam preencher o vazio que lhe invadia as entranhas.

Num instante agudo, ela se dava conta de que seus hábitos, seus gestos, seus modos de fazer, enfim, seu eu se desfazia diante de si, pela impossibilidade de coordenar movimentos e articular ações. O coração batia mais forte do que deveria e descompassadamente. Queria gritar, mas só conseguiu produzir um gemido tosco, um ruído quase grotesco vindo de fora de um corpo, que agora desabava.

Penetrava num espaço escuro e, ao mesmo tempo, dotado de inúmeros, e até mesmo excessivos estímulos visuais, táteis, olfativos, sonoros, gustativos. Formas, cores, luzes e sombras; movimentos, deformidades, informidades; sons, ruídos, músicas; cheiros, gostos; a sensação permanente de pisar em um solo pouco firme, que escorregava sob os pés.

Estava dentro e era parte deste acontecimento: um corpo, também ele com cheiros, perceptível aos outros em sua sonoridade, seu ritmo, sua aspereza e suavidade.

Demorou um tempo largo, longo, interrompido por vazios nos quais nem ela mesma estava; e foi preciso muito esforço, trabalho duro, exercícios, experimentações, recusas, desistências, insistências; e também movimentos imperceptíveis, dissolvimentos, transmutações, misturas, para que ela pudesse encarnar a ferida aberta da dor de ser mortal e significar a catástrofe como momento zero da reconstrução de si. Para que ela pudesse descobrir a potência dos começos.

Foi um período de solidão acompanhada. A um só tempo, proteção e abandono, abrigo e falta de casa, companhia e isolamento, deserto e povoamento. Havia, nas proximidades de seu corpo, uma presença, uma profissional de reconstrução.

(Re)construir é fabricar mundos que emergem no interior das relações entre seres humanos, materiais, ambientes. É criar ethos, lugares para habitar, moradas com portas e janelas. Mundos se fazendo dentro de mundos.

Os trajetos realizados se confundem com um si mesmo que emerge no encontro e na nomeação. Mistura de si com o ambiente do qual ele foi, um dia, isolado; ambiente composto por qualidades, substâncias, potências e acontecimentos.

A terapia ocupacional é uma clínica construtiva, em cujo processo se desenha, a várias mãos, formas de vida e lugares para habitar o mundo.

O terapeuta ocupacional é um arquiteto da (re)construção.

A arquitetura como construir portas,
de abrir; ou como construir o aberto;
construir, não como ilhar e prender,
nem construir como fechar secretos;
construir portas abertas, em portas;
casas exclusivamente portas e teto.
O arquiteto: o que abre para o homem
(tudo se sanearia desde casas abertas)
portas por-onde, jamais portas-contra;
por onde, livres: ar luz razão certa.⁴

⁴ João Cabral de Melo Neto. *Fábula de um arquiteto. A Educação pela pedra e depois*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

Primeiro Ensaio [1]

Tempos sombrios ... e vaga-lumes ainda⁵

A centralidade da vida na política dos tempos que correm

A defesa da vida se tornou, hoje, lugar comum. Todos a invocam, diz Peter Pelbart, desde aqueles que se ocupam da manipulação genética até os que empreendem guerras planetárias. “Alguns veem nas formas de vida existentes e na sua diversidade um reservatório infinito de lucro e pesquisa; outros, um patrimônio inalienável da humanidade”⁶.

A vida ganhou esta centralidade num mundo em que o poder político tomou o corpo dos indivíduos e a vida das populações como objeto de práticas disciplinares e de regulação normalizadora. Essa situação foi extensivamente trabalhada ética, política e filosoficamente por Foucault⁷ que, em 1974, em um Curso ministrado no Brasil⁸, utilizou o termo *biopolítica* para dizer que, para a sociedade capitalista, o que importa antes de tudo é o biológico. Em suas aulas no *Collège de France* e nos textos publicados nesse período, Foucault afirma que a era do biopoder se instalou na sociedade ocidental, quando a vida e seus mecanismos entraram na história e no campo das técnicas políticas.

Esse poder sobre a vida se desenvolveu sob duas formas predominantes: a disciplina e a regulação. A primeira a emergir, nos séculos XVII e XVIII, foi a disciplina, uma anátomo-política que, atuando sobre o corpo, mediante exercícios e treinamentos, busca adestrá-lo, ampliar suas aptidões, extorquir sua força, tornando-o, ao mesmo tempo, dócil e útil, individualizado e integrado em sistemas econômicos e produtivos. A

⁵ A partir do *Artigo dos Vaga-Lumes*, escrito por Pier Paolo Pasolini, Didi-Huberman defende a sobrevivência da experiência. A imagem do vaga-lume condensa ao mesmo tempo fragilidade e luz, e nos ajuda a nomear essas cintilações que insistem em sua precariedade e potência em tempos sombrios como os nossos. (Georges Didi-Huberman. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Ed. da UFMG, 2011).

⁶ Peter P. Pelbart. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

⁷ Para Roberto Esposito, “as teorizações de Foucault, embora decisivas, são o segmento final e certamente mais acabado, de uma linha de discurso que remonta há muito mais atrás no tempo” e que o autor percorre em seu livro *Bios: biopolítica e filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Ed. 70, 2004, p. 23.

⁸ Michel Foucault. *O Nascimento da medicina social. Microfísica do Poder*. Trad. e Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1982.

insuficiência dessa anátomo-política em regular o corpo social fez surgir a biopolítica, uma tecnologia de poder – “espécie de estatização do biológico”⁹ – que não exclui a primeira, mas se implanta nela. Incidindo sobre a população como espécie, o poder passa a se ocupar da gestão da vida e a intervir nos processos biológicos, como o nascimento, a mortalidade, a longevidade, e todas as condições que podem fazer esses processos variar.

“As disciplinas do corpo e as regulações da população constituem os dois polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida”.¹⁰ A disciplina buscar produzir corpos individuados que devem ser treinados, utilizados, vigiados e punidos; a regulação dirige-se ao conjunto desses corpos, uma massa global afetada por processos comuns que são próprios da vida. Individualização e massificação.

Para Foucault, quando o político toma como objeto o fato biológico, o poder já não se exerce sobre sujeitos de direito, mas sobre seres vivos, de cuja vida ele deve encarregar-se. Se, desde Aristóteles, o homem era “um animal vivo capaz de existência política, o homem moderno é um animal, em cuja política sua vida de ser vivo está em questão”¹¹.

Segundo o autor, o biopoder foi um elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo cujo funcionamento é garantido pela inserção controlada dos corpos nos mecanismos da produção e pelo ajustamento da população aos processos econômicos. Para que o capitalismo mantenha sua escalada de crescimento, são necessárias técnicas de poder que tornem o corpo mais fácil de ser sujeitado e otimizem as forças, as aptidões, a vida em geral. Este ajustamento dos corpos humanos ao capital e o controle do crescimento dos grupos humanos para a expansão das forças produtivas operaram, também, como fatores de segregação, dominação e hierarquização social.

Estudos atuais sobre a obra de Hannah Arendt, em particular os desenvolvidos

⁹ Michel Foucault. *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 286.

¹⁰ Michel Foucault. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza C. Albuquerque e José A. Guilhaon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1980, p. 131.

¹¹ *Ibidem*, p. 134.

por Giorgio Agamben¹², Eugênia Vilela¹³ e, no Brasil, Francisco Ortega¹⁴ e Odílio A. Aguiar¹⁵, têm situado a autora entre os que diagnosticaram a entrada da vida como categoria central da política contemporânea.

As conclusões agudas e precisas de Hannah Arendt, em suas reflexões sobre o fenômeno totalitário¹⁶ e a condição humana¹⁷ no mundo atual, mostram-nos que a autora já identificara um processo em curso de substituição do mundo pela vida e de biologização das esferas da existência, de modo que a vida biológica fora alçada a uma posição central na política. Essa inversão entre a vida e o mundo teria sido o ponto de partida para todo o desenvolvimento moderno, no qual a dissociação entre *bios* e *zoé* isolou e fez aparecer a vida puramente biológica, pondo-a no centro das preocupações políticas e submetendo-a aos cálculos do poder.

A invasão do espaço público pela vida privada, a predominância do labor, a emergência do racismo como política de Estado e a criação dos campos de extermínio, tudo isso se conjuga num só e mesmo diagnóstico: a vida biológica, ou vida nua, como quer Agamben¹⁸, é o que mais importa no mundo contemporâneo.

Em suas reflexões sobre os campos de concentração totalitários, Arendt desvendou práticas e dispositivos que, atuando diretamente sobre o corpo, operavam a redução das vidas e dos sujeitos à “abstrata nudez de ser unicamente humano.”¹⁹ A partir daí, suas análises seguiram o caminho de uma crítica da modernidade. A

¹² Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.

¹³ Eugenia Vilela. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Afrontamento, 2010.

¹⁴ Francisco Ortega. Biopolítica da saúde: reflexões a partir de Michel Foucault, Agnes Heller e Hannah Arendt. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, v. 8, n. 14, p. 9-20, set. 2003.

¹⁵ Odílio Alves Aguiar. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p. 139-158, jan./abr. 2012.

¹⁶ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

¹⁷ Idem. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

¹⁸ Para Agamben, a vida biológica é, na modernidade, o *avatar* da vida nua. Cf. Giorgio Agamben. *Homo Sacer I...*, 2010, op. cit., p. 117.

¹⁹ Arendt usa essa expressão para falar da situação dos sobreviventes dos campos de concentração e de extermínio, que “viram que a nudez abstrata de ser unicamente humano era o maior risco que corriam e insistiam em sua nacionalidade com último laço que os ligaria à humanidade”. Esta situação ficava evidente também para os que, mesmo não tendo vivido a realidade desses campos, entravam em contato com os sobreviventes. Segundo a autora, “o conceito de direitos humanos é baseado na suposta existência de um ser humano em si, (mas) quando se deparou com seres que haviam perdido todas as outras qualidades e relações, exceto que ainda eram humanos, o mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano.” (Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*, 2012, op. cit., p. 408).

investigação da *vita activa* – como o âmbito no qual os seres humanos se relacionam com a vida, o mundo e os outros – levou à compreensão de que a redução de todas as atividades humanas ao modo do labor, como forma de manter e preservar a vida orgânica do indivíduo e da espécie, suplantou as condições mundanas e plurais da existência, esvaziando o espaço político e destruindo o mundo comum.

Em *A condição humana*, Arendt chama atenção para o fato de que, no final do século XIX e início do XX, a vida e não o trabalho fora proclamada criadora de todos os valores, numa glorificação da dinâmica do processo vital. Quando o principal interesse do processo econômico passa a ser o crescimento da riqueza e o processo de acumulação, o processo produtivo entra em ressonância com o processo vital da espécie, e o interesse pela sobrevivência deixa de se limitar à vida individual e volta-se para a vida da sociedade, vista como “móvel gigantesco do processo de acumulação”.

Somente quando a reprodução da vida individual é absorvida pelo processo vital da espécie humana, pode o processo coletivo de uma ‘humanidade socializada’ [...] seguir seu curso automático de fertilidade, no duplo sentido de multiplicação de vida e da crescente abundância de bens que elas exigem.²⁰

Assim, a vida biológica – individual e da espécie – como processo metabólico entre o homem e a natureza, torna-se o critério supremo ao qual tudo o mais se subordina. Nessas análises, Arendt explora simultaneamente as condições de possibilidade dessas transformações e os desdobramentos que se insinuam no porvir do mundo ocidental, mesmo depois da derrocada dos regimes totalitários.

Se no totalitarismo o poder artificialista da técnica era utilizado para reduzir a humanidade ao fato biológico, nas sociedades liberais modernas recorre-se à mesma artificialidade com o objetivo de aumentar o poder do processo vital natural, tornado norma implícita da vida em comum. [...] O regime biopolítico das sociedades liberais pós-totalitárias se encontra sob o primado da “imortalidade do processo vital”, que invadiu o espaço público e tornou-se regra de organização social, ligado à negação da instituição do mundo como regra de organização política da pluralidade humana.²¹

²⁰ Idem, 2003, op. cit., p. 128.

²¹ Francisco Ortega, 2003, op. cit., p. 9.

Ainda que, como afirma Agamben²², Foucault tenha aberto suas escavações sobre biopolítica sem nenhuma referência a Arendt, percebe-se que, de alguma forma, a autora alemã antecedeu as reflexões do filósofo francês. Aguiar²³ considera que é possível encontrar na obra de Arendt o campo de significação do conceito de *biopolítica*: com a categoria de *campo de concentração* e a ideia de que a atividade do labor ocupa um lugar central no mundo atual, a autora antecipa a consistência que o conceito de biopolítica passou a ter.

É importante marcar que, se para Foucault a entrada da vida nos cálculos do poder indica o aparecimento de novas formas políticas (anatomopolítica e biopolítica), para Arendt, esse processo de invasão do espaço público pela vida é profundamente antipolítico e vem acompanhado pela substituição da ação conjunta entre os homens pela gestão dos comportamentos. Quando o poder passa a ser visto como manifestação de um processo vital, o progresso e o desenvolvimento, “como infatigável processo de mais e de mais, de maior e maior”, passa a dominar a vida política e a substituí-la. O que se assiste, então, é a desintegração da esfera política, subordinada à economia, isto é, “a transformação do governo em administração, ou das repúblicas em burocracias, e o desastroso encolhimento do setor público que a acompanhou”²⁴. A administração totalitária baseia-se na tentativa de produzir seres humanos previsíveis e supérfluos nas suas formas singulares de agir e pensar.

Além disso, para a autora, essa destruição da política tem como consequência o aumento da violência. No entanto, o poder e a violência não são fenômenos naturais; eles pertencem à esfera política das atividades humanas cuja qualidade é garantida pela faculdade de agir. Por isso, para Arendt,

Nada poderia ser teoricamente mais perigoso do que a tradição do pensamento orgânico na política de acordo com o qual o poder e a violência são interpretados em termos biológicos. [...]. As metáforas orgânicas as quais permeiam toda a nossa discussão acerca de questões políticas, especialmente das manifestações políticas – a noção de “uma sociedade enferma”, da qual as manifestações são um sintoma, da mesma forma que a febre é sintoma de uma infecção – irão apenas promover a violência no final das contas. Assim, o debate entre aqueles que propõem meios violentos para restaurar “a lei e a

²² Giorgio Agamben, 2010, op. cit., p. 11.

²³ Odílio Alves Aguiar, 2012, op. cit., p. 139.

²⁴ Hannah Arendt. *Da violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Brasília: Ed. da UnB, 1985, p. 35.

ordem” e aqueles que propõem reformas não-violentas começa a parecer, ameaçadoramente, como uma discussão entre dois médicos que debatem as vantagens relativas do tratamento cirúrgico, sobre o tratamento clínico do paciente. Quanto mais doente estiver o paciente, maior a probabilidade de que o cirurgião tenha a última palavra. Ademais, enquanto falarmos em termos não-políticos, mas biológicos, os partidários da violência poderão apelar para o fato inegável de que no seio da natureza a destruição e a criação são apenas dois lados do processo, de modo que a violência poderá parecer um pré-requisito para a vida coletiva da humanidade, tão natural quanto a luta pela sobrevivência e a morte violenta para a continuação da vida no reino animal.²⁵

Considerando as proposições de Foucault em torno do *biopoder* e as de Arendt em torno dos campos de concentração e extermínio, Giorgio Agamben procurou fazer convergir as perspectivas dos “dois estudiosos que pensaram talvez com mais acuidade o problema político do nosso tempo”²⁶, para propor uma compreensão do processo de naturalização da vida humana e mostrar que os regimes políticos contemporâneos reduziram a multiplicidade das formas de vida à unidade do fato da vida.

A própria constituição da política moderna teria separado o *viver* do *viver bem*. Agamben retoma, como Arendt havia feito, a distinção grega entre *zoé* (o simples fato de viver) e *bios* (a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou grupo) para afirmar que a política ocidental teria se constituído numa fratura entre *bios* e *zoé*. Assim, o poder incide sobre a vida, separando o que nela é indissociável – a vida biológica da vida qualificada – e fazendo aparecer a *vida nua*, que teria o singular privilégio de ser, na política ocidental, “aquilo sobre cuja exclusão se funda a cidade dos homens.”²⁷ A particularidade da política moderna teria sido, portanto, a de inverter a equação: a política se faria agora sobre esta mesma *vida nua* que havia sido excluída do seu âmbito, sem que fosse possível recompor a fratura e refazer a articulação entre *zoé* e *bios*²⁸. A *vida nua* é tomada nos cálculos do poder quando o processo vital invade o espaço público. Assim, o poder político que conhecemos se funda na separação entre o fato da vida e as formas de vida, de modo que a vida no estado de exceção seja

²⁵ Hannah Arendt, 1985, op. cit. p. 32.

²⁶ Giorgio Agamben, 2010, op. cit., p. 117.

²⁷ Ibidem, p. 15.

²⁸ Giorgio Agamben, 2010, op. cit., p. 18.

naturalizada e normalizada como forma de vida dominante, impedindo a emergência de formas-de-vida²⁹.

Agamben chama a atenção principalmente para três aspectos que caracterizam a biopolítica moderna, tal como ele a compreende: a vida natural dos homens, por muito tempo excluída do âmbito político, é restituída como *vida nua* ao centro da *pólis*; o campo de concentração torna-se o paradigma da biopolítica moderna; o estado de exceção torna-se a regra nos Estados contemporâneos, mesmo naqueles ditos democráticos³⁰. Em síntese: vivemos uma planetarização do estado de exceção – que se materializa em espaços voltados para a *vida nua*, cujo paradigma é o campo de concentração³¹.

Consideradas as importantes diferenças entre os autores, há uma linha forte que conecta suas obras, e que é evidenciada no esforço de Agamben para fazer convergir os pensamentos de Foucault e Arendt.

Hannah pensou forçada pelo acontecimento totalitário encarnado no nazismo e no stalinismo e, partindo da própria experiência, foi levada à exploração dos elementos heterogêneos que se compuseram na produção desse acontecimento. Escreveu, a partir daí, não uma história do totalitarismo, mas uma análise dos elementos existentes no mundo ocidental que se cristalizaram nesse acontecimento³². Nesse esforço para pensar o presente, Arendt se vê, e nos vê a todos, diante de uma nova forma de governo, com ambição de dominação total, baseado na ideia de purificação de raças e de extinção de segmentos inteiros da população. E alerta: “As soluções totalitárias podem muito bem sobreviver à queda dos regimes totalitários sob a forma de forte tentação que surgirá sempre que pareça impossível aliviar a miséria política, social ou econômica”³³.

²⁹ Para Agamben, a vida que é alvo do poder no contemporâneo tem um sentido preciso, relacionado ao simples fato do viver, comum a todos os seres vivos, dissociado da vida qualificada: trata-se da *vida nua*. Por outro lado, “com o termo *forma-de-vida* [entende] uma vida que jamais pode ser separada da sua forma, uma vida na qual jamais é possível isolar alguma coisa como uma *vida nua*”. (Giorgio Agamben. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 13).

³⁰ Idem. 2015, op. cit.

³¹ Idem. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci Poletti. São Paulo: Boitempo, 2004.

³² Hannah Arendt. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. Org., introd. e notas Jerome Kohn. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008.

³³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 610.

Enquanto para a autora se apresenta o temor de que essa nova forma de governo se torne parte da vida que viria depois dos campos, para Foucault, produzindo e pensando a partir das décadas de 1960, o que está em jogo é

[...] a necessidade de precisar esse poder, cuja irrupção, cuja força, cuja contundência, cujo absurdo apareceram concretamente no decorrer desses últimos quarenta anos, ao mesmo tempo na linha de desmoronamento do nazismo e na linha de recuo do stalinismo.³⁴

Já Agamben, pensando com os dois autores, evidencia a ligação que permanece, embora subterrânea, entre os dois momentos e o compromisso escuso entre democracia e totalitarismo, ao sustentar que o totalitarismo não desapareceu do mundo com o desmoronamento dos Estados totalitários e que segue presente nas sociedades de consumo. A liberação e o investimento político na *vida nua* teria permitido a primazia da economia sobre a política, o aparecimento de uma quantidade quase infinita de normas e de controles jurídicos, bem como o fortalecimento da comunicação e da propaganda na manipulação das formas de vida.

O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político.³⁵

Articulados e comprometidos por essa linha comum de um pensamento radical, contemporâneo ao seu tempo, tanto Arendt quanto Foucault, e também Agamben, alertam “para as consequências desse processo de tornar a vida o bem supremo, de politização do biológico, sendo o totalitarismo, ou a intimização e a normalização da sociedade, as suas manifestações fundamentais”.³⁶

Se Hannah Arendt se perguntava sobre os perigos do que estava por vir, Foucault já podia vislumbrar o risco maior do “excesso do biopoder”, que é, no limite, a supressão da própria vida. Esse paradoxo, de um poder que visa assegurar a vida e que,

³⁴ Considerando que essa afirmação foi feita na aula de 7 de janeiro de 1976, os “últimos quarenta anos” incluiriam, além do período de “desmoronamento do nazismo e recuo do stalinismo”, aquele em que esses regimes se desenvolveram e estabeleceram. O que indica que o poder que Foucault quer precisar foi gestado nesses regimes. (Michel Foucault, 1999, op. cit., p. 19).

³⁵ Giorgio Agamben, 2004, op. cit., p. 13.

³⁶ Francisco Ortega, 2003, op. cit., p. 11.

levado ao seu limite, é capaz de extingui-la, se expressa no poder de fabricar e utilizar a bomba atômica e também na capacidade técnica de fazer proliferar a vida, “de fabricar algo vivo, de fabricar algo monstruoso, de fabricar – no limite – vírus incontroláveis e universalmente destruidores”³⁷.

Terapia ocupacional: disciplina, saúde, trabalho e corpo

A atenção conferida à vida implica uma transformação nos mecanismos e na forma pela qual o poder é exercido; sua concretização será realizada pelo Estado Moderno e se fará através de saberes e instituições que se ocupam dos fenômenos vitais relativos aos corpos e às populações. Assim, as normas de regulação da vida dependem do desenvolvimento de uma política na qual o poder e o saber médico e do campo da saúde de uma forma geral terá uma importância fundamental. Tendo a vida – e sua relação com a doença e a morte – como sua preocupação, os saberes, as práticas e as instituições do campo da saúde se encontram no ponto em que disciplina e regulação se articulam e se fortalecem mutuamente, no intento

[...] de uma intensificação do corpo, de uma problematização da saúde e de suas condições de funcionamento; trata-se de novas técnicas para maximizar a vida. Ao invés de uma repressão do sexo das classes a serem exploradas, tratou-se, primeiro, do corpo, do vigor, da longevidade, da progeneração e da descendência das classes que ‘dominam’.³⁸

Na conferência *O nascimento da medicina social*, realizada em 1974, no Rio de Janeiro³⁹, Foucault problematiza a força da intervenção médica iniciada no século XVIII, evidenciando a medicalização do social que marcará a modernidade a partir daí. A medicina social e a saúde pública, com suas práticas voltadas para a higiene pública e os fenômenos como a natalidade, mortalidade, crescimento, constituem-se em estratégias de regulação da população como espécie.

³⁷ Michel Foucault, 1999, op. cit., p. 303.

³⁸ Idem, 1980, op. cit., p. 116.

³⁹ Idem, *O Nascimento da medicina social*. In: *Microfísica do poder*. Org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

Eugênia Vilela⁴⁰ chama atenção para o fato de que, a partir do final do século XIX, há um espraiamento do biopoder pelo corpo social, levando à criação de programas sociais que se tornam objeto de uma profissionalização, de forma que a disciplina se alastra em nome da higiene pública. Surge, assim, um conjunto de tecnologias utilizadas para analisar, controlar, definir e intervir no corpo humano, acompanhadas de políticas de proteção social para os desfavorecidos.

A constituição do campo da terapia ocupacional, assim como das várias profissões da saúde, se dá justamente neste contexto, evidentemente ligada às estratégias disciplinares. As disciplinas têm como finalidade a intensificação de comportamentos que desenvolvam as forças corporais e a produção, enquanto a regulação dirige seu interesse para os fenômenos vitais da espécie, estabelecendo normas para a vida, num momento em que o capitalismo precisa de corpos humanos modelados para a produção.

É nesse bojo que a ideia de trabalho como instrumento de uma terapêutica surge, associada a reformas humanitárias, à busca de igualdade entre os homens, ao surgimento da sociedade industrial e à transformação da loucura em doença mental. Foucault identifica a invenção de uma mecânica disciplinar do poder, nos séculos XVII e XVIII, com o aparecimento de procedimentos e instrumentos voltados para incidir sobre os corpos e o que eles fazem.

A História⁴¹ da terapia ocupacional aponta que seu surgimento está relacionado a dois fenômenos: a ocupação de internos em instituições psiquiátricas e a capacitação de pessoas com deficiência para sua inserção ou reinserção no mercado de trabalho e nos processos produtivos de uma forma geral⁴². Seja no asilo para doentes mentais, seja na reabilitação dos feridos de guerra, na tentativa de retorno ao trabalho, trata-se de intervenções nos corpos individuais para fins de produção, através de técnicas que incidem *sobre os corpos e o que eles fazem*.

⁴⁰ Eugenia Vilela, 2010, op. cit.

⁴¹ Tratamos aqui da “História” com maiúscula para apontar que esta tem sido a história oficial da terapia ocupacional. Como vimos na Introdução da Parte II deste texto, *a história de alguma coisa é a história das forças que dela se apoderam*. Desta forma, a história da terapia ocupacional não é linear nem unitária e implica um conjunto de forças em jogo num certo território e num certo momento.

⁴² Léa Beatriz Soares, 1991, op. cit.

A profissão surge em um momento histórico em que, com o alargamento do biopoder, os mecanismos de proteção social e de regulamentação da saúde tornam-se objeto de profissionalização, dando lugar a políticas de proteção social. Uma estratificação disciplinar gera um conjunto de tecnologias especializadas para avaliar, organizar e regular corpos e grupos populacionais, em nome da higiene pública e do desenvolvimento da medicina social.

A terapia ocupacional seria, portanto, uma das institucionalizações como profissão dessas tecnologias: aprender a comportar-se, movimentar-se, ser preciso e ter ritmo. Gestos são fabricados, e sentimentos são produzidos. Este adestramento é resultado da aplicação de técnicas positivas de sujeição baseadas em saberes pedagógicos, médicos, sociológicos, físicos etc. O corpo torna-se útil e eficiente, mas ao mesmo tempo torna-se dócil e submisso – pois ele só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. É neste sentido que Foucault⁴³ diz que esse novo tipo de poder foi um dos instrumentos fundamentais da implantação do capitalismo industrial e do tipo de sociedade que lhe é correlata. Uma sociedade que, nos termos de Hannah Arendt, alçou o labor ao mais alto posto na hierarquia das atividades humanas.

No final do século XIX, Paul Lafargue, num panfleto revolucionário que defendia a diminuição das horas diárias de trabalho, afirmava:

Uma estranha loucura apossa-se das classes operários das nações onde impera a civilização capitalista. Essa loucura tem como consequência as misérias individuais e sociais que, há dois séculos, torturam a triste humanidade. Esta loucura é o amor pelo trabalho, a paixão moribunda pelo trabalho, levada até o esgotamento das forças vitais do indivíduo e sua prole. Em vez de reagir contra essa aberração mental, os padres, economistas, moralistas sacrossantificaram o trabalho [...]. Na sociedade capitalista, o trabalho é a causa de toda degeneração intelectual, de toda deformação orgânica.⁴⁴

A glorificação do trabalho foi fundamental para a sujeição do tempo da vida⁴⁵ ao tempo da produção.

⁴³ Michel Foucault, 1999, op. cit.

⁴⁴ Paul Lafargue. *O direito à preguiça*. Trad. Teixeira Coelho. São Paulo: Hucitec, 2000, p. 63.

⁴⁵ Cf. Maurizio Lazzarato. Para uma definição do conceito de “bio-política”. *Lugar Comum*, n. 5-6, p. 81-96, 1999. Disponível em: <<http://bit.ly/2wSsaVZ>>.

Se Hannah Arendt buscou compreender que tipo de atividade humana é essa que passou a dominar a vida ativa do homem no capitalismo, e como isso aconteceu, Michel Foucault buscou construir uma concepção de poder que possibilitasse compreender como os homens foram levados a essa “estranha loucura” e deixaram-se subjugar pelo imperativo do trabalho.

A vida e o mundo

Para Arendt, as condições sob as quais se desenrola a experiência dos homens na terra estão relacionadas à *vita activa* e têm raízes na vida, no mundo dos homens e nas coisas feitas pelo homem. As coisas, os homens e a relação com a Terra e os seres vivos constituem o ambiente de cada uma das atividades humanas, que não existiriam sem a atividade que o mantém, o produz ou que dele cuida. Nenhuma vida humana é possível sem um mundo que testemunhe a presença de outros seres humanos; o mundo é o lar feito pelo homem na Terra, seu território. Já a vida escapa sempre desse mundo artificial criado pela mão do homem⁴⁶.

Assim, cada condição da vida humana remete a um tipo de atividade. Através do labor, os homens permanecem ligados a todos os seres vivos; o trabalho como produção de obra corresponde à condição de mundanidade e possibilita aos homens uma relação com o mundo comum; a ação se refere à condição da pluralidade de seres singulares e insere os homens na teia de relações com todos os outros seres humanos. Cada uma dessas condições e a atividade que lhe é correspondente produz um modo de existência particular que, embora distintos, se articulam na experiência de um corpo no mundo com os outros. “A vida, a mundanidade e a pluralidade, a tríade de condições que está na base da *vita activa* do homem, compõem um conjunto articulado internamente, onde cada uma retira seu significado próprio do relacionamento com as outras duas.”⁴⁷

No entanto, essas condições da vida, da mundanidade e da pluralidade podem se desarticular, de modo que uma das formas de existência passe a preponderar sobre

⁴⁶ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

⁴⁷ Maria de Fátima Francisco. Da Distinção entre Terra e Mundo na Filosofia de Hannah Arendt. *Notandum*, v. 17, n. 1, p. 59-68, jul.-dez. 2008, p. 66.

as outras. É o que aconteceu, segundo Arendt, na modernidade quando o labor se sobressaiu em relação às outras atividades, impondo um modo de existência no qual a vida se separa da experiência de estar no mundo com os outros.

É importante, neste ponto, salientar que Arendt não desqualifica a condição de vivo dos seres humanos e a atividade do labor; sua crítica se coloca em direção ao desaparecimento ou enfraquecimento das outras atividades, numa cisão entre as condições pelas quais a vida foi dada ao homem na Terra, destituindo a vida de suas qualidades, tornando-a *vida nua*. Dissociada do mundo e da esfera pública, a vida perde sua qualidade praxica, deixa de ser *bios* e se torna *zoé* – a vida cíclica da natureza e dos organismos vivos.

Para Hannah Arendt, a dissociação entre *bios* e *zoé* cria a ideia, que ela rejeita, de que haveria uma natureza humana independente do ambiente cultural e político que o homem cria, que o antecede e onde ele vive⁴⁸. Os objetos produzidos pelo *biopoder* – o corpo como realidade biológica e a população como espécie –, embora se pretendam “naturais”, operam uma artificialização ao tomar a vida e seus processos – natalidade, mortalidade, longevidade – em separado das condições da existência sob as quais o homem vive.

Por outro lado, a desarticulação entre as condições da vida, da mundanidade e da pluralidade pode levar a uma incompatibilidade com a Terra e os outros seres vivos, o que também preocupa a autora. No prólogo de *A condição humana*, Arendt aponta um acontecimento contemporâneo à escrita do livro, analisador da situação em que se encontra a humanidade e cuja importância, segundo ela, ultrapassa todos os outros: “um objeto terrestre, feito pela mão do homem foi lançado ao universo”. E mais, este acontecimento foi acompanhado por um estranho alívio: os homens teriam dado o primeiro passo para libertar-se de “sua prisão na terra”.⁴⁹

Talvez, diz a autora, haja aí um desejo de fugir à condição humana, o que se apresenta também nas tentativas de prolongar a duração da vida, controlar a

⁴⁸ Para Hannah Arendt, podemos falar das condições em que a existência humana se desenvolve, condições dadas para a vida humana na terra, mesmo aquelas criadas pelo próprio homem, mas a Natureza Humana – como as características essenciais do humano – é para a autora uma questão insolúvel. Cf. Hannah Arendt, 2003, op. cit.

⁴⁹ Ibidem, p. 10.

reprodução, enfim, todas as formas de intervenção no corpo que, tomando a vida como fato biológico, buscam produzi-la de forma controlada. “Os homens parecem motivados por uma rebelião contra a existência humana tal como nos foi dada – um dom gratuito vindo do nada – que ele deseja trocar por algo produzido por ele mesmo.”⁵⁰ No entanto, a vida, tal como foi dada ao homem na terra não seria possível em nenhuma outra parte, já que “a Terra é a própria quintessência da condição humana”⁵¹. Há um vínculo particular do homem com a Terra que o coloca num lugar de pertencimento ao planeta, compartilhando algo que é comum a todos os seres vivos: a vida. Vida que caberia à atividade do labor manter e conservar, através de uma atividade ritmada, que coloca o homem em sintonia com os ritmos cíclicos da natureza e com seu próprio ritmo vital. Por essa conexão com o ritmo corporal, o labor ritmado – por vezes realizado por um conjunto de pessoas que se movem como um só corpo – pode provocar um prazer semelhante aquele experimentado em outros movimentos rítmicos do corpo possibilitando a atualização da potência do corpo vivo em conexão com os outros corpos e com a natureza.

A articulação entre vida, mundanidade e pluralidade baseia-se na “relação que o homem mantém com o planeta Terra, isto é, [na sua] condição de membro da natureza. [...] A Terra desempenha assim na filosofia arendtiana o papel de elemento estruturador da presente condição humana”.⁵²

O problema da cisão entre vida e mundo é, assim, paradoxal: ao mesmo tempo em que faz emergir a *vida nua*, separa o homem da terra. E a autora pergunta:

[...] devem a emancipação e a secularização da era moderna, que tiveram início com um afastamento de um deus que era o pai dos homens no céu, terminar com um repúdio ainda mais funesto de uma terra que a mãe de todos os seres vivos sob o firmamento?⁵³

Este repúdio não implica a destruição da natureza humana, mas a transformação das condições sob as quais a vida humana tem se dado. Essas condições, “a própria vida, a natalidade e a mortalidade, a pluralidade e o planeta Terra – jamais

⁵⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 10.

⁵¹ Ibidem.

⁵² Maria de Fátima Francisco. Da Distinção entre Terra e Mundo na Filosofia de Hannah Arendt, 2008, op. cit., p. 66.

⁵³ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 10.

podem 'explicar' o que somos ou responder a perguntas sobre quem somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto".⁵⁴ O que cada um de nós é, sua marca singular, se manifesta "no fluxo da ação e do discurso"⁵⁵ que aparecem no espaço público.

Por isso, a questão sobre se queremos transformar essas condições sob as quais a vida humana tem se dado e em que direção é, para Arendt, uma questão política de primeira grandeza, que só poderá ser considerada num espaço público no qual os homens possam agir, confrontar ideias e visões de mundo.

Nessa perspectiva, o nascimento de um ser humano, acontecimento vital e ao mesmo tempo sagrado, é imediatamente político. "Nasceu uma criança entre nós", eis o maior dos milagres"⁵⁶. Um ser humano apareceu na terra e no mundo simultaneamente. Assim conjuga-se o corpo em toda a sua potência de gerar a vida, entre sangue e vísceras, e a entrada no mundo de um novo ser que é imediatamente recebido, e o foi mesmo antes do nascimento, por uma comunidade humana com suas linguagens, culturas, objetos, formas de viver e de pensar.

Para Arendt, há um novo começo inerente a cada nascimento que se faz sentir no mundo porque o recém-chegado tem a capacidade de agir, isto é, de iniciar algo novo e iniciar-se a si mesmo. Por serem recém-chegados, pelo fato de terem nascidos, os seres humanos são impelidos a agir e são, portanto, iniciadores. Assim é que "os homens[,] embora devam morrer, não nascem para morrer, mas para começar"⁵⁷.

Terapia Ocupacional e as formas-de-vida

A partir do que fomos acompanhando, pode-se afirmar que não seria possível pensar a Terapia Ocupacional sem considerar os embates biopolíticos. No interior do

⁵⁴ Hannah Arendt. *A condição humana*, 2003, op. cit., p. 19.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 194.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 259.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 258. Para Celso Lafer, ao tomar a *vita activa* como questão do pensamento, Arendt afirmou uma posição política original dentro da filosofia ocidental, já que sua linha hegemônica se orientou pela *vida contemplativa*, voltando-se à experiência do eterno, o que leva a uma hostilização da política, na qual a pluralidade exige um estar ligado aos outros. Elegendo a *vita activa* como seu solo de reflexão, Hannah Arendt privilegia a coexistência entre os homens e faz da natalidade a categoria central de sua compreensão política e filosófica. Cf. Celso Lafer. A política e a condição humana. Posfácio. In: Hannah Arendt, 2003, op. cit.

próprio campo, movimentos, debates e conflitos permitem perceber a tensão que atravessa a vida no contemporâneo, na qual práticas de resistência que afirmam a potência autopoética da vida estão em combate com linhas que tendem para o controle, associadas ao exercício do biopoder. Assim, a terapia ocupacional tem se constituído em meio aos embates biopolíticos, emergindo como estratégia disciplinar e, paradoxalmente, como tecnologia sociocultural de enfrentamento da exclusão e do desvalor⁵⁸.

Neste contexto, é preciso estar atento às políticas que se apresentam nas diferentes práticas produzidas no campo, para avaliar em que medida estamos diante de práticas sustentadas por uma concepção de reabilitação como readaptação dos “desajustados”, buscando inclui-los numa sociedade que se quer preservar; ou se estamos diante de práticas marcadas por uma política de reinvenção de possibilidades subjetivas, sociais, culturais e materiais de estar no mundo, que propõem o enfrentamento da exclusão, que só pode se dar pela transformação da própria sociedade que exclui e pela afirmação do direito à existência e à participação social de todos, com suas diferentes formas de ser. Nesta segunda perspectiva, todo o desafio está em conceber uma intervenção nas esferas da saúde, da educação e do campo social, em um mundo dominado pelo poder que mimetiza a vida, que se constitui atuando sobre o que Agamben chamou de *vida nua*⁵⁹.

Nesse jogo entre poder e resistência, uma marca da profissão chama atenção e parece provocar um desvio importante no interior do campo da saúde: a proposta de que o enfrentamento dos problemas de saúde – adoecimentos e sofrimentos de todo tipo – possa se dar através do exercício e da experimentação de formas de fazer e agir. Ao colocar as diferentes atividades que compõem a vida ativa no cerne de sua prática, a terapia ocupacional realiza, talvez inadvertidamente, uma ação contra-hegemônica e faz uma afirmação contundente: a vida do corpo não pode ser pensada de forma dissociada dos fazeres e agires, de seus valores sociais, das relações que põe em jogo, isto é, não há corpo humano que seja só *zoè*, que exista sem mundo, sem linguagem,

⁵⁸ Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, 2003.

⁵⁹ Giorgio Agamben, 2010, op. cit., p. 15.

sem relações; e, por outro lado, não há vida humana, isto é, *bios*, sem corpo, e sangue, e músculo e vísceras.

Tendo como paisagem de sua atuação a vida ativa – que se desenrola no mundo comum e na esfera da relação entre os homens –, a terapia ocupacional insere no campo da saúde, em sua articulação inequívoca com o biopoder, as condições de mundanidade e pluralidade que caracterizam o existir humano, possibilitando a reconexão daquilo que foi separado: *bios* e *zoé*, o fato da vida e as formas de vida.

As atividades humanas criam o homem e seu modo de vida, a relação entre os homens e um mundo comum. Assim, a atuação em terapia ocupacional comporta um caráter eminentemente político, e pode se constituir como uma força no campo da saúde, mesmo que minoritária, que tensiona o campo em direção a *formas-de-vida*, isto é, a vida que não pode ser separada de sua forma e na qual não se pode isolar uma *vida nua*. Trata-se da possibilidade de diminuir a alienação em relação ao mundo comum, ampliar os espaços de ação, fortalecendo a teia das relações humanas, investir na afirmação de uma vida qualificada, que se inventa e se singulariza.

A concepção de saúde em pauta na terapia ocupacional está relacionada com a possibilidade de exercitar a criatividade e com a capacidade de ter experiências culturais. Ela não pode ser pensada sem que se leve em consideração as trocas sociais, o acesso, a circulação e a produção do mundo comum, para a qual todos podem contribuir e do qual todos deveriam ter o direito de participar. Uma saúde que está relacionada à ampliação da capacidade de realizar conexões, de afetar e ser afetado, ampliar a potência de agir, adquirir maior plasticidade, abrir o campo de possibilidades. Uma saúde que não diz respeito somente à manutenção da vida biológica, mas tem íntima relação com a qualidade de vida e com a discussão ética dos modos de vida

Neste sentido, em variadas formas de se fazer terapia ocupacional emerge uma tentativa de forçar o aparecimento da vida qualificada no que é tomado como *vida nua*. Essas práticas evidenciam que um corpo numa cama de hospital pode parecer uma *vida nua*; mas isso é uma realidade criada a partir de dispositivos e mecanismos bem precisos que isolam e objetificam um corpo. O corpo ainda pulsa, respira, transpira⁶⁰. E

⁶⁰ Flavia Liberman. O corpo como pulso. *Interface*, Comunicação, Saúde, Educação, Botucatu, v. 14, n. 33, p. 449-460, 2010.

neste pulsar há um ritmo. Um embrião de *si* que se arrisca. Uma música prestes a nascer. A vida ali lentificada, talvez, só seja nua para quem não quer ver suas roupagens; ali, naquela cama de hospital, está um corpo como potência de composição de relações e de formas de vida. Como diz Peter Pelbart,

[...] uma vida que parece nua e animal só é nua em aparência, pois ela é sempre composição de relações, amizades, força produtora de formas de vida. Até o silêncio, a recusa de falar ou de se alimentar já pode ser expressão de uma riqueza de relações. A vida singularizada é sempre uma vida que em algum momento escapa ao poder e se faz vida qualificada.⁶¹

É preciso que possamos nos libertar da ideia de que a vida é um mero fato para que ela possa tornar-se o que é: um conjunto de possibilidades e variações de formas de vida. É nesse terreno incerto, nessa zona opaca de indiferenciação entre corpo biológico e corpo político, como diz Agamben, entre *bios* e *zoé*, que podemos encontrar o caminho de uma outra política, de um outro corpo e de uma outra palavra⁶².

⁶¹ Peter P. Pelbart, 2003, op. cit., p. 66.

⁶² Giorgio Agamben. *Uma biopolítica menor*. São Paulo: n-1, 2016. (Série Pandemia)

Linhas de fuga, linhas de pesquisa [1]

Cuidar de vidas por um fio

Produção do cuidado a pacientes com condições neurológicas muito graves: contribuições interdisciplinares para uma fundamentação teórica⁶³

Marília Bense Othero⁶⁴

Em sua pesquisa de doutorado, Marília Othero problematiza a assistência aos pacientes com doenças neurológicas de longa duração. Através de uma pesquisa qualitativa, ela debruçou-se em seu diário de campo, onde havia registrado as intervenções em terapia ocupacional com pacientes hospitalizados em estado vegetativo persistente, estado mínimo de consciência e síndrome do encarceramento (ou síndrome de *locked-in*), para construir narrativas e reflexões sobre suas experiências, buscando pensar, a partir delas, uma metodologia de intervenção.

A terapeuta ocupacional já há 10 anos realizava cuidados a pacientes com doenças neurológicas de longa duração. A maior parte destes pacientes, segundo ela, eram pessoas com sequelas de Acidente Vascular Encefálico (AVE) ou Trauma Crânio-Encefálico (TCE), pessoas em estágios avançados de Síndromes Demenciais, bem como casos de pessoas com neoplasias de Sistema Nervoso Central (SNC). Segundo a terapeuta, a assistência a pessoas nessas condições é tema pouco conhecido na produção científica e muitas vezes se limita ao atendimento das condições de higiene, observação clínica, sendo que a principal dimensão de cuidado considerada é a dimensão morfofuncional. “Para aqueles que não se recuperam, porém tampouco estão na terminalidade, pouco há.”⁶⁵

⁶³ Marília B. Othero. *Produção do cuidado a pacientes com condições neurológicas muito graves: contribuições interdisciplinares para uma fundamentação teórica*. 122 f. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

⁶⁴ Marília Othero foi aluna do Curso de Terapia Ocupacional da USP e realizou estágio de docência na disciplina “Atividades e Recursos Terapêuticos: processos criativos”, através do Programa PAE. Encontramo-nos novamente por ocasião de sua banca de defesa de doutorado, no Programa de Pós-Graduação em Medicina Preventiva, com orientação do Prof. Dr. José Ricardo de C. Mesquita Ayres.

⁶⁵ Marília Othero, 2016, op. cit., p. 38.

Um cuidado que se resume a isso, Marília aponta, não reconhece a condição de sujeito do paciente, como se – e a expressão utilizada frequentemente nos hospitais atesta isso – a pessoa tivesse sido reduzida a um “vegetal”⁶⁶. Podemos dizer que o corpo ali presente está reduzido a uma vida tomada apenas em seu sentido biológico.

A pesquisadora, no entanto, acredita que algo mais é necessário para a promoção da dignidade humana e a ampliação das possibilidades de encontro com o mundo. Por isso irá pesquisar uma outra forma de estar com essas pessoas, dialogando com a perspectiva do Cuidado - compreendido como o sentido existencial da experiência de adoecimento – e o referencial da psicanálise, que lhe permitirá afirmar a presença do sujeito no corpo doente.

Seu método de trabalho baseia-se na reconstrução da biografia do paciente, através de formas inventadas a cada encontro.

Junto com uma detalhada avaliação e acompanhamento, o terapeuta faz um monitoramento contínuo, propondo atividades e dando especial atenção às reações observadas, para que possa nomeá-las ou traduzi-las, bem como discriminar os estímulos agradáveis e desagradáveis; isto também possibilita a ampliação das possibilidades de encontro deste sujeito com o mundo. [...] Memória, história, identidade, dignidade e subjetividade qualificam a prática junto a pessoas com doenças neurológicas de longa duração. A despeito das reações neurológicas apresentadas, tal prática possibilita a reconstrução de um cotidiano significativo.⁶⁷

É um método experimental no melhor sentido da palavra. Para estar com pessoas em tais condições, é preciso que o terapeuta esteja presente e atento, com sua sensibilidade ativada, o que lhe permitirá ser afetado pelo encontro e criar uma estratégia de intervenção a partir daquilo que se processa entre os corpos. Trata-se, portanto, de pensar e fundamentar, mas também de trazer, narrar e apresentar um modo bastante singular de fazer a clínica desses casos de extrema gravidade.

E qual seria a singularidade desse modo de fazer? O essencial aqui está de saída num olhar que vai além de uma perspectiva morfofuncional para ver a vida que ali se desenrola. Aí se constrói a afirmação em ato de uma perspectiva ética que sustenta e

⁶⁶ Marília relata que uma das pacientes atendidas era nomeada pela equipe como um vegetal: “foi muito difícil lidar com a família de Regina, que já havia escutado de outros profissionais que esta mãe, esposa, filha era um vegetal.” (Marília Othero, 2016, op. cit., p. 62).

⁶⁷ *Ibidem*, p. vii.

acompanha cada uma das intervenções, tentativas, experimentações diante de *uma vida*. Para se cuidar de alguém, é preciso, Marília assinala, mais que uma assistência focada em higiene e observações clínicas e mesmo reabilitação neurológica. É preciso olhar para os aspectos que envolvem a vida cotidiana da pessoa. E estar atento para promover a dignidade humana, já que cada um tem o direito de ser como é.

Mas porque uma tal perspectiva é tão rara? Marília diz logo no início de seu trabalho que os avanços tecnológicos da área biomédica aumentaram a sobrevivência a doenças graves, e muitas pessoas acabam por ficar gravemente sequeladas, permanecendo vivas. O paradoxo dessas condições é que a assistência que acompanha isso que poderíamos chamar de sobrevida, não se relaciona com esta vida que resta como uma vida humana. “Parecia [que se havia] perdido a condição de humanidade daquelas pessoas, que eram por vezes cuidadas como objetos em cima de um leito”⁶⁸.

Estamos aqui diante do paradoxo apontado por Pelbart⁶⁹: a defesa da vida tornou-se um lugar comum e os avanços tecnológicos e científicos resultaram na invenção de um conjunto de técnicas que possibilitam novas formas de tratamento e mesmo ampliação do tempo de vida de cada um. No entanto, estes avanços acabam por esvaziar a vida que se quer prolongar de suas formas e qualidades.

Ao ler os relatos de Marília, é como se se apresentasse diante de nós a distinção grega entre *zoé* – a vida biológica comum a todos os seres vivos – e *bios* – a vida especificamente humana, plena de eventos e que constitui uma maneira de viver peculiar. Nos leitos dos hospitais, vemos, pela pena da terapeuta, a produção de *vidas nuas*⁷⁰.

No entanto, como Agamben, Marília considera que uma vida humana não pode jamais ser separada de sua forma e reduzida inteiramente à vida nua, ela é sempre uma forma-de-vida. Numa vida humana, “os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente fatos, mas sempre e, primeiramente possibilidades de vida, sempre e primeiramente potência.”⁷¹

⁶⁸ Marília Othero, 2016, op. cit., p. 3.

⁶⁹ Peter P. Pelbart, 2003, op. cit.

⁷⁰ Giorgio Agamben, 2010, op. cit.

⁷¹ Idem, 2015, op. cit. p. 14.

Assim, as formas de vida humana, quaisquer que sejam, serão sempre plenas de virtualidades, e não podem ser reduzidas ao fato biológico que as caracteriza de forma geral. Os comportamentos e as formas do viver humano, aponta Agamben,

[...] nunca são prescritos por uma vocação biológica específica, nem atribuídos por uma necessidade qualquer, mas, por mais ordinários, repetidos, e socialmente obrigatórios, conservam sempre o caráter de uma possibilidade, isto é, colocam sempre em jogo o próprio viver.⁷²

É exatamente isso que Marília afirma e defende, com sua presença próxima, ao lado das pessoas que acompanha. Há uma vida humana que disputa ali com a morte, a dor e a solidão. E a forma que o cuidado encontra deverá sempre buscar procedimentos que possam instaurar “um modo qualificado de se levar a vida”, nas palavras de Emerson Mehry⁷³.

Diante dessas vidas por um fio, surpreende-nos saber que a demanda por eutanásia seja infrequente, mesmo em casos com os da síndrome de encarceramento⁷⁴. A vida resiste e insiste, quer perseverar e encontrar um caminho de conexão com outros corpos e outras vidas que constituem mundos. Experimenta-se, neste encontro, uma vida imanente, indefinida, e mesmo assim repleta de singularidades e acontecimentos. Uma vida singular, nos diz Deleuze, pode dispensar toda individualidade:

Os recém-nascidos são todos parecidos e não têm quase nada de individualidade, mas eles têm singularidades, um sorriso, um gesto, uma careta, acontecimentos que não são características subjetivas. Os recém-nascidos são atravessados por uma vida imanente que é pura potência, até mesmo beatitude, em meio aos sofrimentos e às fraquezas⁷⁵.

Acompanhando as narrativas dessa terapeuta, damos-nos conta da riqueza de experiências que foram vivenciadas, de encontro e reconhecimento mútuo. Através desses encontros, mundos novos se constelam. Entre dois corpos, por mais próximos

⁷² Giorgio Agamben, 2015, op. cit., p. 14.

⁷³ Emerson Mehry. A perda da dimensão cuidadora na produção da saúde. In: MERHY, Emerson (Org.). *Sistema Único de Saúde em Belo Horizonte: reescrevendo o público*. São Paulo: Xamã, 1998.

⁷⁴ Marília Othero, 2016, op. cit., p. 25-26.

⁷⁵ Gilles Deleuze. Imanência: uma vida... Trad. Sandro Kobol Fornazari. *Limiar*, v. 2, n. 4, pp. 178-181, 2016.

que estejam, existe um espaço, mesmo que mínimo, um entre por onde o mundo pulsa. É neste hiato que é possível pensar e que o ato de pesquisar se faz. Por um desejo de pensamento e também um desejo de dar visibilidade àquilo que se vê e se sente: é quando a vida pede por memória e por existência no mundo compartilhado. Marília, assim, dá passagem a esse desejo e narra essas experiências, trazendo-as para o espaço público e afirmando, ainda e mais uma vez, cada uma daquelas vidas como vidas especificamente humanas.

Na leitura das histórias, encontramos o coração da pesquisa. Diante de D. Tereza, em que todos viam uma corpo-máquina em funcionamento automático, Marília via uma mulher que gostava de música. Diante do corpo deformado de Manuel, ela apura os ouvidos para escutar os sons que este corpo produz e que se transformam, pela escuta, em linguagem. Diante do corpo inerte de Mariza, ela via olhos que se abriam e se fechavam e depois sua absoluta expressividade. No encontro com pessoas em condições muito graves, essa terapeuta ocupacional olhava, portanto, para o cotidiano dessas pessoas, observava sua interação com o mundo e concluía que a restrição da assistência ao corpo doente indicaria que aquelas pessoas tinham perdido algo de sua humanidade, e, por outro lado, que a música poderia ser um recurso para estabelecer um encontro e recuperar aquela humanidade perdida. São todos raciocínios clínicos de uma terapeuta ocupacional que atuou sempre a partir de um encontro entre terapeuta, paciente e atividade. Vemos que, ao lado da ética, há uma técnica e uma ciência, pautada na observação, experimentação e sutil percepção.

É como se esse olhar e essa escuta nos colocassem diante de um segundo nascimento. Com esse olhar que se dirige aos corpos em abandono, a terapeuta reedita o olhar da mão que, investido de desejo, vê num corpo fragmentado uma forma de vida a se fazer.

Constrói-se, assim, a partir da terapia ocupacional, uma perspectiva de atuação diante de condições muito graves, que pautada na ética e na afirmação da dignidade humana nas condições mais adversas, pode e deve ser desenvolvida e explorada por qualquer profissional. Estamos diante, aqui, de um trabalho indispensável, tanto no que se refere à clínica desenvolvida quanto ao pensamento que foi possível construir para acompanhá-la. É um trabalho que tem a força de nos fazer ver que uma vida que

parece nua e isolada, pura biologia, só o é em aparência. A vida humana é sempre composição de relações, afetos, força produtora de formas de vida.

A clínica da terapia ocupacional aqui proposta é construída sobre três princípios: o respeito radical pela singularidade do sujeito; a ideia de encontro como chave para a relação terapeuta-paciente; e a validação dos saberes práticos. O reconhecimento de cada sujeito como ser único e singular inserido numa cultura e numa linguagem possibilita a “invenção de uma solução particular sob medida” para cada situação⁷⁶. Assim, abrem-se novas possibilidades de assistência a pessoas com graves incapacidades, o que exige também que o terapeuta ocupacional possa (re)criar-se em face dos desafios que se colocam para ele.

Para o campo da Terapia Ocupacional, emergem outros referenciais e lugares para ser-terapeuta: “memória, identidade, olhar sutil, abertura, contato com a angústia do ser-terapeuta e singularidade podem ser pistas para uma nova clínica”⁷⁷.

É através daquilo que fazemos e do modo como agimos que podemos lutar contra o isolamento e a solidão. Trata-se da possibilidade de diminuir o afastamento em relação ao mundo comum, de lutar contra o isolamento, de ampliar o horizonte da vida dos pacientes e sua capacidade de agir; suas relações com o mundo e com os outros. Trata-se, portanto, de fortalecer a teia das relações humanas, investir na afirmação de uma vida qualificada que se inventa e se singulariza mesmo nas situações mais adversas ou limitantes.

⁷⁶ Eric Laurent. *A batalha do autismo. Da clínica à política*, citado por Marília Othero, 2016, op. cit., p. 101.

⁷⁷ Marília Othero, 2016, op. cit., p. 103.

Onde e Quens

Os espaços de atuação dos terapeutas ocupacionais e as pessoas atendidas

[...] algumas formas de se fazer terapia ocupacional têm, no contemporâneo, invertido a lógica disciplinar e produzido caminhos que apontam para a direção oposta, afirmando o direito à diferença e encontrando positividade em formas de vida, as mais singulares e em situações, as mais adversas. O pivô dessa inversão das práticas e suas lógicas tem sido, ao meu ver, o compromisso ético-político que os terapeutas ocupacionais têm assumido com a população alvo de suas ações. Compromisso este surgido, talvez, de uma estranha proximidade, uma zona de indiscernibilidade que se instaura entre o terapeuta ocupacional e seu paciente, decorrente do lugar – de certa forma marginal – que a Terapia Ocupacional tem ocupado frente à Medicina e a Psiquiatria. Neste sentido, podemos pensar na Terapia Ocupacional como uma disciplina menor no campo das ações disciplinares [...], produzindo solidariedade numa comunidade frágil e criando condições para a expressão de uma outra sensibilidade e de outras formas de se produzir práticas e conhecimentos.¹

¹ Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. Rev. Ter. Ocupacional da USP, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, 2003.

Memória Coletiva [2]

Escavar saídas, inventar possíveis²

Recém-formada, ela vai em busca de seu primeiro emprego. Para trabalhar com essas crianças e jovens, é preciso atravessar a cidade, trocar de condução duas vezes e tomar a estrada que leva a Minas. Iam juntos, um grupo de profissionais recém-formados com desejo de mudar o mundo.

À primeira vista era uma instituição caritativa, filantrópica, para o cuidado de crianças cronicamente doentes, deficientes, defeituosas. Fora, fora da cidade, fora do espaço urbano, no interior de muros que separam o dentro do fora e excluem as crianças da circulação social. Muros altos que cercam todo o espaço.

Eles atravessam os grandes portões.

Atrás do primeiro portão, havia jardins, e algumas das crianças e jovens que ali moravam vinham buscá-los com seus sorrisos e sua ânsia de contato, atenção, olhar, toque, voz.

Ela era jovem também e tinha vontade de levá-las todas para casa ou ao menos para passear.

Um professor, esperançoso de ver transformada a realidade das crianças, quer fazer projetos com os novos que chegam; mas essa alegria é fruto de um idealismo ingênuo, quase fora do mundo. Ele é o fora ali dentro.

Planos, projetos, esperanças....

Foi somente uma semana depois de começar a trabalhar por lá que ela adentrou os espaços escondidos da Instituição: o berçário e o pátio.

No berçário, os quartos fechados fediam a mijó. Num berço, um corpo adulto parecia preso em gestos de um bebê que há muito tinha desistido de esperar por um colo. Noutra, não sei há quanto tempo ali – anos, décadas? –, alguém (outrem) se contorcia enquanto enfiava um dedo no olho. Uma carne que se autoprovocava na busca de uma saída, de um buraco por onde escapar.

² Narrativa construída a partir de experiências da pesquisadora.

Lá fora, num pátio fechado, jovens despidos e sujos andavam com o olhar perdido, gritam e escavavam as paredes com as unhas gastas ou se lambuzavam em suas fezes. Por onde escapar? Alguns, acorados e alheios a tudo, buscam, na ausência de si mesmos, uma saída.

Como resistir à violência que se exerce sobre todos e inventar novos possíveis?

E entrar lá ia se transformando... e era como atravessar os umbrais do inferno.

Voltavam para São Paulo com o peso do mundo nas costas, inicialmente imaginando como poderiam se conectar com aquelas vidas e transformá-las, depois sonhando estratégias para denunciar o que ali ocorria.

Eram os primeiros anos da “abertura lenta e gradual” e milhares desses mini-campos de extermínio se espalhavam pelo Brasil. A instauração da democracia teve, entre outros, o poderoso efeito de fazer toda a sociedade olhar para o que acontecia dentro desses lugares tenebrosos. Sua transformação ou fechamento, em alguns casos, foram impulsionados pelas lutas políticas em geral, pelo movimento dos trabalhadores da saúde e pelo movimento das pessoas com deficiência.

E o encontro com aqueles corpos? Foi como se ela tivesse sido tomada numa zona de indiscernibilidade: ela não era aqueles corpos, mas se tornava. Devir... A certeza de estar singularmente concernida. A urgência de se inventar formas de resistir a uma violência que se exerce sobre todos quando já não se está mais separado dos outros corpos.

Dor e vulnerabilidade, acompanhadas da força de afirmação no encontro com essas formas estranhas de se inventar uma saída.

Nessa zona de mistura e deriva, foi possível experimentar – por um instante intenso que se tornou eterno – uma tal forma de existência, e tornar-se responsável. Responsável não por esses jovens e crianças estarem ali, mas responsável diante desses jovens e crianças, diante dessas existências.

Responsável por escavar junto com elas uma saída possível.

“Rosnar, escavar o chão, convulsionar-se”³

³ Gilles Deleuze; Felix Guattari. *O que é Filosofia*. São Paulo: Ed. 34, 2001, p. 140.

Mulheres (quase) esquecidas⁴

Logo depois de começar a trabalhar no Hospital Psiquiátrico Pinel, na zona norte de São Paulo, a terapeuta ocupacional recém-formada ficou grávida.

Para entrar no seu local de trabalho ela atravessava os altos portões que se fechavam às suas costas com ruídos de ferragem e de coisa velha, olhava para sua barriga, respirava fundo e seguia.

Velho era tudo ali. Velho e ultrapassado era o hospital e suas insígnias; e os trabalhadores de saúde mental estavam lá para enterrar este passado e abrir um outro possível. Outros possíveis se faziam também no seu corpo.

As mulheres com quem trabalhava eram velhas também, mas não ultrapassadas. Embora tivessem sido enterradas vivas há 20, 30, 40 anos; embora suas famílias as tivessem esquecido; embora o mundo não se desse mais conta delas; a vida em seus corpos queria perseverar.

Tinham sobrevivido ao esquecimento dos outros, ao esquecimento do mundo. O que lhes valia agora eram as memórias plantadas umas nas outras. E nos corpos e mentes das enfermeiras que eram quase tão velhas quanto elas, e estavam ali como as outras, há 20, 30, 40 anos.

Don'Ana fora uma vergonha para a família; seu amor proibido lhe custara tudo que conheceu, a liberdade, a juventude e o próprio amor.

Mercedes tivera dinheiro, contava dos bailes e dos jantares; mas o marido quis dele se apossar; a louca ficou encerrada no hospital.

Hiroko falava muito mal o português e o Hospital era quase tudo que conhecia do Brasil.

Muitas contavam dos filhos que há muito não viam. Mas imaginavam o dia do reencontro.

⁴ Narrativa construída a partir de experiências da pesquisadora.

Será que alguma delas tinha sido internada grávida? Será que tinha andado pelos caminhos do hospital com a barriga entumecida como a da moça que vinha agora lhes ver todos os dias porque o mundo lembrou-se delas outra vez?

Será que o filho no ventre havia vingado? Será que fora tirado da mãe ainda bebê?

A moça pensava essas e tantas outras coisas enquanto rostos sorridentes, olhos apertados, peles marcadas por fundas linhas, se aproximavam e as mãos acariciavam sua barriga que agora já avançava, introduzindo-se entre os abraços.

Hoje era dia de montar o salão. À tarde iriam sair pelos portões rangentes e passear na feira.

Todas estavam alvoroçadas: fazer as unhas, cortar os cabelos, escolher a roupa.

A moça se lembrava da primeira vez que tinha levado um espelho para elas. Quase se arrependera ... tinha sido terrível. Os rostos não se encontravam, o espelho lhes devolvia faces desconhecidas, maltratadas, transtornadas. Gritos, choros, e o espelho que se partia e rachava as imagens.

Mas agora elas haviam, de alguma forma, se reconciliado com as imagens que o espelho lhes devolvia. Brincavam com elas, faziam caretas. Queriam passar baton. O importante é que iriam à feira.

Segundo Ensaio [2]

Terapeutas ocupacionais e corpos desviantes: a (re)existência nos espaços de abandono

Corpos desviantes e seus lugares de destino

Como vimos no ensaio anterior, paralelamente ao desenvolvimento dos meios de produção, das técnicas industriais e das transformações no mundo do trabalho, o Ocidente viu surgir novas tecnologias de governo pautadas num poder que se exerce sobre a vida e o vivente. Foucault diz que o biopoder se organizou em duas direções: enquanto a anátomopolítica, que caracteriza o poder disciplinar, investe sobre os corpos, individualizando-os, a biopolítica, pautada na regulação, tem como campo de intervenção os processos vitais que atingem os homens enquanto viventes, constituídos em *população*. O modo indivíduo de subjetivação e a população são, portanto, produzidos pelo biopoder, e sob seu escrutínio estão os fenômenos relacionados à saúde, higiene, natalidade, mortalidade e longevidade; à morbidade, que compreende a forma, natureza, extensão, duração e intensidade das doenças presentes em uma população; às relações entre os seres humanos como espécie e seu meio ambiente; e, por fim, mas não menos importante, todo um conjunto de fenômenos que tem por consequência produzir incapacidades ou, em todo caso, colocar os indivíduos fora das trocas econômicas e sociais.

Será um problema muito importante, já no início do século XIX, com a industrialização, o da velhice, do indivíduo que cai para fora do campo de capacidade, de atividade. E de outra parte, os acidentes, as enfermidades, as anomalias diversas⁵. Assim, temos duas séries, nos diz o autor: de um lado, indivíduo / corpo / organismo / disciplina / instituição disciplinar; de outro, população / corpo social / processos biológicos / mecanismos regulamentadores / Governo. Essas duas séries constituem dois regimes de poder que não se excluem, mas, ao contrário, se articulam.

⁵ Michel Foucault. *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 291.

A medicina e as profissões de saúde são campos de saber-poder que incidem ao mesmo tempo sobre o corpo individual e a população, produzindo efeitos disciplinares e regulamentadores. O elemento que faz esta articulação entre anatomopolítica e biopolítica, permitindo disciplinar o corpo e controlar os eventos aleatórios da população, é a norma. “Uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida.”⁶

É em relação a essa norma que surge o problema daqueles que caem “para fora do campo de capacidade”. Temos, de um lado, os corpos anormais que se sobressaem do conjunto de corpos dóceis e adaptados produzidos pelas disciplinas. São corpos a serem corrigidos, mas também os que não são assimiláveis aos sistemas normativos. De outro lado, temos os fenômenos de população - podem ser universais ou acidentais - que produzem anomalias, anormalidades ou incapacidades, cuja consequência é a queda para fora da atividade⁷. Opera-se aí um esquadrinhamento das vidas e dos corpos, o que pode acarretar na expulsão da cidade ou permissão para uma circulação controlada e previamente coreografada, através da constituição de uma política de higiene urbana. “Envolvendo-se com os limites da morte e da vida, o poder define espaços de integração e de abandono.”⁸

Sobre os corpos anormais articulam-se, assim, mecanismos disciplinares e de regulação através de operações marcadas pelo policiamento contínuo e pela análise pormenorizada do território e de seus elementos, acompanhadas de mecanismos sutis e racionalizados de seguridade e da criação de instituições de assistência, que fixam e atribuem lugares determinados a esses corpos desviantes, na tentativa de corrigi-los e discipliná-los⁹. Esses espaços, muito frequentemente, deslizam ou se associam a espaços de exclusão, segregação, ou mesmo extermínio.

A criação dos espaços destinados aos corpos desviantes se inicia, durante o

⁶ Michel Foucault. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal. 1980. p. 135.

⁷ Michel Foucault. *Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. São Paulo: Martins Fontes, 2001(a). Para Foucault a personagem do anormal está no limite do humano, articulando desvios da natureza aos desvios sociais e/ou em relação à lei. A tecnologia disciplinar individualiza os corpos e suas anormalidades. A biopolítica trata essa questão em termos de grupos populacionais, podendo, no limite, chegar a proposições eugênicas.

⁸ Eugenia Vilela. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Edições Afrontamento, 2010. p. 61.

⁹ Michel Foucault, 2001(a), op. cit.

século XVII, na Europa, particularmente na França e na Inglaterra, através do fenômeno que ficou conhecido como “a grande internação”. O Hospital Geral será o lugar de destino dos pobres, desempregados, correccionários e insanos. Segundo Foucault¹⁰, foi a percepção de que a população internada era improdutiva, e, portanto, um verdadeiro desperdício econômico, que levou ao fim do Grande Internamento, já que, entre os internos do Hospital Geral, era possível distinguir os que não queriam trabalhar dos que não podiam trabalhar. Esta percepção teria engendrado os gestos de Tuke e Pinel que, reconhecendo nos loucos a inaptidão para o trabalho, deixaram-nos dentro do estabelecimento, transformado em asilo de alienados para o tratamento de doentes com distúrbios de natureza moral e/ou psicológica.

O desenvolvimento industrial em ritmo acelerado fez ver, naqueles que não trabalhavam, sendo, no entanto, capazes de trabalhar, uma horda de desempregados que poderia ser transformada em exército de reserva da força de trabalho e, para tanto, teria que sair do internamento. A recusa ao trabalho por aqueles que tinham a capacidade de trabalhar, foi também associada à problemática das transgressões e da delinquência, passando a ser tratada no nível jurídico e levando ao aparecimento das prisões.

Em relação aos que permaneceram dentro do asilo, Foucault encontra dois denominadores comuns nas experiências inglesa e francesa de transformação da loucura em doença mental: a internação em espaços fechados e o tratamento pelo trabalho. Segregação e ética do trabalho fundem-se, assim, à condenação da mendicância e da ociosidade. A lógica que embasa essa prática é, para o filósofo, evidente: “se a inaptidão para o trabalho é o primeiro critério da loucura, basta que se aprenda a trabalhar no hospital para curar a loucura.”¹¹

O trabalho está na linha de frente no tratamento moral praticado no *Retiro*,

¹⁰ Michel Foucault. A loucura e a sociedade. In: *Problematização do sujeito – psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

¹¹ Também nas prisões, o trabalho e o isolamento estão articulados no estabelecimento da pena: “O trabalho não é nem uma adição nem um corretivo ao regime de detenção [...] é concebido como tendo que acompanhá-la necessariamente.” (Michel Foucault. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 266).

espaço de segregação religiosa proposto por Tuke. Um trabalho despojado de todo valor produtivo, imposto por uma regra moral, por possuir uma força de coação em si mesmo, superior a todas as formas de coerção física, pautada no ritmo e na regularidade dos movimentos requeridos, exigência de atenção e na obrigação de chegar a um resultado¹².

Para Pinel, o asilo como lugar de desenvolvimento da ciência médica deve reproduzir a moral social, na qual as virtudes do trabalho têm um lugar central: um trabalho mecânico rigorosamente executado seria “o meio mais seguro e talvez a única garantia da manutenção da saúde, do bom comportamento e da ordem.”¹³

Nada muito diferente do que deveria acontecer nas escolas, nas oficinas, nas cidades, nas famílias. A transformação da loucura em doença mental, e, conseqüentemente, a invenção de um lugar médico para tratá-la, é contemporânea do surgimento do modo de subjetivação moderno. Por toda parte era preciso produzir corpos que se adequassem a nova demanda do modo de produção que começava a surgir, e o domínio do próprio corpo é adquirido como efeito de seu investimento pelo poder.

[...] o poder deve se exercer sobre indivíduos uma vez que eles constituem uma espécie de entidade biológica que deve ser levada em consideração, se quisermos utilizar esta população como máquina para produzir, produzir riquezas, bens, produzir outros indivíduos.¹⁴

Desenvolvimento da força de trabalho produtiva e controle da sexualidade para fins de reprodução da espécie: serão estes, a partir de então, os núcleos de ação de um poder que se exerce sobre a vida, sobre os corpos. Não é de surpreender, neste quadro, que o corpo da mulher se torne objeto privilegiado do exercício do poder: ele será higienizado, controlado, submetido¹⁵.

Pinel e Tuke levaram para dentro do asilo a ética produtiva de seu tempo e os mecanismos de poder a serem exercidos sobre o corpo para efetivá-la. Com a

¹² Michel Foucault. *História da Loucura*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.

¹³ Idem. p. 488.

¹⁴ Michel Foucault. *As malhas do poder: segurança, penalidade e prisão*. In: Foucault, M. *Ditos e Escritos VIII*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 179.

¹⁵ Daí todas as questões que se desdobram em lutas feministas pela legalização do aborto e pela apropriação da experiência do próprio corpo pela mulher.

diferença, nada negligenciável, de que os habitantes dos Hospitais Psiquiátricos eram considerados inaptos para o trabalho. De alguma forma, eles tinham sido privados, ou tinham escapado aos efeitos disciplinarizadores da escola, da igreja ou da família, ou essas instituições não teriam sido capazes de lhes domar as paixões e os comportamentos inadequados ou desviantes.

O asilo e também a prisão como espaços de isolamento e exclusão estão intimamente ligados à concretização do poder disciplinar e se constituem quando são elaborados os processos de repartição dos indivíduos, classificando-os, fixando-os e distribuindo-os espacialmente. A organização do espaço é fundamental para o estabelecimento dos processos de vigilância e controle dos corpos desviantes, formando em torno deles um aparelho de observação, decodificação de comportamentos e correção dos desvios que as outras instituições disciplinares não foram capazes de limitar, delimitar, moldar, ou mesmo impedir que surgissem. Nesse sentido, o asilo e a prisão são maquinarias que levam a sua máxima potência os processos encontrados em outros dispositivos disciplinares. Essas instituições “completas e austeras”, como denomina Foucault, utilizando a expressão de Baltard, devem

tomar a seu cargo todos os aspectos do indivíduo, seu treinamento físico, sua aptidão para o trabalho, seu comportamento cotidiano, sua atitude moral, suas disposições; a prisão [e o asilo] muito mais que a escola, a oficina ou o exército, que implicam numa certa especialização, é ‘onidisciplinar’ [...] é sem lacuna; não se interrompe, a não ser depois de terminada totalmente sua tarefa; sua ação sobre o indivíduos deve ser ininterrupta: disciplina incessante [...] seu modo de ação é a coação de uma educação total.¹⁶

No interior dessas instituições, diferentes práticas de esquadramento e treinamento de gestos e movimentos e de submissão de corpos rebeldes serão experimentadas, evidenciando que, embora o discurso dos asilos para doentes mentais seja pautado numa terapêutica, é da sociedade que se busca cuidar e proteger.

[...] é o corpo da sociedade que se torna, no decorrer do séc. XIX, o

¹⁶ Michel Foucault, 1997, op. cit., p. 222.

novo princípio. É este corpo que será preciso proteger, de um modo quase médico: (...) serão aplicadas receitas, terapêuticas como a eliminação dos doentes, o controle dos contagiosos, a exclusão dos delinquentes.¹⁷

De uma disciplina-bloco, estabelecida à margem, em instituições fechadas, passa-se a uma disciplina-mecanismo, que por meio de coerções sutis estabelece uma vigilância generalizada. Assim, a vida, o comportamento e o corpo são integrados numa rede de medicalização, que busca não apenas a saúde dos indivíduos, mas sobretudo a saúde da população e do funcionamento social, de modo que aqueles que estão situados fora do âmbito do trabalho produtivo, regulado pelo modo de produção capitalista – seja por doença, deficiência, velhice ou desvio de caráter – marcam com seus corpos o limite dessa maquinaria, a tal ponto que, se não forem controlados, podem fazê-la disfuncionar. São, por isso, corpos perigosos e, como fica claro na citação acima, as “terapêuticas” compreendem disciplinarização dos corpos e sua correção, mas também a eliminação daqueles que a disciplina não consegue tornar adequados ou adaptados. A “grande reviravolta do histórico para o biológico” vai implicar no aparecimento da “ideia de uma guerra interna como defesa da sociedade contra os perigos que nascem em seu próprio corpo e de seu próprio corpo.”¹⁸

Nesta guerra, o problema do espaço jogará um papel estratégico. Na época da simultaneidade dos eventos, da justaposição, das distâncias e proximidades, o posicionamento de cada um perante os outros e seu lugar no mundo é definido pelas relações de vizinhança e conexão e pelos trânsitos que lhe são permitidos ou negados. Segundo Foucault, não se trata somente da “questão de saber se haverá lugar suficiente para o homem no mundo – problema que é, afinal de contas, muito importante”, mas trata-se também “de saber que relações de vizinhança, que tipo de estocagem, de circulação, de localização, de classificação dos elementos humanos devem ser mantidos de preferência em tal ou tal situação para chegar a tal ou tal fim.”¹⁹

¹⁷ Michel Foucault. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982, p. 145.

¹⁸ Michel Foucault, 1999, op. cit., p. 258.

¹⁹ Michel Foucault. Outros espaços. In: *Estética – literatura e pintura, música e cinema. Ditos e escritos III*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001c, p. 413.

É neste contexto que a essas instituições disciplinares – lugares de fechamento e separação jurídica que, de qualquer forma, participam ainda do mundo – vieram somar-se, no século XX, outras formas de incisão do espaço na relação com os corpos e grupos populacionais desviantes. Em pesquisa sobre as populações em trânsito sobre a terra, Eugenia Vilela²⁰ se debruça sobre diferentes repartições e qualificações do espaço que constituem lugares destinados ao desvio: os espaços de fechamento, de exclusão, de abandono e de extermínio.

Nas sociedades contemporâneas, ao lado das instituições “completas e austeras”, o biopoder opera linhas de fratura no espaço aberto das cidades, e também em regiões pouco ocupadas, criando zonas de exclusão, muitas vezes deslocáveis, separando os indivíduos e populações viventes dos indivíduos e populações morrentes. Ocorre, assim, “uma definição de zonas geográficas na qual se procura, por todos os meios, manter a vida – uma vida que se pretende incluir no mundo dos viventes – e uma outra definição de zonas geográficas que se abandonam à voracidade de um poder bárbaro – zonas que se incluem num mundo de morrentes.”²¹ Estas *zonas de sombra* são marcadas por grande vulnerabilidade geográfica e profunda fragilidade política.

Além dessas fraturas a ‘céu aberto’, outras formações espaciais emergiram no contexto de um poder que se exerce sobre a vida, durante o século XX, quando se chegou ao paroxismo dos campos de concentração e de extermínio nazistas e dos campos de trabalhos forçados do regime soviético. Aí já não se trata mais de corrigir, reparar, controlar, mas alcança-se um outro espectro de práticas bem mais sombrio, que vai do abandonar ao deixar morrer e às práticas efetivas de extermínio. Em referência a esses ‘lugares totalitários’, “todos esses *corpos não definíveis* passam a constituir um *não-mundo*; ou talvez antes um mundo no avesso do mundo”.²²

²⁰ Eugenia Vilela, 2010, op. cit.

²¹ Ibidem, p. 81.

²² Ibidem, p. 79.

Racismo e biopoder: dos seres que valem menos aos seres matáveis

O desenvolvimento do biopoder, e o conseqüente aparecimento dos espaços de fechamento, exclusão, abandono e extermínio, é indissociável de um fenômeno que marca de forma indelével a história da colonização: o racismo.

Foucault²³ chega neste tema ao se perguntar como seria possível que o biopoder – que se ocupa fundamentalmente de fortalecer a vida, prolongar sua duração, ampliar suas possibilidades, desviar seus acidentes e compensar suas deficiências – estabeleça mecanismos para matar indivíduos da própria população que caberia a ele proteger. Como é possível que o poder de morte se exerça num sistema político baseado no biopoder? Para Foucault, a coexistência, nas estruturas políticas contemporâneas, de enormes máquinas de destruição ao lado de instituições voltadas para a proteção da vida individual é uma antinomia desconcertante, porém central em nossa razão política, e deveria por isso ser melhor investigada.

Na última aula do curso *Em defesa da sociedade*, Foucault se debruça sobre o inquietante e perturbador tema do caráter assassino do Estado Moderno. Para introduzir a morte no domínio da vida que o biopoder protege e resguarda, é preciso introduzir um corte entre aquele que deve viver e aquele que deve morrer, o que só é possível com a inserção do racismo nos mecanismos do Estado. O racismo permite que se fragmente o campo do biológico, defasando, no interior da população, uns grupos em relação a outros, hierarquizando-os em seus valores e nos perigos que representam para a humanidade como espécie. Ele permitirá que se estabeleça entre diferentes grupos uma relação biológica, que indica que a morte de uns fortalecerá ou/e fará proliferar a vida de outros. Estabelece-se, assim, a relação entre o biopoder e os Estados Totalitários.

A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia e mais pura.²⁴

²³ Michel Foucault, 1999, op. cit.

²⁴ Ibidem, p. 305.

O racismo é a condição para que o Estado moderno possa exercer o direito de matar numa sociedade de normalização. Nesse contexto, “tirar a vida” não se refere apenas ao assassinato direto – embora ele também ocorra com frequência em sociedades como a brasileira –, mas inclui a exposição à morte e aos riscos de morrer e também a morte política, com a segregação e a expulsão da cidade.

É importante notar que Foucault refere-se a um racismo que, segundo ele, é biológico – e, portanto, uma operação do biopoder. A suposta inferioridade de certos sujeitos e grupos é fundamentada, assim, em concepções científicas baseadas na biologia e no evolucionismo do século XVIII e XIX que criam a noção de raça, explicam a criminalidade, a loucura e determinam valorações para todo tipo de diferença. É esta concepção biológica que sustentará cientificamente a eugenia e todas as violências e arbitrariedades praticadas nas relações de colonização e nas instituições de confinamento.

Para Hannah Arendt²⁵, a construção da ideia de raça e a experiência do racismo, que ela estuda na primeira e segunda parte de *Origens do totalitarismo* – “Anti-semitismo” e “Imperialismo” –, foram elementos cruciais para o surgimento dos totalitarismos no século XX. Para a autora, o racismo se desenvolveu com a expansão imperialista²⁶ empreendida pelos europeus, marcada pela colonização (das terras estrangeiras) e pela escravidão (dos povos autóctones), e, juntamente com os genocídios perpetrados por esses processos, teria sido um estágio preparatório para os fenômenos totalitários²⁷. O imperialismo exigiu o surgimento do racismo como explicação para o que acontecia nas colônias. Só ele poderia justificar o paradoxo entre os esforços de idealistas bem-intencionados (que consideram inalienáveis os direitos dos cidadãos dos países europeus) e a situação dos povos colonizados e escravizados. Enquanto os habitantes da Europa criavam em seu solo os Estados-nação e a ideia de direitos humanos, simultaneamente experimentavam em terras estrangeiras o convívio, lado a lado, com seres humanos que não tinham direito

²⁵ Hannah Arendt. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

²⁶ Arendt situa o período Imperialista entre as últimas décadas do século XIX até a Independência da Índia, distinguindo-o do período colonial que lhe é anterior, e a partir do qual surgiu.

²⁷ Foucault também salienta este liame entre racismo e processo colonizador: “O racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador”. Michel Foucault, 1999, op. cit., p. 307.

algum, com vidas que não tinham valor, e que, por isso mesmo, poderiam ser exploradas, escravizadas, massacradas e descartadas. Essa experiência realizada nas colônias foi posteriormente transportada para solo europeu, segundo a autora.

A criação da ideia de raça e de racismo serviu ao estabelecimento de mecanismos de organização política e domínio dos povos estrangeiros, levando a práticas de extermínio e massacres organizados e possibilitando o desenvolvimento do empreendimento imperialista cujo objetivo supremo é a expansão, movido pelo permanente crescimento da produção industrial e das transações comerciais. Arendt diz que, sendo a lei básica do capitalismo o constante crescimento econômico, este dispara e libera um processo de produção tão ilimitado quanto a capacidade do homem de organizar, produzir, fornecer e consumir.

Para a autora, uma expansão ilimitada, como meio de realizar o acúmulo ilimitado de capital, tem como consequência um despropositado acúmulo de força e violência. Mesmo nos países colonizados durante a primeira expansão colonial e que, no final do século XIX, forjavam sua independência, como é o caso do Brasil, o “amor à expansão” e os valores imperialistas se mantiveram, empurrando para frente o homem ocidental que passou a ser o cidadão daqueles países, destruindo estruturas e modos de vida. O processo de exploração da Amazônia, por exemplo, ainda não foi completado e hoje se desenrola no interior do próprio Estado brasileiro, financiado pelo capital internacional, mantendo um movimento destrutivo marcado pela exploração, extração, destruição e massacre de povos e culturas, num processo “que só se detém quando mais nada resta a violar”, já que o roubo que tornou possível o “original acúmulo de capital” teria que ser continuamente repetido²⁸.

Arendt explica que a expansão imperialista se deu juntamente com o gradativo aperfeiçoamento dos instrumentos de violência monopolizados de modo absoluto pelo Estado, e fez com que os problemas raciais ocupassem o centro do cenário político. A organização do próprio Estado para a pilhagem de territórios alheios e a degradação permanente de povos estrangeiros, provocaria, segundo a autora, a destruição de todas as comunidades socialmente dinâmicas, tanto dos povos conquistados quanto do povo conquistador. Isto porque a redução do ser

²⁸ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 205.

humano à condição de peça de uma máquina de acumular poder e riqueza, construída de forma a ser capaz de devorar o mundo, degrada a todos²⁹

No texto *Da violência*, Arendt alerta para o perigo de se deixar levar pelas metáforas orgânicas, que se torna particularmente preocupante quanto o problema racial está envolvido. O racismo, diz a autora, está impregnado de violência por identificar uma falha crucial em fatos orgânicos naturais que não poderiam ser mudados de modo algum, restando apenas exterminar os portadores dessas características orgânicas ou biológicas. “A violência nos conflitos raciais é sempre assassina”³⁰.

No prefácio à Parte II de *Origens do Totalitarismo*, “Imperialismo”, Arendt vislumbra este Império em sua emergência, atenta à política externa das superpotências, em particular à norte-americana, que transforma objetivos e interesses nacionais em busca ilimitada de poder; e ao enorme abismo entre os países ocidentais e o resto do mundo que, já na década de 1950, só fazia aumentar.

Não pretendemos negar que o ressurgimento da política e dos métodos imperialistas ocorre em condições e circunstâncias completamente diferentes. [...] A própria palavra ‘expansão’ desapareceu do vocabulário político, que agora emprega termos como ‘extensão’ ou ‘união’ [...] os investimentos privados em terras distantes, que originalmente constituíam a motivação básica do imperialismo, estão hoje superados pela ajuda externa, econômica e militar, fornecida diretamente pelos governos aos governos. [...]. Provavelmente é muito cedo para definir com certa confiança essas tendências recentes. O que parece incomodamente claro é a força de certos processos aparentemente incontroláveis que tendem a destruir todas as esperanças de evolução constitucional nos novos países e a solapar as instituições republicanas dos países mais velhos [...] a intromissão do ‘governo invisível’ de serviços secretos nos assuntos domésticos, nos setores culturais, educacionais e econômicos da vida é um sinal por demais ominoso para passar despercebido.³¹

²⁹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 217.

³⁰ Hannah Arendt. *Da violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Brasília: Ed. da UnB, 1985, p. 32. Poderíamos pensar que a experiência Imperialista, além de ser condição de possibilidade dos regimes totalitários, desembocou no Império contemporâneo do qual falam Antônio Negri e Michael Hardt. Cf. Antonio Negri; e Michael Hardt. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

³¹ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 184-185.

O campo como paradigma biopolítico da atualidade

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, os europeus voltaram sua atenção para as similaridades entre os campos de concentração nazistas e as instituições psiquiátricas. Os movimentos anti-institucionais europeus das décadas de 1960 e 1970 que, com diferentes matizes e roupagens, se constituíram em torno das escolas, hospitais psiquiátricos e prisões, foram respostas gestadas diante do intolerável produzido pelas imagens dos campos de concentração.

No Brasil, a proximidade entre as instituições de confinamento e os campos é ainda maior. A herança do tratamento moral e as técnicas e conhecimentos da psiquiatria – trazidas ao país na construção dos primeiros Hospitais Psiquiátricos, no final do século XIX e início do século XX – somaram-se aqui à experiência da colonização, marcada pela violência física, simbólica, psicológica e cultural, pela usurpação da terra dos povos autóctones, pelo genocídio desses povos, e pelo tráfico dos povos africanos e sua escravização em terras brasileiras.

Assim, neste país, fazer a crítica do manicômio – ou das prisões, ou das instituições para jovens em conflito com a lei –, nos termos das críticas feitas a essas instituições na Europa nas décadas de 1960, 70 e 80, não basta. Dizer que os hospitais psiquiátricos, as prisões, os hospitais de custódia e os estabelecimentos da Fundação Casa são instituições disciplinares não é suficiente para que se compreenda o significado e a violência perpetrada por essas instituições, nem para que se possa combatê-las.

Nas instituições disciplinares, o que está em jogo são relações de poder; relações de um tipo de poder que investe sobre o corpo individual e busca produzir um sujeito caracterizado por um modo de se comportar, de pensar e de se relacionar com os outros. As relações de poder constituem o *a priori* das instituições disciplinares em geral e da prática psiquiátrica, em particular, condicionando o funcionamento da instituição asilar.

É por isso que Foucault³² entende que a luta contra a instituição psiquiátrica, que está no cerne dos movimentos anti-psiquiátricos, é sobretudo um combate à

³² Michel Foucault, 1982, op. cit.

instituição como lugar, forma de distribuição e mecanismo das relações de poder que a caracterizam. As diferentes formas de antipsiquiatria – a antipsiquiatria inglesa, a psiquiatria de setor francesa e a psiquiatria democrática italiana – poderiam, segundo o filósofo, ser pensadas segundo suas estratégias em relação a estes jogos de poder institucionais.

Seria preciso, neste ponto, explicitar a concepção de poder que aparece em Foucault. Para o filósofo, o poder nunca está localizado aqui ou ali; ele não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. Por isso, deveríamos falar sempre em relações de poder. E se há relações de poder é porque, nos diz o autor, há algum grau de liberdade entre os sujeitos envolvidos.

Um poder só pode se exercer sobre o outro, à medida que ainda reste a esse último a possibilidade de se matar, de pular pela janela ou de matar o outro. Isso significa que nas relações de poder, há necessariamente possibilidade de resistência – [mesmo que] de resistência violenta, de fuga, de subterfúgios, de estratégias que invertam a situação.³³

Foucault chama nossa atenção, também, para o fato de que existem estados efetivos de dominação, quando a margem de liberdade é extremamente limitada por relações de poder que estão muito fixadas e perpetuamente dessimétricas. Mas, ainda assim, diz o autor, “nesses casos de dominação o problema é de fato saber onde vai se formar a resistência”³⁴.

A existência dos campos de concentração, da escravidão, dos hospitais psiquiátricos e presídios brasileiros indica um estado de coisas outro, quando estamos diante do exercício da violência sem mediação. Elas aparecem como experiências limites na “grande reviravolta do histórico para o biológico”: da produção e modelagem dos corpos passa-se para o descarte ou extermínio no contexto de uma

³³ Michel Foucault. A tecnologia política dos indivíduos. In: *Ética, sexualidade e política*. Ditos e escritos V. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004^a, p. 277.

³⁴ *Ibidem*, p. 278.

guerra justificado pela defesa da sociedade contra os perigos que ela mesma contém e produz³⁵.

Para compreender a diferença que se instaura nessa “reviravolta do histórico para o biológico”, é preciso lançar mão do estudo de Hannah Arendt sobre os campos de concentração.

Em *Origens do Totalitarismo*, a autora afirma que os campos de concentração não foram invenção dos nazistas. Os campos de extermínio da Segunda Guerra Mundial foram precedidos pelos campos nas colônias³⁶. Eles surgiram como espaço para os elementos indesejáveis, em países submetidos aos processos de colonização, como África do Sul e Índia. Na Europa, os primeiros campos foram construídos como locais para controlar os refugiados. A partir daí, é possível traçar uma linha de continuidade que vai dos campos de internamento aos campos de concentração e aos campos de extermínio³⁷.

Os campos de concentração são experiências radicais de privação de direitos e destruição da pessoa jurídica. O verdadeiro horror que caracteriza esses espaços é que as pessoas são tratadas, em seu interior, como se já não existissem: mesmo que se mantenham vivos, os que ali são encerrados, eles estão mais isolados do mundo dos vivos do que se tivessem morrido³⁸. O processo de morrer torna-se, então, permanente, porque o isolamento compele ao esquecimento, tendo como resultado final a produção de cadáveres vivos.

Depois da morte política e social, a única coisa que impede alguém de ser um morto-vivo é sua diferença, sua singularidade e, por isso, a destruição da singularidade - maior dos horrores – é o intento final dos campos. Destruir a

³⁵ Michel Foucault, 1999, op. cit. Giorgio Agamben aponta que, embora Foucault tenha orientado suas pesquisas para aquilo que definia como biopolítica, “não transferiu suas próprias escavações, como teria sido até mesmo legítimo esperar, ao que poderia apresentar-se como o local por excelência da biopolítica moderna: a política dos grandes Estados totalitários. A pesquisa que iniciou-se com a reconstrução do *grand enfermement* nos hospitais e nas prisões não se conclui com uma análise do campo de concentração.” (Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010, p. 116).

³⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit.

³⁷ Giorgio Agamben. *We Refugees*. Trad. Michael Rocke. *Symposium*, v. 49, n. 2, Summer, 1995.

³⁸ “Quando não há testemunhas não pode haver testemunho [...] para ser bem-sucedido um gesto tem que ter significação social. Somos aqui centenas de milhares, todos na mais absoluta solidão.” (Rousset citado em Arendt, 2012, op. cit., p. 599).

singularidade de alguém, para Hannah Arendt, é destruir sua capacidade de agir e de iniciar algo novo. Depois disso, nada mais resta a se opor ou resistir. Torna-se possível, então, o extermínio em massa nas câmaras de gás, onde “mata-se um ser humano tão impessoalmente como se mata um mosquito”³⁹.

Essa mesma estratégia de extermínio, quando realizada em hospitais e casas de correção, faz com que, sob a máscara da ‘custódia protetora’, se produza a destruição social, jurídica, política e psíquica dos internos, que culmina na morte. Nunca é demais lembrar que, na Alemanha Nazista, a primeira câmara de gás teve uma origem médica, associada ao programa de eutanásia: foi construída em 1939 para executar o decreto de Hitler que dizia que “pessoas incuráveis devem receber uma morte misericordiosa”. Os primeiros a serem mortos foram os doentes mentais⁴⁰.

Para Arendt, a experiência dos campos de concentração e a escravização de seres humanos compartilham uma característica fundamental: a tendência última, nessas condições, de aniquilamento de qualquer possibilidade de luta pela liberdade⁴¹.

Vemos aqui a diferença entre esses espaços e as instituições disciplinares tal como formuladas por Foucault. Para a diferenciação entre as duas situações, seria crucial verificar o estatuto jurídico do interno e a submissão da instituição e de todos os envolvidos a algum tipo de normatização regulada por lei.

Embora as disciplinas constituam o subsolo das liberdades formais e jurídicas, garantindo a submissão das forças e dos corpos, elas se estabelecem numa relação

³⁹ Ibidem, p. 588.

⁴⁰ “Entre dezembro de 1939 e agosto de 1941 cerca de 50 mil alemães foram mortos com monóxido de carbono em instituições cujas salas de execução eram disfarçadas exatamente como seriam depois em Auschwitz – como salas de duchas e banhos.” (Hannah Arendt. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia das Letras, 1999, p. 124).

⁴¹ Talvez possamos pensar que há possibilidade de resistência enquanto não for destruída toda possibilidade de ação. Sabemos das inúmeras lutas e fugas tanto de pessoas dos campos de concentração quanto de escravos ou internos de hospitais psiquiátricos. A criação dos quilombos e sua existência até hoje são exemplos vivos da força dessas lutas. As fotografias tiradas às escondidas em 1944, no campo Auschwitz-Birkenau, e depois enviadas à resistência – por presos obrigados, sob pena de morte, a realizar tarefas de exterminação de outros presos vitimados pela câmara de gás –, são expressões dessa possibilidade última de resistência. Sobre isso, ver: Georges Didi-Huberman. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM, 2012; e Ilana Feldman. *Imagens apesar de tudo: problemas e polêmicas em torno da representação, de Shoah a O filho de Saul*. ARS, v. 14, n. 28, p. 134-153, 2016.

com o estado de direito. Para Foucault, a forma jurídica que garante um sistema de direitos, em princípio igualitário, é sustentada por mecanismos cotidianos e sutis, e por micropoderes inigualitários que constituem as disciplinas⁴².

Diante dos campos, por outro lado, estamos lidando com estados de exceção, dos quais qualquer direito é excluído. Por isso Arendt diz que

A melhor forma de determinar se uma pessoa foi expulsa do âmbito da lei é perguntar se para ela seria melhor cometer um crime. Se um pequeno furto pode melhorar a sua posição legal, podemos estar certos de que foi destituída dos direitos humanos. O crime passa a ser então a melhor forma de recuperação de certa igualdade humana, mesmo que reconhecida como exceção à norma – porque a lei prevê essa exceção.⁴³

Como criminoso, alguém seria tratado como qualquer outra pessoa nas mesmas condições: o crime levaria à igualdade perante a lei. O mesmo homem que foi encarcerado em razão de sua mera existência e presença no mundo, ou foi “enviado sem sentença e sem julgamento para algum tipo de internação, pode tornar-se quase um cidadão completo graças a um pequeno roubo. [...] já não é o refugio da terra. Torna-se uma pessoa respeitável.”⁴⁴

É claro que não reconhecemos, nessa descrição, a situação dos presos no Brasil. Nas prisões brasileiras, 40% dos presos estão em situação irregular e não foram a julgamento⁴⁵; nas casas para menores em conflito com a lei, estamos diante de aprisionamento de jovens que, por lei, e pelo Estatuto da Criança e do Adolescente, não poderiam ser presos; nos Hospitais de Custódia, pessoas são internadas sem julgamento e sem pena, e sem previsão de saída. Em todos esses espaços, estamos diante de situações de exceção que são a regra no país.

⁴² Michel, Foucault, 1997, op. cit.

⁴³ Hannah Arendt, 2012, op. cit., p. 390.

⁴⁴ Ibidem, p. 390.

⁴⁵ Estudo feito pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos ((CIDH-OEA), que teve seus resultados divulgados em 2014, no Relatório sobre o Uso da Prisão Provisória nas Américas, apontou que 40% da população carcerária brasileira é formada por detentos que ainda não foram julgados. O dado é referendado pelo Relatório Mundial 2015 da Human Rights Watch e também pelos últimos dados disponibilizados pelo InfoPen do Ministério da Justiça. (Andrea Dip. No Brasil, 40% dos presos são provisórios. Carta Capital, 20/08/2017. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/prende-primeiro-pergunta-depois-2548.html>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

Para fazer um paralelo entre as instituições disciplinares e os campos de concentração, seria possível dizer que as disciplinas funcionam como técnicas que fabricam indivíduos úteis, ao desenvolver e coordenar habilidades, modelar comportamentos e buscar fazer com que os corpos se encaixem na maquinaria da economia capitalista; os campos, por sua vez, são construídos para aqueles que já não têm utilidade alguma para esta economia.

Se as disciplinas “são técnicas para assegurar a ordenação das multiplicidades humanas [...] e fazer crescer a utilidade singular de cada elemento da multiplicidade”⁴⁶, produzindo, assim, os sujeitos do Ocidente moderno, os campos de concentração visam produzir um tipo de humanidade própria para a sociedade totalitária. Além de fabricar cadáveres em massa, os campos se caracterizam por serem laboratórios para o teste do domínio total. Neles, procura-se anular a infinita pluralidade que caracteriza a humanidade colocando como horizonte a fabricação de algo que não existe: um tipo de espécie humana destituída de toda pluralidade e de qualquer singularidade. Para Arendt, o cão de Pavlov seria o cidadão modelo do totalitarismo, que só poderia ser produzido em campos de concentração.

Os campos destinam-se não apenas a degradar e exterminar pessoas mas também servem à experiência da eliminação, em condições cientificamente controladas, da própria espontaneidade como expressão da conduta humana, e da transformação da personalidade humana numa coisa. [...] Eles são laboratórios de transformação da natureza humana.⁴⁷

Foucault nos diz que as ‘Luzes’ que descobriram as liberdades individuais inventaram também as disciplinas. E se essas, das primeiras práticas em instituições fechadas, desenvolveram-se em direção à regulamentação, vigilância e controle de todo o corpo social, poderíamos pensar que os campos são o outro lado da regulamentação: um produto monstruoso das instituições disciplinares, a expressão de seu caráter mais sombrio.

No Brasil, os Hospitais Psiquiátricos – assim como as prisões e as instituições para menores infratores –, foram, desde o início, voltados para a população pobre,

⁴⁶ Foucault, 1997, op. cit., p. 206.

⁴⁷ Ibidem, p. 608.

negra e mestiça que não tinha lugar na ordem social, marcada por uma ocidentalização e *branquicização* que se buscava estabelecer. Foram, portanto, desde sempre, lugares de depósito e extermínio.

No livro *O Holocausto Brasileiro*⁴⁸ nos é apresentado em detalhes – em fotos e narrativas – o campo de concentração e extermínio que se instalou no Hospital Colônia de Barbacena. Lá, mais de 60.000 pessoas perderam a vida. Sabemos que este não é, infelizmente, um caso isolado, mas é aquele que tem essa parte negra de nossa história melhor documentada.

Em 1961, o fotógrafo Luiz Alfredo esteve em Barbacena e fotografou cenas cotidianas do Hospital Colônia para uma reportagem que seria publicada na revista *O Cruzeiro* com o título de “A sucursal do Inferno”. Tendo estado diante de corpos de doentes cobertos de moscas e deixados para morrer, Luiz Alfredo sabia o que tinha presenciado: “aquilo não é um acidente, mas um assassinato em massa”⁴⁹. A reportagem não escondia o que acontecia ali, mas não foi suficiente para alterar aquele estado de coisas. Depois de uma breve comoção em todo país, que durou poucos dias, e das promessas dos governantes de que a desumanidade teria fim, tudo voltou à normalidade do horror. Somente 20 anos mais tarde, com o final da ditadura e a força do Movimento da Luta Antimanicomial, as coisas começaram a mudar em Barbacena.

Os contatos com as imagens produzidas por Luiz Alfredo afetaram de tal forma Daniela Arbex que lhe foi impossível deixá-las para trás. “Senti-me na obrigação de contar às novas gerações que o Brasil também registrou um extermínio”⁵⁰. As histórias que investigou e registrou expõem o genocídio cometido, sistematicamente, pelo Estado brasileiro, com a conivência de médicos, de funcionários e da sociedade de uma forma geral.

Os insanos eram uma parte, talvez pequena, das pessoas que viveram e morreram no Colônia, que se tornou destino de homossexuais, militantes políticos, mães solteiras, alcoolistas, mendigos, negros, pobres, pessoas sem documentos,

⁴⁸ Daniela Arbex. *O Holocausto Brasileiros: vida, genocídio e 60 mil mortos no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 140.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 158.

prostitutas, meninas grávidas violentadas por seus patrões, esposas confinadas por seus maridos, mulheres das classes abastadas que perderam a virgindade antes do casamento, e todo tipo de indesejado, inclusive os insanos. A heterogeneidade desses seres que foram mortos em vida, trazia, no entanto, um traço comum: eram “diferentes ou ameaçavam a ordem pública”. “A teoria eugenista, que sustentava a ideia de limpeza social, fortalecia o hospital e justificava seus abusos. Livrar a sociedade da escória desfazendo-se dela, de preferência em local que a vista não pudesse alcançar.”⁵¹

Em 1979, em passagem pelo Brasil, Franco Basaglia esteve no Colônia e declarou: “Estive hoje num campo de concentração nazista; em lugar nenhum do mundo presenciei uma tragédia como esta.”⁵²

Porque uma tragédia como esta ficou ignorada e intocada por quase um século? No Brasil, a separação entre morrentes e viventes corta o corpo social e compõe a subjetividade dominante. Somente depois de anos de Luta Antimanicomial, com as fotografias de Luiz Alfredo, o documentário de Helvécio Ratton, *Em nome da Razão*⁵³, e o livro de Daniela Arbex, pode ganhar legitimidade a vida e o testemunho dos sobreviventes e as terríveis histórias dos que tiveram a vida destruída em Barbacena.

Esses registros, fotos, filmagens e narrativas coletadas não conseguem dar conta do horror que ali teve lugar, mas, como vestígios, constituem testemunhos, fragmentários e parciais, de um genocídio. Para Georges Didi-Huberman⁵⁴, o pensamento, a escrita e as imagens devem resistir ao sentimento de impossibilidade de *dizer* o acontecimento. Quando algo insiste como impensável ou inimaginável, tanto mais necessário será o trabalho do pensamento e da imaginação, as maiores faculdades políticas.

⁵¹ Daniela Arbex, 2013, op. cit., p. 21.

⁵² *Ibidem*, p. 173.

⁵³ Helvécio Ratton (dir). *Em nome da razão - Um filme sobre os porões da loucura, 1979*. O documentário – produzido pelo Grupo Novo de Cinema e TV e pela Associação Mineira de Saúde Mental, no período em que teve início o processo de abertura política no Brasil – mostra a tragédia vivida por milhares de pessoas no Hospital Colônia de Barbacena e é um marco na luta contra os manicômios e contra todas as formas de violência no país. Cf. Maria Stella Brandão Goulart. Em nome da razão: Quando a arte faz história. *Revista Brasileira de Crescimento e Desenvolvimento Humano*, v. 20, n. 1, p. 36-41, abr. 2010.

⁵⁴ Georges Didi-Huberman. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM, 2012.

Assim como o Hospital Colônia de Barbacena, muitas outras instituições psiquiátricas no país serviram de depósito para aqueles considerados indesejáveis. Mas, para Agamben, não é só nos países de terceiro mundo que encontramos esta situação. “O campo como localização deslocante é a matriz oculta da política em que ainda vivemos, que devemos aprender a reconhecer através de todas as suas metamorfoses”⁵⁵ nas periferias das grandes cidades, nas instituições para menores infratores ou para velhos, nas prisões, nos campos de refugiados, na base de Guantánamo, nos territórios sob ocupação militar.

Assim, além de se materializar nos espaços de abandono e extermínio, a experiência de exceção desenvolvida nos campos de concentração nazistas e nos campos de trabalho forçado stalinistas foram mundializadas, passando a atravessar o cotidiano vivido nas sociedades ocidentais contemporâneas. O campo pulverizado se atualiza não somente em prisões, nas favelas ou nos campos de refugiados, mas também nas formas como estabelecemos relações com os imigrantes, os velhos, as crianças, os loucos e as pessoas com deficiência. O surgimento do campo marca, assim, de modo decisivo o espaço político da modernidade, fazendo com que o corpo político moderno seja formado por corpos matáveis.

Como afirma Odílio Aguiar, “essa inclusão política do homem reduzido à sua dimensão biológica configura-se, ao mesmo tempo, como condição para sua exclusão, eliminação, extinção e matabilidade”⁵⁶. E o racismo será o elemento que, articulando os variados dispositivos de poder, estabelecerá o critério de decisão sobre quem deve viver e quem deve morrer. O biopoder de coloração totalitária não é exercido sobre todos e qualquer um indiscriminadamente. E se estas políticas de extermínio não são, infelizmente, coisa do passado no Brasil contemporâneo, alguns grupos têm sido tratados, disciplinados e controlados, outros têm sido excluídos e alguns se busca exterminar.

Passando pelas pessoas com deficiências, loucos e mulheres, pelos moradores de rua e jovens em conflito com a lei, pela juventude negra das periferias das grandes cidades e pelos povos indígenas, vemos se construir uma linha de terror que

⁵⁵ Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*, 2010, op. cit, p. 171.

⁵⁶ Odílio Alves Aguiar. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, 17 (1): 139-158, jan./abr., 2012. p. 142.

atravessa as vidas que valem menos e que se constituem em ameaça à maquinaria capitalista. É preciso controlar o corpo da mulher para controlar os fenômenos de natalidade; é preciso domesticar a loucura ou reabilitar o corpo deficiente para inserir nas vidas a racionalidade do trabalho. E esses processos de disciplina e regulamentação não são alheios ou independentes de outros que desencadeiam genocídios, como os da juventude negra ou dos povos indígenas. Para Agamben, o totalitarismo moderno pode ser definido

[...] pela instauração de um estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, pareçam não integráveis ao sistema político.⁵⁷

E o filósofo nos adverte: enquanto não se resolvam as contradições inerentes ao fato de ter erigido a *vida nua* como valor único e supremo de nossa política, “nazismo e fascismo, que haviam feito da decisão sobre a vida nua o critério político supremo, permanecerão desgraçadamente atuais”⁵⁸.

Insurgências no espaço do comum...

O biopoder, hoje, se exerce prioritariamente sobre alguns corpos e grupos populacionais, em especial sobre os *anormais* – os loucos, deficientes, drogaditos e transgêneros de todo tipo – que escapam a modelização dos corpos e indicam os limites de uma certa forma de vida majoritária; sobre as mulheres, o corpo feminino aparecendo como lugar estratégico de produção e reprodução da vida; sobre os povos menores - povos originário, autóctones, não ocidentais, ou deles descendentes – cujas vidas são indissociáveis da natureza, mas que nem por isso deixam de ter um mundo – para eles o mundo e a vida não se separam, de modo que eles experimentam e afirmam formas de vida ainda não reduzidas ao fato da vida.

O problema do espaço e de como os corpos e os grupos minoritários ocupam o espaço remete-nos a uma concepção biopolítica do poder, “implicando a localização, a marcação e a exposição dos movimentos geográficos de indivíduos,

⁵⁷ Giorgio Agamben. *Estado de Exceção*. Trad. de Iraci Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 13.

⁵⁸ Idem, 2010, op. cit. p. 17.

grupos e multidões.”⁵⁹ Os embates biopolíticos contemporâneos têm em seu centro esses corpos e grupos. Corpos, grupos e vida que estão em insurreição, na luta por um espaço para existir.

Face ao movimento errático de populações em fuga, o discurso político contemporâneo desenha uma cartografia geopolítica onde se definem *zonas*, ininterruptamente deslocáveis, constituídas por uma imensa vulnerabilidade geográfica e uma profunda fragilidade políticas: os espaços de deslocação, os campos de refugiados, os espaços de detenção de migrantes clandestinos. Essas zonas de sombra não se enquadram nas formas topológicas tradicionais de divisão do espaço habitável.⁶⁰

No momento em que escrevia essas páginas, a prefeitura de São Paulo colocou em marcha, de forma autoritária e violenta, uma operação de higiene social, focando seu campo de ação na região da Cracolândia, supostamente para acabar com o fluxo de drogas que ocorria ali.

Num domingo de manhã bem cedo – dia em que aconteceria, em várias cidades do Brasil, manifestações contra o Governo e pela chamada de eleições diretas para presidente, e que acontecia em São Paulo a *Virada Cultural*, com palcos montados em várias regiões da cidade para a apresentação de grupos musicais, de dança e teatro dos mais diversos estilos –, um grupo grande de policiais armados e preparados para a guerra investiram sobre os corpos frágeis e abandonados do usuários de crack que se reúnem e habitam a região central de São Paulo.

O problema “dos abandonados, dos dependentes desconectados da sociedade e da vida familiar, dos pobres a quem já não se dava lugar na nossa sociedade” é tratado aqui “pelo viés do extermínio”, para dar lugar a um projeto de cidade milionário, arquitetado pela administração municipal em parceria com a iniciativa privada e financiado pelo setor imobiliário, sem que tivesse sido apresentado ou discutido publicamente⁶¹.

⁵⁹ Eugenia Vilela, 2010, p. 86.

⁶⁰ Ibidem, p. 87.

⁶¹ João Whitaker. O que há por trás da ação higienista na "cracolândia"? Cidades para que(m)? Política, urbanismo e habitação. 24 maio 2017. Disponível em: <<http://cidadesparaquem.org/blog/2017/5/24/o-que-h-por-trs-da-ao-higienista-na-cracolandia>>.

Nem o prefeito nem ninguém de seu governo está preocupado com o destino dos dependentes químicos que ali se encontravam. Querem que sumam, desapareçam, ou talvez morram, como deixa entender a ação de demolição de um prédio com gente dentro.⁶²

As imagens da desocupação da região - à qual temos acesso pelas mídias alternativas e filmagens amadoras de quem estava por lá quando tudo aconteceu -, são “surreais”, como se saída de filmes de ficção que desenham futuros sombrios para a humanidade. Os soldados, em suas vestes negras, investindo com bombas e balas de borracha sobre aqueles corpos que parecem não conseguir se sustentar sobre as pernas. Ao ver essas imagens, damo-nos conta imediatamente de que vivemos em estado de exceção. E que ninguém é cidadão.

Pra ver do alto a fila de soldados, quase todos pretos
 Dando porrada na nuca de malandros pretos
 De ladrões mulatos, e outros quase brancos, tratados como pretos
 Só pra mostrar aos outros quase pretos
 (E são quase todos pretos)
 E aos quase brancos pobres como pretos
 Como é que pretos, pobres e mulatos
 E quase brancos quase pretos de tão pobres são tratados
 E não importa se olhos do mundo inteiro possam estar por um momento voltados
 para o largo onde os escravos eram castigados
 [...]
 Não importa nada
 Ninguém, ninguém é cidadão.⁶³

Nos dias que se seguiram à violenta desocupação da área, a prefeitura conseguiu aprovar na Justiça uma liminar que autoriza agentes sociais e de saúde, com auxílio da guarda civil, a retirar à força os usuários de drogas da região da cracolância para promover internações compulsórias. Mesmo que a internação compulsória continue a depender de uma avaliação médica e de decisão judicial, a

⁶² João Whitaker, 2017, op. cit.

⁶³ Caetano Veloso. *Haiti*. Álbum: Tropicália 2, 1993.

autorização indica um grande retrocesso na política pública de saúde mental e na garantia dos direitos dos usuários de drogas e das pessoas em sofrimento psíquico, tão duramente conquistados nas últimas décadas.

Na mesma semana, numa chacina no Pará, a polícia militar assassinou 11 camponeses e feriu outras 14 pessoas que estavam acampados numa região próxima à Fazenda Santa Lúcia, lutando por um pedaço de terra na Região de Pau D'Arco. Entre os mortos, estava Jane, presidente da Associação dos Camponeses que lutava pela área⁶⁴.

Nessas cenas de violência, evidencia-se o mecanismo por meio do qual certas vidas e certas mortes permanecem não percebidas e não problematizadas. Ficamos diante da produção de informações e espetáculos visuais que, por seu excesso, entorpecem os sentidos e anulam a capacidade de pensar produzindo uma insensibilidade à dor e ao sofrimento, o que é acompanhado de um número cada vez maior de populações consideradas dispensáveis, cujas mortes não são lamentadas⁶⁵.

O que está em jogo nesses acontecimentos é a luta pela divisão do espaço, que diz respeito à distribuição dos seres humanos no planeta, indicando quem pode ter, em cada lugar, a palavra e se tornar visível por suas ações; e mais ainda, quem tem o direito de viver sobre a terra. Nesse contexto, o espaço será privilegiado nas lutas pelo direito à vida dos grupos minoritários.

O lema da Luta Manicomial, “Por uma sociedade sem manicômio”, explicita este liame entre o espaço e a política, inserindo na luta a necessária superação dos espaços de exclusão e abandono e, ao mesmo tempo, sua relação inequívoca com o que Peter Pelbart denominou de manicômios mentais⁶⁶. Estamos diante de partições de seres humanos não somente nos lugares geográficos e nas instituições, mas

⁶⁴ Cf. Liga dos Camponeses Pobres do Pará e Tocantins; Comissão Nacional das Ligas de Camponeses Pobres. Nota da LCP. Conceição do Araguaia, 24 de maio de 2017.

⁶⁵ Judith Butler. *Prekarious Life: the power of mourning and violence*. London / New York: Verso, 2004. As expressões utilizadas pela autora, em inglês, são *unnameable lives*, *dispensable lives* e *ungrievable lives*. Esta última de difícil tradução para o português.

⁶⁶ Peter Pelbart. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

igualmente no espaço público, onde uma partilha do sensível⁶⁷ indica quem pode ter uma existência política e se tornar visível por suas ações e audível por seu discurso.

É nesse sentido que as lutas políticas mais significativas na atualidade, no Brasil, se dão nas disputas pelo espaço público, na ocupação das ruas e praças, no debate pela mobilidade nas grandes cidades e pela posse e uso das terras nas zonas rurais e nas florestas. Poderíamos reconhecer nessas lutas dois enfoques principais: as lutas pelo direito à circulação, mobilidade e participação social e aquelas voltadas para a afirmação do direito à terra e moradia nas cidades, no campo e nas florestas do Brasil.

Judith Butler⁶⁸ considera que temos hoje, no Brasil, muitos exemplos de movimentos de resistência que ela denomina de extrajurídicos, incluindo o movimento negro, o movimento quilombola, as redes feministas, os grupos trans-solidários, os movimentos indígenas, os movimentos ecológicos para salvar a floresta, os movimentos dos estudantes secundaristas. Nesses movimentos, grupos minoritários tomam a questão do espaço como um ponto importante de seus embates. Vejamos alguns deles:

- A Luta Antimanicomial, que tem como lema, como já dissemos, “Por uma sociedade sem manicômios”, como forma de indicar que a superação da segregação dos loucos é o primeiro passo, absolutamente necessário, para a transformação da relação da sociedade com a loucura e para a afirmação do usuário de serviços de saúde mental como sujeito de direitos;
- A luta das pessoas com deficiência, que vem pautando, desde os anos 1980, o direito à cidade e a necessária superação das barreiras arquitetônicas e atitudinais, para que a cidade se torne um espaço de circulação e participação social para todos;
- O Movimento Passe Livre, que tem como foco de sua atuação a mobilidade urbana;
- A luta das mulheres e o movimento *queer*, que afirmam o direito de todos de

⁶⁷ Jacques Rancière. *A Partilha do Sensível: estética e política*. Trad. Monica Costa Neto. São Paulo: Ed. 34, 2005.

⁶⁸ Judith Butler. Conferência Magna. I Seminário Queer. Sesc-São Paulo, 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IkLS0xMo-ZM>>. Acesso em: 15 maio 2017.

aparecer e ocupar o espaço público em sua diferença, às vezes simplesmente para andar na rua como se é, sem sofrer agressões, assédios, perseguições, e conduzir sua vida de forma aberta, o que inclui a liberdade de circular por ele, etc. Esses movimentos chamam atenção para o fato de que andar na rua não está garantido de forma segura e protegida para um grande número de pessoas que são marcadas com base na percepção de gênero, sexualidade, ou raça.

- Os Movimentos dos Trabalhadores Sem Terra e dos Trabalhadores Sem Teto: no campo e na cidade, esses sujeitos insistem em seu direito à vida, ao trabalho e ao espaço para existir, num contexto de desigualdades no qual abundam espaços – terras e casas – desocupados e ociosos, e é igualmente grande o número de pessoas sem moradia e sem terra para trabalhar e produzir o próprio sustento.
- A luta da juventude negra na periferia das grandes cidades por direito à vida e à participação em espaços onde essa vida possa proliferar.
- Por fim, temos no Brasil a grave e urgente luta dos povos indígenas pelas terras que lhes foram tomadas e sem as quais lhes é impossível sobreviver como povo, comunidade e cultura, já que o modo de vida desses povos é indissociável da natureza; para eles o mundo e a vida não se separam. Essas lutas, que esses povos chamam de retomada, têm tido como resposta, chacinas e extermínio ou o confinamento de povos inteiros.

Vemos que todas essas lutas tratam de direitos muito básicos que, no entanto, não estão assegurados: direito de andar pelas ruas de uma cidade, de ter um pedaço de terra que lhe permita viver. Trata-se, enfim, do direito de existir duplamente, como ser político e ser vivente. *Bios* e *zoé* articulados.

Contra as organizações espaciais do biopoder - que definem lugares, controlam a circulação social e condenam à exclusão do espaço público, à falta de lugar e mesmo à morte, social, política ou biológica –, as forças que resistem se

apoiam naquilo que esta forma de poder investe: a vida⁶⁹. O que é reivindicado são as condições básicas e essenciais para que a vida possa prosseguir.

Embora se coloquem em defesa de necessidades de grupos específicos, essas lutas se articulam numa mesma rede intensa de lutas pelo direito à vida. São lutas que afirmam o direito à diferença e ao mesmo tempo atacam o que separa os indivíduos entre eles, o que rompe os laços com os outros, o que rompe com a vida comunitária. São lutas que têm a força de um grito: “Nós existimos!?”, recusando a violência econômica e ideológica que transforma toda diferença em abstração estatística.

Os seres humanos desses âmbitos minoritários – mulheres, negros, índios, deficientes, loucos, usuários de drogas, transgêneros –, constituem a força de resistência por excelência ao biopoder. Suas lutas têm uma linha em comum: a afirmação de uma vida na qual *zoé* e *bios* se encontram indissociadas. São, portanto, lutas que buscam reunir aquilo que o biopoder separou.

Para Judith Butler⁷⁰, essas formas de enfrentamento e resistência – que têm cada vez mais um caráter plural e são muitas vezes marcadas pela performatividade étnica, racial e de gênero – são guiadas por um compromisso de vida em comum através de diferenças, muitas vezes em modos de uma proximidade não escolhida. Nesse sentido, viver junto e partilhar uma vida comum é entendido como um imperativo ético, mesmo que possa ser pautado na alegria. Para a autora, agir junto não presume nem produz uma identidade coletiva, mas engendra um conjunto de relações dinâmicas nas quais está presente o suporte, a disputa e a solidariedade.

Assim, a autora entende que as vidas *queer* e política *queer* jogam um papel muito importante. Para ela, a palavra *queer* tem importância por remeter a dois sentidos: um traço que indica um desvio da norma, uma abertura para o não esperado e o não imediatamente compreendido; e uma aliança - mais que identidade

⁶⁹ Michel Foucault. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

⁷⁰ Judith Butler tem trabalhado sobre as condições de precariedade e vulnerabilidade e sobre as formas de mobilização política que paradoxalmente enfrentam e afirmam essas condições. Formas que se organizam ao redor do mundo quando a economia global continua a produzir, aceleradamente, desigualdades, e um número cada vez maior de populações designadas como dispensáveis e cujas mortes não são passíveis de serem lamentadas (*dispensables and ingrievables*). Cf. Judith Butler. Vida precária. *Contemporânea*, n. 1, p. 13-33, 2011).

- entre grupos, que de outra maneira não teriam muita coisa em comum. *Queer* abarca, desse modo, um movimento de pensamento e linguagem contrário a formas instituídas de autoridade e traça um campo de conexão erótico e político, desviando e abrindo espaço para o desejo e para diferenças que não podem ser facilmente superadas por uma identidade unificada.

Coloca-se, portanto, a questão da relação existente entre vulnerabilidade, violência e resistência para pensar os casos de resistência que emergem da vulnerabilidade. Se a precariedade se refere a condições econômicas e sociais que podem ser combatidas, a vulnerabilidade é entendida como constitutiva do corpo humano e pode ser pensada como ponto nodal que articula a rede relacional na qual todos vivemos. Não se pode compreender a vulnerabilidade corporal fora dessa rede de relações sociais e materiais: os seres humanos são essas relações, suas vidas dependem dessas relações.

Corpos plurais resistem e trabalham e mostram como estão submetidos a ações de políticas, econômica e sociais que dizimam vidas. Mas, ao expor suas precariedades, esses corpos estão resistindo a esses poderes; eles atuam uma forma de resistência que pressupõe uma vulnerabilidade específica que se opõe à precariedade.

Um corpo é sempre, em algum grau, dependente de um outro e de redes de apoio. Só é possível compreender o sentido político de um corpo se considerarmos as relações nas quais ele vive e se sustenta e a maneira como ele é produzido performativamente nessa rede de relações. A teoria da performatividade, para Butler⁷¹, descreve dois movimentos: o processo pelo qual o corpo sofre uma ação normatizadora, e as condições e possibilidades que o corpo tem de agir. Que as normas ajam sobre os corpos implica que eles são suscetíveis a suas ações, vulneráveis a uma certa normatização desde o princípio, expostos à linguagem e a ação do outro antes de qualquer possibilidade de falar ou agir.

As normas precedem cada existência humana e agem sobre cada um que as repete. Mas há um segundo sentido da ação, da possibilidade de agir, precisamente

⁷¹ Judith Butler, 2015, op. cit.

porque neste domínio o inesperado pode acontecer⁷². Estar submetido à norma implica uma relação afetiva, no sentido de que se é afetado por algo, e é exatamente por isso que se pode encontrar formas que quebrem padrões mecânicos de repetição – desviando de, redefinindo, às vezes enfaticamente, rompendo as correntes normativas, criando mais espaço para a vida. Essa condição de ser afetado - esse domínio da susceptibilidade –, também é onde alguma coisa *queer* pode acontecer⁷³.

Busca-se, aqui, superar uma ideia de corpo humano como completo e autossuficiente⁷⁴. A corporificação é performativa e relacional e inclui, portanto, a dependência do ambiente, das relações sociais, das redes de suporte, através das quais se evidencia que os sujeitos corporificados não estão separados da natureza ou do mundo técnico.

Afastar-se da vulnerabilidade seria afastar-se da capacidade de ser afetado e de responder. Está em jogo aqui suscetibilidade, abertura, indignação, ultraje, desejo, resistência. Assim, segundo a autora, vulnerabilidade não é uma disposição subjetiva; é um tipo de relação que pertence àquela região ambígua na qual receptividade e responsividade não são claramente separáveis uma da outra nem distinguíveis como momentos apartados de uma mesma sequência. Neste sentido, vulnerabilidade não é nem totalmente passiva nem totalmente ativa, mas opera numa região intermediária – uma característica constitutiva do ser humano que ao mesmo tempo age e é afetado.

Por isso a mobilização da vulnerabilidade é compreendida, aqui, como parte das práticas de resistência política: reivindicar o direito ao espaço público, à igualdade, à mobilidade, opor-se à violência policial e às ações militares. “Às vezes sob certas condições, continuar a existir, se mover, respirar, já é uma forma de resistência”.

⁷² Hanna Arendt, 2003, op. cit.

⁷³ Judith Butler, 2015, op. cit.

⁷⁴ Judith Butler (Id. Ibid.) considera que certos ideais de independência são masculinos e que uma narrativa feminista expõe a dependência rejeitada no coração da ideia masculina de corpo. “Se nada agir sobre mim, contra a minha vontade, sem meu conhecimento, então, quem sou eu? Sou um soberano. Tenho uma postura de puro controle sobre a propriedade que tenho e que sou. Sou uma forma de pensamento teimosa e egoísta que quer esconder suas falhas para que não sejam superadas”.

Que tipo de política acontece a partir deste ponto em que se é chamado ao desmantelamento? Uma política feminista ou *queer* ou trans ativista; formas de ação política e de resistência que são realizadas pelas chamadas “populações vulneráveis”. “Se não formos capazes de pensar a vulnerabilidade não poderemos pensar a resistência, e pensando a resistência, já estaremos no caminho de desmontar a resistência à vulnerabilidade para precisamente resistir”⁷⁵.

E se a disputa pelo espaço está no centro de todas essas lutas políticas, o refugiado, o apátrida, aquele que está fora da sua terra ou que não tem lugar no mundo, constitui, segundo Agamben, seguindo a sugestão de Hannah Arendt, “a vanguarda de seu povo.”⁷⁶ No texto “We refugees”, publicado pela primeira vez em 1943, a autora trata da condição do refugiado, da pessoa sem país e sem cidadania, condição que ela vivia na época da escrita do texto.

We lost our home, which means the familiarity of daily life. We lost our occupation, which means the confidence that we are of some use in this world. We lost our language, which means the naturalness of reactions, the simplicity of gestures, the unaffected expression of feelings. We left our relatives in the Polish ghettos and our best friends have been killed in concentration camps.⁷⁷

Os refugiados que assumem e afirmam sua condição de refugiado têm em contrapartida uma vantagem inestimável: para eles, a história não é mais um livro fechado e a política não é mais um privilégio. Levados a errarem de um país a outro, os refugiados representam a vanguarda de seu povo⁷⁸.

Para Agamben, vale a pena refletir sobre o sentido desta análise, que não perdeu nada de sua atualidade. Não só o problema surge com a mesma urgência, tanto na Europa como em outros lugares, mas também, no contexto do declínio do Estado-nação e da corrosão geral das categorias jurídico-políticas tradicionais, o refugiado é talvez a única figura de povo que se pode imaginar em nossos dias, sendo,

⁷⁵ Judith Butler, 2015, op. cit.

⁷⁶ Giorgio Agamben.1995, op. cit., p. 119.

⁷⁷ Hannah Arendt. We refugees. In: Mark Robinson (ed). *Altogether elsewhere: Writers on exile*. Boston/London: Faber and Faber, 1994, p. 110.

⁷⁸ Ibidem.

portanto, a única categoria em que é possível perceber as formas e limites de uma comunidade política por vir⁷⁹.

Encontros nos espaços de abandono: o terapeuta ocupacional e as pessoas atendidas

Os terapeutas ocupacionais estão em campo. Adentram os espaços de exclusão, perambulam pelos espaços de abandono que cortam às cidades, acompanham esses seres sem utilidade que não se conformam ao objetivo de uma máquina cujo único fim é a geração e o acúmulo de poder. E nessas andanças se produzem agenciamentos inusitados, nos quais ganham expressão, cidadania cultural e um certo poder nas reais relações de força, “grupos minoritários, ou oprimidos, ou proibidos, ou revoltados, ou sempre na borda das instituições reconhecidas, mais secretos ainda por serem extrínsecos, em suma anômicos”⁸⁰.

Diversas definições da profissão trazem a explicitação da população alvo de suas ações como um dos elementos que a caracterizariam⁸¹. Para o Curso de Terapia Ocupacional da USP,

A Terapia Ocupacional é um campo de conhecimento e de intervenção em saúde, educação e na esfera social, reunindo tecnologias orientadas para a emancipação e autonomia de pessoas que, por razões ligadas a problemáticas específicas físicas, sensoriais, mentais, psicológicas e ou sociais – apresentam temporária ou definitivamente, dificuldade de inserção e participação na vida social.⁸²

Já o Conselho Federal de Fisioterapia e Terapia Ocupacional (COFFITO) apresenta-a como profissão “voltada aos estudos, à prevenção e ao tratamento de

⁷⁹ Giorgio Agamben, 1995, op. cit.

⁸⁰ Gilles Deleuze; Félix Guattari. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Vol. 4. São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 30.

⁸¹ A World Federation of Occupational Therapy (WFOT) definiu, em 1993, a terapia ocupacional como “a health discipline which is concerned with people who are physically and/or mentally impaired, disabled and/or handicapped, either temporarily or permanently.” WFOT. *Definitions of Occupational Therapy / Definições de Terapia Ocupacional*. Centro de Estudos de Terapia Ocupacional e Faculdades Salesianas de Lins. 2003. É interessante notar que a definição atual desloca o acento da população atendida para os meios e objetivos da intervenção, isto é, as atividades. “Occupational therapy is a client-centered health profession concerned with promoting health and well-being through occupation. The primary goal of occupational therapy is to enable people to participate in the activities of everyday life”. Site da WFOT, Disponível em: <<http://www.wfot.org/AboutUs/AboutOccupationalTherapy/DefinitionofOccupationalTherapy.aspx>>. Acesso em: 20 jun. 2017

⁸² Terapia Ocupacional. Definição. Curso de Terapia Ocupacional da USP, 1998.

indivíduos portadores de alterações cognitivas, afetivas, perceptivas e psicomotoras, [...] através da sistematização e utilização da atividade humana como base de desenvolvimento de projetos terapêuticos específicos”.⁸³

Os terapeutas ocupacionais também se referem às pessoas atendidas quando falam de seu campo profissional. Em um texto de 2003, afirmei que a “Terapia Ocupacional é um campo de práticas e saberes constituído historicamente para responder a problemáticas relacionadas a populações que, por razões diversas, sofreram a ação de processos de exclusão.”⁸⁴ Maria José Benetton, por sua vez, afirma que a população alvo das práticas da terapia ocupacional é constituída por indivíduos que apresentam dificuldades de ser ou manter-se socialmente inseridos, não se reconhecendo no social nem sendo por ele reconhecido. Já Isabela Valent e Eliane Castro consideram que,

Nos diversos contextos de atuação, o terapeuta ocupacional é convocado a tratar diferentes sujeitos e grupos que trazem rubricas atreladas à sua posição no coletivo: pessoas com deficiências físicas ou intelectuais, pessoas com sofrimentos psíquicos, portadoras de transtornos e síndromes, dependentes químicos, pessoas em situação de vulnerabilidade, idosos, trabalhadores adoecidos, populações carcerárias, jovem em conflito com a lei etc. Diagnósticos não cessam de se multiplicar para explicar situações que desviam e escapam aos modelos normativos vigentes.⁸⁵

Mesmo quando se trabalha com a perspectiva – que se fortalece cada vez mais no campo, no Brasil e em outros países – que descentra as dificuldades de participação das pessoas e suas condições para colocá-las nas relações estabelecidas pelos processos sociais que criam para essas pessoas inúmeras dificuldades e desvantagens, o fato é que as pessoas e grupos populacionais aos quais se endereçam as ações da profissão, e os processos de exclusão e invisibilização aos quais estão submetidos, são elementos de definição e demarcação do campo.

⁸³ Site do COFFITO disponível em: <https://www.coffito.gov.br/nsite/?page_id=3382>. Acesso em: 20 jun. 2017.

⁸⁴ Elizabeth Lima, 2003, op. cit., p. 65.

⁸⁵ Isabela Valente; Eliane Castro. Por entre as linhas dos dispositivos: desafios das práticas contemporâneas na interface terapia ocupacional e cultura. *Cadernos de Terapia Ocupacional*, UFSCar, São Carlos, v. 24, n. 4, p. 837-848, 2016, p. 839.

Em um texto de 1999, apresentei a ideia de que o campo de atuação do terapeuta ocupacional seria caracterizado pela articulação de três grupos de questões, atravessadas pelos processos e técnicas terapêuticas:

- os processos criativos e produtivos – o homem em atividade produzindo sua própria saúde e criando territórios para habitar o mundo;
- as questões relativas à diferença, à precariedade e ao inacabamento que marcariam nossa população alvo e que atravessam todo o campo social atual;
- os processos de exclusão social decorrentes da relação com essas diferenças e os processos de inclusão social construídos pelas nossas práticas (entre outras).⁸⁶

Vemos, na proposição desse conjunto de questões, que o terapeuta ocupacional se encontra, em sua prática, com sujeitos marcados pela diferença, que não cabem, não se encaixam e não correspondem ao modelo de subjetivação hegemônico; que esses sujeitos estão de alguma forma excluídos da participação social; e que caberia ao terapeuta ocupacional acompanhá-los na criação de “territórios para habitar o mundo”.

Assim, se a profissão surgiu numa associação com mecanismos disciplinares de proteção social e regulamentação da saúde, vimos também que entre as linhas de força que fizeram emergir este campo profissional estavam presentes movimentos de resistência; resistência aos avanços do capitalismo em sua fase de industrialização crescente e aos processos de exclusão da esfera política de grupos populacionais específicos, como os imigrantes, as crianças, as mulheres, as pessoas com deficiências e as pessoas em sofrimento psíquico.

A relação entre os primórdios da TO e os imigrantes que chegavam aos Estados Unidos na década de 1920 coloca no cenário da profissão uma população e uma problemática que está no cerne das situações de exceção contemporâneas: a dos imigrantes, apátridas e refugiados. População que surgiu como um problema

⁸⁶ Elizabeth Lima. Identidade e complexidade: composições no campo da Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 10, n. 2-3,, 1999, p. 43.

candente no período entre as duas grandes guerras, quando também surgiu a terapia ocupacional, e que de lá para cá aumentou consideravelmente.

Arendt diz que durante e após a Segunda Guerra Mundial, os campos de internamento, que antes eram uma exceção, tornaram-se solução de rotina para “deslocados de guerra”⁸⁷. Apátridas, excluídos, refugiados, deslocados, ao se movimentarem indeterminadamente num território já previamente configurado e organizado, expõem a ferida aberta de uma terra que não tem lugar para todos, ou que destina essa humanidade em trânsito a espaços de exceção que propõem e encarnam uma política de destruição programada⁸⁸.

Hoje, no início do século XXI, o apátrida ou refugiado é a figura emblemática desses seres que não se encaixam nos desígnios do poder e que são supérfluos para a máquina capitalista. Os mesmos que estiveram sempre ao lado dos terapeutas ocupacionais. Desde as primeiras experiências da profissão, nos asilos para doentes mentais, ou na reabilitação dos feridos de guerra, os terapeutas ocupacionais caminharam por espaços outros e estiveram ao lado desses seres que não correspondem às formas de vida dominantes.

Em sua dupla injunção, a terapia ocupacional ativa seus liames com o biopoder quando busca se associar aos modos de viver e produzir hegemônicos. Mas por uma estranha marca de diferença, ela nunca se encaixa muito bem nos ditames do poder e, como consequência, só tem duas saídas: ou permanecer numa busca de inclusão que descaracterizará sua singularidade e sua potência; ou assumir seu lugar de desvio e se aliar aos que desviam, constituindo espaços de exílio e refúgio.

Paradoxalmente, o terapeuta ocupacional é ele mesmo um refugiado, e cria, nos setores, serviços e nas salas de terapia ocupacional, espaços de refúgio, exílio e abrigo. Nise da Silveira conta que, quando voltou a trabalhar no Centro Psiquiátrico Nacional (CPN), hoje Centro Psiquiátrico Pedro II, no Rio de Janeiro, em 1946, após o período em que esteve presa, foi surpreendida pela prática psiquiátrica corrente baseada em eletrochoques, lobotomias e, posteriormente, em terapia química. Ao se opor radicalmente a tais procedimentos, Nise exilou-se, como ela diz, no Setor de

⁸⁷ Hannah Arendt, 2012, op. cit.

⁸⁸ Eugênia Vilela, 2010, op. cit.

Terapêutica Ocupacional, e se dedicou a desenvolver uma outra forma de tratamento⁸⁹. O Setor de Terapêutica Ocupacional era no CPN, um lugar abandonado e desinvestido. Exilando-se lá, Nise fez dele um abrigo para refugiados que ela acolhia sem perguntar sua origem, mas atenta a sua condição, seu sofrimento, aos “estados do ser” que ali se presentificavam.

A institucionalização da profissão, no Brasil, deu-se no final dos anos 1950 e excluiu essa e outras experiências seminais no país. A criação das primeiras escolas de terapia ocupacional foi encorajada pelas Nações Unidas, a Federação Mundial de Terapeutas Ocupacionais (WFOT), a Organização Mundial da Saúde e o Movimento Internacional de Reabilitação após a Segunda Guerra Mundial⁹⁰. As origens históricas da terapia ocupacional na América Latina, portanto, acontece no interior do novo imperialismo que mantém a influência estrangeira, agora travestido de ajuda humanitária, num processo eminentemente político. A terapia ocupacional trazida pelos organismos internacionais se impôs, assim, no país, produzindo aqui uma profissão assimilada e submetida aos imperativos da ciência médica da época.

Formados nos moldes de uma ciência positiva, os primeiros terapeutas ocupacionais foram exercer seu ofício no interior de espaços cuja função era fazer desaparecer do domínio público tudo o que acontecesse em seu interior. A prática profissional foi, portanto, marcada por um véu de invisibilidade. Em 1964, a terapia ocupacional, no Brasil, tinha apenas 15 anos e estava ainda procurando seu caminho, quanto teve início a ditadura militar, fato que aprofundou a opacidade do véu que encobria esses espaços e a própria profissão.

No entanto, a experiência do regime ditatorial e o acontecimento da tortura evidenciou de forma irrecusável a aliança das instituições totais com os processos de dominação. A ditadura militar brasileira forçou e aprofundou a institucionalização dos loucos, dos velhos, das crianças e jovens pobres para tirá-los das ruas. Conhecer isso tornou ética e politicamente inconcebível limitar nossa contribuição a uma

⁸⁹ Nise da Silveira em Encontro com Pessoas notáveis n.º 1: Nise da Silveira. Edson Passetti (roteiro, edição e direção). São Paulo: Fundação Cultural São Paulo / PUC-Cogea, 1992.

⁹⁰ Léa Soares. *Terapia ocupacional: lógica do capital ou do trabalho?* São Paulo: Hucitec, 1991.

intervenção técnica, simplesmente aceitando a segregação daquelas pessoas e dos pobres em geral⁹¹.

Com o final do regime autoritário e a reorganização da sociedade civil, os terapeutas ocupacionais puderam encontrar, junto dos trabalhadores de saúde – na luta pela Reforma Sanitária, pela Reforma Psiquiátrica, na construção do Estatuto da Criança e do Adolescente – e dos sujeitos atendidos em seu movimento civil organizado – tal como o Movimento das Pessoas com Deficiência, o Movimento da Luta Antimanicomial, o Movimento LGBT etc. –, o seu caminho e a sua marca no Brasil. A construção de direitos para todos estava em pauta e os movimentos sociais contribuíram para a reestruturação das políticas sociais e de saúde. Os terapeutas ocupacionais participaram ativamente desses movimentos articulados à redemocratização do País, se colocaram a repensar suas práticas e experimentaram novas estratégias de intervenção. A terapia ocupacional brasileira ficou marcada por esse caráter de luta, crítica e proposição de mudança social⁹².

Sandra Galheigo⁹³ nos fala dessa geração de terapeutas ocupacionais que, marcada pela experiência da ditadura e tendo participado dos movimentos de reconstrução da democracia, deu-se conta de que o poder que é concedido aos profissionais pelas instituições deve ser cuidadosamente analisado para que não se reproduza na prática profissional esses mesmos mecanismos de poder.

Assim, os terapeutas passam a desenvolver uma prática de aproximação com as pessoas atendidas, não para ajudá-las, como preconizava-se até então, mas para aprender com elas.

Ao ouvir as histórias e lutas das pessoas, fragmentos da vida cotidiana que tornam a vida melhor ou pior, começamos a entender o que as pessoas identificam como suas necessidades. Suas narrativas nos mostraram quão importantes eram as redes de apoio social e a forma como as pessoas suportaram condições de vida

⁹¹ Sandra Galheigo. What needs to be done? Occupational therapy responsibilities and challenges regarding human rights. *Australian Occupational Therapy Journal*, v. 58, p. 60–66, 2011.

⁹² Denise Barros; Isabel Ghirardi; Roseli Lopes. Social occupational therapy: A social-historic perspective. In: Frank Kronenberg; Salvador Simo Algado; Nick Pollard (Eds.). *Occupational therapy without borders: Learning from the spirit of survivors*. London: Elsevier Churchill Livingstone, 2005. Heloísa Medeiros. *Terapia ocupacional: Um enfoque epistemológico e social*. São Paulo: Hucitec-Edufscar, 2003.

⁹³ Sandra Galheigo, 2011, op. cit.

difíceis e tornaram-se resilientes. Nós também vimos como o trabalho e as atividades de lazer, sociais e culturais, arte e jogo, autocuidado e atividades da vida diária foram importantes em suas vidas, apesar da falta de satisfação sempre presente das necessidades básicas primárias.⁹⁴

Dessa forma, a questão dos processos de exclusão e inclusão passou a fazer parte das preocupações dos terapeutas ocupacionais e o combate à segregação e a crítica às instituições totais se inscreveram como elementos constitutivos da profissão no Brasil, mesmo que convivam sempre com hábitos e práticas profissionais de disciplinarização e controle, enraizados no imaginário técnico e político e no cotidiano das práticas de saúde.

As tensões e os embates biopolíticos contemporâneos atravessam de forma evidente o campo da terapia ocupacional, que é, ao mesmo tempo, uma estratégia – submetida e colonizada - do biopoder, mas também – quando recusa esse lugar de submetimento e se afirma como minoritária – um campo no qual práticas de resistência a este mesmo biopoder são geradas e experimentadas. Constituída para funcionar na modelagem dos corpos e também estabelecer e fixar lugares para aqueles que estão fora ou caindo para fora do âmbito do trabalho produtivo e, de forma mais ampla, estão fora dos espaços de participação e troca social, a terapia ocupacional tem sido também o espaço no qual são experimentadas práticas de reinvenção de possibilidades subjetivas, sociais, culturais e materiais de estar no mundo.

Na perspectiva que se desenvolve aqui, essa vocação desviante da profissão no interior do campo da saúde, tão fortemente marcado pela biomedicina e pelas estratégias de poder que se exercem sobre a vida, é afirmada quando os terapeutas ocupacionais cessam de querer caber nos processos dominantes de poder e saber e assumem seu lugar de desencaixe e vulnerabilidade.

É desta zona nebulosa e indiscernível que um compromisso ético-político dos terapeutas com as pessoas atendidas emerge. Um compromisso vital. O combate se fazendo não pelo outro, mas com o outro, para que a vida possa fluir de outro modo.

⁹⁴ Sandra Galheigo, 2011, op. cit., p. 61.

Uma necessidade vital está em jogo e atravessa o corpo do terapeuta e das pessoas acompanhadas: um desejo premente de ocupar o espaço público, reinventar a vida, as formas de relação, os corpos e seus mundos.

Nessa jornada, os terapeutas ocupacionais encontram uma ruptura com as instituições estabelecidas e uma parceria, uma estreita relação com esses seres que “não cabem”. Se a regulamentação da vida das populações expropria os sujeitos de suas dores e dos processos de engravidar, nascer, envelhecer e morrer; o terapeuta ocupacional poderia opor-se a esse processo e, relacionando-se com as pessoas atendidas a partir de suas ações e seus fazeres, reafirmar seu lugar de sujeito, simultaneamente, de direitos e de desejo.

Ao insistir em ficar ao lado e cuidar daqueles que deveriam ser adaptados, excluídos ou eliminados, o terapeuta ocupacional se colocou em confronto com o mandato social que deveria cumprir. E ao meu ver, é esse um dos aspectos que determinou seu pequeno crescimento como profissão em face do crescimento de outras profissões no campo da saúde, no mesmo período.

As intervenções do terapeuta ocupacional possuem, portanto, uma dimensão macropolítica e uma dimensão micropolítica. Atuando na dimensão macropolítica o terapeuta associa-se às lutas sociais pela garantia dos direitos, por maior justiça social e ocupacional. Sua atuação ao lado dos seres que não cabem tem, no entanto, também uma dimensão micropolítica, aquela relativa ao plano dos afetos e da potência, na medida em que as ações que desenvolve com essas pessoas visam produzir bons encontros que aumentem a potência de agir e ser afetado de todos os envolvidos.

Hoje, muitas das pessoas que apresentam alguma condição de doença, deficiência ou diferença não estão mais internadas em instituições totais, mas continuam tendo seus espaços de circulação e pertencimento restritos aos serviços de saúde, reabilitação ou assistência social. E se a atenção em terapia ocupacional não se volta mais somente para pessoas cujas vidas estão marcadas por processos de exclusão, o vínculo com essas pessoas deixou um traço distintivo neste campo de práticas e saberes que acompanhou a ampliação das áreas de intervenção e pesquisa dos terapeutas ocupacionais.

No contemporâneo, os terapeutas não estão mais somente nos hospitais e asilos, mas caminham pelos espaços da cidade, sobem os morros, trabalhando com pessoas em situação de rua, imigrantes e refugiados, e também atuam em comunidades tradicionais juntos a povos indígenas ou comunidades quilombolas. Observa-se, assim, uma tendência de que suas práticas se desloquem dos espaços de exclusão ou de tratamento para os espaços públicos, em propostas comunitárias e territoriais, que se articulam a práticas sociais, urbanísticas e culturais⁹⁵.

Constituindo projetos no mundo comum, compartilhando saberes e afirmando o “direito de ter direito”⁹⁶, o terapeuta ocupacional assume a dimensão política de sua ação na disputa pelo espaço público e intensifica seu compromisso com os movimentos sociais⁹⁷. Nessa caminhada, aprende muita coisa. Aprende, principalmente que o ‘estado de exceção’ no qual vivemos é a regra⁹⁸.

Desta forma, o campo problemático dessas práticas permanece sendo definido pela biopolítica como regime de poder hegemônico, já que os mesmos mecanismos de poder operam também no espaço da cidade, nas zonas de abandono, nas regiões de pobreza extrema, com precariedade de infraestrutura e dificuldade de acesso aos bens e serviços que deveriam ser públicos. Mantém-se, portanto, para este profissional, a necessidade de enfrentar a problemática dos processos que restringem a participação sociocultural desses grupos na vida social, simbólica e política, gerando situações de sofrimento e exclusão, com significativos efeitos nos processos de subjetivação.

No entanto, diferentemente dos estados de dominação e de exceção que predominam nas instituições de confinamento, no espaço aberto da cidade se está de volta aos jogos de força marcados pelas relações de poder. Restitui-se, assim, a todos os envolvidos, a possibilidade da oposição, da recusa, do dissenso ou da deserção; a

⁹⁵ Isabela Valente; Eliane Castro, 2016, op. cit.

⁹⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit.

⁹⁷ Debora Galvani; Denise Barros; Marina Pastore; Marian Sato. Exercícios etnográficos como atividade em espaço público: Terapia Ocupacional social no fazer da arte, da cultura e da política. Cadernos de Terapia Ocupacional, UFSCar, São Carlos, v. 24, n. 4, p. 859-868, 2016.

⁹⁸ “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ no qual vivemos é a regra” (Walter Benjamin citado por Giorgio Agamben. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 16).

possibilidade de ocupar posições e modos de ação divergentes ou dissidentes, de resistir e contra-atacar⁹⁹.

Neste contexto, as práticas de terapia ocupacional ganham novos contornos e colorações e pedem a invenção de novas estratégias para o enfrentamento de situações cada vez mais complexas, através de propostas transversais e do trabalho interdisciplinar e intersetorial que avança para os espaços onde a vida comum se desenvolve¹⁰⁰.

Num movimento de resistência inequívoco, os terapeutas ocupacionais escolhem partir daquele ponto em que “as pessoas sofrem, onde elas são as mais pobres e as mais exploradas; onde as linguagens e os sentidos estão mais separados de qualquer poder de ação” afirmando, com sua intervenção, que “tudo isso é a vida e não a morte.”¹⁰¹ Porque, nesse ponto onde as pessoas sofrem, evidencia-se a complexidade dos processos de subjetivação em jogo no contemporâneo, e é a partir dele que podemos encontrar uma força subjetiva coletiva capaz de desviar, não agir, gerar processo de diferenciação, enfim, resistir e inventar novas formas de vida por entre as malhas do biopoder. Porque ao lado do poder há sempre a potência.

Diante dos processos hegemônicos de produção de subjetividade, que homogeneízam e excluem ou enfraquecem qualquer movimento de diferenciação, o adoecimento e outras formas de fragilização podem operar como um disfuncionamento eficiente, uma paradoxal oportunidade, a busca inevitável de uma saída¹⁰².

Para os terapeutas ocupacionais, coloca-se, portanto, a tarefa de repensar os lugares de sofrimento e vulnerabilidade, de modo a problematizar seu papel profissional, os lugares onde trabalha, as relações em jogo nesses espaços e aqueles que são por eles acompanhados. Terapeutas, assim como seus pacientes, são também produzidos nas malhas do biopoder, e suas práticas são ocupadas por

⁹⁹ Michel Foucault, 1982, op. cit.

¹⁰⁰ Eliane Castro; Dilma Silva. M. Atos e fatos de cultura: território das práticas, interdisciplinaridade e as ações na interface da arte e promoção da saúde. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 18, n. 4, p. 102-112, 2007.

¹⁰¹ Toni Negri. *Exílio*. São Paulo: Iluminuras, 2001. p. 54.

¹⁰² Erika Inforsato. Adaptação e simpatia: trajetórias críticas na clínica. *Interface*, v. 15, n. 38, p. 929-36, 2011, p. 930.

automatismos e formas de ação que identificam, classificam e preestabelecem funcionamentos. O sofrimento pode produzir uma experiência de vulnerabilidade, de impressionabilidade e de dependência, e todas essas experiências podem se tornar recursos para escapar aos automatismos e inventar outras formas de ser, se não se decide resolvê-las muito rapidamente¹⁰³.

É neste ponto que se instaura “uma estranha proximidade, uma zona de indiscernibilidade entre o terapeuta ocupacional e seu paciente.”¹⁰⁴ É aí que descobrimos que nossa textura ontológica, nossa composição num dado momento, é feita de fluxos em conexão com outros fluxos com os quais coexistimos. Não há um *si mesmo* sem outros, não há terapeuta sem alguém que ele acompanha e acolhe, e que o arranca de si mesmo constantemente, instaurando para ambos um processo de produção de diferença¹⁰⁵.

É neste ponto também que a resistência pode ser tecida numa aliança com a vulnerabilidade, entendida, como nos propõe Butler¹⁰⁶, como um tipo de relação que se desenrola numa região em que atividade e passividade, receptividade e responsividade não são claramente discerníveis, de forma a afirmar a dependência de uns e de outros, do ambiente, das relações, das redes de suporte.

Num exercício profissional que busca um encontro ético, no qual é possível ser a sua própria possibilidade¹⁰⁷, vamos, enfim, descobrindo *quem* são as pessoas atendidas pelos terapeutas ocupacionais. São seres quaisquer, cada um perfeito em seu modo¹⁰⁸, cada um absolutamente singular. O ser que, independente do que o identifica a uma classe, grupo ou população, importa porque sua existência é potência. “Cada ser é e tem de ser o seu modo de ser, a sua maneira espontânea: ser tal qual é”¹⁰⁹.

¹⁰³ Judith Butler, 2015, op. cit.

¹⁰⁴ Elizabeth Lima, 2003, op. cit., p. 65.

¹⁰⁵ Suely Rolnik. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. In: Maria Cristina Rios Magalhães. *Na sombra da cidade*. São Paulo: Escuta, 1995, p 141-170

¹⁰⁶ Judith Butler, 2015, op. cit.

¹⁰⁷ Giorgio Agamben. *A comunidade que vem*. Trad. Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

¹⁰⁸ Baruch de Spinoza. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Editora Autentica, 2009.

¹⁰⁹ Giorgio Agamben, 2013. op. cit, p. 91.

Para Arendt, com a ação e a palavra, os seres humanos respondem à pergunta sobre *quem* são e se revelam aos outros como existência única e singular. O encontro que se dá num acompanhamento em terapia ocupacional é um encontro de dupla exposição. Os *quens* em relação aparecem ali se estiverem dispostos e aceitar os riscos da revelação, já que ninguém sabe o *quem* que revela ao agir e falar.

Os *quens* que se expressam nesse encontro são, portanto, singularidades quaisquer. Diferentemente da alteridade que remete à diferença do outro em relação a mim, as singularidades quaisquer são diferenças em si, não comparativas, como afirmação do caráter único de cada ser que existe e age. Agir significa tomar iniciativa; os seres humanos são iniciadores pelo fato de terem nascido e, ao agirem juntos, criam mundos¹¹⁰.

Neste encontro entre singularidades quaisquer, que se dá nas ações em terapia ocupacional, Erika Inforsato¹¹¹ propõe que sejam fortalecidos os afetos de simpatia. A simpatia é essa disposição ao risco e ao acolhimento na revelação dos *quens*; através dela, promovem-se aberturas aos que cuidam e aos que são cuidados, e intensificam-se experimentações que se desviam dos automatismos. Aberturas que atuam na clínica, potencializando a efetuação da vida em sua fragilidade, e que escapam aos métodos de uma adaptação imobilizante, reiteradora de lugares identitários e normatizados. Simpatia como afeto que busca sustentar e detectar elementos que possam corroborar para que a vida prolifere.

Apenas o esforço de rejeitarmos nossas intervenções estereotipadas e de nos liberarmos de comportamentos supridores automáticos, pode nos colocar ao lado, encontrar as distâncias, acolher o pathos, o estranhamento. Em lugar de uma assimilação disciplinada para um pertencimento compulsório, apostar no jogo das distâncias, na ressonância aberta dos encontros, para uma espécie de transvaloração dos valores na clínica - para além de qualquer traçado antropomórfico, humanista, científico ou moral. Agir por simpatia e, às vezes, encontrar a melhor intervenção: a aproximação possível, a justa distância, o gesto suficiente.¹¹²

¹¹⁰ Hannah Arendt, 2003, p. 221.

¹¹¹ Erika Inforsato, 2011, op. cit., p. 934.

¹¹² Ibidem.

Linhas de fuga, linhas de pesquisa [2]

Acompanhar a maternidade no cárcere

A experiência da maternidade no cárcere:
cotidiano e trajetórias de vida

Priscila Feres Spinola¹¹³

A pesquisa de Priscila Spinola surgiu de uma inquietação ética e política que atravessou seu corpo quando atuava como terapeuta ocupacional em um serviço de saúde destinado a atender pessoas em situação de privação de liberdade. A realização do mestrado foi para ela uma forma de criar espaço para que essas inquietações se desdobrassem em pensamento e nomeação, na criação de sentido diante de experiências até então impensáveis, e ao mesmo tempo uma forma de dar visibilidade à complexidade das situações que acompanhava e que são, ainda, muito pouco olhadas e problematizadas.

A inserção no sistema prisional – ser terapeuta ali é um tipo de inserção neste sistema – colocou Priscila diante de diferentes lógicas de caráter fortemente normativo de cuidar e tratar, punir e reeducar. Após três anos trabalhando neste serviço, Priscila começou a atender mulheres e seus bebês que estavam ali albergados para o “período de aleitamento materno”. Neste contexto se acentuaram os desconfortos e ficou mais evidente a percepção da precariedade das condições de vida e do submetimento a uma institucionalização severa contra os quais eram exercitadas formas de resistência, estreitamente vinculadas à sobrevivência.

A terapeuta ocupacional nos conta como os rituais cotidianos de entrada no espaço prisional impactavam seu corpo, despertando sensações de profundo incomodo e desconforto e ao mesmo tempo colocando-a a compartilhar experiências pelas quais passavam as mulheres de que cuidava. Os detectores de metais, a revista

¹¹³ Priscila Spinola foi aluna da disciplina de pós-graduação Bases conceituais para uma Terapia Ocupacional Crítica. Participei como suplente da banca de defesa de seu mestrado, realizada em 2016, no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Reabilitação da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, com orientação da Profa. Dra. Sandra Maria Galheigo.

em salinhas privadas - tirar os sapatos, tirar o sutiã, sentar em banquinhos que serviam para detectar objetos escondidos em lugares íntimos do corpo -, a travessia por grades e cadeados e a caminhada pelos frios corredores da prisão eram experiências cotidianas pautadas em práticas que legitimam a invasão dos corpos e da intimidade das mulheres pelas normas de segurança e produzem sensações de despersonalização e distanciamento do mundo.

Minha condição de mulher e as situações que pude eu mesma experimentar ao longo das revistas e de outras passagens a cada novo embate ou contradição com a lógica do sistema prisional, pareciam me introduzir em uma dimensão de questionamentos e sensações que me conectavam, especialmente às histórias daquelas mulheres [...] vestidas com os mesmos uniformes masculinos, levando seus bebês no colo, de cabeça baixa, [...] os sons das trancas e cadeados a competir com os choros e sons dos bebês.¹¹⁴

Deste lugar de proximidade e diferença e profundamente afetada pelas condições nas quais se dava, no sistema prisional, a gestação, o nascimento, a maternidade e o início da vida daquelas crianças, a terapeuta foi se aproximando das histórias das mulheres-mães, identificando as singularidades de cada vida e os traços comuns que as ligavam: a pobreza, as experiências precoces de violência, a fragilidade dos vínculos, as aproximações com as drogas, o envolvimento com delitos, a condição de vulnerabilidade que, prévia ao encarceramento, só se agravava com ele.

Aproximar-se das histórias e do cotidiano, sem julgar ou intervir, foi a estratégia encontrada para buscar compreender aquelas condições, num esforço por evitar ou se distanciar de práticas que reproduzissem julgamentos e categorizações e naturalizasse violações. Através dessa estratégia, foi possível perceber a pouca transparência nas regras, as violações de direitos básicos pela superlotação e o agravamento das condições de saúde acompanhado da dificuldade de acesso ou mesmo da ausência de cuidados e tratamentos adequados; e também os cuidados, solitários, das mães com seus bebês, a resistência se fazendo no centro da luta pela sobrevivência, e foi possível também tocar essas vidas e ser tocada por elas.

¹¹⁴ Priscila Spinola. *A experiência da maternidade no cárcere: cotidiano e trajetórias de vida*. 2016. Dissertação. (Mestrado em Ciências) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, 2016, p. 4

Priscila nos conta que as mulheres eram, em 2012, 6,4% da população carcerária no Brasil e este número tem aumentado nos últimos anos, sobretudo relacionado ao tráfico de drogas. A grande maioria das mulheres é de presas provisórias, não foram julgadas e condenadas, e permanecem no cárcere – muitas vezes com suas crianças que nasceram ali – esperando meses por uma definição da justiça. A terapeuta chama atenção ainda para a seletividade do sistema prisional brasileiro, que faz com que o encarceramento em massa de mulheres não seja de qualquer mulher, mas de mulheres jovens, mães – em sua maioria solteiras -, pobres, a maior parte delas negras e pardas, usuárias de drogas e acusadas de tráfico. São, portanto, mulheres que encarnam ‘desvios’ em relação ao que se preconiza como o lugar do feminino. Essas mulheres não correspondem aos ideais de reprodução, maternidade e cuidado com os filhos, compartilhados socialmente e fundamentados em um discurso médico-psicológico que sustenta as ideias de família saudável, funcional e estruturada. Suas vidas evidenciam uma problemática atravessada pelas desigualdades de gênero, raça, geração e classe social, além da complexidade presente nas questões das drogas e da drogadição.

O corpo feminino é, no contemporâneo, um dos lugares privilegiados em que se dão as disputas biopolíticas. Este embate torna-se crucial num momento em que as mulheres no Ocidente, com suas vidas antes restritas ao espaço privado, passam a ocupar o espaço público e o mundo do trabalho, trazendo uma alteração na esfera da vida ativa. Buscando ampliar suas vidas, que eram compostas por atividades desenvolvidas predominantemente no campo do labor e da reprodução da vida – envolvendo a preparação de alimento, o cuidado das crianças e de outras pessoas da família -, elas começam a lutar por uma existência política.

É importante ressaltar que a forma como as mulheres pobres experimentam essa entrada na esfera pública traz traços de acirramento das desigualdades: acumulando múltiplas jornadas de trabalho, inserindo-se em subempregos e associando-se a atividades ilícitas, as mulheres buscam garantir o sustento dos filhos, já que são, na maioria das vezes, as únicas ou principais responsáveis por eles.

De qualquer forma, a entrada das mulheres na vida pública, coincide, em termos históricos, com o acirramento das tecnologias de poder sobre a vida. É no

corpo da mulher que a vida se reproduz. Controlar a natalidade e o cuidado das crianças, organizar e gerenciar a produção e a reprodução da vida, tarefa central do biopoder, passa por dominar e submeter o corpo das mulheres e controlar a maternidade e os modos de ser mãe¹¹⁵.

Das discussões sobre o direito ao aborto e o estatuto do nascituro, dos embates em torno do parto humanizado e contra a intervenção médica no corpo da mulher, às violações de direitos nas situações de maternidade no cárcere, o que se vê é uma disputa na qual o Estado quer submeter e controlar o corpo da mulher e as mulheres querem recuperá-lo como seu, afirmando o direito ao próprio corpo e ao cuidado de seus filhos, na tentativa de escapar ao poder¹¹⁶.

No contexto brasileiro, a maternidade no cárcere é uma experiência que conjuga práticas disciplinares e regulamentadoras, com violências e violações de direito. Em sua revisão de literatura, Priscila apresenta vários autores que apontam o cárcere brasileiro como um lugar de exclusão, onde se perpetuam discriminações que antecedem o aprisionamento, sendo que nenhuma das unidades prisionais brasileiras funciona de acordo com os parâmetros legais vigentes. Pesquisas realizadas por entidades relacionadas aos direitos humanos e órgãos governamentais têm insistido na urgência de uma atenção às precárias condições e às violações de direitos – especialmente sexuais e reprodutivos – às quais as mulheres têm sido submetidas quando inseridas neste sistema. Atenção também é necessária aos filhos e filhas dessas mulheres que ficam desamparados com o aprisionamento da mãe. As mulheres gestantes também não recebem atenção diferenciada, e ficam submetidas às mesmas condições de superlotação, risco de contaminação por doenças

¹¹⁵ Foucault aponta que a política do sexo, que avançou sobre maneira nos últimos dois séculos, compõe as técnicas disciplinares com os procedimentos reguladores. As exigências de regulação da espécie, da descendência e da saúde da população se associam, assim, à “histerização das mulheres, que levou a uma medicalização minuciosa de seus corpos, de seu sexo, [que] fez-se em nome da responsabilidade que elas teriam no que diz respeito à saúde de seus filhos, e à solidez da instituição familiar e à salvação da sociedade.” (Michel Foucault, 1980, op. cit., p. 137).

¹¹⁶ E não é demais apontar que o estupro é apenas a experiência limite desse quadro, no qual o poder se torna dominação e a mulher é despossuída totalmente e totalitariamente do próprio corpo para servir ao desejo de um outro. A imagem-verdade do macho-adulto-branco-europeu possuindo, estuprando e fazendo filhos com as mulheres indígenas e negras na África e nas Américas não pode ser esquecida.

infectocontagiosas e falta de acesso à assistência à saúde, pré-natal adequado e assistência ao parto.

Mobilizada por todas essas questões que se enunciam no cotidiano do trabalho com as mulheres, na experiência no sistema prisional e nas leituras e estudos que vão sendo disparados para dar conta das inquietações que emergem, Priscila desenvolveu sua pesquisa. Foi uma forma de reinventar sua relação com essa dura realidade que produzia uma profunda tristeza e descrédito na possibilidade de qualquer ação profissional e/ou política que pudesse introduzir alguma diferença nessa realidade.

Para tentar compreender o que está em jogo na experiência da maternidade no cárcere, como as mulheres o vivem e criam estratégias para sobreviver a ele, Priscila desenvolveu uma pesquisa que, através da construção de duas histórias orais, buscou resgatar a experiência cotidiana de duas mulheres egressas do sistema penitenciário que haviam vivenciado a condição de maternidade no cárcere – entendida como o período de permanência e cuidados com as crianças no contexto prisional.

Na construção dessas histórias orais, ela procurava “dar voz a setores desprezados”¹¹⁷, voltando sua “atenção aos grupos silenciados e excluídos socialmente, priorizando suas raízes, seu cotidiano e suas territorialidades.”¹¹⁸

O cotidiano, dimensão em que se desenrola a vida ativa das pessoas, foi abordado enquanto

[...] espaço-tempo onde se revelam repetições, misérias e reproduções de determinadas lógicas e discursos hegemônicos. Mas também é nele que podem ser percebidas as fecundidades, as riquezas e as possibilidades para reinvenções e transformações, em meio às formas de resistir e insubordinar-se ao que parecia estar condicionando e aprisionando essa vida de todos os dias de mulheres e crianças no contexto do encarceramento.¹¹⁹

¹¹⁷ Meihy e Holanda citados por Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 81.

¹¹⁸ Guiraldeli, 2011 citado por Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 80.

¹¹⁹ Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 168.

A pesquisadora se deparou, assim, com questões complexas e urgentes como a maternidade na pobreza, a vida em instituições fechadas, o controle do corpo da mulher, principalmente das mulheres pobres e negras, encarceradas pelo Estado, e as violências e violações intrínsecas a esses processos, quando a experiência da maternidade é utilizada como mais um modo de punição das mulheres com graves prejuízos para seus filhos.

No diálogo com as colaboradoras da pesquisa, Priscila pode ver que a experiência de estar grávida na prisão gerava insegurança e sentimentos ambíguos, marcados pelo temor de que os filhos fossem levados a abrigos ou perdidos para a adoção. Sem acesso a direito de defesa, quando em unidades de trânsito, as mulheres entrevistadas buscaram protelar o parto para não perder o direito de permanecer com o bebê. No momento do parto, intensificaram-se as violações de direitos, e situações de omissões, realizadas de forma naturalizada pelos profissionais de saúde, com práticas moralizantes e abusivas, como o impedimento do contato entre mãe e bebê após o nascimento.

Em suma, o que se observa na vida dessas mulheres e crianças, desde a gestação, é uma sequência interminável de violências e violações de direito, naturalizadas com práticas discriminatórias, corretivas e punitivas, sendo que as normas de segurança sobressaíam sempre aos direitos de mulheres e crianças: precária assistência à saúde – incluindo a falta de exames e cuidados de pré-natal e falta de vacinas para os recém-nascidos –, com graves riscos à saúde e a integridade materno-infantil; desrespeito ao direito de registro de nascimento das crianças; falta de acesso a direito de defesa, julgamento e eventualmente determinação de uma pena. O quadro é o de um absoluto estado de exceção, em que as mulheres e as crianças estão privadas do direito básico de ter direito.

Após o nascimento, o cuidado dos filhos é atravessado pelas normas da prisão. O sistema judicial incorpora e reproduz uma racionalidade normalizadora e moralizante, que busca sujeitar as mulheres a determinadas formas de ser mulher e exercer a maternidade, o que as destituía de seus saberes, deslegitimando suas formas de exercer a maternidade, aprisionando-as na figura da “mulher-delinquente”, desautorizando-as e fragilizando o vínculo entre elas e seus bebês.

O entrelaçamento dos universos da prisão e da maternidade produz um exercício de maternidade no registro do sacrifício e da disciplina, atendendo ao projeto mais amplo de domesticar o desvio e o desejo feminino, criminal e sexual. A casa e a cria são trazidas para dentro do cárcere, vigiadas, ensinadas, disciplinadas a partir de parâmetros restritos de normalidade de gênero e família.¹²⁰

Tudo isso é agravado pelas incertezas quanto ao destino dos filhos nascidos no cárcere. As colaboradoras contam que viviam sob risco constante de vir a perder seus bebês e, por isso, submetiam-se a situações de opressão e humilhação, na busca de garantir a manutenção dos vínculos com eles. Neste quadro, os processos de afastamento dos filhos se constituem em uma penalização adicional.

Em meio a um contexto marcado pela precariedade de condições, de privação de recursos materiais e afetivos e de violação de direitos, as colaboradoras criaram variadas estratégias de sobrevivência, lutando contra práticas que destituíam a si e a seus filhos do reconhecimento de uma humanidade compartilhada na igualdade de todos perante as leis, e encontravam formas de reinvenção do cotidiano nas pequenas brechas que permitem escapar à lógica punitiva do cárcere.

Nessa luta, emergiram práticas de solidariedade compartilhadas pelas mulheres e a própria relação entre mãe e filho é investida e vivida como experiência prazerosa e potencializadora, um bom encontro entre tantos encontros que decompõe essas mulheres.

O dia-a-dia das mulheres nos cuidados dos filhos e de si, neste solitário contexto, exigiu o agenciamento diante das próprias necessidades e de seus bebês com a utilização de estratégias criativas, pragmáticas e de otimização do cotidiano, com ações solidárias e compartilhadas entre as mulheres.¹²¹

As histórias orais construídas por Priscila revelaram um recorte da trajetória de vida de duas mulheres e deram a ver

[...] singularidades acerca de suas vivências, afetos, sofrimentos, formas de negociar e de se submeter às normas da prisão mas também de resistir e de transformar esse dia-a-dia, retomando

¹²⁰ Braga, 2015 citada por Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 74.

¹²¹ Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 163.

algum poder e autonomia, esmos em meio a uma série de violações e prescrições da vida na e a partir da prisão.¹²²

Elas permitiram dar visibilidade às questões que envolvem a maternidade no cárcere e que permanecem invisíveis, de forma a revelar uma realidade vivenciada cotidianamente por um grande número de mulheres e crianças, com graves repercussões para suas vidas e de sua comunidade.

Mas além de dar voz às colaboradoras da pesquisa, o dispositivo criado para construir as histórias de vida produz também efeitos na subjetividade dessas mulheres. Tendo a oportunidade de contar suas histórias e experiências acerca da maternidade no cárcere a uma interlocutora atenta e verdadeiramente interessada, e assim, acompanhadas, revisitar as situações de violência vividas, os embates, as estratégias de resistência que foram inventando, elas podem ter legitimadas suas experiências e a si mesmas, ressignificar as violações vividas do ponto de vista de sujeitos de direito, compreender de um ponto de vista coletivo suas histórias e se ressingularizar.

O exercício da fala, a produção de redes de afeto e relação, a ocupação de um lugar no mundo compartilhado, a expressão da singularidade de cada história de vida e seus inevitáveis desdobramentos políticos, com sua imprevisibilidade – tudo isso que está presente na construção dessas histórias de vida – se constituem nos maiores obstáculos para a perpetuação de situações de dominação. O respeito à dignidade humana implica o reconhecimento de que todos são coautores de um mundo comum.

O amor, todo amor, é por isso extremamente transgressor. Vê-se numa mãe que amamenta seu filho; vê-se numa relação entre terapeuta e paciente, quando o acompanhamento de caminhos inusitados da existência nômade de um, arrasta o outro à descoberta de novas facetas de si e do mundo; vê-se num casal enamorado em que o beijo chama por mais corpo; vê-se sempre que o encontro entre corpos provoca uma excitação que transborda as fronteiras do razoável e os corpos se sentem não só integrados entre si, mas parte de toda a natureza. Aqui se está

¹²² Idem, 2016, op. cit., p. 161.

naquele ponto da vida de cada um onde é possível experimentar *bios* e *zoé* feitos um só. Cada um que nasce, um novo começo, um ser de ação e pensamento que pode mudar o mundo. E é essa potência incontrolável da própria vida, que atravessa de forma inequívoca o corpo da mulher, que o poder quer controlar.

É neste contexto de luta, e na percepção de que muitos dos grupos atendidos pela terapia ocupacional estão sob o ataque e a ameaça de aniquilamento, que têm se constituído algumas formas de atuação neste campo que não separam a ação técnica da ação política.

É na ressonância com essas formas de fazer e agir que Priscila conclui que o contexto da prisão e a lógica penal ferem o “direito a ter direitos de mulheres e crianças” que estão no sistema prisional. O estudo insere-se, assim, numa perspectiva que busca desconstruir qualquer justificativa para a existência das prisões, especialmente na situação particular da maternidade e início da vida, recolocando as transgressões na esfera das ações humanas, dos conflitos e da política, isto é, considerando a pluralidade humana sustentada na base de uma igualdade primeira que remete ao direito de todos os seres humanos de ter direito e de estar sobre a terra¹²³.

¹²³ Priscila Spinola, 2016, op. cit., p. 167.

Como – fazer e agir

A vida ativa e os modos de fazer dos terapeutas ocupacionais

Ao poder sobre a vida se opõe a potência da vida, aquilo que nela não se deixa aprisionar, sua qualidade de indeterminação, sua capacidade de reinventar-se, tomar novas forma e fazer-se vida qualificada. Esta vida como bios, a qual Aristóteles se referia dizendo que é de certa forma uma espécie de práxis, só pode ser afirmada se restituirmos às atividades humanas suas qualidades de construir um mundo comum e tecer a rede das relações humanas.¹

[...] são várias as atividades, possíveis e vastos são seus sentidos. A nova direção da prática da Terapia Ocupacional propõe uma atuação no campo das possibilidades e de entrada no circuito de trocas sociais: o lúdico, o corpo, a arte, a criação de objetos, os estudos e o conhecimento, a organização dos espaços e o cuidado com o cotidiano, os cuidados pessoais, os passeios, as viagens, as festas, as diversas formas produtivas, a vida cultural, são alguns exemplos de temas que referendam, conectam e agenciam experiências, potencializam a vida, produzem valor. [...] O sentido fundamental das atividades é ampliar o viver e torná-lo mais intenso, nunca diminuí-lo ou esvaziá-lo.²

¹ Elizabeth Lima. Dogville ou quando a vida é reduzida a um ciclo interminável de produção e consumo. *Interface*, Botucatu, v. 8, n. 15, p. 393-6, 2004, p. 396.

² Maria Inês Brunello; Eliane D. Castro; Elizabeth Lima. Atividades humanas e terapia ocupacional. In: Marysia M. R. Prado de Carlo; Celina Camargo Bartolotti (Org.). *Terapia ocupacional no Brasil: fundamentos e perspectivas*. São Paulo: Plexus, 2001, p. 46-55.

Memória Coletiva [3]

O rapaz que disfuncionava a máquina³

Ele estava ali sorridente, parecia mesmo feliz por poder ajudar os outros, pegando os cartões de suas mãos e inserindo-os na máquina leitora para que o portão pudesse se abrir. Intermediava a relação dos consumidores com a máquina e tornava-a “humanizada”.

Seus movimentos, um tanto descoordenados e imprecisos, faziam com que o tempo de abrir a cancela se demorasse. Seria mais fácil e mais rápido inserir diretamente o cartão na leitora e passar.

E, no entanto ele estava ali, introduzindo uma pausa, desfuncionando a máquina. Sua demora em realizar os gestos necessários para completar a ação de dar passagem irritava alguns que, no entanto, se continham em expressar essa irritação. Seu sorriso e a doçura no olhar desconcertavam o ritmo frenético e chamavam do fundo dos passantes uma gentileza esquecida: - Obrigada!

Estranha conjunção de movimentos e processos improváveis.

A introdução da pausa produzia em cada um dos infinitos motoristas que por ali passavam uma sensação estrangeira – como que vinda de algum outro lugar. Obrigados a estancar seu fluxo contínuo e acelerado, eram invadidos por uma miríade de imagens, ideias e pensamentos desconjuntados e fora de hora; às vezes, até os levando a se perguntar o que estavam fazendo ali.

E ele, por que estava ali? Sua presença devia-se à exigência de que a empresa contratasse um certo percentual de pessoas com deficiência. É a lei. Políticas de inclusão social. Os gerentes devem ter mapeado os cargos e as funções disponíveis; onde ele atrapalharia menos o ritmo da produção? Não havia lugar para ele. Inventaram aquela função de duplicar a máquina.

Paradoxos.

³ Narrativa ficcionada a partir da escuta de terapeutas ocupacionais e do acompanhamento de pessoas em terapia ocupacional.

Numa sociedade em que a única atividade humana reconhecida e valorizada é o trabalho remunerado, estar inserido socialmente é trabalhar. Era evidente sua alegria em realizar aquela (des)função. Sentia-se fazendo parte.

Por outro lado, claro estava que a empresa não precisava dele e que seu pagamento vinha de outras atividades produtivas ali desempenhadas. Mais ainda, ele não produzia aquilo para o que fora contratado. De um modo totalmente inesperado e não programado, ele fazia mais que duplicar a máquina. Ele ali (des)funcionando, produzia mais vida, afeto e subjetividade do que muitos dos outros trabalhadores da empresa. Com sua (d)eficiência, escapando aos códigos e aos comportamentos padronizados, era o único que agia onde só havia labor e, inadvertidamente, produzia agenciamentos efêmeros que escapavam à lógica empresarial.

E fazendo assim despertava nos passantes uma necessidade que não era nem mesmo reconhecida ou compreendida.

[...] o ser humano precisa de não estar sempre no cotidiano, precisa de sair do cotidiano e entrar noutros níveis, noutra sensação do mundo, precisa de fazer coisas não produtivas, sair da lógica da produção, ter objectivos diferentes desses, precisa de voltar a saber que não há só um caminho entorpecedor e mecânico, que a vida é mais subtil do que isso, mais rica em redes e nós de sentidos e sensações, de linhas que se cruzam, se baralham e iluminam.⁴

⁴ Vera Mantero, 1998, citada por Erika Inforsato. In: Elizabeth Maria Freire de Araújo Lima; Erika Alvarez Inforsato; Mariângela Scaglione Quarentei; Patrícia Silva Dorneles; Eliane Dias de Castro. PACTO: 10 anos de ações na interface arte e saúde e suas ressonâncias no campo profissional. Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar, São Carlos, v. 19, n. 3, p. 369-380, 2011.

Uma sala, uma praça: espaços da terapia ocupacional⁵

Ela havia sido fisgada pelo poder da ação.

Desde o momento em que entrou ali, sentiu que pertencia àquela sala cheia de jogos e atividades. Eu vejo a sala que ela viu, ou a imagino. Também a mim as salas de terapia ocupacional encantavam e encantam.

O que se pode ver ali? Pedacos de argila, papéis desenhados, tapetes tecidos; restos de encontros fortuitos ou longos, entre matérias, entre corpos, entre olhos, entre mãos. A vida se desdobrando em coisas lindas e feias, a força de se fazer mundos, de inventar afetos e belezas, de se afirmar vivo em meio a tantas impossibilidades e improbabilidades.

Outros também se encantam pela sala de TO. É interessante notar a frequência com que ex-internos de instituições psiquiátricas apontam o encontro com essas salas como o momento-lugar de refúgio e alguma alegria. Numa situação em que se está submetido à violência, à supressão de liberdade, à processos de despersonalização e mortificação, encontrar uma sala com mesas e cadeiras, materiais gráficos, pessoas atentas e interessadas, pode proporcionar a experiência de que o encontro ainda é possível, e que se pode ainda agir e criar.

Ela entrou na sala e atendeu a um chamado. E por ter sido guiada pelo seu desejo, podia seguir o fluxo de desejo daqueles com quem se encontrava.

Nascia, assim, uma oficina de papel que foi levada à praça pública com os moradores de um manicômio que se abria para acidade.

Uma artesanania das relações e das matérias fazendo surgir um espaço de troca e a experiência de participar de um mundo. Mundo que se cria ao mesmo tempo em que se

⁵ Narrativa construída a partir da entrevista de Carmem Sobreira sobre a Oficina de Papel Reciclado, desenvolvida no contexto do Projeto Cinema na Praça/Intervenção na Cultura, na cidade de Paracambi, no Estado do Rio de Janeiro. Gina Ferreira e Ana Maria Jacó-Vilela (org). *Cinema na praça: intervenção na cultura: transformando o imaginário social da loucura*. São Paulo: All Print, 2012.

ocupa a praça, os papéis ocupam a praça, as pessoas inesperadamente começam a sentir que a praça também é delas.

Uma mesa de papel reciclado atraía as pessoas como um dia uma sala a tinha conquistado. A mesa colorida e povoada convidava os passantes a olhar e participar de um mundo que estava surgindo ali. E aprendiam, assim, que a vida pode ser reinventada a cada momento, que nada está dado de uma vez e para sempre. Que é possível estar louco e ensinar a fazer coisas de papel. Que é possível mudar a história de um manicômio e de uma comunidade, transformar “lixo em luxo”.

Em meio a invenção de uma outra sociabilidade e de novas formas de encontro, valores iam sendo gerados e podiam ser trocados. O desejo de ensinar acompanhando o caminho de aprender.

E então é possível saborear delícias insuspeitas: viajar de trem, receber as dádivas de um olhar e de um sorriso, sentir as mãos se moverem modelando uma parte do mundo enquanto o corpo todo se regozija em batidas do coração.

O compartilhamento de saberes sobre o fazer é acompanhado por um outro mais sutil e silencioso, o compartilhamento de um saber aprendido no corpo, o saber sobre o que é sofrer uma violência, um dizer sem palavras que se diz no olhar, uma cumplicidade de reinventar a vida, a atenção, o carinho, o cuidado.

O cuidado pode acontecer aqui na praça, não é preciso ir ao um centro de saúde para cuidar e ser cuidado.

Assim começamos a vislumbrar uma outra saúde, que aparece nos limites da doença, do abandono, da violência. Uma saúde sentida por uma afirmação positiva da criatividade, por uma alegria contagiante na descoberta de que o que é pode ser diferente, e de que a vida pode ser reinventada coletivamente a todo instante.

Há uma evidente dimensão clínica nesse habitar a praça pública, mas seria preciso reinventar a prática e o pensamento sobre a clínica para poder afirmá-la. E essa reinvenção se dá na desvinculação entra clínica e o hospital psiquiátrico e na criação de novos dispositivos que trabalhem na lógica da heterogeneidade e da circulação social. Cuidar só pode se dar em liberdade, em encontros nos quais o sofrimento seja tomado em sua qualidade de experiência singular.

Em incontáveis projetos que buscaram transformar o imaginário social da exclusão e da loucura e promover o convívio entre a sociedade e usuários de serviços de saúde mental, muitos marcados por longos anos de asilamento forçado, a reinvenção da clínica articulou-se às mais variadas experiências culturais. O que se experimenta, então, é uma clínica da terapia ocupacional, necessariamente transdisciplinar, composta e atravessada pelo artesanato, pelo cinema, pela música, pelas festas, pelos passeios, pela reciclagem, pela busca por produzir bons encontros com pessoas, com materiais, com o mundo. Uma clínica pautada na alegria, que busca provocar um aumento da potência de agir de todos os envolvidos.

O que se testemunha são brilhos, fulgurações, momentos de intensificação da experiência do viver, desde o preparar-se para sair até o estar na praça, dançar, ver, ver-se, olhar e ser olhado.

Sim, porque a novidade que se instaura na praça não diz respeito somente aos habitantes dos espaços da loucura. A população da cidade é presenteada pelas novas presenças na praça, e também pela instauração de espaços de convívio e cultura dos quais aquela cidade, como muitas de nosso país, é extremamente carente. Cultura como criação de mundos, lugar da experiência da diferença e da alteridade, lugar a partir do qual as pessoas podem se encontrar no compartilhamento de um plano comum. A produção da saúde aqui é para todos: usuários de serviços de saúde, habitantes da cidade, trabalhadores da saúde mental.

Terceiro Ensaio [3]

Uma perspectiva ético-estético-política para as atividades humanas em terapia ocupacional

As atividades para os terapeutas ocupacionais

As atividades, ações e ocupações figuram no centro da busca de definição da terapia ocupacional. O território profissional dos terapeutas ocupacionais, marcado por práticas e saberes diversos, é constituído em torno dessa noção que apresenta, em suas diferentes definições, concepções e abordagens, a multiplicidade constitutiva do próprio campo.

Em uma pesquisa realizada no Curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo⁶, foi feito um levantamento da produção teórica dos terapeutas ocupacionais em torno da questão das atividades. O motor para realizar este estudo foi a constatação de que embora “as atividades sejam instrumento privilegiado das ações dos terapeutas ocupacionais” e constituam “o elemento orientador na construção complexa e contextualizada do processo terapêutico”⁷, diferentes formas de conceber e definir atividades convivem na produção teórica da área, o que fica explicitado na variação em relação aos termos utilizados pelos terapeutas ocupacionais para nomear sua ferramenta de trabalho e seu objeto de estudo.

Uma pesquisa bibliográfica foi, então, desenhada, voltada para avaliar o *estado da arte* da produção científica dos terapeutas ocupacionais brasileiros a respeito das atividades e ocupações. Na primeira etapa da pesquisa, foi realizado o levantamento de tendências e interesses na produção dos terapeutas ocupacionais no Brasil, mapeados os termos mais utilizados pelos profissionais, os domínios das atividades mais frequentemente abordados e sua articulação com as perspectivas teórico-

⁶ As atividades no campo da Terapia Ocupacional: mapeamento da produção teórica dos terapeutas ocupacionais brasileiros de 1990-2008. Pesquisa realizada com apoio da Pró-reitora de graduação da USP, através da bolsa Ensinar com Pesquisa.

⁷ Curso de Terapia Ocupacional da USP. Definição de Terapia Ocupacional. 1997.

metodológicas do campo⁸. Na segunda etapa, uma análise mais aprofundada permitiu destacar a conceituação que estes profissionais adotam, considerando as definições mais frequentes para os termos utilizados e as discussões em torno das concepções e das práticas a eles vinculados. Como resultado, foi possível reconhecer diferentes concepções e formas de trabalhar com atividades, produzindo uma compreensão das práticas e aportes teóricos da área. Reunir e refletir sobre a construção conceitual realizada pelos terapeutas ocupacionais ao longo de quase 20 anos, configurou-se em um exercício crítico, por meio do qual se colocou em análise a instituição da terapia ocupacional, bem como os conceitos produzidos no campo⁹.

No início desse estudo, foi possível confirmar o que Sandra Galheigo havia constatado já em 1988, isto é, que apesar da polivocidade dos termos, na terapia ocupacional brasileira, a partir de um certo ponto do desenvolvimento da profissão, o conceito de atividade se universalizou, colocando sob o espectro de interesse deste campo questões relativas ao cotidiano, ao lazer e às atividades expressivas, criativas e produtivas. Segundo Galheigo, este conceito foi “revisto, criticado, transformado, mas nunca abolido”¹⁰.

No entanto, embora *atividade* fosse o termo mais utilizado pelos autores brasileiros, outros termos começavam a aparecer de forma significativa nesta produção, principalmente *ação* e *fazer*; o termo *ocupação* apareceu em uma quantidade bem menor de textos, e na quase totalidade das vezes associado ao termo *atividade*.

A presença significativa dessa tríade de termos - *atividade*, *ação* e *fazer* – chamou atenção. Ao buscar, nos próprios textos, distinções e proximidades entre eles, de forma a afirmar suas diferenças e apontar as articulações possíveis, foram

⁸ Elizabeth Lima; Marina Pastore; Daniele Okuma. As Atividades no Campo da Terapia Ocupacional: mapeamento da produção científica dos terapeutas ocupacionais brasileiros de 1990 a 2008. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 22, n. 1, 2011. p. 68-75.

⁹ Elizabeth Lima; Daniele Okuma; Marina Pastore. Atividade, ação, fazer e ocupação: a discussão dos termos na Terapia Ocupacional brasileira. *Caderno de Terapia Ocupacional, UFSCar*, São Carlos, v. 21, n. 2, p. 243-254, 2013

¹⁰ Sandra Galheigo. *Terapia ocupacional: a produção do conhecimento e o cotidiano da pratica disciplinar – em busca de um depoimento coletivo*. 1988. Dissertação (Mestrado em). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1988, p. 68.

encontrados dois textos¹¹ que permitiram elaborar e propor uma distinção entre *atividade*, por um lado, e *ação* e *fazer*, por outro.

O termo *atividade*, no campo da terapia ocupacional, indicaria campos da produção cultural, que compreendem um conjunto de hábitos, técnicas, instrumentos, materiais, formas socialmente estabelecidas de fazer e conhecimentos historicamente constituídos. É neste sentido que se fala em atividade de pintura, de dança, de marcenaria, de ensino, de pesquisa, de jogos e brincadeiras etc. Já a *ação* designaria um ato único, irreversível e singular que expressa o agente; ela diz respeito a um sujeito ou coletivo, seu contexto de vida, sua forma singular de fazer. *Ação* estaria, portanto, associada ao termo *fazer*, verbo no infinitivo que se efetua em sua conjugação quando um sujeito se faz presente em ato. Assim, *atividade* se referiria a um campo sociocultural, enquanto *ação* e *fazer* remeteriam a um gesto singular.

A partir dessa proposição, pode-se pensar que quando os terapeutas ocupacionais buscam intervir nos processos de saúde e de subjetivação através da realização de atividades, atuam no interior de um campo cultural que produziu uma forma de fazer, um saber-fazer, uma tecnologia, que estão inseridos em um território coletivo. No entanto, não se pode desconsiderar que, quando alguém faz alguma coisa neste território, quando alguém age, produz-se um movimento singular que é como uma pequena desterritorialização daquele território no qual a ação emergiu – repetição e diferença entrelaçadas no mesmo ato.

O sujeito em ação atualizaria de forma singular um campo de saberes práticos, cultural e historicamente constituído. Ao agir, o sujeito se apropria de símbolos, formas de fazer e conhecimentos e cria, a partir deles, sua marca, seu estilo. Considerando que a prática dos terapeutas ocupacionais visa possibilitar a cada sujeito a descoberta de uma forma própria de construir sua ação no mundo¹², distinguir atividade e ação

¹¹ Maria do Carmo Castiglioni; Eliane Castro; Silmara Silva; Elizabeth Lima. Análise de atividades: apontamentos para uma reflexão atual. In: CARLO, M. M. R. P. (Org.). *Terapia Ocupacional: reabilitação física e contextos hospitalares*. São Paulo: Rocca, 2004, p. 47-73; e Doris Pierce. Untangling Occupation and Activity. *The American Journal of Occ. Therapy*, v. 55, n. 2, p. 138-146, march/april 2001. Publicado em português: Doris Pierce. Desembaraçando ocupação e atividade. Trad. Joana Benetton. *Revista do CETO*, v. 8, n. 8, p. 13-26, 2003.

¹² Elizabeth Lima. A análise de atividade e a construção do olhar do terapeuta ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 42-8, 2004.

mostra-se importante para que se possa diferenciar quando o foco está sobre o aprendizado e a imersão em formas de fazer e conhecimentos social e historicamente produzido e valorado, ou quando está na experiência de um sujeito, seu modo próprio de fazer e os processos de singularização que daí decorrem.

Esta reflexão surge também da utilização dos verbos no infinitivo: agir e fazer. A partir dessa escolha, os terapeutas ocupacionais põem em relevo a processualidade do ato e dão atenção ao acontecimento nele implicado. Aqui, fazer é agir; expressa a potência de alguém de realizar uma ação no mundo, acentuando o aspecto fabril e realizador dessa ação. O que não consideramos, naquele momento da pesquisa, foi o que haveria de distintivo entre *fazer* e *agir*, mesmo porque nosso material era a produção dos próprios terapeutas ocupacionais, na qual essa distinção não aparecia.

Acompanhando essa produção, foi possível, também, verificar que os terapeutas ocupacionais fizeram um deslocamento terminológico a partir dos anos 1990, período no qual se consolidou uma tendência de abandono da expressão *atividade terapêutica* em direção à utilização da expressão *atividade humana*, que poderia estar presente na prática e na reflexão em terapia ocupacional como recurso, meio, mediação ou instrumento.

O marco desse deslocamento foi expresso em um texto publicado no próprio ano de 1990 e hoje já clássico para quem estuda as atividades em terapia ocupacional: *O mito da atividade terapêutica*¹³. Neste texto, a autora se propõe a analisar a ligação fácil e ideológica entre atividade e terapeuticidade para desmascarar as práticas nomeadas de terapêuticas, que serviriam para ocultar a violência das instituições de reclusão e exclusão. A suposição de que as atividades teriam propriedades terapêuticas, a serem descobertas pela análise de atividades, foi posta em questão, na tentativa de reelaborar o mito que estaria encobrindo os reais objetivos e efeitos das ações dos terapeutas ocupacionais. A autora criticou, ainda, a redução da ação humana aos elementos imediatos do fazer e o enfoque das atividades somente por seus aspectos psicodinâmicos.

¹³ Beatriz Ambrósio do Nascimento O mito da atividade terapêutica. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 17-21, 1990.

Nas páginas que se seguem, procurarei, no legado desse texto, colocar em análise aquilo que tem sido o conceito unificador do nosso campo – a atividade humana – no contexto do Capitalismo Mundial Integrado¹⁴. Sendo que, dessa vez, a problematização recairá não sobre a terapêuticidade das atividades, mas sobre seu caráter produtivo, sua relação com a produtividade, cada vez mais requerida em nosso mundo. Para tanto, é preciso considerar as relações éticas, estéticas e políticas que envolvem as atividades humanas, as ações dos homens no contemporâneo, exigindo também retomar aquela distinção entre fazer e agir que não fora problematizada na pesquisa apresentada, e acrescentar a distinção entre trabalho e ação proposta por Hannah Arendt.

A atividade humana no cerne da problemática contemporânea

A questão da atividade humana, do trabalho e da ação, está no cerne da problemática contemporânea da vida e de sua possibilidade de perpetuação. No início de 2007, a comunidade científica internacional se reuniu em torno de um consenso e declarou, publicamente, que a atividade humana estava causando alterações climáticas sem precedentes, com efeitos desastrosos para toda a vida no planeta.

Esta afirmação torna-se a cada dia mais concreta e cotidiana: das tempestades e secas à falta de água nas nossas torneiras, a Terra mostra sua reação ao que temos feito com ela. E o capitalismo mostra a solução que propõe para esta reação (a mesma solução que o caracteriza desde sempre): a expropriação do comum; a água vendida em pequenas doses plastificadas, a preços exorbitantes, de forma que aquilo que era um bem de todos torna-se, dia após dia, e cada vez mais, propriedade de alguns.

Mas se somente em 2007 a comunidade científica pôde declarar que a atividade humana está pondo em risco o equilíbrio ecológico do planeta no seu conjunto, a ideia já estava na mente e na produção de muitos pesquisadores, muito antes. Em um pequeno texto intitulado *As três ecologias*, publicado em 1989, na França, e rapidamente traduzido e publicado no Brasil no ano seguinte, Félix Guattari¹⁵ afirmava que os modos de vida humanos individuais e coletivos têm evoluído no sentido de uma

¹⁴ Felix Guattari e Suely Rolnik. *Micropolíticas, cartografias do desejo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.

¹⁵ Felix Guattari. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 1990.

progressiva deterioração e que, para onde quer que nos voltemos, encontramos o paradoxo de um desenvolvimento de novos meios técnico-científicos, potencialmente capazes de determinar o equilíbrio das atividades socialmente úteis, confrontado com a incapacidade das forças sociais e das subjetividades de se apropriar desses meios para torná-los operativos.

Guattari preocupava-se com o impacto da atividade humana sobre a situação ambiental do planeta. Para ele, vivemos em um mundo atormentado por impasses ecológicos, urbanos, demográficos, éticos; numa sociedade produtivista na qual as atividades humanas foram capturadas para o interior de um quadro de valor pautado no lucro e na exploração de todos os recursos existentes e articuladas a uma subjetividade do equívoco generalizado. Esta subjetividade estaria marcada por uma incapacidade também ela generalizada de enfrentar os problemas ecológicos e de assumir as mutações técnico-científicas sem precedentes de forma compatível com os interesses da humanidade. Assim, a sobrevivência da espécie humana no planeta estaria ameaçada por degradações ambientais, pelo esgarçamento do tecido das solidariedades sociais e dos modos de vida que seria preciso reinventar.

As preocupações ecológicas de Guattari aparecem no contexto das discussões sobre as formas de organização e funcionamento do Capitalismo Mundial Integrado (CMI). Guattari diz que o capitalismo contemporâneo é mundial e integrado porque potencialmente colonizou o planeta e porque coloca no horizonte uma realidade em que nenhuma atividade humana e nenhum setor da produção ficam de fora de seu controle¹⁶.

Trinta anos antes, em 1958, Hannah Arendt publicava *The human condition*, uma reflexão teórica sobre os problemas concretos do século XX e sobre o lugar das atividades humanas neste mundo. Nesse livro, a autora se propõe a “refletir sobre o que estamos fazendo”, abordando “as manifestações mais elementares da condição humana, aquelas atividades que estão ao alcance de todo ser humano.”¹⁷

¹⁶ Félix Guattari. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Ana Claudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

¹⁷ Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003, p. 13.

No prefácio do livro, Arendt se refere a dois marcos cruciais para o mundo em que vivemos. O primeiro, cuja importância, segundo ela, ultrapassa todos os outros, é um acontecimento impar para a humanidade: “um objeto terrestre, feito pela mão do homem foi lançado ao universo”. A aguda percepção de Arendt não deixa escapar que, ao lado do orgulho e assombro dos homens que, ao olhar para os céus podiam contemplar sua obra, convivia um estranho sentimento de alívio: os homens teriam dado “o primeiro passo para libertarem-se de sua prisão na terra.”¹⁸

Hannah Arendt insere, assim, seu livro no contexto das questões fundamentais que se colocam no contemporâneo, em suas palavras: “os homens parecem motivados por uma rebelião contra a existência humana tal como nos foi dada – um dom gratuito vindo do nada – que ele deseja trocar por algo produzido por ele mesmo.”¹⁹ Talvez, diz ela, haja aí um desejo de fugir da condição humana, já que a terra seria a própria essência da condição humana. Este desejo se expressaria também nas tentativas de prolongar a duração da vida e de artificializar a própria vida. E a autora pergunta: “devem a emancipação e a secularização da era moderna, que tiveram início com um afastamento de um deus que era o pai dos homens no céu, terminar com um repúdio ainda mais funesto de uma terra que a mãe de todos os seres vivos sob o firmamento?”²⁰ Este repúdio não implica, para a autora, a destruição da natureza humana, mas a transformação das condições nas quais a vida humana tem se desenrolado. E a questão sobre se queremos transformar essas condições e em qual direção, é para Arendt uma questão política de primeira grandeza.

O segundo marco de nossa contemporaneidade seria o advento da automação, que viria libertar a humanidade de seu fardo mais antigo e natural: o fardo do trabalho e da sujeição à necessidade – outro aspecto, segundo ela, fundamental da condição humana. Este acontecimento que ganha hoje novos contornos instaura um paradoxo: a sociedade que está em vias de se libertar do trabalho é uma sociedade de trabalhadores que não conhecem outras atividades em proveito das quais valeria a pena conquistar a libertação das fadigas do trabalho, já que a modernidade, com a glorificação do trabalho, transformou toda a sociedade em uma sociedade de

¹⁸ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 9.

¹⁹ *Ibidem*, p. 10.

²⁰ *Ibidem*.

trabalhadores. O que se apresenta, então, segundo ela, é “a possibilidade de uma sociedade de trabalhadores sem trabalho, isto é, sem a única atividade que lhes resta.” Nesta sociedade, toda a força de trabalho seria gasta em consumir, o que levaria a um ponto em que nenhum objeto do mundo ficaria a salvo do consumo e da aniquilação através do consumo. “Certamente nada poderia ser pior.”²¹

Guattari²² também enfatizou esta questão, num momento em que a mecanização do trabalho e a revolução informática avançavam a passos largos. Atento ao fato de que uma quantidade cada vez maior de tempo da atividade humana potencial ficaria disponível, perguntava o que seria produzido com este tempo: desemprego, ociosidade, isolamento, solidão, marginalidade, angústia? Ou ele poderia ser agenciado em espaços de cultura, criação, pesquisa, reinvenção do meio ambiente, enriquecimento dos modos de vida e da sensibilidade?

Tomada pelas inquietações do seu tempo, que são ainda as do nosso, Hannah Arendt parte para o estudo da *vita activa* na tradição ocidental, e retoma a distinção proposta por Aristóteles entre *práxis* e *poiésis* – ação e fabricação – para introduzir aí uma terceira modulação: o labor. Assim, para a autora, a vida ativa compreende três atividades fundamentais: o labor, o trabalho e a ação.

A ação corresponde à *práxis*. É a atividade que se exerce entre os homens criando a teia das relações humanas, sendo, portanto, eminentemente política. O trabalho corresponde à *poiésis* e está diretamente relacionado à ideia de fabricação e construção do mundo comum. O mundo é o lar dos seres humanos na terra. Produzido pela própria humanidade, testemunha, para cada um, a existência de todos os outros, que lhe antecederam, que vivem com ele ou que serão seus herdeiros.

O labor é, por sua vez, a atividade que, imposta pela necessidade, busca assegurar a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie. A vida que o labor visa manter se refere ao processo biológico do corpo humano e através dela o homem permanece ligado a todos os organismos vivos. A autora recupera aqui a distinção grega entre *zoé*, a vida comum a todos os seres vivos, e *bios*, a vida especificamente humana, plena de acontecimentos e que constitui uma maneira de viver peculiar.

²¹ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 13.

²² Félix Guattari, 1990, op. cit.

Seu estudo sobre as atividades que compõem a vida ativa levou-a à proposição de que elas não têm as mesmas preocupações subjacentes nem as mesmas formas de realização. As diferentes atividades colocam os seres humanos em relação com a vida, com a terra, com o mundo e os com os outros homens.

Assim, o uso da expressão vida ativa, tal como proposto por Arendt, está em manifesto conflito com a tradição, sobretudo quando se opõe à ordem hierárquica entre *vita activa* e *vita contemplativa*, que acompanha desde o início essa tradição. Para ela, o enorme valor dado a contemplação obscureceu as diferenças no âmbito da própria vida ativa, o que não foi alterado pela inversão dessa hierarquia na era moderna²³.

A impossibilidade de perceber as distinções entre as atividades levou à condição humana na modernidade, marcada pela drástica redução de todas as atividades realizadas – mesmo aquelas relacionadas à construção do mundo e à ação política – ao denominador comum de um labor voltado a assegurar as coisas necessárias à sobrevivência. O que quer que façamos, tem sempre o objetivo de “ganhar o próprio sustento”, e volta-se, portanto, para produzir e consumir aquilo que mantém a vida, enquanto processo biológico.²⁴

O homem reduzido ao labor está, segundo Arendt, condenado à luta pela sobrevivência e aprisionado a uma atividade incessante e repetitiva, que não cessa senão com a exaustão da força de trabalho, e que tem por único objetivo a produção cada vez maior de coisas pouco duráveis a serem rapidamente consumidas. Quando tudo o que se faz é capturado por esse mecanismo de produção e consumo ininterrupto, perde-se a possibilidade e a capacidade de construir um mundo comum e de estar entre os homens como seres políticos. Os seres humanos se tornam inteiramente privados: privados da presença dos outros, da realidade que advém de compartilhar um mundo, de realizar algo permanentemente.

²³ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 26.

²⁴ Ibidem, p. 139.

Hannah Arendt é uma autora situada *entre o passado e o futuro*²⁵. Nasceu e cresceu em um mundo que não conhecemos. Atravessando a guerra e buscando compreender *Auschwitz*, acontecimento que não pode ser obscurecido, ela nos fornece ferramentas preciosas para tentar compreender nossa contemporaneidade.

Hoje, em tempos de economia global, a capacidade produtiva da humanidade superou em muito suas necessidades e mesmo sua capacidade de consumo. Na verdade, vive-se uma economia do desperdício, na qual tudo deve ser devorado, já que se produz muito mais do que se consegue consumir, e o problema que se coloca é o da distribuição e da geração de novos mercados consumidores.

A produção de novos mercados consumidores está relacionada diretamente aos processos neocoloniais e à produção de novas subjetividades modeladas pela atividade de consumir. O consumo, como modo de vida, faz com que se consuma não apenas coisas tangíveis, mas sobretudo imagens, signos, ideias, estilos.

O aumento exponencial da produtividade leva a dois grandes perigos, já tematizados por Arendt e Guattari. Se o único valor das atividades humanas está em manter a máquina de produção e consumo em funcionamento, somos levados inelutavelmente à crise ambiental e a virtual destruição do planeta. E, se o único valor dos seres humanos está em sua capacidade produtiva e/ou de consumo, ficamos diante daquilo que o nazismo fez ver de forma aterrorizante: parte da humanidade torna-se supérflua; seres humanos tornam-se obsoletos porque não são mais necessários para fazer girar a máquina capitalista, nem como exercito industrial de reserva, nem mesmo como consumidores.

E os que não trabalham? O trabalho como disciplina e o trabalho como critério

Este quadro de horror já se anunciava desde o início da modernidade e está relacionado ao surgimento da terapia ocupacional. A ideia do trabalho como medida terapêutica surgiu no bojo de reformas humanitárias, da busca de igualdade entre os homens, do surgimento da sociedade industrial e da transformação da loucura em doença mental, que estavam em curso no final do século XVIII e início do XIX, na

²⁵ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad.: Mauro W. Barbosa. 7a ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

Europa. Neste contexto, a valorização e dignificação do trabalho participou das estratégias disciplinares e foi a base para a construção de uma nova sociedade, organizada em torno da produção capitalista, que requeria a sujeição do ritmo da vida ao tempo da produção.

A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma 'aptidão', uma 'capacidade' que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita.²⁶

Fica evidente que, em uma sociedade cujo valor maior do homem está em sua capacidade de trabalhar, aqueles que são ou estão inabilitados para o trabalho passam a habitar as margens dessa organização social.

Na conferência *A loucura e a sociedade*, Foucault apresenta alguns elementos de suas pesquisas em torno do *status* do louco na sociedade ocidental moderna a partir do exame de seu *status* nas sociedades primitivas. Para tanto, volta-se para o domínio das atividades humanas, dividindo-o em quatro categorias: trabalho ou produção econômica; reprodução da sociedade (sexualidade e família); linguagem; e atividades lúdicas²⁷.

Essas categorias o ajudam a compreender o que é rejeitado ou excluído em uma sociedade, já que considera que, em todas as sociedades, há pessoas que têm comportamentos diferentes das outras em um desses quatro domínios das atividades. Essas pessoas são, em cada sociedade, os indivíduos marginais. A marginalidade e a exclusão estariam, portanto, para o autor, diretamente relacionadas à forma como cada um realiza as atividades humanas, sendo que os são excluídos diferem de um domínio a outro.

Os loucos ocupam um lugar particular nas pesquisas de Foucault, por apresentarem, em quase todas as sociedades, comportamentos diferentes dos outros nas quatro esferas das atividades: no trabalho, na família, no discurso e nos jogos. No entanto, o filósofo mostra que o que caracteriza a sociedade industrial moderna em sua

²⁶ Michel Foucault. *Vigiar e Punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 127.

²⁷ Idem. *A loucura e a sociedade*. In: Michel Foucault. *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

relação com a loucura é que nesta “o primeiro critério para determinar a loucura em um indivíduo consiste em mostrar que é um homem inapto ao trabalho”²⁸.

Foucault aponta que foi a partir da instauração da sociedade industrial, no século XVII, que a sociedade ocidental se tornou intolerante para com os loucos e começou a criar grandes estabelecimentos para interná-los. Nesses estabelecimentos, que não tinham nenhuma intenção terapêutica, e nos quais eram depositados todos aqueles que não podiam trabalhar – os desempregados, os doentes, os velhos, os vagabundos, as prostitutas etc. –, e todos eram forçados a trabalhar.

A ironia é que, nos hospitais psiquiátricos modernos, tratamentos pelo trabalho se praticam com frequência. A lógica que embasa essa prática é evidente. Se a inaptidão ao trabalho é o primeiro critério da loucura, basta que se aprenda a trabalhar no hospital para curar a loucura.²⁹

Com a aceleração do desenvolvimento industrial, a partir do início do século XIX, as hordas de desempregados proletários passaram a ser consideradas como exército industrial de reserva da força de trabalho. Por essa razão, aqueles que não trabalhavam, sendo, no entanto, capazes de trabalhar, saíram dos estabelecimentos. Dessa forma, eram discriminados os que não queriam trabalhar em relação àqueles que não tinham a capacidade de trabalhar; estes últimos foram deixados dentro dos estabelecimentos, que se tornaram, então, hospitais psiquiátricos, isto é, um local de tratamento. Concomitante a isso, foram criados, também, hospitais para aqueles que não podiam trabalhar por razões físicas. Soares³⁰ nos mostra que esses estabelecimentos, de que nos fala Foucault, foram os locais de atuação dos primeiros terapeutas ocupacionais.

Para Foucault, essa relação particular com o trabalho faz do louco “um avatar de nossas sociedades capitalistas.”³¹ O autor mostra, assim, que a transformação da loucura em doença mental se deu por razões essencialmente econômicas e sociais. Poderíamos acrescentar que as mesmas razões impulsionaram o surgimento de um campo de atenção à saúde e assistência social como o da Terapia Ocupacional, que se ocupa daqueles que não podem ou não são capazes de trabalhar.

²⁸ Ibidem, p. 261.

²⁹ Ibidem, p. 268.

³⁰ Léa Beatriz Soares. *Terapia ocupacional: lógica do capital ou do trabalho?* São Paulo: Hucitec, 1991.

³¹ Michel Foucault, 2002, op. cit., p. 267.

Do labor ao trabalho e a ação

Mas, se as forças do biopoder estiveram em ação no surgimento da profissão, constituindo sua raiz disciplinar – relacionada à demanda de produção de corpos dóceis para o mercado de trabalho –, esta é apenas uma das linhas que teceram o plano da terapia ocupacional. E se esta linha se articula fortemente ao movimento que fez do labor a principal atividade dos seres humanos no modo capitalista de produção e de vida, outras se articularam ao trabalho como produção de obras e ação, como construção da teia das relações entre as pessoas.

A linha que surge do Movimento de Artes e Ofício, e sua associação à Filosofia do Pragmatismo que se deu nos Estados Unidos da América, no início do século XX, investia no polo oposto ao labor. A tentativa era então a de recuperar uma forma de fazer que havia sido perdida: retomar as práticas e o modo de produção do artesão, encontrar no produto do trabalho o rosto de quem o fabricou; descobrir a temporalidade própria do fazer que emerge da relação de um corpo com os materiais, com o mundo e com os outros.

A distinção proposta por Hannah Arendt, entre labor e trabalho, é importante para que possamos discriminar essas duas linhas que participaram da constituição da terapia ocupacional, fazendo uma distinção entre as duas formas de atividade humana priorizadas em cada uma delas. Denominarei aqui, para facilitar a discussão, essas duas linhas de: linha disciplinar e linha construtiva ou pragmática. Na linha disciplinar, temos a valorização, também terapêutica, do labor; na linha construtiva ou pragmática, a busca em fortalecer a experiência da fabricação e da ação.

Arendt não faz referência a isso, mas a distinção que propõe entre labor e trabalho poderia ter sido provocada pelo estranhamento que se sente diante da frase escrita a ferro nos portões dos campos de concentração: *Arbeit macht frei* – o trabalho liberta. O incomodo de uma terapeuta ocupacional, ao se deparar com esta frase naquele contexto, não permite sossego: se algum trabalho pode libertar, com certeza não seria aquele imposto aos presos num campo de concentração.

No livro *A condição humana*, Arendt sustenta a distinção que propõe entre trabalho e labor a partir do estudo etimológico, afirmando que todas as línguas

européias possuem duas palavras cuja origem e universo semântico são diferentes para designar o que se entende ser uma mesma atividade. Associada a essas duas palavras (*travailler e ouvrier; arbeiten e weken; labour e work*), está a distinção grega entre as atividades ligadas à manutenção da vida e aquelas relacionadas à fabricação e construção do mundo, que se baseia, em última instância, na liberdade envolvida no ato de trabalhar. Vale lembrar que, para os gregos, nenhum trabalho é sórdido se realizado em liberdade; se for expressão de soberania e não de sujeição à necessidade.

Assim, se o trabalho introduzido nos asilos e grandes manicômios, justificado como medida terapêutica – que funcionava por pedagogia e coerção física e moral, buscando a disciplinarização dos corpos e seu adestramento –, aproxima-se perigosamente dos trabalhos forçados nos campos de extermínio e do trabalho como castigo, isto acontece porque estas são todas formas de labor. Um labor que nunca termina, a não ser com o esgotamento do corpo, depende do isolamento para romper integralmente com o trabalho e a ação. As instituições totais isolam os internos do contato com o mundo exterior e se encarregam da totalidade de suas vidas. A norma de um labor mecânico e repetitivo impera nessas instituições – é importante notar que uma das denominações da terapêutica pelo trabalho é *laborterapia*.

No estudo realizado sobre as atividades em instituições de saúde mental foi possível observar que quando concepções biológicas foram se tornando hegemônicas no campo da psiquiatria e a laborterapia entrou em declínio, passando a uma posição subalterna na hierarquia dos tratamentos, as atividades não desapareceram do asilo. Em quase todos eles, foram mantidas atividades monótonas e repetitivas que serviam de combate à ociosidade e ao vazio provocado pelo isolamento. Além disso, em muitos hospitais psiquiátricos, a laborterapia se manteve apenas como exploração do trabalho dos pacientes em serviços de manutenção da própria instituição³². Aqui, o verniz que buscava revestir essa prática de terapêutica se desfaz e o labor se mostra em toda sua pobreza de relações e de mundos.

Selma Lancman desenvolveu uma pesquisa, na década de 1980, sobre *o Dilema do uso de atividades terapêuticas nos hospitais psiquiátricos brasileiros*, na qual

³² Elizabeth Lima. *Clínica e Criação: a utilização de atividades em Instituições de Saúde Mental*. 1997. Dissertação. (Mestrado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

investigou o significado que os funcionários e técnicos do Hospital do Juqueri davam ao trabalho que os internos realizavam dentro desse hospital. Sua pesquisa levantou, entre muitos aspectos, alguns que vale à pena salientar aqui: os funcionários tendiam a repassar para os pacientes a opressão a que se sentiam submetidos pela má remuneração e pelas precárias condições de trabalho, e incentivavam os internos, através da distribuição de privilégios, a realizarem as atividades mais desvalorizadas entre as que deveriam ser feitas por eles. Para os técnicos a exploração da mão-de-obra era, por vezes escamoteada pelos argumentos de integração social, sendo confundida com efeitos terapêuticos³³.

É importante ressaltar que, atualmente, na maior parte das vezes em que a laborterapia é evocada, não há terapeutas ocupacionais presentes para acionar essa prática. Hoje, quando o trabalho forçado, sob a máscara da laborterapia, é reeditado nas Comunidades Terapêuticas, isto é feito na ausência de terapeutas ocupacionais. Na maioria dessas instituições, esse profissional sequer consta no quadro de profissionais da equipe³⁴.

A reparação da laborterapia, em pleno século XXI, traz consigo as características do trabalho nas instituições totais: disciplina, sujeição, coerção física e moral, combate à ociosidade, exploração da força de trabalho, e manutenção da instituição. E, justificando tudo isso, os discursos médicos, psicológicos, terapêuticos e de integração social. Neste sentido, parece que a utilização do termo laborterapia, há tanto tempo abandonado, busca liberar essas instituições de contratarem terapeutas ocupacionais. Este fato só vem confirmar a ideia de que, embora o discurso sustente que o trabalho está presente ali como atividade terapêutica, não se está interessado na terapia – não se precisa de terapeutas –, mas apenas no discurso que a sustenta. A presença de

³³ Selma Lancman. O dilema do uso de atividades terapêuticas nos hospitais psiquiátricos brasileiros. Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCAR, São Carlos, v. 1, n. 1, p. 24-49, 1990.

³⁴ “Aos trabalhos efetuados em uma comunidade terapêutica dá-se o nome de laborterapia (trabalho com função terapêutica).” Comunidade Magnificat. Disponível em: <<http://comunidade magnificatitauna.com.br/>>. Acesso em: 24 ago. 2017. Ver os itens: equipe: a participação de enfermeiros, psicólogos e assistentes sociais e a ausência de terapeutas ocupacionais; e laborterapia, a concepção de trabalho terapêutico envolvido. Ver também a Comunidade Terapêutica GABATA, na qual a equipe é composta por médicos, psicólogos, enfermeiras, professores de educação física, monitores, mas, como na primeira, não há terapeutas ocupacionais. “A Laborterapia é um método psicoterápico em que se usa o trabalho - principalmente manual - para afastar os malefícios da desocupação e da ociosidade.” Disponível em: <<http://www.gabata.com.br/laborterapia.html>>. Acesso em: 24 ago. 2017.

terapeutas ocupacionais nesses estabelecimentos traria a possibilidade de questionamento do uso ideológico e disciplinador das atividades e da promoção de outras experiências que buscassem instaurar mundos e relações entre os participantes.

Para Selma Lancman e Elisabete Mangia, a emergência da terapia ocupacional como profissão está relacionada aos problemas de inserção social das pessoas com agravos severos físicos ou mentais, em particular sua inserção no trabalho. É justamente por isso que os terapeutas ocupacionais estudam, discutem e pesquisam as relações entre saúde e trabalho³⁵.

O desafio de compreender o papel do trabalho como principal eixo de contratualidade em nossa sociedade e as práticas de reabilitação ou cuidado que tomam como eixo principal a questão do trabalho tem envolvido grande parte da reflexão e das práticas em nosso campo.³⁶

Já há bastante tempo os terapeutas ocupacionais vêm questionando estratégias ultrapassadas de terapia pelo trabalho e buscando novas formas de pensar as relações entre trabalho, saúde e reabilitação.

Processos de trabalho dotados de sentido para as pessoas e que possam respeitar seus ritmos e desejos e que ao mesmo tempo, sejam capazes de conviver de forma diferente com a diferença e redimensionar as formas da sociedade pensar e agir diante das populações mais vulneráveis, tem preocupado os setores mais comprometidos com a produção de respostas sociais inovadoras, dentro e fora do âmbito específico da profissão.³⁷

Assim, embora o trabalho como forma de disciplina faça parte da emergência da profissão no cenário moderno, os terapeutas ocupacionais raramente reduzem, em sua atuação, o trabalho ao labor e ao adestramento do corpo. Ao estudar as primeiras práticas de terapia ocupacional no Brasil, percebe-se que, a partir do momento em que as atividades foram desvalorizadas pela psiquiatria e pelo saber biomédico e passaram a

³⁵ A área de Trabalho e Saúde tem tido um importante desenvolvimento no campo. Para mais informações, ver: Selma Lancman. *Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional*. São Paulo: Rocca, 2004; e também o Dossiê Temático da *Revista de Terapia Ocupacional da USP: Terapia Ocupacional, Saúde e Trabalho: perspectivas e desafios*. São Paulo, v. 27, n. 2, maio/ago. 2016.

³⁶ Selma Lancman; Elisabete Mangia. Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional. [Editorial]. *Revista de Terapia Ocupacional USP, São Paulo*, v. 14, n.1, jan./abr. 2003, p. i.

³⁷ Selma Lancman e Elisabete Mangia, 2003, op. cit., p. i.

ser uma estratégia marginal de tratamento, começaram a se articular a outros campos de saber como as artes, a psicanálise e a antropologia, e a se afastar da laborterapia. Foi então que pôde se constituir, no país, a terapia ocupacional como campo autônomo de saber e práticas e com características próprias³⁸. Uma dessas características parece ter sido a produção de um pensamento crítico em relação à função disciplinarizadora do trabalho.

Neste sentido, pode-se observar a constituição de um plano comum da profissão no Brasil, pautado em uma perspectiva crítica de atuação, na preocupação com a garantia dos direitos das pessoas atendidas, além do encantamento com o fazer e a disponibilidade de afetação no encontro com o outro, e essas marcas puxaram a prática com atividades para fora das amarras restritas do labor.

No Brasil, no contexto da Reforma Psiquiátrica brasileira, os terapeutas ocupacionais têm sido responsáveis pela elaboração de uma crítica à forma como as atividades estavam presentes nos manicômios; o que possibilitou que atividades expressivas, criativas e produtivas integrassem um processo de transformação das instituições psiquiátricas e de questionamento e redefinição do lugar da loucura em nossa sociedade³⁹.

Mas não é só nos espaços de exceção ou nas instituições fechadas que o labor se faz presente. Nesta época – de desenvolvimento exponencial do capitalismo e inserção da vida nos mecanismos do poder –, o labor tornou-se a categoria mais elevada entre as atividades humanas, fazendo com que todas elas sejam, tendencialmente, reduzidas ao denominador comum de assegurar as coisas necessárias à vida, produzi-las em abundância e consumi-las. O que vem junto com isso, já sabemos, é o enfraquecimento do trabalho e da ação, o empobrecimento do mundo, a desvitalização das redes de relação e o tendencial desaparecimento da política.

As experiências de isolamento e desenraizamento vividas por um grande número de pessoas no mundo contemporâneo trazem para o campo da terapia

³⁸ Elizabeth Lima, 1997, op. cit.

³⁹ Maria Fernanda S. Nicácio. *O Processo de transformação da saúde mental em Santos: Desconstrução de saberes, instituições e cultura*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

ocupacional a discussão das relações de poder e fazem com que a prática e o pensamento sobre as atividades humanas sejam atravessados pelo problema da vulnerabilidade da vida humana, seus estados limites, as experiências de exclusão, marginalização e precariedade, na busca por ampliar as possibilidades de participação social⁴⁰.

A precariedade lança as pessoas numa batalha cotidiana pela sobrevivência, em que o isolamento e o desenraizamento são experienciados na vida cotidiana e na realização das atividades que a compõem. O primeiro aniquila o poder político e a capacidade de agir de cada um, levando à deterioração da esfera pública. O segundo desagrega a vida cotidiana e destrói a rede de relações, tornando palpável a experiência de não pertencer ao mundo comum, não ter nele um lugar⁴¹.

O que predomina numa sociedade de labor e consumo, tal como é a sociedade contemporânea, é a uniformidade – o oposto da convivência de pessoas diferentes e desiguais que se dá na esfera pública, em comunidades políticas. Isolamento e desenraizamento, são acompanhados da exclusão dos que não trabalham e do aumento do nível de sofrimento mental⁴² quando os homens já não se encontram num mundo comum, criado por eles e no seio do qual podem falar e agir. É com a presença generalizada, no corpo coletivo, de experiências de isolamento e desenraizamento que se torna possível a emergência de regimes totalitários⁴³.

Desde os tempos do Movimento de Artes e Ofícios e das primeiras proposições em terapia ocupacional, quando a profissão começava a surgir, buscou-se, no âmbito dessa profissão, restabelecer o valor do trabalho como produção de obra e recuperar a importância das relações para uma vida em comum numa escala humana.

⁴⁰ Denise Barros; Maria Isabel Ghirardi; Roseli Lopes. Social Occupational Therapy: a social-historical perspective. In: Frank Kronenberg; Salvador Simó Algado; Nick Pollard (ed.). *Occupational Therapy without Borders*. Oxford: Elsevier/Churchill Livingstone, 2005. p. 140-151

⁴¹ Sandra Galheigo; Elizabeth Lima. Contributions of Agnes Heller, Henri Lefebvre and Hannah Arendt for Occupational Science: the concepts of everyday life and active life. In: *Occupation: awakening to every day*. Irlanda: Cork, 2013. (Simpósio)

⁴² “As evidências atuais comprovam os efeitos prejudiciais do trabalho na saúde e suas consequências no aumento dos adoecimentos e crescentes afastamentos do trabalho. [...] Nesse contexto a atuação da Terapia Ocupacional tem sido reconhecida, ampliada e complexificada.” Selma Lancman; Juliana Barros; Tatiana Jardim; Elisabete Mângia. Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional, uma relação indissociável. *Revista de Terapia Ocupacional USP, São Paulo*, v. 27, n. 2, maio/ago. 2016, p. i.

⁴³ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

Fazer e agir: potências, poderes e resistências

Como os homens interferem no mundo e com ele se relacionam? Como agem? Que responsabilidade cada um tem para com seus atos e os efeitos que deles decorrem? O que é produzido em cada ato e que mundo é criado a partir deles? É todo um terreno da ética e da política que se configura nessas questões, que são também as questões de um terapeuta ocupacional.

Agir e fazer são modos de expressão de nossa potência no mundo em processos de diferenciação contínua. A ação existe na forma da multiplicidade de expressões de uma potência que se expressa diferenciando-se, quando "o fundo sobe a superfície sem deixar de ser fundo."⁴⁴

No texto *A potência do pensamento*, Agamben diz que o conceito de potência tem uma longa história na filosofia ocidental e nunca parou de operar na vida e na história, no pensamento e na práxis "daquela parte da humanidade que ampliou e desenvolveu de tal forma a sua 'potência' a ponto de impor o seu 'poder' a todo o planeta"⁴⁵.

Aristóteles, a partir de quem o conceito de potência ganha sua centralidade na filosofia ocidental, opõe e ao mesmo tempo vincula a potência ao ato. Em sua filosofia, *dynamis* refere-se tanto a *potência* quanto a *possibilidade*, dois significados que, para Agamben, não deveriam ser dissociados. A associação com a possibilidade dá à potência seu caráter de privação: à potência falta o ato; aquilo que pode ser pode também não ser; a potência pode ou não ser colocada em ato. "Quer dizer, a potência é definida essencialmente pela possibilidade do seu não-exercício". O arquiteto tem a potência de construir mesmo quando não constrói. Assim, ele é potente enquanto pode não construir⁴⁶. Se a potência existisse apenas no ato, não poderíamos chamar de arquiteto o arquiteto que não está construindo, que não está no exercício de seu fazer. "Há uma forma, uma presença daquilo que não é em ato, e essa presença privativa é a potência".

⁴⁴ Gilles Deleuze. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi, Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

⁴⁵ Giorgio Agamben. *A potência do pensamento*. Trad. Carolina Pizzolo Torquato. *Revista do Departamento de Psicologia* - UFF, Niterói, v. 18, n. 1, p. 11-28, Jan./Jun. 2006.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 16.

Esta é, segundo Agamben, a contribuição decisiva da teoria da potência proposta por Aristóteles: que a potência seja sempre impotência; que toda potência de agir seja também possibilidade de não fazer. Mas é preciso assinalar que impotência não significa aqui somente ausência de potência, *não poder fazer*, mas sobretudo *poder não fazer*, poder não exercer sua própria potência. “L’homme est donc le vivant qui, existant sur le mode de la puissance, peut aussi bien une chose que son contraire, aussi bien faire que ne pas faire.”⁴⁷

Por que nos interessou aqui retornar a Aristóteles e investigar as relações entre potência e ato? Porque quisemos pensar o que acontece com nossa potência quando somos tomados num fazer ininterrupto que tem a forma do labor. Para buscar compreender nosso tempo e o lugar que têm nele as práticas de terapia ocupacional, analisando suas linhas de captura e as resistências que podemos inventar, será preciso pensar e experimentar as relações entre potência e ato.

Se a operação do poder, que disciplina e controla, pode ser pensada, como o faz Deleuze, como aquela que separa os seres humanos daquilo que eles podem, isto é, de sua potência, tornando-os impotentes, haveria uma forma de poder mais insidiosa que se juntaria à primeira e que separa os seres humanos de sua impotência. Agamben diz que essa segunda forma de poder, presente no contemporâneo, não age sobre a potência dos seres humanos, mas sobre sua impotência, sobre o que eles não podem fazer, ou, mais exatamente, sobre o que eles podem não fazer. Porque não é somente a medida do que alguém pode fazer, mas também e sobretudo a capacidade que esse alguém tem de se manter em relação com a possibilidade de não fazer que define o nível de sua ação⁴⁸.

Para Agamben, é sobre esta outra face da potência que prefere hoje agir o poder. Este é o problema que envolve a vida ativa no contemporâneo: o modo de vida do homem ocidental moderno elevou ao extremo a potência produtiva, que, transformada em labor, foi capturada pelas forças do Capitalismo Mundial Integrado⁴⁹.

⁴⁷ Giorgio Agamben. Sur ce que nous pouvons ne pas faire. In: *Nudités*. Trad. Martin Rueff. Paris: Payot & Rivages, 2009, p. 78.

⁴⁸ Giorgio Agamben, 2009, op. cit., p. 78.

⁴⁹ Felix Guattari, 1992, op. cit.

Assim, essa “parte da humanidade”⁵⁰, que ampliou sobremaneira sua potência produtiva, impõe seu “poder” a todo o planeta, capturando os mais diversos fazeres no modo do labor, em sua produtividade sem fim. Neste contexto, todo homem e todo pensamento que não é útil e não se conforma ao objetivo final de uma máquina, cujo único fim é a geração e o acúmulo de poder e riqueza, é um estorvo perigoso.

Mas aquela mesma “parte da humanidade” está, ela também, separada de sua potência. Aqueles que ampliam ao infinito sua potência produtiva são tomados num sempre-fazer-mais, impedidos de se manter em relação com sua potência como possibilidade de não fazer, impedidos de pausar, de lentificar, de inibir a ação. Isso faz com que qualquer transformação da potência em ato seja imediatamente modelada na lógica do labor.

Hannah Arendt já havia alertado para os perigos desse modo de vida, que faria com que a humanidade

[...] deslumbrada ante a abundância de sua crescente fertilidade e presa ao suave funcionamento de um processo interminável, já não seria capaz de reconhecer a sua própria futilidade – a futilidade de uma vida que ‘não se fixa nem se realiza em coisa alguma que seja permanente, que continue a existir após terminado o labor’.⁵¹

Nesse modo de vida, todo fazer e agir são capturados numa repetição infinita: ao fazer qualquer coisa estamos, ao mesmo tempo, fazendo uma só e mesma coisa. Nas palavras de Luis Orlandi,

[...] ao fazer isto ou aquilo, seja produzindo, seja consumindo, seja trocando, seja pedindo dinheiro emprestado ou simplesmente vivendo, estou ajudando a fazer de mim mesmo, em última instância, um dos pontos de aplicação dos mecanismos de reiteração dos pressupostos do capitalismo.⁵²

⁵⁰ Segundo Hannah Arendt, 2003, op. cit., a era moderna é fascinada pela produtividade sem precedentes da humanidade ocidental.

⁵¹ Adam Smith citado por Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 148.

⁵² Luis Orlandi. O que estamos ajudando a fazer de nós mesmos? In: Margareth Rago; Luiz B. L. Orlandi; Alfredo Veiga-Neto (Orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze – ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, p. 217-238.

Com toda a sua atividade reduzida ao labor, que não tem começo nem fim, o homem moderno é separado de sua potência de agir ao não poder parar de fazer, já que, como vimos, a potência é definida essencialmente pela possibilidade do seu não exercício. Ele não pode não fazer. Tem que produzir o tempo todo. Uma mesma qualidade – a da uma aceleração sem fim – toma a potência de agir e fazer. Neste modo de vida, investe-se na diversidade das expressões e das coisas produzidas sem acolher a diferença de qualidade que só poderia se exprimir na diferença de ritmos, nas pausas e nos silêncios.

Ao fazer da vida um *sempre estar aí fazendo*, o homem moderno se separa de sua potência e de sua impotência. A captura da potência pelo fazer desenfreado leva à impossibilidade de pensar e, em última instância, à destruição da vida no planeta.

“I would prefer not to!”⁵³

Privado da experiência do que ele pode não fazer, o homem ocidental contemporâneo se vê capaz de tudo, superpotente, e nem sequer suspeita que seu fazer é desencadeado e mantido por forças e processos sobre os quais ele não tem nenhum controle. Desta forma, torna-se incapaz de conhecer não suas capacidades, mas suas incapacidades, tudo aquilo que não pode fazer, ou pode não fazer.

Nada nos torna mais pobres e menos livres do que a separação de nossa impotência. Aquele que está separado do que pode fazer, pode ao menos ainda resistir, pode ainda não fazer. Aquele que está separado de sua própria impotência perde, ao contrário, toda capacidade de resistência.⁵⁴

Num tal contexto, é urgente a relação de cada um com sua impotência, a atenção à sua própria vulnerabilidade, o cuidar-se que só pode se dar com a possibilidade da pausa e da lentificação. É a compreensão daquilo que nós não podemos, ou do que podemos não fazer, que dá consistência à nossa ação.

⁵³ Herman Melville. *Bartleby the scrivener: a story of Wall Street*. 1853.

⁵⁴ Giorgio Agamben, 2009, op. cit., p. 80. Tradução nossa para: “Rien ne nous rend plus pauvres et moins libres que la séparation de notre impuissance. Celui qui est séparé de ce qu’il peut faire peut néanmoins résister encore, peut encore ne pas faire. Celui qui est séparé de sa propre impuissance perd au contraire toute capacité de résister.”

Urgente é também a criação de dispositivos que permitam ensaiar a recuperação dessa potência, no saber da impotência que lhe é inerente. E a criação desses dispositivos pode se dar nas práticas dos terapeutas ocupacionais. É o que acontece no Projeto Cidadãos Cantantes, experiência estudada por Juliana Araújo Silva em sua pesquisa de mestrado. O projeto, com oficinas de dança e canto coral, acontece na Galeria Olido, na cidade de São Paulo, e se abre para os seres quaisquer, que importam porque sua existência é potência:

Não por uma obrigatoriedade de ser algo, de fazer de si uma grande obra, [...] de ser sua potência na excelência do cumprimento de tarefas, mas que seja sua potencia ao afirmar sua existência pelas possibilidades de ação ou de inação. Fazer e não fazer como parte da potencia de existir, que deve ser assumida e apropriada, como uma ética de vida.⁵⁵

A única experiência ética, diz Agamben, é ser a sua própria potência, existir a sua própria possibilidade⁵⁶. Somente se for possível conhecer e afirmar a sua impotência, se for possível pausar e não fazer, os seres humanos poderão recuperar a consistência de suas ações. Como o silêncio necessário para que a música possa acontecer.

Para deixar o pensamento continuar

A questão da atividade humana, do trabalho e da ação está no cerne da problemática contemporânea da vida e de sua possibilidade de perpetuação, e nos coloca diante de um paradoxo: se o vivo quer perseverar na existência⁵⁷ e se a possibilidade da preservação da vida está ameaçada pelo modo como o homem organizou sua atividade no planeta, somos levados a pensar que aquilo mesmo que é a condição da vida, tal como foi dada ao homem na terra⁵⁸, põe em risco a continuidade dessa própria vida.

⁵⁵ Juliana Araújo Silva. *Poéticas e marginalidade: a experiência do projeto Cidadãos Cantantes*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2012.

⁵⁶ Giorgio Agamben. *A comunidade que vem*. Trad. Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 45.

⁵⁷ Baruch Spinoza. *Ética*. [Bilíngue]. Trad. Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

⁵⁸ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

A expansão do capitalismo acabou por transformar tudo, em todos os lugares, em mercadoria, incluindo o trabalho humano, os recursos naturais, a terra, as relações humanas. O efeito na vida ativa das pessoas e no modo como vivem seu cotidiano é evidente e penetra em todas as áreas da experiência, embora de modo sutil e difuso.

A vida ativa não poderia se desenrolar fora desse contexto. As atividades estão inextricavelmente ligadas aos ambientes nos quais são desenvolvidas e reconfiguram, elas mesmas, esses ambientes. Sem uma reorientação dos meios e das finalidades da produção, é o conjunto da biosfera que ficará em perigo, podendo evoluir para um estado de incompatibilidade com a vida. Esta reorientação da produção implica uma inflexão na industrialização, a invenção de outros meios de transportes, o fim dos desflorestamentos, uma política de desarmamento e uma transformação profunda na divisão do trabalho no nível planetário. E, mais importante, exige pôr em questão o espírito de competição econômica que sustenta essa forma de vida⁵⁹, uma vez que as guerras atuais são desencadeadas, direta ou indiretamente, por questões que envolvem o mercado global e a distribuição de riqueza e poder⁶⁰.

A atividade humana articula-se à produção de corpos e de formas de vida em sua relação com a produção material. Entre a atividade humana que aumenta a potência de agir dos seres humanos e aquela que ameaça a própria vida no planeta, há um jogo de forças e uma batalha de sentido que só podem ser compreendidos na pesquisa pela rede de relações na qual cada atividade se encontra engajada. Cada rede é transversalizada pelo desejo, que nunca se deixa capturar totalmente pelas configurações do atual, e arrasta essas configurações, abrindo-as para outros devires.

Assim, se a atividade humana é responsável por alterações sem precedente na vida do planeta, ela estará também no cerne de uma transformação nos modos de viver, de se relacionar e de habitar que torne a vida possível. Para tanto, faz-se urgente a invenção de novos modos de valorização das atividades – sociais, estéticas, desejanter – e de outras formas de lidar coletivamente com a potência de ação e criação humana,

⁵⁹ Felix Guattari, 1990, op. cit.

⁶⁰ Gelya Frank; Ruth Zemke. Occupational therapy foundations for political engagement and social transformation. In: Nick Pollard; Dikaios Sakelariou; Frank Kronenberg. *A political Practice of Occupational Therapy*. Londres: Churchill Livingstone, 2009. p. 111-135.

que tem sido cada vez mais capturada pelas formas do labor, em uma sociedade em que o trabalho assalariado é cada vez mais escasso.

Isto implica numa reconfiguração das relações entre o capital, as atividades humanas e as formas de vida, que, para Guattari, só pode se dar em revoluções moleculares e cotidianas. Trata-se de afrontar imensos meios materiais coercitivos, mas também microscópicos meios de disciplinarização dos pensamentos, dos afetos e das relações humanas⁶¹.

Quando Hannah Arendt afirma que a ação é a atividade política por excelência por colocar os seres humanos em relação, está dizendo que a política se faz no cotidiano, nos encontros, em todo lugar onde as pessoas se encontrem e possam agir em conjunto. Pensando com os gregos, ela considera que a *práxis* é indissociavelmente um modo de vida e uma vida política.

Como campo de saber entre as várias ciências humanas aplicadas, que desenvolve práticas no campo da saúde, educação e esfera social, a terapia ocupacional constrói sua forma própria de atuação e de pensamento a partir de uma perspectiva singular que a caracteriza. A perspectiva é um lugar de onde se olha o mundo, os homens, as coisas. O terapeuta ocupacional olha para as pessoas e situações problemáticas que se apresentam a ele da perspectiva da vida ativa; ele faz coisas junto com os outros, age em composição com a pessoa ou coletivos que acompanha. Sua lente é a vida ativa; sua ferramenta, as diferentes atividades que a compõem.

Isso não quer dizer que o corpo, a subjetividade ou o mundo não sejam levados em consideração pelos terapeutas ocupacionais, mas são olhados de um certo lugar, numa certa perspectiva. O terapeuta ocupacional olha para o corpo como lugar do entrelaçamento entre *bios* e *zoé*, para ver os gestos e movimentos deste corpo e suas ações no mundo; olha para a subjetividade como composição de modos de viver, de pensar, de agir, atravessada por sentimentos e sensações, imaginação, sonho e desejo, e vê sua relação com as coisas e com os outros e suas formas de expressão no mundo, que se dá no fazer e no agir; e olha para o mundo como criação coletiva de seres humanos singulares e ambiente onde se desenrolam seus fazeres e suas ações.

⁶¹ Felix Guattari. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Brasiliense, 1981.

Intervindo na vida ativa de pessoas e grupos, o terapeuta ocupacional ocupa-se e preocupa-se com a manutenção da vida, alia-se à vida que quer perseverar nas situações mais adversas; estabelece, ou busca reestabelecer, redes de relações humanas que foram rompidas; e participa, com as pessoas atendidas, da construção do mundo comum. Sua atuação se dá, portanto, nos termos de Hannah Arendt, na esfera dos negócios humanos, na esfera da política. Se podemos afirmar que não há campo de conhecimento ou ciência neutra e que não há técnica que não seja ao mesmo tempo política, no caso da terapia ocupacional essa afirmação é evidente. O que traz para o debate a dimensão ética desta atuação: se a ação do terapeuta ocupacional for capturada e reduzida ao labor, ele corre o risco de reduzir a vida ativa das pessoas que acompanha também ao labor, à repetição, à conformidade com padrões que respondem aos ditames de uma vida como *zoé*. Assim, é imprescindível que sua ação se articule ao pensamento para que possa escapar às capturas e se engajar na ampliação da vida ativa de todos os envolvidos nos processos dos quais participa.

É através daquilo que se faz e do modo como se age que se pode lutar contra o isolamento e o desenraizamento. Sem a confiança na ação e no discurso como formas de convivência, e sem a presença do pensamento como forma de problematizar a ação, não se pode estabelecer de modo compartilhado a existência de si e a realidade do mundo. A ação do terapeuta ocupacional envolve, portanto, a busca por diminuir a alienação em relação ao mundo comum, a luta contra o isolamento e o desenraizamento e a ampliação do horizonte da vida ativa dos usuários: sua capacidade de criar e agir, seus espaços de ação e de liberdade, suas relações com o mundo e com os outros. Trata-se de estabelecer espaços de vida em comum nos quais formas de agir e fazer possam levar em conta o respeito a diferentes temporalidades e estilos, compreendendo as relações com a infância, com a condição feminina, com as pessoas idosas, com as relações transculturais. Trata-se, enfim, de fortalecer a teia das relações humanas e investir na afirmação de uma vida qualificada, que se inventa e se singulariza.

E essa singularização da vida, as formas e as maneiras de viver que vão ganhando corpo, não podem jamais ser reduzidas àquilo que alguém faz ou produz e nem ao corpo como máquina biológica. São formas-de-vida que se apresentam ao

mundo. Agamben entende *forma-de-vida* como vida política, vida que jamais pode ser separada de sua forma; dela e nela não se pode nunca isolar uma *vida nua*. *Forma-de-vida* “define uma vida – a vida humana – em que os modos singulares, atos e processos do viver nunca são simplesmente fatos, mas sempre e primeiramente possibilidade de vida, sempre e primeiramente potência.”⁶²

Os seres humanos são esses seres de potência, que podem fazer e não fazer, conseguir e falhar, perder-se e encontrar-se. Sua singularidade ganha existência e aparece na dimensão pública do mundo comum, sua efetivação consiste e ocorre naquelas atividades que só existem na mera realização e que estão condicionadas à presença dos outros. O *quem* que aparece na ação e no discurso, aparece em sua singularidade e importa sobretudo porque sua existência é potência.

Este ser de potência, qualquer que seja, “é uno, verdadeiro, bom e perfeito”⁶³ e importa muito além de suas habilidades ou a soma das qualidades que possa ter. Para Hannah Arendt, a premissa de que a existência de alguém e o que ele é ultrapassa em grandeza e importância tudo o que possa fazer ou produzir, é o elemento indispensável da dignidade humana. A fonte da criatividade emana de quem se é e nunca estará completamente absorvida pelo trabalho, nem contida integralmente na obra que resulta deste trabalho⁶⁴.

A questão que se coloca, portanto, é a da possibilidade de experimentação e composição entre diferentes modos de ser. Produzir uma nova poesia, uma relação inédita com o social, uma nova arte de viver, um novo tipo de amor, através de processos criadores sempre recomeçados. Amor que não transporta alguém para outro lugar nem o transforma em outra coisa, mas que o ama *tal qual é* e o transporta *para seu próprio ter-lugar*⁶⁵.

E tudo isso não é mais apenas questão de qualidade de vida, mas, sobretudo, do porvir da vida⁶⁶.

⁶² Giorgio Agamben. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 14.

⁶³ Giorgio Agamben, 2013, op. cit., p. 9.

⁶⁴ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 223.

⁶⁵ Giorgio Agamben, 2013, op. cit., p. 11.

⁶⁶ Félix Guattari, 1992, op. cit.

Linhas de fuga, linhas de pesquisa [3]

Abrir fendas, arejar mundos

Fendas na Cultura: a produção de tecnologias de participação socioculturais em Terapia Ocupacional

Naiada Dubard Barbosa⁶⁷

Naiada Barbosa abre seu trabalho com palavras de Manoel de Barros. Preciosas palavras para começar a “vestir a experiência de palavras”, como foi sua intenção.

Dou respeito às coisas desimportantes e aos seres desimportantes.
Prezo insetos mais que aviões.
Prezo a velocidade das tartarugas mais que a dos misseis.
Tenho em mim esse atraso de nascença.
Eu fui aparelhado para gostar de passarinhos.
Tenho abundância de ser feliz por isso.
Meu quintal é maior do que o mundo.
Sou um apanhador de desperdícios.
Amo os restos como as boas moscas.
Só uso a palavra para compor meus silêncios.⁶⁸

Os silêncios não são aqui expressão de uma pobreza de experiência, mas de uma experiência intensa – “sensorial, emocional, corporal” – vivida na carne de quem pode pausar. Parar de falar, de expressar e de fazer, para, enfim, aquietar-se e corporificar o que lhe acontece.

Mas, então, é preciso compor os silêncios, para tocar os sentidos e encontrar as palavras que possam dizer a experiência daquilo que – vivo, pulsante e efêmero – se processa no estar junto com pessoas em uma clínica em terapia ocupacional:

⁶⁷ Naiada Dubard Barbosa foi aluna do Curso de Terapia Ocupacional da USP, bolsista e pesquisadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas Arte, Corpo e Terapia Ocupacional. Particpei da banca de defesa de seu mestrado, realizada em 2010, no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Reabilitação da Faculdade de Medicina da USP, com orientação da Profa. Dra Eliane Dias de Castro.

⁶⁸ Manoel de Barros. *O apanhador de desperdícios*, 2003 citado por Naiada Barbosa. *Fendas na Cultura: a produção de tecnologias de participação socioculturais em Terapia Ocupacional*. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010.

[...] texturas – asperezas, sutilezas e tessituras que criam relevo; odores – de suor, de tinta, de fumaça de combustível; intensidades de formas – orgânicas, geométricas, retas, cubos, achatamentos na busca de alguma linearidade que não se concretiza; cores vibrantes, gestos e emoções do percurso: inquietação, alegria, sorriso, brincadeira, raiva, amizade, companheirismo, vergonha – sentimentos que vão imprimindo marcas e dando corpo à experiência.⁶⁹

Naiada quer subverter aquilo que Walter Benjamin chamou de “pobreza da experiência”⁷⁰, propondo-se, em sua pesquisa e em sua escrita, a valorizar as múltiplas e inesgotáveis formas de experimentação que provocam atrito, causam estranhamento e deixam marcas. Marcas de qualidades e intensidades variáveis que pedem muitas e diferentes linguagens para poder vestir a experiência sensível de sentidos. Corajosa proposição de aproximar-se do que se quer estudar, a partir da possibilidade de pensar o que nos advém⁷¹, e que nos lança num estado de aventura, mas também pode nos machucar. Trabalhar e pesquisar a partir da ferida, e daquilo que nela pede passagem, inquietando, fazendo doer.

Sua pesquisa é um estudo de caso que acompanha a ação de uma terapeuta ocupacional-pesquisadora desenvolvida no grupo Pacto Trabalho, e a associa à necessária reflexão e ao compartilhamento da experiência através de seu registro e problematização. Este grupo é uma das propostas de extensão à comunidade do Programa de Composições Artísticas e Terapia Ocupacional, um projeto didático assistencial do Curso de TO da USP.

Assim, as camadas de sentido e de força do trabalho atravessam a formação e o percurso acadêmico de um pesquisador, passando pela constituição de um laboratório de pesquisa e um programa de extensão na universidade, pelos grupos que aí são engendrados, pela constituição de um programa de pós-graduação, pelas pessoas que se encontraram e pelas vidas que foram enriquecidas nesses encontros. Acompanhando tudo isso, a contribuição ao esforço coletivo para construir um lugar para a terapia ocupacional no espaço do saber e de produção de conhecimento no Brasil, já que a pesquisa evidencia a singularidade e a força que pode ter uma

⁶⁹ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. ii.

⁷⁰ Walter Benjamin, Experiência e pobreza. In: *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 114-119

⁷¹ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 85.

contribuição de terapia ocupacional para a produção de práticas e saberes na área da saúde coletiva, e nos universos do trabalho, das artes e da cultura.

O Pacto Trabalho foi um grupo formado por pessoas adultas que buscavam espaços para desenvolver seus projetos de criação e pesquisar formas de geração de renda e valor a partir do seu fazer. Seu objetivo era

[...] organizar e engendrar ações relacionadas à construção de trabalhos possíveis para pessoas em situação de risco e vulnerabilidade social, decorrentes de vivências disruptivas dos processos vitais – situações de crise e de grande sofrimento psíquico, precariedade das redes sociais e condições miseráveis de vida (situações de privação e exclusão extremas: fome, falta de moradia, solidão.⁷²

Dessa forma, o grupo buscava acolher e inventar estratégias para lidar com as demandas de trabalho dos participantes. Trabalho era aqui entendido como “forma de participação e pertencimento no mundo, mediante a produção de valores e de sujeitos a partir das ações engendradas em torno desta tessitura.”⁷³ Imersa neste projeto, Naiada se fez uma série de questões:

Como auxiliar/agenciar na atualidade, o trânsito e a circulação das pessoas e de suas produções entre os espaços das práticas contemporâneas em terapia ocupacional, os espaços de produção artística e os espaços de cultura? Que passagem é essa? Quais os pontos fundamentais de interlocução entre terapeutas, a população atendida e o entorno artístico-cultural? Quais as tecnologias de participação socioculturais que favorecem essa circulação? [...] Que possibilidades existem e o que pode ser criado, para contemplar as necessidades e desejos dessas pessoas em seguir produzindo criativamente e compartilhando a vida em novos espaços de coletividade? [...] Que mecanismos ou dispositivos podem ser construídos e utilizados para a emancipação de todos – incluindo os participantes do grupo pesquisado e da equipe técnica? Pode-se, de fato, adentrar territórios que vão além do âmbito da saúde e sermos reconhecidos como parte integrante da diversidade cultural contemporânea?⁷⁴

⁷² Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 131.

⁷³ Ibidem, p. 101.

⁷⁴ Ibidem, p. 17.

E ainda,

Nossa intervenção reproduz a lógica vigente que perpetua e corrobora com novas desigualdades ou, se consegue que os conhecimentos sejam incorporados e aumentem a autonomia potencial/relativa de todos com a geração de novos saberes? ⁷⁵

Algumas pessoas que participavam do grupo tinham experiências anteriores de trabalho e buscavam oportunidade de construir outros caminhos nesta área da vida; outros nunca tinham trabalhado. Discutir o que era trabalho para cada um e qual trabalho se imaginava capaz e desejava desenvolver assinalou o ponto de partida. O trabalho foi, assim, se configurando para aquele coletivo como espaço de construção de um direito à existência dotada de sentido e função social, numa articulação com a produção de saúde e a produção de subjetividade. O interesse comum estava na organização de ações que pudessem incluir as produções artísticas dos participantes em espaços culturais e de comercialização de arte. Logo se estabeleceu que o coletivo atuaria principalmente na construção de redes de trabalho relacionadas às produções artísticas dos participantes.

Em sua atuação no projeto, indissociável do trabalho do pensamento que se materializou nessa pesquisa, Naiada buscou exercer e dar forma a uma terapia ocupacional ética, estética e política que visa abrir fendas nos tempos e espaços contemporâneos nos quais os modos de ser e de agir encontram-se enclausurados e recortados de forma a fragmentar a experiência, num sistema baseado nas leis da produção, consumo e descarte⁷⁶.

As fendas criam passagens de vida: brechas, rachaduras e estalos, como as casas partidas e esburacadas de Gordon Matta-Clark, arejam seu terreno, possibilitando que emerjam outros jeitos de fazer pesquisa, procedendo por atalhos ou caindo em dimensões insuspeita do trabalho.

No enfrentamento da questão do trabalho na sociedade atual, a terapeuta ocupacional-pesquisadora foi acessando suas múltiplas dimensões, relacionadas aos afetos, à criatividade, ao mundo, ao tempo. Muitas delas, dimensões invisíveis que evidenciam um plano de trabalho imaterial presente na produção das pessoas

⁷⁵ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 34.

⁷⁶ Ibidem, p. 14.

atendidas, e também na produção da própria pesquisadora. Nesse sentido, chamou atenção de Naiada a relação das pessoas com suas produções, que era de muito cuidado e dedicação.

O reconhecimento das próprias ações, o desafio diante de novas proposições ou apontamentos indicavam um investimento de si, na busca da produção de si e de objetos e no desenvolvimento cada vez mais integrado em ações “fazedoras” de sentido.⁷⁷

Entendia-se que tudo isso fazia parte da tarefa de trabalhar: assumir o trabalho em sua complexidade implicava confrontar-se com o desafio da constituição da existência diante da precariedade das condições de vida e da vulnerabilidade da própria vida. A convivência grupal, organizada pelo ritmo dos encontros semanais, possibilitou o agenciamento de trocas de diversas ordens, a construção de vínculos e afetos, e a descoberta do trabalho possível para cada participante. O grupo foi ganhando forma à medida em que se estabeleciam relações de confiança e vias de cooperação, quando uns aprendiam com os outros técnicas de trabalho mas também os limites e as necessidades de cada um, suas capacidades e impossibilidades. Seus objetivos foram ficando cada vez mais claros:

São questões que vão pedindo a construção de ferramentas conceituais para poder serem enfrentadas. O desafio permanente era o de articular as linhas de força subjetivas às molduras e formatações sociais sem abrir mão da potência de cada um nesta tentativa de participação.

Os conceitos foram trabalhados numa forte articulação entre si e com a experiência: cultura, território, fendas, comum, tecnologias socioculturais, trabalho imaterial, e o deslocamento, importantíssimo, da noção de inclusão para a de participação. Cada um desses universos conceituais foi desdobrado numa multiplicação polifônica: as fendas e as tecnologias socioculturais precisam da cultura e do território para ganharem consistência, e estes por sua vez são pensados a partir das fendas e das tecnologias e dispositivos de intervenção na realidade material e sensível que se fazem num mundo comum.

⁷⁷ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 126.

O conceito de comum é pensado a partir de Toni Negri e Jacques Rancière como o que emerge do agir comum, da interação das singularidades que reinventam o mundo. Vemos aqui que esta proposição apresenta fortes ressonâncias com o pensamento de Hannah Arendt.

Para Toni Negri, as formas de produtividade hoje estão intrinsecamente relacionadas às formas de vida, à produção de subjetividade e à constituição do comum. Rancière pensa o comum como lugar de compartilhamento e disputa, no qual a diversidade de atividades humanas define competências e incompetências, e indica a visibilidade de quem faz e fala e do que se pode dizer ou fazer no espaço público. Para este autor, a habitação comum se dá pelo entrelaçamento de uma pluralidade de atividades humanas. Mas o mundo comum não é simplesmente o *ethos*, a morada que resulta desse entrelaçamento; é sempre uma distribuição polêmica das maneiras de ser e das “ocupações” num espaço de possíveis⁷⁸.

Essas ferramentas conceituais vão ajudando a vestir a experiência de palavras e possibilitam que ela seja pensada. A partir da apresentação de narrativas de diversas situações-problema vividas pelo grupo, vamos acompanhando “uma viagem por universos inimagináveis!”⁷⁹ Nesta viagem, alguns temas foram se fazendo *studium* e *punctum*, pano de fundo que atravessa a experiência e pontos sensíveis, marcas que provocam a análise de certas paisagens e cenas⁸⁰.

A primeira temática se articula em torno do *tempo e imaterialidade do trabalho*, que constituem, na sua relação, o próprio processo do trabalhar. O tempo necessário para o fazer, tempo de preparação e organização da atividade que compreende o manejo de si na relação com o coletivo, e envolve uma composição rítmica delicada para fazer valer os ritmos próprios na produção de um processo de trabalho coletivo,

⁷⁸ Jacques Rancière. *A Partilha do sensível: estética e política*. Trad. Monica Costa Neto. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 63.

⁷⁹ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 128.

⁸⁰ Para Barthes, “o *studium* seria o campo de investimento geral, àquele que se liga e se conecta via pertencimento cultural. É para ele um lugar que se constitui ‘ardoroso, mas sem acuidade particular’. Já o *punctum* trata daqueles pontos sensíveis, que emergem da paisagem geral, como marcas ou feridas. Somos atravessados por eles como flechas, abarcando tudo o que nos *punge*. Essas serão as relevâncias do terreno trabalhado, neste estudo que não deixa de ser fotográfico de um certo panorama, com sobreposições de paisagens e realidades[...]”. Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 85.

cuja imaterialidade compreende as intensidades do vivido, acontecimentos, desdobramentos e reverberações na vida dos sujeitos e no mundo comum.

Em seguida, temos o tema da “clínica da vida”, que se coloca imediatamente no seio da relação entre trabalho e terapia ocupacional. Para Naiada, clínica é um conceito amplo, que emerge de conjunturas da vida que demandam cuidado, escuta e implicação, para que o problema possa emergir e ser considerado em sua complexidade. Somente a partir daí se poderá apontar caminhos e engendrar transformações. Para a terapeuta ocupacional, essas conjunturas não são apenas individuais, mas sobretudo ambientais –são encontradas em ambientes e situações nocivos à vida, que exigem um olhar clínico para o devido discernimento e delineamento de estratégias para seu enfrentamento⁸¹.

Esta clínica esteve sempre em operação na experiência deste coletivo, fazendo com que, da marginalidade, brotassem novas formas de agrupamento, solidariedade, afetos e transformação da realidade cotidiana das pessoas envolvidas. Os afetos modulam a potência de agir de cada um, impulsionando-o para a ação ou fazendo-o pausar, e, nos dois casos, aumentando a alegria e a força de sua existência⁸².

Os terapeutas ocupacionais modulam sua atuação como articuladores de rede. As ações envolvidas no projeto implicaram pesquisa de linguagem, organização das produções, seu registro fotográfico, a produção de portfólios, a preparação de trabalhos a serem expostos e sua circulação em espaços culturais.

Assim, constrói-se, com delicadeza, uma passagem entre o mundo da criação em convivência – sendo esse o campo relacional fundante do trabalho criativo – e o mundo da circulação das produções. São pontos de contato numa cidade repleta de desenraizados e isolados.

E a história não termina. O acompanhamento e as proposições feitas no grupo Pacto Trabalho desdobraram-se na criação de uma nova configuração grupal – o Coletivo de criação. Assim se evidencia que este movimento, que é processual mas não linear, possui vetores que apontam para o futuro e para o passado num mesmo momento. De forma que as questões permanecem em aberto, como um grito que

⁸¹ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 164.

⁸² Deleuze citado por Naiada Barbosa, op. cit.

aparece em um dos discursos coletivos quando ouvimos: “trabalho gera valor, e renda nem sempre vem do trabalho”⁸³.

A vida ganha potência de expressão no limite do abismo, da ferida. O sentido vital se faz, portanto, pelo excesso que marca a diferença entre um equilíbrio metaestável e outro. A fenda é justamente este limite onde se pode estar à espreita dos acontecimentos e dar passagem ao pensamento e à criação. Abrir fendas, fazer a fissura transbordar em traço, virar ferida, marca, cicatriz. Fazer corpo com o que era silêncio e imensidão. Encarnar a ferida, fazer dela uma marca, criar uma produção-cicatriz⁸⁴: eis o desafio vital deste trabalho.

Como articuladores de rede, os terapeutas ocupacionais vão promovendo a convivência, o agenciamento das trocas e a afirmação da diferença num território marcado por desigualdades. Para Naiada,

[...] o exercício implícito ao ser terapeuta ocupacional articulador de redes está na constante variação de lentes usadas, para a análise cotidiana do trabalho, exercitando a capacidade de focar minuciosamente nos processos particulares dos sujeitos, sobre o *punctum* – a ferida –, a partir da escuta e do acompanhamento num viver junto; para, no momento seguinte, trocar a lente e olhar através de uma panorâmica, fazendo-nos debruçar novamente sobre o estudo do *studium*. Articular a rede, também, tem a função de costurar esses pontos emergentes com o todo da paisagem. Isso produz enraizamento cultural, partilha do sensível, construção do comum, num trabalho árduo e constante, nas ações mínimas – ou menores – do cotidiano, que acabam por fortalecer a práxis e desanestesiarem os corpos para a construção de relações mais afetivas.⁸⁵

⁸³ Naiada Barbosa, 2010, op. cit., p. 192.

⁸⁴ Elizabeth Lima. Objetos-cicatriz e recepção estética: experimentando pensamentos entre obras em obras. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, São Paulo, v. 8, p. 187-193, 2011.

⁸⁵ Naiada Barbosa, op. cit., p. 184.

[4]

Como – criar, sentir

Arte, ativismo e terapia ocupacional

E se todas as atividades humanas foram reduzidas à condição de labor, no sentido da manutenção desta vida nua, a arte permanece sendo uma forma de resistência das mais poderosas. Uma das poucas atividades que ainda nos permitem criar um mundo, conferindo durabilidade e permanência ao caráter efêmero do tempo humano, e obras que escapam à aniquilação pelo ciclo incessante da produção e do consumo. (Arendt, 2003). Como nos propõe Deleuze (1999), a obra de arte é um ato de resistência. Ato que resiste à morte e, ao construir um mundo comum, apela por um povo que ainda não existe, contribuindo para a invenção de outras formas de vida.¹

No cotidiano de uma prática em terapia ocupacional, construída na interface com o universo das artes, nos deparamos frequentemente com experimentações estéticas que agenciam tintas, argila, máquina fotográfica, sons e movimentos a experiências-limite rejeitadas em alguma medida pela cultura. São obras ou acontecimentos que [...] encarnam uma experiência de criação que se faz sobre uma linha fronteira na qual uma vida disputa com a doença, a miséria, a morte. São fragmentos estéticos ou performances que não podem ser reproduzidos e constituem momentos privilegiados em que arte, saúde, loucura e precariedade se conectam, colocando em cheque os limites entre a arte e não-arte, entre arte e vida, associando-se de maneira fecunda à pesquisa que movimenta e alimenta toda a arte moderna e contemporânea.²

¹ Elizabeth Lima. Dogville ou quando a vida é reduzida a um ciclo interminável de produção e consumo. *Interface: Com., Saúde, Educação*; v. 8, n. 15, p. 393-396, 2004, p. 396.

² Elizabeth Lima. Por uma arte menor: ressonâncias entre arte, clínica e loucura na contemporaneidade. *Interface: Com., Saúde, Educação*; v. 10, n. 20, p. 317-329, 2006, p. 318.

Memória coletiva [4]

Vidas que se tocam na paisagem densa da cidade. Poéticas...³

Para adentrar o misto de deserto, inferno e campo de guerra que é a cracolândia, ela se mune apenas de poesias impressas em pequenos pedaços de papel que ela vai pendurando nas árvores que encontra em seu caminho. Em meio à degradação extrema, à violência policial, ao abandono e a urgência de vidas que estão por um fio, ela leva suas doses de poesias. São suas armas. Armas de proteção, armas de investida na tentativa de instaurar um outro regime sensível, de afirmar a vida ali onde nada mais se tem, de insistir na beleza e na capacidade de afetação dos corpos pela sutileza de palavras impressas em pequenos pedaços de papel.

Por meio desses papéis, algo acontece. Ao vê-la pendurar suas poesias, uma menina vai em sua direção como a pedir socorro. Algo que quase parece não existir em meio ao caos, introduz uma variação no ambiente. Pequena, sutil variação, a voz da menina chama por ela: você vai voltar?

Algo pode ser experimentado, mesmo que ainda não possa ser articulado em palavras ou explicado. O sentido se fazendo no próprio ato de levar poesias aos ambientes mais inóspitos.

Bataille chama de poética esta relação de participação do sujeito no mundo que o cerca e nos objetos que carrega e associa-o ao místico de Cassirer e ao primitivo de Lévi-Bruhl, diferenciando-o, por outro lado, do mundo prosaico da atividade no qual os objetos são claramente exteriores aos sujeitos. Uma moça e seus papéis com poesia se misturam e são um só no acontecimento poético que instauram. Num território já excessivamente codificado pela droga, pela exclusão, pela violência, pelo crime, aquela moça e suas poesias iluminam árvores e indicam para uma menina um outro território, efêmero, sutil, virtual, mas nem por isso menos real.

O poético é aqui uma experiência de delicadeza, o que marca a arte do nosso tempo, segundo Celso Favaretto. Uma experiência da delicadeza, que não se materializa

³ Narrativa construída a partir do relato da terapeuta ocupacional Priscyla Mamy, em um dos encontros do SOS-TO, um coletivo de formação e supervisão que aconteceu, durante o ano de 2013, no Laboratório do Processo Formativo.

numa coisa ou objeto e existe apenas no momento em que é experimentada, propagando-se talvez nas narrativas que são construídas a partir dela, enquanto vai se desfazendo com a efemeridade daquilo que é mais da ordem da duração que da extensão.

Momentos como este protagonizado por uma moça e uma menina, tocam a potência poética da arte de provocar mutações subjetivas, potencializar a vida, ampliar a sensibilidade.

Para Franco Berardi a sensibilidade como “a capacidade de discernir aquilo que é demasiado sutil” é hoje, o campo de batalha político. E se “a intensificação do ritmo de exploração dos cérebros e das vidas colocou em colapso nossa sensibilidade, a insurreição que virá será antes de tudo uma revolta dos corpos. Um novo tipo de ação política capaz de tocar a esfera profunda da sensibilidade mesclando arte, ativismo e terapia.”⁴

Mesclar arte, ativismo, terapia. Tudo isso para afirmar a vida mesmo nos espaços e situações as mais precárias, criando um mínimo de terra para habitar e, ao mesmo tempo, as linhas por onde fugir. Esboçar exercícios desse tipo de ação política, que tocam a invenção de novas formas de vida e do viver, é uma urgência nos tempos que correm.

⁴ Franco Berardi. A sensibilidade é hoje o campo de batalha político. Boca do Mangue. 2011.

Quarto Ensaio [4]

Terapia Ocupacional, resistência e criação: o reencantamento do comum

O eclipse do mundo comum

Na terra – “a própria essência da condição humana” – os seres humanos instalaram seu mundo, o território por eles fabricado através de sua atividade de trabalho, com os materiais da natureza. Esse território depende de uma relativa estabilidade, que jamais pode ser absoluta já que o mundo é criado, habitado e usufruído por seres que são mortais. Seu trabalho cria na terra um domínio de objetos com alguma durabilidade, que resistem ao ritmo cíclico do processo natural marcado por nascimento e morte, crescimento e declínio, introduzindo certa estabilidade no seio da própria instabilidade e mudança.⁵

A vida ativa – e as diferentes atividades que a compõem – tem raízes nesse mundo feito pelos homens que, ao ultrapassar a funcionalidade e a utilidade, se constitui em um mundo comum, espaço para a ação e a palavra, no qual cada ser humano pode testemunhar a presença de todos os outros.

Conviver no mundo significa agir em conjunto e essa ação é mediada pelas produções humanas como a língua, a cultura, as linguagens, as cidades e seus espaços, os ambientes e seus objetos, as instituições e suas regras. É somente no mundo comum e seus espaços de convivência, quando as pessoas estão juntas, umas em presença das outras, que cada uma pode revelar-se através de suas palavras e seus atos, o que constitui a teia das relações humanas. É, então, nesse mundo comum que se enraíza a esfera pública e se desenrola a vida política, que cria as condições para o exercício da liberdade.

Mas, como vimos, Arendt diz que a relação com o mundo tem se alterado consideravelmente, num processo no qual este tende a perder sua característica de durabilidade e sua dimensão pública. Com a tendencial transformação do trabalho

⁵ Arendt, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2003, p. 147.

em labor, que tem como objetivo a sobrevivência e como produto os objetos de consumo rápido, o mundo deixa de ser essa morada dos seres humanos – como espaço, ao mesmo tempo, de pluralidade, convivência e distinção – e perde a força de intermediar a relação entre as pessoas.

Sem um mundo comum os seres humanos tornam-se seres desenraizados, isolados e privados. O que se instaura é um modo de vida marcado pela privação da relação com os outros. A convivência deixa de existir, os indivíduos encontram-se em disputa pela sobrevivência, e aquilo que fazem ou o modo como agem adquire as características do labor, converte-se em comportamento e perde seu caráter de revelar o *quem*.

É esse esvaziamento ou obliteração do mundo comum que permite que tudo aquilo que poderia vir a constituir um comum entre os seres humanos seja expropriado pelo capital.

Estamos, como diz Ricardo Teixeira, diante de um problema do comum, dos bens e das riquezas que são comuns a todos, sejam as do mundo natural – ar, água e todos os bens da natureza que devem ser necessariamente compartilhados para que a vida possa prosseguir –, seja aquilo que os seres humanos produzem de forma coletiva, que engendra o mundo em que vivem e que são necessárias para a interação e a produção coletiva – as linguagens, os códigos, as imagens, a cultura, os conhecimentos, as cidades.⁶

Este comum tem sido cercado, sequestrado, expropriado e manipulado, muitas vezes sob formas consensuadas, privatizadas, espetacularizadas, totalizadas e totalizantes. A expropriação do comum é, portanto, a expropriação dos recursos comuns necessários à vida e das riquezas produzidas pelo trabalho humano que poderiam constituir um mundo comum e que, através dos processos de propriedade intelectual, patente, etc., têm sido transformados em propriedade privada, gerando uma impossibilidade de comunicação e de enraizamento num plano de sentidos produzido coletivamente.

⁶ Ricardo Teixeira. As dimensões da produção do comum e a saúde. *Saúde e Sociedade*, v. 24 (supl.1), p. 27-43, 2015.

Alguns autores têm retomado a história dos *commons* e dos *enclosures* na Inglaterra do séc XVIII, quando as terras comuns foram cercadas e apropriadas de maneira exclusiva, provocando alterações nas formas de relação e nos modos de vida das comunidades camponesas.⁷ O sentido de fazer referência aos *enclosures* hoje está relacionado ao modo de expansão contemporâneo do capitalismo, com a privatização de recursos essenciais à simples sobrevivência e à vida comum. Nos países que foram colonizados essa expropriação teve a forma da apropriação violenta dos recursos comuns necessários à vida das comunidades tradicionais, para fins de exploração e acumulação de capital, com consequências trágicas para as comunidades, a destruição de culturas e de modos de vida.

São séculos de expropriação e privatização dos bens necessariamente comuns. Além disso, no modo de vida predominante na atualidade ocidental, não só o comum foi expropriado, como a percepção desse comum foi criticamente ofuscada, de tal modo que banalizamos e naturalizamos o processo de nossa desapropriação dos recursos necessariamente comuns. Como afirmam Hardt e Negri: “é difícil ver o comum”.⁸ Desta forma, o problema do comum é também um problema de percepção, o que coloca desafios políticos extraordinários no plano das sensibilidades, problemas que provocam de forma contundente a arte e a clínica.

Estamos diante de um quadro que agudiza de maneira extremamente eficaz, as consequências nefastas de um modo de organização social e os sintomas sociais que fizeram surgir, no início do séc. XX a Terapia Ocupacional.

Sendo assim, práticas em Terapia Ocupacional, ao se configurar em estratégias para o enfrentamento da exclusão, podem se associar às formas de resistência que têm sido esboçadas nos mais diversos recantos, na experimentação de diferentes modos de viver, de agir e de trabalhar, e a novas formas de associação, de produção do comum e de ocupação do espaço público que se insinuam.

⁷ Isabelle Stengers. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

⁸ Michael Hardt; Toni Negri citados por Ricardo Teixeira, 2015, op. cit., p. 30.

O reencantamento do comum: a arte.

Para Arendt o mundo comum em apagamento ainda (r)existe. Para ela, o campo da arte é o último reduto onde se constrói um mundo comum, numa sociedade voltada para a produção e consumo incessante de coisas para garantir a sobrevivência; e a atividade artística a única atividade de fabricação que restou numa sociedade em que quase todas as atividades tem a forma do labor. Seus produtos, as obras de arte, emprestariam, por sua durabilidade, alguma permanência e estabilidade ao mundo, já que escapariam de alguma forma ao ciclo incessante de produção e consumo.⁹

Essa durabilidade das obras é hoje sustentada pelo próprio sistema da arte, através dos museus e acervos variados, que se esforçam por sua conservação e restauro; e também pelas mídias digitais como meios de propagação que acrescentam à durabilidade, a suposta acessibilidade das obras a todos os seres humanos em qualquer parte do planeta, principalmente no caso de obras musicais, literários mas também as visuais em plataforma digital, como as fotografias, os filmes, entre outros.

Para além dos mecanismos de preservação das obras, Arendt enfatiza que a arte resiste ao domínio do labor por ser uma atividade de fabricação que se associa à ação e ao pensamento. Assim, não somente o produto da atividade artística, mas as capacidades humanas envolvidas em seu aparecimento – as capacidades de criar e agir, de pensar e imaginar, indissociáveis na produção artística – fortalecem a arte como forma de resistência à destruição do mundo comum.

Diferenciando-se da transformação de matérias da natureza em coisas fabricadas que respondem a necessidades de uso e de consumo, que ocorre no processo do trabalho e do labor, na atividade artística um processo de transfiguração faz com que acontecimentos, pensamentos e experiências moldem as matérias do mundo e se transforme em coisas tangíveis.

No entanto, há uma característica da arte que a mantém indissociavelmente ligada à política: as coisas criadas pela atividade artística compartilham com os

⁹ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

produtos da política – as palavras e as ações – o fato de que necessitam do espaço público para realizar sua vocação e aparecer no mundo comum. Em particular, as artes do desempenho, *performing arts* como a dança, a música e o teatro, não apenas dependem de um público para existir, mas terminam quando finaliza a ação. Nessa relação entre arte e política, a cultura emerge indicando que o domínio público é ao mesmo tempo lugar da ação política e da apresentação das obras e feitos artísticos.¹⁰

É por isso que Arendt diz que o teatro é pura práxis, arte política por excelência, cujo assunto é sempre as relações entre os seres humanos e que só adquire seu pleno sentido no momento em que o texto ganha voz e gesto, o que o aproxima fortemente da ação e também da poesia.

A poesia por sua vez, aproxima-se da fala e do pensamento. Arendt considera a poesia a menos mundana das artes, já que o seu produto final permanece próximo ao pensamento que o engendrou e ao discurso que a expressa, de modo que é como se a linguagem falada, em sua densidade e síntese, fosse poética em si mesma, antes do texto ser fixado nas letras de um livro. Assim, para a autora, um poema é, entre todas as obras de arte, aquela que menos se assemelha a uma coisa, encarnando a palavra viva e a emoção que a acompanha.¹¹

O jogo entre criação e resistência na arte contemporânea

No âmbito das reflexões de Arendt sobre as obras de arte, talvez se instaure o maior dos hiatos entre o tempo no qual ela escreveu essas reflexões – década de 1950 – e o momento atual. Nos últimos 60 anos a *laborização* da atividade artística e a captura da produção de obras pelo mercado de arte caminhou a passos largos.

A partir do pós-guerra, o capitalismo industrial e sua sociedade disciplinar, foi se deslocando para um capitalismo financeiro transnacional e sua sociedade de

¹⁰ Hannah Arendt. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014, p.272.

¹¹ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 183.

controle¹², o que se agudizou e acelerou a partir da década de 1980, passando a demandar a criação de outras formas de resistência.

A arte ocupa um lugar central neste capitalismo financeiro, que é também um capitalismo cultural ou cognitivo¹³: o lugar da criação do novo. O capitalismo precisa cada vez com mais força da novidade para manter o ritmo de consumo, já que a produção excede em muito aquilo de que as pessoas necessitam para viver. Assim, instrumentalizou a criação e seu campo experimental privilegiado no mundo ocidental, as artes, para fazê-las operar por dentro da máquina de produção e consumo, intensificando o funcionamento da própria máquina.

A convicção de Hannah Arendt de que, por serem únicas e sem utilidade, as obras de arte não poderiam ganhar equivalência a outros objetos através do denominador comum que é o capital¹⁴ precisa ser problematizada e revista. A permanência das obras, sustentada pelo próprio sistema da arte, através de museus, galerias e acervos variados, obedece aos valores ditados pelo mercado da arte. E o mercado é hoje um dos principais espaços de circulação das obras de arte. O fato de que seu valor aí seja arbitrário e obedeça a lógicas inteiramente diferentes daquelas que estipulam os preços aos objetos no mercado de trocas, perdendo sua relação com a produção concreta – tempo de trabalho, materiais empregados, custo de transporte das mercadorias, etc. –, só faz aproximar os objetos artísticos da forma de funcionamento da economia capitalista de pós-produção.¹⁵

Neste sentido as obras de arte podem ser consideradas os objetos mais afeitos a financeirização da economia quando transformadas em mercadorias, já que seu valor no mercado é totalmente independente das relações de produção e da quantidade de trabalho que foi nela materializado.¹⁶ Ao fato de que as obras se

¹² Gilles Deleuze. Post-scriptum sobre a sociedade de controle. In: *Conversações*. Trad. Peter Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

¹³ Alexander Galvão; Giuseppe Cocco; Gerardo Silva. (orgs.) *Capitalismo cognitivo: trabalho, redes e inovação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

¹⁴ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

¹⁵ Pós-produção é um termo técnico do vocabulário das artes audiovisuais e está sendo utilizado aqui para indicar uma forma de produção que se faz a partir de coisas já produzidas pelos seres humanos, embaralhando processos de produção e de consumo. Cf. Nicolas Bourriaud. *Pós-produção: como a arte reprogama o mundo contemporâneo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

¹⁶ Quando introduzida no circuito das trocas qualquer produto do trabalho adquire um valor de troca que suplanta sua utilidade. Não tendo uma utilidade a priori, a obra de arte se adequa imediatamente

transformem em mercadoria e que seu valor seja estabelecido a partir de lógicas totalmente externas ao trabalho, soma-se o problema de que tudo hoje vira objeto de consumo, tornando-se, portanto, rapidamente obsoleto e descartável. Desta forma, as obras acompanham o fluxo de capital e não podem constituir um mundo.

Hannah Arendt nos alertava, já nos anos 1950, que toda nossa economia havia se tornado uma economia do desperdício, na qual todas as coisas são devoradas. E se houver alguma hora livre do processo de trabalho ela é gasta em consumir.

Quanto maior é o tempo de que [o homem] dispõe, mais ávidos e insaciáveis são seus apetites. O fato de que estes apetites se tornam mais refinados, de modo que o consumo já não se restringe às necessidades da vida, mas ao contrário visa principalmente as superfluidades da vida, não altera o caráter desta sociedade; acarreta o grave perigo de que chegará o momento em que nenhum objeto do mundo estará a salvo do consumo e da aniquilação através do consumo.¹⁷

A paisagem que Hannah Arendt vislumbrava no horizonte de seu tempo já é nossa realidade. Hoje, entre tantas outras coisas, as obras de arte e os objetos culturais são também objetos de consumo. Por isso, torna-se necessário distinguir os processos de criação e as experiências de fruição, nas artes e em outros campos da produção cultural, que se desenrolam já capturados pelas forças do capitalismo, daqueles que escapam a elas por todos os lados e lhes fazem resistência. Falaremos então de processos de criação e de práticas artísticas ativos e reativos.¹⁸

Para essa distinção, o que importa são as forças em jogo em cada proposta artística, os agenciamentos que a sustentam, o modo como funciona e faz funcionar. Os processos de criação reativos, que predominam hoje no campo da arte, se agenciam às forças do capital internacional e local e respondem à demanda da máquina produtiva de invenção ininterrupta de novidade. Para Rolnik o produto

ao mundo das trocas. “Foi dito da arte, e Marx foi o primeiro, que ela representa a ‘absoluta mercadoria’ porque é a imagem real do valor.” (Nicolas Bourriaud. *Relational Aesthetics*. Trad. Simon Pleasance & Fronza Woods. Paris: Les presses du réel, 2002, p. 42).

¹⁷ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 146.

¹⁸ Utiliza-se aqui os termos que Suely Rolnik forjou para distinguir políticas hegemônicas da flexibilidade, da fluidez de hibridação e da liberdade experimental que caracterizavam o que ela chamou de subjetividade antropofágica. “Descrevi estas diferenças propondo os conceitos de ‘baixa’ e ‘alta antropofagia’ ou ‘ativa’ e ‘reativa’” Suely Rolnik. Com o que você pensa? Núcleo de Estudos da Subjetividade. PUC-SP. 2007.

desse tipo de processo de criação, as práticas artísticas que envolve e também o próprio artista, se oferecem ao turismo cultural como um modelo genérico, a ser consumido em qualquer lugar do planeta. Consumidos aqui não são somente e nem prioritariamente os objetos de arte, mas os modos de vida a ele associados, que se adequam e sustentam o funcionamento da hipermáquina de produção capitalista.

Mas os processos de criação estão também no cerne dos movimentos de resistência contemporâneos, em práticas artísticas que buscam fazer frente à sua instrumentalização pelo capital financeiro. Essas práticas e experimentações ativas se desenrolam quando um processo de criação se faz necessário e se impõe ao criador pelas destabilizações que atravessam seu corpo, vindo a responder a problemas colocados à vida.

É interessante notar que para escapar às capturas do processo de criação pelo capitalismo, uma das estratégias encontradas pelos artistas foi a de deslocar as práticas artísticas do âmbito da fabricação para o âmbito da ação, se aproximando assim da política. Hannah Arendt já havia indicado que a atividade artística, embora fosse uma forma de fabricação, se diferenciava do trabalho por absorver elementos de singularização que a aproximavam da ação e do pensamento.¹⁹

Todo o esforço de uma parte importante dos artistas, movimentos e coletivos da arte moderna e contemporânea se dirigiu para escapar à mercantilização e fetichização das obras, investindo no processo de criação como ato, nas performances e nos acontecimentos mais que nos objetos produzidos; e, mesmo, afirmando uma arte sem obra ou cujas obras estão “presentes por toda parte e visíveis em parte alguma”.²⁰

Celso Favaretto aponta que, a partir de meados do séc. XX, a atividade artística operou um deslocamento do acento das obras para a produção de ações, experiências e acontecimentos, na busca de novos rumos para a sensibilidade contemporânea.

¹⁹ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 222.

²⁰ Jean-yves Jouannais. *Artistes sans ouvres: I would prefer not to*. Paris: Editions Gallimard, 2009. Foucault já havia apontado que há uma dimensão de desobramento em toda obra moderna, que se faz numa vizinhança entre palavra e silêncio, obra e desmoronamento, loucura e criação. Michel Foucault. *História da loucura*. Trad. José Teixeira Coelho Neto São Paulo, Perspectiva, 1972.

Na arte surgida dessa atitude, as obras, os experimentos, as proposições de toda sorte, funcionam como interruptores da percepção, da sensibilidade, do entendimento; funcionam como um descaminho daquilo que é conhecido. Uma espécie de jogo com os acontecimentos, de táticas que exploram ocasiões em que o sentido emerge através de dicções e timbres, nas formas não nos conteúdos; uma viagem pelo conhecimento e pela imaginação.²¹

Assim, no esforço por escapar das capturas do capitalismo e de seu furor de tudo transformar em mercadoria e tudo consumir, muitos artistas se distanciaram da produção de obras tangíveis. Hoje, são muitas as formas de arte que não se materializam numa coisa ou objeto e existem apenas no momento em que são experimentadas.

O que permaneceria dessas obras para constituir um mundo comum? Rastros, vestígios, registros que os acontecimentos deixam atrás de si? Que mundo poderia ser fabricado e se estabelecer para os seres humanos, como morada e território, a partir desses rastros e vestígios? Um mundo comum forjado pelo encontro de seres em presença, que agem em conjunto?... São linhas para seguir pesquisando.

De qualquer forma, desde meados dos anos 1990, tem se aprofundado e radicalizado práticas e estratégias que buscam escapar a sua transformação em labor, construindo mundos, muitas vezes frágeis e precários, nas brechas do capitalismo mundial integrado²², e operando a partir de tensões da vida contemporânea e não de seu abrandamento.

Através delas, afirma-se o poder poético da arte: dar corpo às mutações sensíveis do presente [participando] da abertura de possíveis na existência individual e coletiva, no lugar da oferta de alternativas de consumo para construir modos de vida estéreis que não sustentam coisa alguma a não ser a produção de capital. Não será esta precisamente a potência política própria da arte?²³

Traremos a seguir, brevemente, algumas trajetórias no campo das artes que se constituíram como práticas artísticas ativas, tentando escapar a sua transformação

²¹ Celso Favaretto. *Arte Contemporânea e Educação*. *Revista Iberoamericana de Educación*, v. 53, n. 1, p. 225-235, 2010.

²² Felix Guattari. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Ana Claudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

²³ Suely Rolnik, 2007, op. cit., p. 8.

em labor, abrindo fendas nos muros das instituições artísticas e no mercado de arte, explorando a invenção de outros mundos possíveis e afirmando, por fim, sua potência política.

Os artistas, críticos e seus nomes próprios, são aqui singularizações que emergem de um campo problemático comum e a ele retornam. Quando deslocam sua atividade do trabalho para a ação, os artistas deixam de ser autores ou produtores de um artefato para ser o agente em um acontecimento sem autor. A ação incide sobre um emaranhado de ações e *produz* relações e histórias – que podem depois ser registradas, tornar-se visível em objetos, ser contada infinitas vezes. Mas esses produtos falam mais de sua *personagem* que de seu autor. Em outras palavras, as histórias que resultam da ação revelam um agente, “mas esse agente não é autor nem produtor. Alguém iniciou [o acontecimento] e dele é sujeito, na dupla acepção da palavra, mas ninguém é seu autor.”²⁴

“ ‘O que atrai o escritor, o que impulsiona o artista não é diretamente a obra, é sua busca, o movimento que conduz a ela, a aproximação que torna a obra possível’, o que dá a conhecer modos de funcionar no comum.”²⁵ Para isso será preciso esquivar-se ao lugar de autor, se dirigir às margens do sistema endurecido da arte, encontrar e se aliar a outros agentes que não pertencem a ele, mas que, como todos, têm potência de agir e iniciar.

Percursos poéticos – singularizações

Duchamp e o ato de criação

É no contexto de um mundo em convulsão que Duchamp vai propor uma anti-arte. O artista indicava, assim, sua intenção de fazer escapar sua produção da lógica de fetichização que predominava nas artes, deslocando-se para pensar o ato de criação e alargando a concepção da criação para além dos limites da prática artística.

²⁴ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 197.

²⁵ Maurice Blanchot citado por Erika Inforsato. *Desobramento: constelações clínicas e políticas do comum*. 2010. 217 f. Tese (Doutorado em Filosofia e Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

Em uma conferência proferida em 1957 e publicada em 1965, *The creative act*, Duchamp sustenta que o ato criador é um processo mediúnico no qual há sempre um hiato, uma distância, um descompasso entre o que se pensa ou o que se quer expressar, entre a intenção do artista, e aquilo que de fato é criado.

Assim, aquele que cria não está plenamente consciente dos caminhos e decisões tomados durante o processo de criação. Sua “inabilidade em expressar integralmente sua intenção”, gera um coeficiente de diferença e introduz no processo aquilo que ainda não tem nome, que é desconhecido, mas que pede passagem e força seu curso em direção à expressão.²⁶

Deleuze nos diz que ninguém cria porque quer, mas porque é forçado, porque não pode fazer de outro jeito.²⁷ O que insiste, insiste como angústia, como afeto sem nome, como sensação que percorre o corpo buscando expressão. Processo imanente à vida e seus percalços. Processo ativo de criação de um gesto, um som, um grito, uma forma, uma palavra que possa dizer, que faça território – um território no qual aquela sensação possa conectar-se a algo, ganhar sentido, ser compartilhada. Afetar outros corpos, encontrar seus interlocutores, proliferar e ganhar outros caminhos.

Aqui ficamos diante de uma outra distância que é, para Duchamp, também constitutiva do ato criador. Ele se dirige a um outro, pede um público. Deleuze diria um povo que virá e que é inventado pela obra.²⁸ Dirigindo-se a um outro, o processo de criação instaura uma distância entre aquilo que se pensa ou que se deseja expressar e aquilo que o outro capta do que foi expresso, às vezes acolhendo a porção de escuridão que estava oculta para o próprio criador.

“O ato não é executado pelo artista sozinho; o público estabelece o contato entre a obra de arte e o mundo exterior, decifrando e interpretando suas qualidades intrínsecas e, desta forma, acrescenta sua contribuição ao ato criador”²⁹ Assim, o ato precisa encontrar o outro para se completar. Ele é constituído de um *coeficiente artístico* que comporta relações, desconhecimento, camadas indizíveis e invisíveis de

²⁶ Marcel Duchamp. O Ato Criador. In: Gregory Battcock. *A Nova Arte*. São Paulo. Perspectiva: 2004

²⁷ Gilles Deleuze. O que é o ato de criação. Conferência. Paris, 1987. Disponível em: <<http://filosofiaemvideo.com.br/conferencia-gilles-deleuze-o-que-e-o-ato-de-criacao-legendas-em-portugues/>>

²⁸ Gilles Deleuze, 1987, op. cit.

²⁹ Marcel Duchamp, 2004, p. 189.

sentidos que se fazem permanentemente no encontro com o receptor em presença, criando territórios e mundos – outros mundos nos quais as turbulências possam caber, ser vividas, ser compartilhadas.

Como ato, a criação depende da presença dos outros. Como ato, ela não dá origem a um produto anteriormente concebido em ideia pelo autor, já que incide sobre uma rede de ações que lhe preexistem. É em virtude dessa rede já existente, que a ação sempre se desloca das intenções ou objetivos do artista. Seus resultados são imprevisíveis, seu processo é irreversível e seu significado se revela apenas numa visão retrospectiva.³⁰

Quem poderia adivinhar ou prever todas as consequências do gesto mais conhecido de Duchamp, de inscrever um urinol em uma exposição de arte com o título de *A fonte*? Um gesto que fez de um objeto comum, cotidiano, algo estranho e ao mesmo tempo especial. O gesto mostra-se aqui mais importante que o produto. Ao realizá-lo, Duchamp faz uma crítica radical ao sistema da arte, forçando seus limites até uma anti-arte. O mesmo movimento que faz aparecer num urinol uma obra faz desaparecer o artista enquanto autor.

Lygia Clark: a obra é o ato³¹

Lygia Clark estava preocupada, desde seus primeiros trabalhos concretos, com a tarefa deixada pelas vanguardas modernas de abrir a arte para a vida. Para ela era preciso que o artista reestabelecesse uma relação efetiva com o mundo no qual vive.³² O caminho em direção ao mundo, foi sendo desenhado com a introdução da linha orgânica nas suas *Superfícies Moduladas*: uma linha traçada pelo espaço vazio que emerge da justaposição de placas de madeira. Através desta linha, o espaço circundante penetrava no trabalho.

Em 1958, Lygia desdobra o plano ainda aderido à parede, liberando um espaço oculto que surge envolucrado. São os *Casulos*, obras intermediárias entre a

³⁰ Hannah Arendt, 2003, op. cit.

³¹ Lygia Clark e Helio Oiticica foram estudados em pesquisa realizada na University of the Arts. Elizabeth Lima. *Diversidade na arte, criação na diferença: mapeando estratégias de resistência e criação*. Relatório apresentado à FAPESP. Bolsa de Pós-doutorado no Exterior. 2009.

³² Lygia Clark. *The full-emptiness*, 1956. In: *Lygia Clark*. Barcelona: Fundació Antoni Tàpies, 1997.

pintura e a escultura, geradas por dobras e vincos no plano. Ao caírem da parede os *Casulos* fazem nascer os *Bichos*. Estranhamente orgânicos em suas carcaças metálicas, essas estruturas móveis e mutáveis, formadas por lâminas brilhantes interligadas e articuladas por dobradiças, descrevem volumes no espaço quando movimentadas pela manipulação do espectador.

Os *Bichos* pedem a intervenção de um outro; sua existência depende da ação daquele que é, a partir de agora, participador e co-criador da obra. Cada relação cria novos possíveis já que todo movimento é um acontecimento temporal em que algo permanece e algo se modifica. Neste trabalho há uma revalorização do gesto expressivo que é o próprio dialogo do trabalho com o espectador.

O ato e a participação do espectador entram na trajetória de Lygia Clark. O que passa a interessar é o fazer e não a obra pronta: “a poesia se exprime diretamente no ato de fazer”, que é simultaneamente ato de si fazer, mais importante que qualquer objeto, resultante do processo de criação.³³

Mas é com a obra *Caminhando* que Lygia abandona radicalmente o objeto. Aqui *a obra é o ato*. Nesta proposição, na qual Lygia identifica um ponto de virada em sua trajetória, ela convida o participador a colar uma folha de papel como uma fita de Moebius, escolher um ponto nesta fita e começar a cortar a partir daí, sem interromper o gesto. A ação termina quando não há mais forma de cortar o papel sem romper a fita. Aqui o interesse não está mais no trabalho final, mas no ato de fazê-lo. Sobre esta obra, Lygia diz:

Daqui em diante atribuo uma importância absoluta ao ato imanente realizado pelo participador. O *Caminhando* leva a todas as possibilidades que se ligam à ação em si mesma: ele permite a escolha, o imprevisível, a transformação de uma virtualidade em um empreendimento concreto. (...) O único sentido dessa experiência reside no ato de fazê-la. A obra é o seu ato (...) Cada *Caminhando* é uma realidade imanente que se revela em sua totalidade durante o tempo de expressão do espectador-autor (...) É um corpo-a-corpo (...) a obra sendo o ato de fazer a obra, você e ela tornam-se totalmente indissociáveis. Há um só tipo de duração: o ato.³⁴

³³ Lygia Clark. Do ato. 1965. In: *Lygia Clark. Arte Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro: Funarte, 1980, p. 27

³⁴ Lygia Clark. *Caminhando*. 1964. In: *Lygia Clark. Arte Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro: Funarte, 1980, p. 25.

O ato é duração – instante não renovável – e contém em si mesmo seu próprio vir-a-ser. A inclusão do tempo traz a experiência do efêmero e do precário para dentro da obra de arte. “É preciso absorver este sentido do precário para descobrir na imanência do ato o sentido da existência”, diz Lygia.³⁵

Ao desinvestir o objeto e voltar sua atenção para o ato, Lygia Clark põem em foco, no processo de criação, aquilo que nele há de mais sutil: a passagem da potência ao ato. O que move a mão e o corpo de forma que a potência de fazer passe a existência? Segundo que leis se desenvolve o percurso do possível ao real?³⁶ “O realizar-se está vindo diretamente ligado à ação (...) e nós temos que propor na ação porque o momento, o agora, é a única realidade tangível que ainda comunica algo (...) o realizar-se virá à medida que a ação se revelar.”³⁷

Além disso, a invenção do *Caminhando* marca para Lygia a descoberta de uma nova realidade que a conecta ao coletivo. A partir desta proposição o investimento no ato e no acontecimento faz com que a obra de arte tome o sentido de um anonimato. Um mundo está sendo engendrado e nele todos terão a possibilidade de criar seu próprio vir a ser.

Agora, diz Lygia:

Somos os propositores: somos o molde; a vocês cabe o sopro, no interior desse molde: o sentido de nossa existência.

Somos os propositores: nossa proposição é o diálogo. Sós, não existimos: estamos a vosso dispor.

Somos os propositores: enterramos ‘a obra de arte’ como tal e solicitamos a vocês para que o pensamento viva pela ação.³⁸

³⁵ Lygia Clark, 1980 [1965], p. 29.

³⁶ Giorgio Agamben. *Bartleby, ou da contingência*. Trad. Vinicius Honesko. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

³⁷ Lygia Clark. In: *Lygia Clark & Hélio Oiticica*. Cartas: 1964-74. Organização Luciano Figueiredo. Rio de Janeiro: Ed. da UFRJ, 1998, p. p. 59.

³⁸ Lygia Clark. Nós Somos os Propositores. 1968. In: *Lygia Clark. Arte Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro: Funarte, 1980, p. 31.

Hélio Oiticica: a obra como acontecimento coletivo

Desenvolvido a partir do legado da tradição construtiva, o projeto poético de Hélio Oiticica, como o de Lygia Clark, estava marcado pela indicação deixada por Mondrian. Para o pintor holandês:

What is certain, is that there is no escape for the non-figurative artist (...) This consequence brings us, in a future perhaps remote, towards the end of the art as a thing separate of our surrounding environment (...) But this end is at the same time a new beginning. Art will not only continue but will realize itself, more and more.³⁹

O fim da arte como um novo começo é o que ele irá buscar na proposta de uma anti-arte. A característica fundamental de toda criação artística, segundo Hélio Oiticica, é que ela é inalienável: a própria criação se dá pelo ato de criar, ao realizar-se e propor uma atitude também criadora. A potência do ato se revela e se experimenta quando “há uma tal liberdade de meios, que o próprio ato de não criar já conta como uma manifestação criadora.”⁴⁰

Para Hélio Oiticica, o acontecimento artístico era uma relação. Nas experiências coletivas que propunha ou das quais participava, Hélio observava que o que se constituía de comum era a disposição dos participantes para lidar com o imponderável.

Os *Parangolés* – estruturas coloridas que se assemelham a roupas, capas, banners, tendas – convidam o participante a vestir a cor e dançar com ela. “Toda a unidade estrutural dessas obras baseia-se no ato do espectador em levar a bandeira ou dançar ou correr. O ato revela sua totalidade expressiva: a estrutura atinge o máximo de ação em um sentido expressivo.”⁴¹

Os *Parangolés* juntam-se aos *Penetráveis* e aos *Ninhos* na criação de um mundo no qual a obra de arte se faz abrigo para os significados e para a participação coletiva. Segundo Hélio, essas obras “são estruturas palpáveis e tangíveis que existem

³⁹ Piet Mondrian citado por Hélio Oiticica. *Aspiro ao grande labirinto*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986, p. 17.

⁴⁰ Hélio Oiticica, 1986, op. cit., p. 78.

⁴¹ Idem, p. 79.

como abrigos aos significados para propor, não uma visão para o mundo, mas a construção do 'seu mundo', com os elementos da sua subjetividade que encontram aí razões para se manifestar."⁴²

Esses trabalhos abriram novas possibilidades poéticas, permitindo ao artista criar Projetos. Neles, Hélio buscava propor aos participantes o deslocamento para outros planos longe da vida cotidiana, na busca do alargamento de suas capacidades sensoriais e perceptivas e pela descoberta de sua própria expressividade e centro criativo. O objetivo era que cada um pudesse encontrar sua liberdade e uma pista para esse estado criativo que Mário Pedrosa chama de "exercício experimental da liberdade".⁴³

Em 1969, durante sua residência como artista na Universidade Sussex, na Inglaterra, Oiticica construiu com os estudantes diversos tipos de *Ninhos* – espaços que era usado como refúgio, *common rooms*. Um mundo comum começava a se fazer. A ideia-projeto *Barracão* estendia, assim, o trabalho a um contexto arquitetônico vivencial, na forma de um "mundo-abrigo", numa experiência em que um coletivo poderia surgir. Uma célula experimental de uma comunidade experimental onde as pessoas poderiam viver.⁴⁴ Em uma carta ao crítico de arte e amigo Guy Brett, Hélio diz que não quer se apartar da experiência na vida real.

Sinto que a ideia – que tenho tido por algum tempo - cresce para a necessidade de uma nova comunidade, baseada em afinidades criativas, apesar da diferença cultural ou intelectual, ou mesmo sociais e individuais. Não falo de uma comunidade para 'fazer obras de arte', porém de algo como experiência na vida real – todo tipo de experiências que poderia se desenvolver em um novo sentido de vida e sociedade – uma espécie de construção de ambiente para a vida em si mesma baseada na premissa de que energia criativa é inerente em todo mundo. O ponto objetivo seria construir uma casa de madeira tal como na favela, onde as pessoas sentiriam como seu lugar ou lugar delas (...) Como um todo, este espaço seria uma espécie de espaço aberto, um ambiente para a experiência criativa de toda forma imaginável.⁴⁵

⁴² Ibidem, p. 120.

⁴³ Ibidem, p. 102.

⁴⁴ Celso Favaretto. A invenção de Hélio Oiticica. São Paulo Fapesp/ EdUSP, 2000.

⁴⁵ Hélio Oiticica. Carta a Guy Brett. In: Hélio Oiticica. Paris: Galerie National du Jeu de Paume / Rio de Janeiro: Projeto Helio Oiticica / Rotterdam: Witte de With, Center for Contemporary Art. 1992, p. 135.

Faz-se urgente a construção de ambientes propícios à vida, ao encontro e à criação, abrigos, mundos. Da tenda-abrigo dos *Parangolés*, aos *Ninhos* e ao *Projeto Barracão*, Hélio vai investindo na ampliação dos espaços de invenção e na construção de lugares para viver. Mundo-abrigo ou Mundo-shelter.

MUNDO-ABRIGO –

ABRIGO- GUARIDA:

Chegada gradativa a uma
experimentação coletiva

(...)

MUNDO-ABRIGO é environment

Não-naturalista: ABRIGO-GUARIDA

do comportamento em nível experimental:

mais do q refúgio é procura de chance

de experimental existencialmente ⁴⁶

O mundo aqui é o mundo comum. Lugar para ação, para o início, para a criação, lugar onde podem ocorrer os encontros e se estabelecer uma rede de relações.

Estética Relacional

No mesmo período em que Lygia e Hélio introduziam a participação do espectador em seus trabalhos, muitos outros artistas ao redor do mundo estavam trabalhando com esta ideia. Para Jean-Christophe Royoux a participação do espectador é o principal legado da vanguarda artística dos anos 60 e 70:

Redefinida como prática, a arte foi concebida como um modelo crítico capaz de explorar várias formas de integração social, psíquica

⁴⁶ Hélio Oiticica. Mundo-shelter. Hélio Oiticica Mundo-Abrigo. Rio de Janeiro: 110 Arte Contemporânea, 1973. Interessante notar que a expressão construída por Hélio para designar essas obras – *mundo-abrigo* ou *mundo-shelter* – sintetiza a concepção de Arendt. Para ela, o mundo construído pelos seres humanos oferece-lhes um abrigo, criando uma certa estabilidade numa vida em que tudo se faz e desfaz continuamente.

ou linguística do indivíduo a uma realidade informada e deformada pelo poder universal da cultura de massa.⁴⁷

A partir da década de 1990, este legado foi reinterpretado e ampliado constituindo o que Nicolas Bourriaud chamou de Estética Relacional.⁴⁸ Observando o que ocorria na cena artística mundial no início dos anos 1990, o crítico encontrava um número cada vez maior de trabalhos que se situavam além de qualquer definição. Seriam esculturas, instalações, performances, oferta de serviços, formas de ativismo político?

A participação do espectador, os *happenings* e as performances haviam se tornado uma constante nas práticas artísticas. No entanto Bourriaud considera que essas práticas não poderiam ser analisadas a partir dos problemas que foram ou não resolvidos em gerações anteriores. Ela vem responder a problemas do presente e sua singularidade e relevância só poderá ser percebida se nos perguntarmos quais os reais desafios dos tempos que correm.

À *Sociedade do espetáculo*⁴⁹ – na qual as relações humanas não são diretamente experimentadas, mas começam a turvar-se no espaço de uma representação espetacular, levando a um isolamento generalizado – seguiria-se o que Bourriaud chamou de *sociedade de extras*⁵⁰. Nela cada um encontra a ilusão de uma interatividade democrática em canais onde a comunicação é, na verdade, truncada e mutilada.

Os novos meios de comunicação passaram a capturar os contatos humanos para áreas que decompõem os laços sociais e os articulam a diferentes produtos, oferecendo formas de sociabilidade pré-produzidas, transformando usuários e participantes em consumidores e produzindo identidades *prêt-à-porter*.⁵¹ O laço

⁴⁷ Jean-Christophe Royoux citado por Guy Brett. *Brasil experimental: arte/vida, proposições e paradoxos*. Trad. Renato Rezende. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005. p. 44.

⁴⁸ Nicolas Bourriaud. *Relational Aesthetics*. Trad. Simon Pleasance & Fronza Woods. Paris: Les presses du réel, 2002.

⁴⁹ Guy Debord. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

⁵⁰ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit.

⁵¹ Termo proposto por Suely Rolnik para indicar formatos de ser “vendidos” já prontos e moldados no mercado das subjetividades: “identidades globalizadas flexíveis [...] que se formam e se desfazem ao sabor das novas órbitas do mercado.” (Suely Rolnik. *Toxicômanos de identidade*. Subjetividade em

social havia sido transformado num artefato estandardizado e o espaço das relações humanas parecia ser a esfera mais severamente afetada pelo processo generalizado de reificação. Este estado de coisas fazia emergir um desejo coletivo de criação de novas áreas de convivência e de experimentação de novas formas de estar no mundo.

Se com a ideia de *coeficiente artístico* Duchamp havia aberto um espaço para a atividade dos receptores na obra de arte, isso estava sendo tomado agora em um recorte de interatividade que acompanhava o aumento exponencial das formas de comunicação e tinha na transitividade do objeto cultural um fato consumado. Era preciso ir além da ideia de que o expectador, agora participante, completava a obra e postular o diálogo e o encontro na origem de próprio processo criador, no sentido que lhe dá Jean-Luc Godard quando diz que “é preciso dois para fazer uma imagem”.⁵²

Mas, seria ainda possível gerar relações entre os seres humanos e com o mundo no campo da arte? Esta pergunta coloca a arte do nosso tempo em continuidade com o desejo e a intenção, que atravessava as vanguardas do início do séc. XX, de melhorar as condições de vida e trabalho das pessoas, intenção que se tornou ainda mais candente após a experiência totalitária.

A arte atual estaria levando a cabo, também, uma luta, quando propõe modelos perceptivos, experimentais, críticos e participativos. No entanto, essa luta se coloca agora em bases filosóficas e culturais muito diferentes, abandonando suas versões idealista e teleológicas e levando a uma radical alteração do objetivos políticos estéticos e culturais colocados pela arte moderna.

Bourriaud considera esta uma chance histórica que pode ser resumida assim:

[...] learning to inhabit the world in a better way, instead of trying to construct it based on a preconceived idea of historical evolution. Otherwise put, the role of artworks is no longer to form imaginary and utopian realities, but to actually be ways of living and models of action within the existing real.⁵³

tempo de globalização”. In: Daniel Lins (org.). *Cultura e subjetividade. Saberes Nômades*. Papirus, Campinas 1997, p. 19-24.

⁵² Jean-Luc Godard citado por Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 26.

⁵³ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 13.

Neste contexto, alguns habitantes do mundo das artes vão se esforçar para estabelecer outras formas de relação, mesmo que precárias e abrir passagens que estavam obstruídas, conectando dimensões da realidade que são usualmente separadas umas das outras. “Artistic praxis appears these days to be a rich loam for social experiments, like a space partly protected from the uniformity of behavioral patterns.”⁵⁴

A partir dessas ideias Bourriaud propõe definir uma obra de arte como um objeto relacional e postular que o que caracteriza a arte dos nossos tempos é que ela é uma forma de criar relações fora do campo da arte: relações entre indivíduos e grupos, relações entre artistas, espectadores e o mundo.

Os artistas deslocam seu olhar mais e mais para as relações que o trabalho pode criar, na invenção de modos de convivência e sociabilidade, o que determina uma nova arena prática e também novos elementos formais e formativos. Isto é, além do caráter relacional intrínseco a qualquer obra de arte – que ao fazer parte do mundo se coloca como objeto entre os homens –, os trabalhos artísticos atuais estudados por este crítico operam na esfera das relações humanas com formas que lhes são próprias.⁵⁵

Meetings, events, various types of collaboration between people, games, festivals, and places of conviviality, in a word all manner of encounter and relational invention thus represent, today, aesthetic objects likely to be looked at as such, [...] production of forms with something other than a simple aesthetic consumption in mind.⁵⁶

Para Bourriaud o valor aqui é deslocado dos objetos para as práticas artísticas na afirmação da arte como uma atividade de troca que não pode ser regulada por nenhuma moeda ou equivalente geral. Se o que se produz – o próprio objeto estético – são relações entre pessoas e o mundo, a troca é inerente ao processo de produção

⁵⁴ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 9.

⁵⁵ Bourriaud lembra que Foucault sempre insistiu que uma estética da existência se opõe sempre a todas as formas de fascismo – as que já existem e as que estão à espreita. Bourriaud observa, ainda, que “the forms produced by the art of totalitarian regimes are peremptory and closed in on themselves (particularly through their stress on symmetry). Otherwise put, they do not give the viewer a chance to participate or complement them”. (Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 109).

⁵⁶ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 28.

e não algo que acontecerá a partir da reificação do produto. Produz-se ao mesmo tempo as relações e o mundo no qual elas podem acontecer.

No entanto, embora operando no âmbito das relações, esses trabalhos não se propõem imaterial em nenhum sentido. As matérias trabalhadas podem ser tangíveis ou intangíveis e se articulam numa proposta que traz para o espaço das relações, materiais do mundo natural e objetos produzidas pelos seres humanos como parte integrante da linguagem.

A questão aqui não é evitar os objetos, mas vincular seu valor a práticas sem as quais eles não são nada. Como os objetos relacionais de Lygia Clark.

Arte é aqui uma atividade que consiste em produzir relações com o mundo, com a ajuda de signos, formas, ações e objetos.⁵⁷ Pequenos deslocamentos no acento e nas importâncias visam produzir uma alteração na sensibilidade coletiva: os pequenos grupos no lugar das massas; as vizinhanças contra a propaganda e os meios de comunicação; o corporal contra o visual; e, sobretudo as matérias da vida cotidiana como campo de interesse, muito mais que os artefatos da cultura pop.

Ao tomar a relação como ponto de partida e produto da atividade artística, essas práticas criam heterotopias⁵⁸:

[...] these days, utopia is being lived on a subjective everyday basis, in the real time of concrete and intentionally fragmentary experiments. The artwork is presented as a social interstice within which these experiments and these new 'life possibilities' appear to be possible.⁵⁹

De volta a Lygia e Helio

A arte que Nicolas Bourriaud observa e descreve a partir dos anos 1990, como uma intensificação do projeto moderno em novas bases, toca em preocupações e desenvolve estratégias estéticas que possui fortes ressonâncias com os projetos poéticos de Hélio Oiticica e Lygia Clark.

⁵⁷ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 107.

⁵⁸ Michel Foucault. Outros espaços. In: *Estética – literatura e pintura, música e cinema*. Org. Manoel Barros da Motta. Trad. Ines Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. pp. 411-422.

⁵⁹ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit., p. 45.

Suely Rolnik aponta que entre as muitas estratégias para realizar a utopia de religar arte e vida que foram experimentadas ao longo do século XX, algumas compõem especialmente a paisagem com a qual dialogará a obra de Lygia Clark e também, acrescenta-se aqui, a de Hélio Oiticica. Entre elas Rolnik destaca os esforços por: libertar o objeto de arte de um aprisionamento formalista e de uma aura mistificadora, criando “objetos vivos” e relacionais; trabalhar com materiais, imagens ou mesmo objetos extraídos do cotidiano; convidar o espectador a experimentar-se através de uma participação ativa na recepção ou na própria realização da obra; libertar o sistema da arte de seu elitismo e de sua redução à lógica do mercado; liberar a arte de seu confinamento em uma esfera especializada, inserindo suas proposições no espaço público, instaurando outros espaços e trabalhando com outros públicos, tornando a arte uma dimensão da existência de todos e de qualquer um. “Em suma, contaminar de mundo os espaços, os materiais e, sobretudo, a fabulação da arte; contaminar de arte, o espaço social e a vida do cidadão comum.”⁶⁰

Para Hélio Oiticica, como vimos, o acontecimento artístico era ele próprio uma relação. Ao inventar suas ambientações, a intenção de Hélio não era privilegiar ou condicionar a vivência ou o sentido de um espaço, mas dar-lhe aberto para a construção deste sentido pela vivência participativa em proposições não-condicionadas. Hélio enxergava aí uma longa e lenta passagem de uma estetização da vida, quando se busca criar um mundo-arte – que se caracterizaria pela superposição de uma estrutura estética sobre o cotidiano – para uma forma de trabalhar que parte da descoberta dos elementos desse cotidiano e das formas como os seres humanos agem aí, para possibilitar-lhes transformações por suas próprias leis. É por isso que Hélio parte da “arquitetura orgânica das favelas, de construções espontâneas, anônimas, da arte das ruas, das coisas inacabadas”⁶¹, para caminhar em direção à vida e ao mundo.

⁶⁰ Suely Rolnik. *Molda-se uma alma contemporânea: o vazio-pleno de Lygia Clark*. In *The Experimental Exercise of Freedom: Lygia Clark, Gego, Mathias Goeritz, Hélio Oiticica and Mira Schendel*, The Museum of Contemporary Art, Los Angeles, 1999. p. 2. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Molda.pdf>

⁶¹ Hélio Oiticica. *Aspiro ao grande labirinto*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986, p. 110.

As estruturas palpáveis e tangíveis que são criadas existem como abrigos aos significados, não para propor uma visão de mundo, mas a construção do mundo de cada um, com seus próprios elementos.

Para Guy Brett ⁶², os ambientes que Hélio Oiticica criava convidavam o visitante a recuperar para si mesmo a experiência de estar no mundo. “Retornar ao lugar, ao solo do sensível e aberto, mundo tal como é na nossa vida e para o nosso corpo”.⁶³ No abrigo dos *Ninhos* se pode experimentar uma vivência de espaço próprio num mundo compartilhado: indivíduo e coletivo indissociavelmente ligados.

O experimento com os *Ninhos* aprofunda a ideia-sonho do *Barracão*. O *Projeto Barracão* insere-se numa concepção de que a vida em si mesma deveria ser o seguimento de toda experiência estética.

Para Lygia, o desafio de religar arte e vida era o motor de sua criação. O que motivou sua trajetória estética foi a solução de um problema ético-político: a libertação do homem de suas coações internas e externas e o exercício da liberdade.

Após o desmanche do espaço pictórico e a eliminação da obra como elemento distanciado e fixo, passou a criar objetos de trânsito, quase puras matérias maleáveis e conformáveis ao toque. A relação com diferentes pesos, temperaturas, texturas, sonoridades, cheiros vão produzindo no espectador novas configurações corporais e subjetivas. Nas proposições coletivas realizadas e inventadas com os alunos da Sorbonne na fase nomeada pela artista de *Nostalgia do corpo*, os objetos eram um meio indispensável entre a experiência e o participante, que descobria seu próprio corpo através das sensações.

Na constituição de sua última obra, a *Estruturação do Self*, desenvolvida entre 1976 a 1988, esses objetos serão nomeados genericamente de *objetos relacionais*, já que seu propósito é produzir relações e seu sentido só emerge da relação. ⁶⁴

O sentido do objeto passa a depender inteiramente de experimentação, o que impede que o objeto seja simplesmente

⁶² Guy Brett. Whitechapel Experiment. In: Hélio Oiticica. Whitechapel Experiment: Nests Eden. Whitechapel Gallery. London, 1969.

⁶³ Merleau-Ponty citado por Guy Brett, 1969, op. cit.

⁶⁴ Suely Rolnik. Breve descrição dos Objetos Relacionais. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/descricao relacionais.pdf>

exposto, e que o receptor o consuma, sem que isto o afete. O objeto perde sua autonomia, 'ele é apenas uma potencialidade', atualizada ou não pelo receptor.⁶⁵

A insistência no ato vivo, traz para a prática artística uma relação imanente com o mundo e a vida. Não resultando em uma obra acabada, mas em vestígios e objetos que só têm sentido no interior da própria experiência, esta atividade não tem outro fim que sua própria realização e só existe na efetividade da ação, "pois nada há de mais elevado a atingir que essa própria efetivação."⁶⁶

Ao introduzir os elementos da ação em seu trabalho e afirmar o lugar dos objetos na criação de um mundo que é sobretudo lugar de agir e de se relacionar, os artistas articulam sua prática a uma dimensão política e ética. O caráter trágico do ato com suas características de imprevisibilidade e irreversibilidade, só pode ser assumido e suportado se sustentado por uma responsabilidade ética com a vida, o mundo e os outros.

Arte, ativismo e terapia ocupacional

No mesmo período em que um movimento crítico radical começava a pulsar intensamente no campo das artes plásticas, em reação à instrumentalização da produção artística pelo capitalismo financeiro⁶⁷, e que são experimentadas práticas neste campo, que foram pensadas como Estética Relacional⁶⁸, surge no Curso de Terapia Ocupacional da USP um experimento na interface entre as artes, o corpo, a saúde e a cultura.

Em meados da década de 1990, um grupo de pesquisadores, terapeutas ocupacionais, artistas e estudantes se reuniram para pensar e experimentar práticas nessa interface. Palavras como processo criativo, experimentação corporal, experiência estética, participação e convivência estavam envolvidas neste experimento que foi denominada Programa de Composição Artística e Terapia

⁶⁵ Suely Rolnik. Lygia Clark e o híbrido arte/clínica. *Concinnitas*, v. 16, n. 1(26), julho de 2015, p. 106.

⁶⁶ Hannah Arendt, op. cit., 2002, p. 219.

⁶⁷ Suely Rolnik, 2007, op. cit.

⁶⁸ Nicolas Bourriaud, 2002, op. cit.

Ocupacional (PACTO). Ali colocava-se em conexão práticas sociais, culturais, formativas, estéticas e clínicas para oferecer aos estudantes, pesquisadores e à comunidade, particularmente àqueles socialmente vulneráveis – que enfrentam a fragilidade das redes sociais de suporte e apresentam dificuldades de participação na vida social –, uma oportunidade para desenvolver seu potencial criativo e experimentar seus corpos e movimentos em espaços grupais onde se podia aprender, praticar e compartilhar saberes-fazer das artes plásticas e das artes do corpo. Eram espaços que, embora não fossem fundamentalmente terapêuticos, possuíam uma importante dimensão clínica.⁶⁹

A partir da inserção em uma Universidade pública, atividades de ensino, extensão e pesquisa têm sido desenvolvidas desde então no Laboratório de Estudos e Pesquisa Arte, Corpo e Terapia Ocupacional, dando lugar a uma comunidade expressiva que se arriscou a desenhar com consistência, força e vitalidade uma perspectiva transdisciplinar em terapia ocupacional.

A formação que foi sendo implementada nesse contexto tem uma composição híbrida e envolve ações de construção de redes com equipamentos e serviços da rede pública de saúde e de cultura, projetos autônomos e organizações não-governamentais que atuam no território da cidade propondo estratégias de participação sociocultural. Essas ações são articuladas a atividades de sensibilização e experimentações em práticas corporais e artísticas; e, a estudos que abordam a clínica da terapia ocupacional e a produção de subjetividade numa perspectiva ético-estético-política.⁷⁰

Esta formação, indissociável da pesquisa e da extensão, está comprometida com a produção, o desenvolvimento e o estudo de práticas que enfrentem as graves questões postas à vida no contemporâneo, e em particular e de forma muito contundente, às pessoas e grupos que têm suas vidas marcadas por experiências de isolamento e desenraizamento – em sua maioria associadas a experiências com deficiências, sofrimento psíquico e outras situações de ruptura das redes sociais e de

⁶⁹ Elizabeth Lima, Erika Inforsato, Leonardo Costa Lima, Eliane Castro. Ação e criação na interface das artes e da saúde. *Rev. Ter. Ocup. Univ. São Paulo*, 20 (3): 143-148, set./dez. 2009.

⁷⁰ Erika Inforsato; Eliane Castro; Renata Buelau; Isabela Valent; Elizabeth Lima. Arte, corpo, saúde e cultura num território de fazer junto. *Revista Fractal*. 2017. (prelo)

suporte. Colocar-se diante dessas questões, numa hibridação com as artes, opera uma ampliação do campo da terapia ocupacional, que arrasta consigo as pessoas e grupos tradicionalmente atendidos neste campo e que, em geral, estão fixadas em territórios de exclusão e/ou têm seus espaços de vida reduzidos a serviços e práticas da saúde. Simultaneamente essa hibridação tensiona o campo artístico-cultural no sentido de um alargamento de seus contornos.

Assim, uma rede foi sendo tecida, fortalecendo e articulando iniciativas de experimentação do espaço público e da arte de viver junto. No território de uma cidade como São Paulo, as múltiplas formas de encontro e produção geram uma vida coletiva que escapa ao controle e à disciplinarização. Nessa trama de signos, percepções e afetos, “terapeutas, estudantes, artistas e participantes compartilham a sustentação dos encontros, acolhem as forças que se fazem nos corpos, nos múltiplos aprendizados que se dão em ato e instauram exercícios de cooperação e de produção do comum”.⁷¹

A proposta do PACTO insere-se, portanto, num campo fronteiro: é uma proposta de aprendizado e inserção no campo das artes, mas visa um público que, frequentemente, têm seus espaços de vida reduzidos às estruturas e propostas de tratamento. Por isso é fundamental o investimento no caráter sociocultural das práticas estéticas, que as localize no espaço das trocas sensíveis e da produção cultural, o que, de qualquer modo, potencializa sua dimensão clínica que, evidenciada nessas experimentações, pode servir a todos e qualquer um.

A arte como uma linha de fuga. [Grupos] que se configuram com seus “participantes-fugitivos”. Fugindo das marcas que ao longo de sua existência tentam fixá-los em identidades de deficientes, doentes, loucos, marginais ou ainda numa infância perene ou como adultos precocemente convocados. Totalizações que clamam menos que a uma libertação, a uma saída. [...] Fugindo desses enquadres totais, encontram [outros] que também querem fugir. Encontram um projeto que quer criar lugares, buscar saídas, “linhas de fuga”.⁷²

⁷¹ Ibidem, p. 5.

⁷² Erika Inforsato citada por Elizabeth Lima. *Arte, clínica e loucura: território em mutação*. São Paulo: Summus/ FAPESP, 2009, p. 223.

A arte aqui pode ser muita coisa, mas não é nunca uma operação desinteressada. Ela “não cura, não acalma, não sublima, não compensa, não ‘suspende’ o desejo, o instinto e a vontade. A arte, ao contrário, é ‘estimulante da vontade de poder’, ‘excitante do querer’”.⁷³ No estabelecimento de experimentações com esta arte interessada, a vulnerabilidade de cada um dos participantes é um elemento de um processo vital de autopoiese, de autocriação, que tem na produção de diferenças e na busca de uma potência de vida seus norteadores éticos.

Do emaranhado de provocações, experimentações e proposições teóricas, que constitui a rede híbrida *secretada* pelo PACTO, uma miríade de *performances* mínimas e sutis criam liames entre vidas por um fio. Surge, então, uma obra coletiva, marcada por uma associação particular entre pesquisa, arte, corpo, saúde, terapia ocupacional e vida, na qual conhecimentos são produzidos em conexão com exercícios de cuidado e criação e compartilhamento de saberes. Obra composta por experimentações estéticas, mestrados, esculturas, monografias, filmes, doutorados, fotografias, cadernos de campo, experimentos estético-clínicos, artigos, manchas de cor, traços sobre o papel, lençóis bordados, corpos, gestos, relações, formas de vida, de encontro, de troca, de enriquecimento mútuo. Invenções que buscam fazer corpo com um acontecimento, em configurações semióticas que são ao mesmo tempo produção de território existencial e construção de mundo comum.⁷⁴

Instaura-se, assim, um combate que quer “esticar e torcer” o campo da arte, expandi-lo⁷⁵ para que possa comportar trabalhos, experiências e sujeitos que habitam suas margens e fronteiras. Neste sentido, interessa considerar os momentos em que arte e não-arte se provocam e contaminam, colocando em questão a própria existência de uma separação entre as práticas artísticas e a vida cotidiana. Nas palavras de Cassiano Quilici, busca-se um transbordamento das práticas artísticas

⁷³ Gilles Deleuze. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo F. Dias e Ruth J. Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976. p.84.

⁷⁴ Elizabeth Lima; Erika Inforsato; Mariângela Quarentei; Patrícia Dorneles; Eliane Castro. PACTO: 10 anos de ações na interface arte e saúde e suas ressonâncias no campo profissional. Cadernos de terapia ocupacional, UFSCar, v. 19, n. 3, p. 369-380, 2011.

⁷⁵ A expressão *expanded field*, traduzida para o português por vezes como campo ampliado, outras como campo expandido, foi forjada pela crítica e historiadora de arte americana Rosalind Krauss para pensar a ampliação das práticas e dos meios de expressão artísticos que estava em curso, no final dos anos 1970. (Rosalind Kraus. *A escultura no campo ampliado*. Gávea. Revista do Curso de Especialização em História da Arte e Arquitetura no Brasil da PUC-Rio, v. 1, n. 1:ped. 128-137, 1984).

“para fora dos circuitos e dos sentidos que lhe são habitualmente atribuídos, inserindo-as em lugares insuspeitos, articulando-as com outras formas de saber e fazer, colocando em cheque categorias que se encarregam de situar a arte em um campo cultural nitidamente definido.”⁷⁶

De alguma maneira, essas experimentações artísticas – que se fazem na fronteira com a clínica, em conexão com precariedades e vulnerabilidades as mais diversas –, se conectam aos desafios que atravessam a arte contemporânea, nas suas derivas por uma estética fragmentária que possa evocar colapsos, metamorfoses e intensidades sem nome.⁷⁷

Essas histórias de fronteiras que precisam de ser atravessadas e de distribuições de papéis que tem de ser desmanteladas vêm ao encontro da actualidade da arte contemporânea na qual todas as competências artísticas específicas tendem a sair do seu domínio próprio e a trocar os respectivos lugares e poderes.⁷⁸

Aqui, a estética se confunde com a vida e com a criação de mundos. E a criação de mundos é indissociável do que acontece no plano da sensibilidade. Em particular em um mundo e em um momento em que o novo capitalismo em rede que enaltece as conexões e os trânsitos produz, simultaneamente, novas formas de exclusão e torna cada vez mais difícil perceber o quanto a vida humana depende de tudo que é comum. O direito de acesso aos espaços de encontros e trocas, aos sentidos produzidos e compartilhados, aos afetos e à criação – isto é, tudo aquilo que compõe a rede da relação entre os seres humanos e seu espaço de ação –, é expropriado pelo capital e migra dos espaços públicos para o âmbito comercial.⁷⁹ Esse processo enfraquece sobremaneira a experiência pública e política, com consequências nefastas no âmbito dos direitos e no plano da sensibilidade.

Para Franco Berardi, a intensificação do ritmo de exploração tem posto em colapso nossa sensibilidade e provocado altos níveis de sofrimento psíquico, por isso,

⁷⁶ Cassiano Quilici. O campo expandido: arte como ato filosófico. Sala Preta (USP), v. 14, p. 12-21, 2014. p. 12.

⁷⁷ Elizabeth Lima e Peter Pelbart. Arte, clínica e loucura: um território em mutação. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 14, n. 3, p. 709-735, 2007.

⁷⁸ Jacques Rancière. *O espectador emancipado*. Trad. José Miranda Justo. Lisboa: Orfeu Negro, 2010. p. 33.

⁷⁹ Peter Pelbart. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

a sensibilidade é hoje o campo de batalha político e a ação social tem que se propor, antes de mais nada, como terapia mental e relacional. O autor propõe um novo tipo de ação política capaz de tocar a esfera da sensibilidade mesclando arte, ativismo e terapia “A arte por si só não consegue modificar a realidade, apenas conceitualizá-la e denunciá-la. A arte deve mesclar-se com a política e a política com a terapia.”⁸⁰

Com o esvaziamento e a desarticulação do mundo comum e o apagamento do sentido do político – como espaço onde os homens aparecem uns diante dos outros, se reconhecem e agem em conjunto – a vida, ou algumas vidas, se tornam supérfluas, na expressão de Hannah Arendt⁸¹, ou matáveis, como designa Agamben⁸². Há hoje uma quantidade enorme de corpos e de existências que não são necessárias para fazer girar a grande máquina capitalista. É diante da urgência dessas vidas e da necessidade irrecusável que se apresenta a cada um de nós, de restaurar a dignidade da experiência política e reinventar o mundo comum, que se fazem essas ações em terapia ocupacional na interface com as artes, o corpo, a saúde e a cultura.

Como terapeutas ocupacionais, nos encontramos em nosso cotidiano com gente que não cabem, não se encaixam na megamáquina de produção e consumo que captura a vida no contemporâneo. Encontramos essas existências e escolhemos andar com elas numa estranha proximidade, numa zona de indiscernibilidade, num agenciamento de resistência e fuga para que seja possível inventar saídas.

É antes uma extrema contiguidade, num enlaçamento entre duas sensações sem semelhança (...) não é que um se transforme no outro, mas algo passa de um a outro. Este algo só pode ser precisado como sensação. É uma zona de indeterminação, de indiscernibilidade. [...] É o que se chama um afecto. Só a vida cria tais zonas [...] e só a arte pode atingi-las e penetrá-las em sua empresa de co-criação.⁸³

⁸⁰ O autor esclarece que quando fala em terapia não está se referindo “a uma técnica que reintegre o indivíduo exausto à normalidade do consumo compulsivo e à competição econômica, mas à prática que reativa a sensibilidade e a empatia. A terapia que proponho não é outra coisa que revolta e solidariedade, o prazer dos corpos mesclando-se com outros corpos.” (Franco Berardi. A sensibilidade é hoje o campo de batalha político. Boca do Manguê. 2011. Disponível em: <https://bocadomanguê.wordpress.com/2011/01/30/%E2%80%9Ca-sensibilidade-e-hoje-o-campo-de-batalha-politico%E2%80%9D>)

⁸¹ Hannah Arendt. *Origens do totalitarismo*. Trad.: Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

⁸² Giorgio Agamben. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua*. Bela Horizonte Editora UFMG, 2010.

⁸³ Gilles Deleuze; Félix Guattari. *O que é Filosofia*. Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 2001.p. 225.

Uma arte que emerge de processos de criação ativos dá lugar ao que não é completamente visível e não está totalmente compreendido e assimilado, e pode, portanto, acolher essas zonas de indeterminação, produzindo experiências concretas de que o que é pode ser diferente. Fabrica-se, então, aberturas a outros possíveis e o reencontro com o mundo, com a vida, com os seres humanos, em seus corpos que carregam sempre uma dimensão de vulnerabilidade.

Em situações muito concretas da vida cotidiana, uma violência se exerce sobre um corpo que se abre, incitado a procurar, forçado a um pensar que diz respeito a uma criação verdadeira. A violência é a violência dos cárceres; a violência do grande cárcere que habitamos; a violência do caos que estilhaça todas as ordens e desfaz todos os mundos. O mundo fica em fragmentos. Diante deste mundo estilhaçado não nos resta senão – diz Ana Godinho – entrar em regiões longe do equilíbrio e fazer tudo como as crianças, ou como a arte e a terapia fazem, instaurando outros mundos continuamente acabados de nascer.⁸⁴

Trata-se, portanto, de um corpo-a-corpo, uma luta e um combate. E a obra que surge desse combate será uma obra-máquina, que só poderá ser avaliada a partir dos efeitos que produz. E os efeitos são sempre passagens, variações contínuas de potência. Deslocamentos sensíveis. Devires. “Os devires são o mais imperceptível, são atos que só podem estar contidos em uma vida e expressos em um estilo.”⁸⁵

Encontros contingentes, involuntários, e até improváveis, acontecem aos corpos e os colocam em devir, num processo de criar mundos e a própria existência. O acaso desses encontros, que eram, no entanto, inevitáveis; a pressão e o constrangimento que provocam, pede uma arte como experimentação ativa. Uma criação que não se faz sem o outro, os outros, muitos outros.

Nessas experimentações, portanto, trata-se de inventar mundos e exprimir através de diferentes matérias um novo tipo de realidade, que se desdobra continuamente em direção ao por vir. Construção de passagens. Mundos surgindo de dentro de mundos. Heterotopias.⁸⁶ Poéticas sobre a realidade atualizando a potência

⁸⁴ Ana Godinho. *Linhas de Estilo: estética e ontologia e Gilles Deleuze*. Lisboa: Relógio d'Água, 2007.

⁸⁵ Gilles Deleuze; Claire Parnet. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Ed. Escuta, 1998, p. 11.

⁸⁶ Michel Foucault, 2001, op. cit.

infinita de produzir mundos, quando tudo parece já mais que vazio. Como disse uma vez Eduardo Galeano “Este mundo de mierda está embarazado de otro”.⁸⁷

Pois, “é sempre sobre uma linha de fuga que se cria, não, é claro, porque se imagina ou se sonha, mas, ao contrário, porque se traça algo real, e compõe-se um plano de consistência. Fugir, mas fugindo, procurar uma arma.”⁸⁸

Quando as práticas artísticas se contaminam com a política, quando a política é tocada pela arte, e ambas são tocadas pela clínica, um entrelaçamento entre micro e macro política é alcançado. Lidando com a realidade visível, estratificada, entre pólos em conflito, atuando na distribuição dos lugares estabelecidos num dado contexto social, atua-se na dimensão macropolítica, onde o que está em jogo são relações de dominação, opressão, exploração e/ou exclusão, lutando-se por uma configuração social mais justa. Já a operação própria à ação micropolítica atua no plano sensível, intervindo na dinâmica paradoxal entre o visível e o invisível numa dada situação, provocando desestabilizações que forçam a criação e o pensamento, para que seja possível dar expressão àquilo que pede passagem. A ação micropolítica inscreve-se, portanto, no plano da sensibilidade e da criação de formas de existência, de conceitos, de obras.⁸⁹

Em todo caso, a política é sempre uma atividade essencial para a saúde de uma sociedade na medida em que o que está em questão é a liberação do movimento vital. Nesse sentido, qualquer atividade política envolve sempre um entrelaçamento entre essas duas dimensões. Embora muitas vezes não se leve em conta esse entrelaçamento, ou haja uma dissociação entre micro e macropolítica no âmbito do pensamento, a transformação social depende de mutações na sensibilidade e na percepção, que por sua vez relaciona-se às transformações sociais. Os modos de vida são produzidos, e ao mesmo tempo produzem, as práticas sociais e os regimes de poder.

⁸⁷ Eduardo Galeano. Vivemos em uma Democracia Manipulada. Depoimento na praça, Catalunya, 2011. Acessível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VZfDWfUhg14>

⁸⁸ Gilles Deleuze; Claire Parnet, 1998, op. cit., p.158.

⁸⁹ Suely Rolnik. Memória do corpo contamina o Museu. *Transversal*. Eipcp: Institut Européen pour des Politiques Culturelles en Devenir. 2007.

As transformações sociais podem proceder em grande escala, mas também e simultaneamente se produzir em escala molecular, em uma atividade cultural, em um processo terapêutico, na criação de dispositivos locais que transformem a vida de uma região, de uma escola ou de uma instituição de saúde. Fèlix Guattari anuncia novas formas de luta no respeito aos ritmos próprios, às sensibilidades específicas que as pessoas manifestam, à heterogeneidade insuperável dos conjuntos sociais que se constituem através delas.

Construir sua própria vida, construir algo de vivo, não somente com os próximos, com as crianças – numa escola ou não – com amigos, com militantes, mas também consigo mesmo, para modificar sua própria relação com o corpo, com a percepção das coisas; isso seria, como diriam alguns, desviar-se das causas revolucionárias mais fundamentais e mais urgentes? Toda questão está em saber de que revolução se trata.⁹⁰

Trata-se de uma revolução molecular. A questão de fundo que atravessa essas lutas, que se espalham pelas redes de produção, de sociabilidade e do ativismo contemporâneo, é também a da Terapia Ocupacional, concebida como uma prática clínica micropolítica comprometida com as lutas macropolíticas.

Quando o terapeuta ocupacional age no mundo comum, em conjunto com as pessoas que acompanha, esta ação coletiva introduz no mundo pessoas e grupos que foram dele excluídos, em experimentações que revelam um inegável entrelaçamento entre corpo, afeto, estética e política. Estamos diante de ações que introduzem no espaço público e no campo das práticas estéticas, novos sujeitos que em princípio não lhe pertenciam e que ao adentrar a este campo adquirem visibilidade, potência de enunciação e inserem aí o dissenso como conflito entre vários regimes de sensorialidade:

O dissentimento⁹¹ está no âmago da política. (...) A política é a atividade que reconfigura os enquadramentos sensíveis no seio dos quais se definem objetos comuns. A política rompe a evidência sensível da ordem “natural” que destina os indivíduos ou grupos (...) a um ou outro tipo de espaço, a uma certa maneira de ser, de ver ou de dizer. (...) A política começa quando há rotura da distribuição

⁹⁰ Fèlix Guattari. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981, p. 67.

⁹¹ *Dissentimento* é a palavra utilizada na edição portuguesa, com a qual se trabalhou aqui. Na edição brasileira, utiliza-se a tradução *dissenso*.

dos espaços e das competências – e incompetências. Começa quando seres destinados a permanecer dentro do espaço invisível do trabalho que não deixa tempo para fazer outra coisa tomam em mãos esse tempo que não têm para se afirmarem como gente que partilha também um mundo comum, para fazer ver aquilo que não se via ou para passarem a ouvir como palavra que discute o interesse comum aquilo que era ouvido somente como ruído do corpo.⁹²

Estamos, portanto, diante de práticas de repartilha do sensível, que constituem cenas do e no comum, escapando à lógica que determina o confinamento de cada um ao seu suposto lugar previamente determinado, tornando visível o que não era para ser visto, e audível um grito ou um discurso onde só havia ruído. Segundo Rancière, a partilha do sensível está no cerne das relações que se estabelecem entre estética e política. Revela-se, assim, a existência de um comum e os recortes sensíveis que neste comum definem formas de visibilidade, lugares tempos e tipos de atividades, o que determinará também para cada um o fato de ser ou não visível num espaço comum, ser ou não dotado de uma palavra. A atividade política está presente sempre que algo “desloca um corpo do lugar para ele reservado ou transforma um lugar de destinação”. Ela se faz através de ações que alteram a partilha do sensível, embaralhando códigos, definindo novas competências no espaço do comum.⁹³

Se hoje as torções e tensões nesta partilha deslocam os lugares do artista, da arte e do público, fazendo com que esses lugares se borrem e se multipliquem, isto nos convoca a um exercício de abrir os espaços públicos, ocupá-los para aí instalar formas e composições que destoem e provoquem dissensos ao mesmo tempo que inventam mundos. São tentativas de reativar a potência da arte de engendrar outras sensibilidades, outras formas de vida e de associação, outros mundos possíveis.

As ações na interface arte, saúde e cultura afirmam a indissociabilidade entre arte e política. Para Agamben, é preciso alterar radicalmente a maneira se pensar essas relações:

⁹² Jacques Rancière, 2010, op. cit., p. 90.

⁹³ Idem. *A Partilha do Sensível: estética e política*. São Paulo: Ed. 34, 2005. A palavra francesa *partage*, como em português *partilha*, remete a dois sentidos: compartilhar e dividir. A expressão *partage du sensible* indica, portanto, que a esfera pública não é somente um lugar de compartilhamento e de produção do comum, mas também espaço de divisão, no qual alguns são acolhidos e outros excluídos.

Art is not a human activity of an aesthetic type which can, if necessary and in certain circumstances, also acquire a political significance. Art is political in itself, because it is an operation which contemplates and renders non-operational man's senses and usual actions, thus opening them to new possible uses.⁹⁴

Alterando hábitos sensoriais e gestuais das gentes, abrindo-as para um novo uso potencial, produzindo sujeitos ali onde a linguagem se torna inoperante, engendrando comum, fazendo comunidade entre corpos e formas-de-vida as mais heterogêneas, a arte é uma política. Assim, a interface com as artes reativa na Terapia Ocupacional sua potência política, na afirmação da capacidade criadora e produtiva de todos e qualquer um.

Todos produzem constantemente, mesmo aqueles que não estão vinculados ao processo produtivo [no mercado formal]. (...) Todos e qualquer um inventam, na densidade social da cidade, na conversa, nos costumes, no lazer – novos desejos e novas crenças, novas associações e novas formas de cooperação. A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é a potência do homem comum.⁹⁵

Paul Auster disse uma vez que somente a escuridão tem o poder de fazer um homem abrir seu coração para o mundo.⁹⁶ Acreditar em proposições como essa é essencial em tempos sombrios como os que correm. Abrir o coração para o mundo e acreditar no mundo. É o que mais nos falta, já que perdemos 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. (...) É ao nível de cada tentativa que se avaliam a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. Necessita-se ao mesmo tempo de criação e povo.⁹⁷

⁹⁴ Giorgio Agamben. Art, Inactivity, Politics. In: *Criticism of Contemporary Issues*. Serralves International Conferences, 2007, p. 140-141.

⁹⁵ Peter Pelbart, 2003, op. cit., p. 23.

⁹⁶ Paul Auster. *The red notebook*. London: Faber and Faber Limited, 1995.

⁹⁷ Gilles Deleuze, 2000, op. cit., p. 218.

Linhas de fuga, linhas de pesquisa [4]

Clínica, arte, simpatia e agenciamento no caldeirão de uma feiticeira

Clínica Barroca: exercícios de simpatia e feitiçaria

Erika Alvarez Inforsato⁹⁸

A banca de defesa da pesquisa de mestrado de Erika Inforsato foi uma das primeiras de que participei na pós-graduação, ao lado dos mestres Suely Rolnik e Luis Orlandi. Foi um momento de celebração e alegria, uma alegria que não se reduzia às histórias individuais de cada um ali presente mas que dizia respeito a um plano de produção comum que germinava do/no interstícios desses corpos, em suas distâncias e proximidades, velocidades e lentidões.

Não estávamos ali para “acumular defesas à [nossa] volta”. Aqueles encontros contingentes, haviam sido necessários para que nossas almas pudessem se fazer “à estrada larga”, contaminadas pela inquietação, pelo pensamento e pela aceitação amorosa da dimensão trágica da vida.

A alma – diz D. H. Lawrence que Erika encontrou em sua pesquisa – deve fazer-se à estrada larga, à medida que a estada vai se abrindo ao desconhecido, na companhia daqueles cuja alma os leva para junto dela, nada realizando além da viagem, e das obras inerentes à viagem, à longa viagem de uma vida inteira rumo ao desconhecido, através da qual se realiza a alma nas suas sutis simpatias.⁹⁹

E se não iríamos “acumular defesas”, o sentido daquele acontecimento só poderia ser o de um ritual. Um ritual vivo – e não a reprodução de um cadáver, forma

⁹⁸ Erika Alvarez Inforsato foi aluna na primeira disciplina que ministrei no Curso de Terapia Ocupacional da USP e criou, juntamente com Eliane Dias de Castro e comigo o Laboratório de Estudos e Pesquisas Arte, Corpo e Terapia Ocupacional e o PACTO – Programa de Composições Artísticas e Terapia Ocupacional. Desde então tem sido parceira na constituição de uma perspectiva transdisciplinar em Terapia Ocupacional com enfoque na interface arte, corpo, saúde e cultura. Participei da banca de defesa de seu mestrado, em 2005, realizado no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, no Núcleo da Subjetividade, que teve orientação da Profa. Dra Suely Rolnik.

⁹⁹ D. H. Lawrence citado por Erika Inforsato. *Clínica barroca: exercícios de simpatia e feitiçaria*. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Núcleo de Estudos da Subjetividade, Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, PUC-SP. 2005.

vazia e cristalizada nas instituições – cuja função é a de nos permitir alçar a dimensão invisível que compõe nossas experiências. Rituais vivos podem nos conectar com o mistério da vida e nos ajudar a enfrentar sua dimensão trágica.

Entendendo assim aquela tarefa e aquele momento, me aproximei do trabalho de pesquisa de Erika e de sua ousadia em pensar uma clínica e uma arte comprometidas com a afirmação diferencial da vida, como ela mesma diz. Em um dos muitos pequenos e luminosos acontecimentos narrados na dissertação, a pesquisadora se refere a um ritual de passagem que inscreve o grupo que acompanha e do qual participa no território da feitiçaria.¹⁰⁰ E o trabalho como um todo tem esse sentido de inscrição num território que se faz nas dimensões da clínica, da arte e da escrita.

Neste sentido o ritual da banca de defesa, foi só um ponto de parada de um processo muito maior; um rito de iniciação e que se desdobrou na produção de uma conhecedora praticante das artes da feitiçaria. Erika era iniciada ali à tarefa infinita de aprender.¹⁰¹ Uma iniciação, também a certos operadores e ferramentas que podem ajudar nesta tarefa e que pressupõe um mergulho profundo no pensamento, em leitura de textos, e, sobretudo, um mergulho no contato com as próprias marcas, um contato íntimo com o desassossego. Trata-se de uma iniciação numa forma de pensar e produzir conhecimento que se faz a partir das sensações que o encontro com o mundo provoca em cada corpo.

Assim, a defesa se fazia como uma celebração, momento final de um ritual de iniciação quando um de nós retorna depois de um período em que enfrentou a solidão da escrita, do pensamento, travou um combate com as capturas da representação, mas também com os abismos do fora e pode, a partir deste combate, engendrar-se a si próprio, fazendo as marcas deste combate germinar, proliferar, espalhar-se pelo corpo, seu e do mundo. Depois da travessia um novo corpo havia sido criado; seu registro e testemunho era o trabalho que apreciávamos ali.

¹⁰⁰ Erika Inforsato, op. cit., p. 144.

¹⁰¹ “Pode-se dizer que aprender, afinal de contas, é uma tarefa infinita...” (Gilles Deleuze citado por Erika Inforsato, op. cit., p. 162).

Trata-se de um objeto sensível, um composto de perceptos e afectos, uma obra que coloca o leitor num processo de deciframento e de criação de sentido que se mantém durante a leitura do texto e depois. O texto pedia esta forma e a forma do objeto pedia este texto, mesmo se – como se descobre na leitura – dentro e fora não coincidam. Um texto, que é preciso dizer, não propõe uma leitura fácil. Ele é de uma beleza – especialmente nos relatos clínicos extremamente potentes, reveladores e mobilizadores –, às vezes assustadora pelo tanto de intensidade que consegue fazer passar e que provoca, em muitos momentos, prazer, mas também dor. Uma beleza que dói, tal qual algumas obras barrocas. Um texto que nos impõe, pela própria dor que provoca, um trabalho de leitura – como diz a autora – que adote a própria operação utilizada na feitura do texto, de torcer, distorcer, retorcer as ideias para alcançar um pensamento que seja “um modo de afirmação da vida”.¹⁰²

Finalizada a leitura, imagens e personagens permanecem imantados em sua presença invisível: guarda-chuvas transparentes pairando no interior de um Museu de Arte; uma menina com chucas no cabelo; corpos loucos em cena; um corpinho magro e trêmulo, em pé, firme, impedindo a passagem; um pênis pregado numa tábua de madeira; um grupo de pessoas fuçando latões de lixo para fazer dos dejetos, obras; uma mulher limpando ossos de boi; uma visita inusitada à exposição *Cosmococas*; uma camisola branca com um vidro nas mão pairando no ar; um falador da língua das trevas, ... São figuras que experimentam condensar a dissonância entre o infinito e o caos e suas “capturas transitórias” em imagens que não querem representar nem ilustrar, mas intensificar o pensamento e potencializar a clínica.

Assim, para ler este texto é preciso aceitar o desafio de “suportar [seus] efeitos, na medida em que o que se propõe é a vida, em toda a sua crueldade.”¹⁰³

O barroco foi o procedimento estético escolhido para designar e qualificar uma forma de operar nesta pesquisa e numa clínica que se faz na contaminação com a arte. A arquitetura barroca estabelece uma distinção entre a fachada e a estrutura interna, o que possibilita pensar uma intervenção que não se pauta na relação entre aparência e estruturas, interioridade e exterioridade. Assim, também, pensamento e

¹⁰² Erika Inforsato, op. cit., p. 155.

¹⁰³ Ibidem, p. 32.

escrita, clínica e arte, entram numa relação de exterioridade em acordo. Cada um produzindo sua própria linha melódica, sem conhecer a do outro, mas servindo-se das ressonâncias que se fazem entre as linhas melódicas para que, de seu acordo, surja a música como “harmonia tensa”: uma possibilidade de composição “a serviço da vida em sua multiplicidade e variação”.¹⁰⁴

Mas essa “harmonia tensa” terá que ser ainda dobrada, torcida e radicalizada para comportar uma outra relação com o infinito e o caos, feita de dissonâncias e polifonias, o que remeteria a um novo barroco. Trata-se, portanto, de uma “clínica neo-barroca” que não deixe de ser barroca por se tratar sempre de “dobrar, desdobrar, redobrar.”

Operação necessária quando se está diante de experimentações clínicas vertiginosas – nas quais figuram monstruosidade, excesso, transbordamento, mas, sobretudo, encantamento e simpatia. Experimentações que pedem decifração e que só podem ser pensadas a partir de uma disponibilidade ao assombro e à hibridização, por um pensamento-monstro.

Quando nos encontramos expostos a estas singularidades vemo-nos impedidos de nos encerrar no que há de mais confortável nesta função de terapeutas. Ficamos desajustados, numa classificação de uma certa eficiência, que é lavada à falência, ali mesmo, por uma criatura que nos interdita de enquadrá-la em categorizações pré-estabelecidas, posto que nos assombra e encanta.¹⁰⁵

Essas singularidades pedem uma clínica que adote uma perspectiva estética de produção de subjetividade como processo de heterogênese e autocriação a partir de elementos visíveis e invisíveis, materiais e incorporais. Uma clínica caracterizada por um trabalho incessante e interminável de produção de modos de subjetivação polifônicos que emergem dos próprios acontecimentos e que são como dobras do fora.

Esta pesquisa só foi possível porque houve uma experiência clínica de tal qualidade, diante da qual um corpo se deixou convocar, se colocou em

¹⁰⁴ Erika Inforsato, op. cit., p. 11.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 126.

disponibilidade para ser afetado e contaminado por essa experiência. Pois é sempre através de uma intensidade que o pensamento nos advém

Ativar tal sensibilidade é um exercício clínico do pensamento; é a própria crítica. Criticar a presença de potências de submissão diagnosticando os sintomas que permitem detectar a servidão ao poder. Simultaneamente diagnosticar os devires, ‘potências do salto’ que nos põe a inventar novos modos de existir, de curar (...) A função da clínica é criar. Criar saídas, linhas de fuga. (...) Fazer – brado de uma terapia ocupacional. No combate desta *clínica barroca* que é *neo-barroca*, exige-se que seja um fazer *com*, não para a salvação, mas por simpatia a um *pathos*, por meio do manejo de feiticeiros.¹⁰⁶

Um problema atravessava todo o trabalho e seus pedaços: o problema da contaminação e do atravessamento da experiência clínica por práticas estéticas e procedimentos artísticos que operem por minoração. No embate com este problema foi possível dar forma a inquietações e impasses que acompanham o trabalho que se faz na fronteira entre terapia ocupacional e arte.

Neste campo de tangência entre a arte e a clínica, interessa pensar uma trajetória que problematize o uso das atividades artísticas nas intervenções de tratamento e inclusão social. Produzir questionamentos do modo como a clínica realiza suas conexões com a arte, suas estratégias e suas atitudes. Com isso objetiva-se potencializar a aliança da clínica com a arte como uma política de criação de novos sentidos, novas saídas. “Trata-se de liberar a vida, lá onde ela é prisioneira, ou tentar fazê-lo num combate incerto.”¹⁰⁷

O enlace da clínica com a arte é operado aqui como síntese disjuntiva – transitória e necessária à vida –, que, diferentemente de uma síntese ideal, não busca estabilizações e casamentos eternos. Arte e clínica, aparecem aqui articuladas por um conector – “e” – que não as separa totalmente, mas também não anula a distância entre os campos. Trata-se dos elementos de um dispositivo em agenciamento.¹⁰⁸

Erika aponta para os riscos e as capturas que podem ocorrer numa prática que conjugue os dois termos indiferenciando-os, como quando se suprime o “e” da relação de conexão, anulando-se a distância e a diferença entre arte e clínica, o que

¹⁰⁶ Erika Inforsato, op. cit., p. 160.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 40. (Última frase, entre aspas é citação de Gilles Deleuze).

¹⁰⁸ Ibidem, p. 42.

produz uma indiscriminação e uma despotencialização dos dois campos. Como ela diz: “achatam-se os procedimentos e as obras de uma produção artística a mero efeito terapêutico e todo um trajeto clínico a um a priori artístico”.¹⁰⁹ Mas, ela nos alerta, o emprego do “e” também não é garantia de que as coisas se passarão bem, já que a autonomização dos campos impediria a contaminação de um pelo outro, o que facilitaria a fetichização das linguagens da arte, fortalecendo as relações entre capital e criação e, por outro lado, sua transformação em passaporte para a inclusão sociocultural.¹¹⁰

É necessário, portanto, neste ofício em que arte e clínica se atravessam, caminhar no fio da navalha, evitando anular a distância entre os campos, mas evitando igualmente afirmar de modo maciço esta mesma distância. Neste caminhar num fio estreito em dispositivos artístico-clínicos “o ofício clínico não se desfaz, apenas se modula.”¹¹¹ Aqui, o questionamento dos estatutos da Arte elitizada e institucionalizada é o outro lado do questionamento de uma “Saúde normalizadora que preconiza os lugares e os modos de desempenhar o fazer”¹¹², que opera pelo par inclusão/ exclusão e pela fixação em identidades universalizantes.

Recusando, seja a Arte elitizada, seja a Saúde normalizadora, “o modo de interessar-se por esses campos se altera e o estatuto do que é e do que não é arte passa a não ter mais importância do que os encontros que decorrem do acontecimento em questão”.¹¹³ Terapeutas e pacientes são liberados assim, de “qualquer tarefa de criação de um produto consumível e/ou reconhecível pelo mercado de arte”.¹¹⁴

Neste contexto “o direito de ser (d)obra”, aqui reivindicado diz respeito à tarefa clínica de manter a respiração, isto é, a desobstrução e liberação dos canais de criação; ao ganho de consistências que determinados territórios podem alcançar nesses processos; e, simultaneamente, ao direito de existência, desses seres e dessas obras-acontecimento, no espaço público.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 42.

¹¹⁰ Ibidem, p. 130; 139.

¹¹¹ Ibidem, p. 36.

¹¹² Ibidem, p. 70.

¹¹³ Ibidem, p. 43.

¹¹⁴ Ibidem, p. 45.

Acontecimentos tornados obra pelos agenciamentos criados em torno a eles, fazem novas subjetividades aparecerem e serem reconhecidas no mundo comum. A política, diz Rancière, desdobrando o pensamento de Hannah Arendt, consiste neste ato de transformar espaços esquadrihados – lugares destinados a grupos aprisionados a modos específicos de fazer e a modos de ser que correspondem duplamente a esse afazer e a esses lugares – em espaços onde um sujeito possa aparecer em sua singularidade.¹¹⁵

A força dessa obra parece estar, sobretudo, nesta apropriação da vida, do cotidiano vitalizado como possibilidade artística. Uma afetação singela e poderosa do corpo que se move com nada mais do que o corpo que se tem e não se tem todo dia. Isso é matéria plástica viva, encanta.¹¹⁶

Nesses experimentos estético-clínicos, que comportam processos de subjetivação em “estado nascente”¹¹⁷, há uma escolha ética das estratégias clínicas no sentido de potencializar as singularidades desde a própria fragilidade. O que a pesquisadora chamou de “ética da singularidade”¹¹⁸ ou ética da “afirmação diferencial da vida”¹¹⁹ se equilibra no fio da simpatia, uma forma de afecção que comporta a possibilidade de que, no encontro com o outro e sua dor, algo da ordem da conexão possa se passar, engendrando um devir. Segundo Deleuze: “a simpatia é um corpo a corpo, odiar o que infecta a vida, amar lá onde ela prolifera”.¹²⁰

Erika insere sua pesquisa no campo clínico de forma plural, mas destaca que as experiências que aqui são problematizadas têm como um dos principais territórios a terapia ocupacional, mesmo se “aquilo que parece pertencer a um território, pertença também a outro e a outro, ...” A terapia ocupacional é vista aqui como um campo que pensa a atividade não como fetiche mas como efeito da clínica, como forma de produzir sentido para a existência, constituinte e constitutiva dos

¹¹⁵ Jacques Rancière. *The politics of aesthetics*. Trad. Gabriel Tockhill. The Politics of Aesthetics. New York: Continuum, 2004.

¹¹⁶ Erika Inforsato, op. cit., p. 35.

¹¹⁷ Félix Guattari. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Ana Claudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.

¹¹⁸ Erika Inforsato, op. cit., p. 22.

¹¹⁹ Ibidem, p. 39.

¹²⁰ Gilles Deleuze citado por Erika Inforsato, op. cit., p. 71.

acontecimentos que povoam esta clínica. Terapia ocupacional como um dos lugares privilegiados a partir do qual se olha para o fazer.¹²¹

Neste sentido este trabalho fortalece e enriquece este campo, em particular em sua hibridização com as artes e sua vontade de conexão com as forças da criação. Ele enfrenta o desafio de transformar os saberes produzidos num campo eminentemente prático e a riqueza do conhecimento tácito presente na prática dos terapeutas ocupacionais em conhecimentos que possam ser partilhados, transmitidos e teorizados, sem que a marca própria deste saber e seu compromisso com a prática sejam descaracterizados.

Assim essa pesquisa realiza uma dupla invenção no âmbito do trabalho clínico em terapia ocupacional: a invenção de uma clínica marcada pela experimentação e a produção de uma máquina conceitual que dê conta de problematizar esta clínica, fazer sua crítica. E isso só poderia se dar – Erika e muitos outros terapeutas ocupacionais que se atrevem a pensar e a pesquisar sobre sua prática já sabem há algum tempo –, a partir de uma concepção de conhecimento que não ignore as bordas do pensamento e que não negue a grande parcela de indizível que permeia um texto, uma reflexão ou uma elaboração teórica.

Crítica da clínica, clínica do pensamento ... Busca-se, assim, corajosamente, a “intensificação das fragilidades dessa clínica e o tensionamento de sua própria saúde.”¹²² Para esta terapeuta ocupacional a potencialização de algo se dá na medida mesma de uma fragilidade não negada, mas afirmada, investida e intensificada.

Se o que interessa a esta dissertação é a instauração e manutenção de um estado de criação¹²³, sua produção é uma clínica para o próprio pesquisador e para o campo de práticas e saberes da terapia ocupacional, trazendo para ele uma dimensão de crítica e um permanente questionamento sobre si mesmo, ao propor o ponto de vista dos agenciamentos. “A simpatia é agenciar”, e “agenciar é isto: estar no meio, sobre a linha de encontro de um mundo interior e de um mundo exterior”¹²⁴

¹²¹ Erika Inforsato, op. cit., p. 7 e 12.

¹²² Ibidem, p. 23.

¹²³ Ibidem, p. 24.

¹²⁴ Ibidem, p. 71.

[5]

Como – pensar, devir**O trabalho acadêmico como labor
e o devir feminino do pensamento**

Podemos pensar na Terapia Ocupacional como uma disciplina menor no campo das ações disciplinares – tomando a noção de literatura menor desenvolvida por Deleuze e Guattari, o que possibilitaria a seus técnicos tomar a língua médico-psiquiátrica modificando-a por um forte coeficiente de desterritorialização, produzindo solidariedade numa comunidade frágil e criando condições para a expressão de uma outra sensibilidade e de outras formas de se produzir práticas e conhecimentos.¹

As relações excessivas estão presentes na forma como o capitalismo contemporâneo vampiriza a sensibilidade e a inteligência dos corpos e na quantidade de contato e estímulos presentes na atualidade, nos espaços da cidade e suas aglomerações, na exigência de interação, de conectividade. Na apropriação do corpo pelo capital, no uso da força humana para as reproduções do mercado, há a exigência de conexão com o mundo que transpassa horários e locais de trabalho, e que vem a consumir a cognição das pessoas. [...] Uma ocupação constante do corpo e da força do pensamento. [...] Sobre o corpo, o peso do mundo: a necessidade de ser um sujeito, ajustado, equilibrado, comunicativo, expressivo, disciplinado, funcional, conectado, belo, saudável e fotogênico. [...] Quase não há espaço para o silêncio da indeterminação que é existir..., não há espaço para pausar; não há espaço para a lentidão necessária para a constituição de um corpo que sustente as experiências desestabilizadoras e que as corporifique.²

¹ Elizabeth Lima. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 64-71, 2003.

² Juliana Silva; Elizabeth Lima. Ocupar-se de nada, povoar-se de muitos: experimentações entre as artes e a vida. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, São Paulo, ano 11, n. 16, p 151-162, 2014.

Memória Coletiva [5]

Desengrenar a máquina

É dia 2 de setembro de 2014. Em algum lugar da USP, o Conselho Universitário (CO) se reúne para deliberar sobre reajuste salarial e o Plano de Demissão voluntária proposto pelo reitor Marco Antônio Zago. Na Praça do Relógio, a comunidade da USP se reúne em um Ato em Defesa da Universidade Pública. SOS USP. Precisamos ir ao socorro desse espaço que suporíamos ser aquele do pensamento e sua expressão.

Funcionários, professores e estudantes, em uma escala menor, estão em greve há 100 dias. A greve mais longa que já aconteceu na USP. Mas não a mais forte, embora tenhamos motivos e razões de sobra para nos levantar e fazer o nosso mundo parar ainda e mais uma vez. Apertar o pé na embreagem da grande máquina universitária e fazer com que as engrenagens se soltem. Um ponto de suspensão e respiro antes de tirarmos os pés da embreagem e deixarmos que as peças voltem a se encaixar. Quem sabe, então, teremos mudado de marcha e a máquina passe a funcionar em outro ritmo ou em outra direção.

Estamos em meio a uma guerra, e esta é uma entre tantas batalhas que temos travado nesta guerra. Batalhas travadas no interior da universidade e fora dela. E de que guerra estamos falando? São tantas as batalhas – locais, pequenas, tão diferentes umas das outras – que é difícil identificar a guerra e os inimigos que se enfrentam.

No meio da suspensão que a greve instaura, permitindo que companheiros de lutas diferentes se encontrem, é possível começar a entrever os espectros dessa guerra global, transversal e capilarizada. Guerra disseminada por toda parte, mas difícil de reconhecer: onde está se dando, quem são os inimigos, que territórios estão sendo conquistados?

Guerra de guerrilha. Talvez para enfrentar esta guerra global, seja preciso exercitar uma guerrilha nômade, como fizeram os árabes no deserto. Guerrilhas travadas por minorias díspares, que se estranham e não se identificam, mas que têm um mesmo grande inimigo majoritário. Um inimigo que ainda não se pode nomear, sob o risco de repetir velhos e esvaziados jargões.

E para não falar uma língua viciada e banalizada, é melhor empreender um esforço para buscar e inventar palavras para descrever esta batalha que se constela também no interior da USP, em meio a uma tensão entre o desejo de uma democracia por vir, como a nos dizer que há infinitas formas de ser, de pensar, de produzir e trocar conhecimento, e a crescente e poderosíssima força de homogeneização e controle que tenta estabelecer as bases de um modo de existência único, que na universidade se faz pela sustentação de uma estrutura hierárquica, conservadora, autoritária e voltada para a lógica do mercado. Movimentos em direções opostas que estão absolutamente entrelaçados no contemporâneo.

Na praça do relógio, estudantes, funcionários, professores, familiares, companheiros de luta e de vida, alguns muito jovens, outros muito velhos, negros e brancos, mulheres, homens, gays, alguns muito alegres e outros mais tristonhos. Todos empreendendo um colossal esforço para produzir um comum, produzir um “nós” para escapar ao fosso de isolamento ao qual somos cotidianamente arremessados.

Em uma sala fechada, cerca de 100 homens e mulheres – quase todos macho, adulto, branco, sempre no comando – se reúnem para mais uma vez definir os rumos de uma instituição na qual trabalham e estudam por volta de 114.000 pessoas (92.000 alunos, 5.800 docentes, 16.800 funcionários técnicos e administrativos).

Os que se encontram ali, na reunião do CO, não tomam decisões respaldados por discussões coletivas; não são representantes a votar em nome de seus respectivos grupos ou unidades, mas indivíduos que, por sua competência, seu mérito próprio, sua carreira e seu título, foram autorizados a tomar decisões a partir de sua avaliação e opinião pessoal.

Alguns diretores chegaram a declarar que não concordavam com as decisões dos colegiados de suas unidades e que votariam pela sua consciência. Estranho modo de resolver os impasses que levam a pensar nos limites políticos das formas de representação. Nesta leitura autoritária de tais limites, os que podem decidir – no caso da USP, aqueles que galgaram os altos postos da carreira universitária – têm carta branca para legislar, sem ouvir nem dialogar com a comunidade acadêmica.

Nada muito diferente da forma de “gestão” empresarial que tem sido adotada em universidades por todo o mundo³. Para que diálogo, se já se sabe o que é preciso e necessário fazer? E por que ouvir a comunidade, se os especialistas de todo o mundo já deram a receita? Comunidade? Que comunidade é esta?

Para o reitor e o CO, não há comunidade, mas apenas sindicatos retrógrados, corporativos, querendo defender regalias e privilégios obsoletos, e que precisam ser combatidos custe o que custar.

Mas, e para os da praça? Aqueles que se reúnem para lançar uma campanha de salvamento da USP? Há ainda uma comunidade? E para os outros tantos que não estão nem aqui nem acolá? Eles ainda fazem parte de alguma coisa ou se sentem parte de algum coletivo?

O que restou de comum numa comunidade universitária? E é preciso lembrar que para se produzir um comum é necessário antes acolher as singularidades e as diferenças que povoam um certo ambiente de corpos que se encontram.

Na sala fechada, os integrantes do CO decidem aprovar um plano institucional de demissão voluntária (PIDV), com 70 votos a favor, 30 contra e 4 abstenções.

Na praça, em espaço aberto, os que se esforçam por inventar uma comunidade por vir estão tomados por um desejo de fazer acontecer um encontro, para poder não fazer outra coisa: assistem a leitura dramática de um texto tragicômico sobre a universidade; emocionam-se com a presença forte e íntegra de Chico de Oliveira; e são tocados pelas notas da flauta transversal de Toninho Carrasqueira, que em composição com cavaquinhos e bandolins traz a sonoridade do chorinho, talvez o estilo musical que melhor compõe com o belíssimo pôr-do-sol e com este acontecimento que está sendo vivido, de extrema beleza, e ao mesmo tempo muito triste.

A ativação da sensibilidade é necessária para enfrentarmos a questão que nos deixa Maria Helena Patto: é necessário empreender um enorme esforço para compreender o que tornou possível esses tempos sombrios que são os nossos.

³ Willem Halffman; Hans Radder. The Academic Manifesto: From an Occupied to a Public University. *Minerva*, v. 53, n. 2, p. 165–187, June 2015.

Quinto Ensaio [5]

Vida, pensamento e terapia ocupacional

*O inferno do movimento automático e incessante*⁴

Se alguma amazona frágil e tísica fosse impelida meses sem interrupção ao redor do picadeiro sobre o cavalo oscilante diante de um público infatigável pelo diretor de circo impiedoso e de chicote na mão, sibilando em cima do cavalo, atirando beijos, equilibrando-se na cintura, e se esse espetáculo prosseguisse pelo futuro que se vai abrindo à frente sempre cinzento sob o bramido incessante da orquestra e dos ventiladores, acompanhado pelo aplauso que se esvai e outra vez se avoluma das mãos que na verdade são martelos a vapor — talvez então um jovem espectador da galeria descesse às pressas a longa escada através de todas as filas, se arrojasse no picadeiro e bradasse o basta! em meio às fanfarras da orquestra sempre pronta a se adaptar às situações.

Mas uma vez que não é assim, uma bela dama em branco e vermelho entra voando por entre as cortinas que os orgulhosos criados de libré abrem diante dela; o diretor, que busca abnegadamente seus olhos, respira voltado para ela numa postura de animal fiel; ergue-a cauteloso sobre o alazão como se ela fosse a neta amada acima de tudo que parte para uma viagem perigosa; não consegue se decidir a dar o sinal com o chicote; afinal dominando-se ele o dá com um estalo; corre de boca aberta ao lado do cavalo; segue com o olhar agudo os saltos de amazona; mal pode entender sua destreza; procura adverti-la com exclamações em inglês; furioso exorta os palafreiros que seguram os arcos à atenção mais minuciosa; as mãos levantadas, implora à orquestra para que faça silêncio antes do grande salto mortal; finalmente alça a pequena do cavalo trêmulo, beija-a nas duas faces e não considera suficiente nenhuma homenagem do público; enquanto ela própria, sustentada por ele, na ponta dos pés, de braços estendidos, a cabecinha inclinada para trás, quer partilhar sua felicidade com o circo inteiro — uma vez que é assim o espectador da galeria apoia o rosto sobre o parapeito e, afundando na marcha final como num sonho pesado, chora sem o saber.⁵

⁴ Expressão retirada do texto de Modesto Carone. O realismo de Franz Kafka. *Novos estudos CEBRAP*, São Paulo, v. 80, p. 197-203, mar. 2008.

⁵ Franz Kafka. Na Galeria. In: *Um médico rural*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 22-23.

Neste pequeno conto de apenas dois parágrafos – poema em prosa, segundo Modesto Carone⁶ –, Kafka nos apresenta a mesma cena, no mesmo cenário, com atmosferas e perspectivas bastante diferentes. Duas maneiras de ver e de narrar o mesmo acontecimento: uma amazona se apresenta diante do público sobre o seu cavalo. No primeiro parágrafo, sua atividade se desenvolve em um ambiente de alienação e crueldade; no segundo, o espetáculo circense é coberto de *glamour* e beleza.

Quais dessas atmosferas estaria mais próxima do que experimentamos no cotidiano da Universidade de São Paulo? Quem poderia ser, na universidade, a amazona que, por “meses sem interrupção”, permanece apresentando seu espetáculo? E quem poderia ser aquele jovem espectador que, nas duas cenas, escapa da cegueira que domina o público em geral? Alguém que, por sua sensibilidade, poderia interromper um destino que se repete no trabalho dos dias?

Um espectador pode olhar para uma coisa a partir do exterior. Ao assistir ao espetáculo sem fazer parte dele, ocupa uma posição que o capacita a ver todo o desenrolar do que se apresenta e compreender seu sentido. O preço a pagar pela possibilidade de compreensão é, portanto, seu afastamento da participação. À amazona – agente e parte do espetáculo – resta apenas representar seu papel, preocupada que está com o modo como aparece para os outros.⁷ Mas o espetáculo – capturado pela *doxa*, isto é, pela opinião da audiência – é visto sob uma perspectiva única e o espectador, em seu isolamento no meio de todos, não tem forças para sustentar a própria sensibilidade e fazer dela uma ação, restando somente “chorar sem o saber”.

Como atores que movem a máquina de uma universidade pública no Brasil dos nossos tempos, mantendo ininterrupto seu espetáculo, estaríamos condenados a não compreender seu sentido? De que modo as faculdades de um espectador de contemplar e pensar o acontecimento, poderiam habitar o espírito do agente? Como poderíamos ser simultaneamente a amazona e o espectador?

⁶ Modesto Carone, 2008, op. cit.

⁷ Hannah Arendt trata da relação entre espectador e ator para falar das relações entre pensar e agir, buscando responder à pergunta “Onde estamos quando pensamos, queremos, julgamos?” (Hannah Arendt. *A vida do espírito. Volume I – Pensar* Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2011, p. 106.)

As dificuldades de articulação da vida política na modernidade relacionam-se, segundo Hannah Arendt, à dissociação entre os modos de fazer e de pensar. A possibilidade de retomar essa articulação depende de que se crie formas de pensar a experiência e constituir uma existência no mundo. Para isso é preciso ser ao mesmo tempo, ator e espectador do próprio ato.

Kafka é um aliado nessa tarefa. Segundo Carone, o escritor está empenhado em abrir nossos olhos, dando-nos “a medida de [nossa] responsabilidade em gritar o basta! no picadeiro em que o mundo-espetáculo se transformou e se consolida, [...] [ao mostrar] as coisas como elas são e as coisas como elas são percebidas pelo olhar alienado.”⁸

O labor nos espaços da produção de conhecimento

As Universidades são fábricas de produzir conhecimento e de produzir os modos de subjetivação dos produtores do conhecimento. Esta é a provocação que Gerald Raunig⁹ dispara em seu texto *Modulation Mode: Factories of Knowledge*. A universidade-fábrica seria uma máquina monstruosa, na qual estudantes, diversos e diferentes ao início do processo, seriam transformados em pessoas uniformes adequadas para a exploração numa sociedade uniforme. E o autor acrescenta: em tempos de mercantilização do conhecimento e de transformações econômicas que colocam as universidades na lógica do mercado e da homogeneização, à ideia da universidade-fábrica teria que somar-se a ideia de universidade-empresa para comportar as novas modulações do controle no capitalismo e suas formas de funcionamento mais capilares e sutis.

A fábrica era um corpo que levava suas forças internas a um ponto de equilíbrio, o mais alto possível para a produção, o mais baixo possível para os salários; mas numa sociedade de controle a empresa substituiu a fábrica e a empresa é uma alma, um gás. Sem dúvida a fábrica já conhecia o sistema de prêmios, mas a empresa se esforça mais profundamente em impor uma modulação para cada salário, num estado de perpétua metaestabilidade, que passa por desafios, concursos e colóquios extremamente cômicos [...] A empresa introduz o tempo todo uma rivalidade inexprimível como são

⁸ Modesto Carone, 2008, op. cit., p. 203.

⁹ Gerard Raunig. *Modulation Mode: Factories of Knowledge*. 2003. *Transversal Webjournal*, Aug 2009. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/0809/raunig/en>>. Acesso em: 23 jun. 2017.

emulação, excelente motivação que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um, dividindo-o em si mesmo.¹⁰

No contexto do capitalismo contemporâneo, que alguns chamam de capitalismo cognitivo, a produção, aquisição e disseminação do conhecimento aparecem como obrigação de cada um e conduzem à produção de uma subjetividade e um modo de vida que se encaixa bem na estrutura do mercado globalizado. A relação com o conhecimento transforma-se em imperativo e aprisionamento, deixando para trás sua possibilidade de fortalecer os processos de emancipação e o exercício da liberdade de pensamento e ação. A invasão do espaço do pensamento e do trabalho de pesquisa por processos burocráticos infindáveis – preenchimento de formulários, currículos, relatórios de produtividade – é acompanhada por um gerenciamento empresarial da produção acadêmica e do tempo de trabalho e por novos modos de *governo de si*¹¹ em um ambiente em que disciplina e vigilância se associam a visadas liberais de um autocontrole voluntário. E mesmo que o tempo do trabalho tenha sua intermitência, a produção tornou-se temporalmente ilimitada, abrangendo todo o tempo da vida.

O incentivo exponencialmente crescente à produção acadêmica por parte da engrenagem universitária se expressa em infindáveis concursos, na avaliação permanente de pesquisadores e de programas de pós-graduação e no *ranqueamento* das universidades pelo mundo, acirrando a lógica da competição entre pesquisadores e universidades. Este incentivo é acompanhado de um aumento significativo dos programas de pós-graduação que parecem buscar criar um mercado consumidor para a quantidade assustadora de *papers* e pesquisas que são produzidos a cada ano. Na universidade, em nada diferente das outras fábricas e empresas, os processos de produção de conhecimento se aceleraram de tal forma que o problema já não é mais produzir o socialmente necessário, mas destinar essa produção; no caso das fábricas de conhecimento, inventar e ampliar cada vez mais um mercado consumidor para artigos, dissertações e teses¹².

¹⁰ Gilles Deleuze. *Conversações*. Trad. Peter Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2000, p. 221.

¹¹ Michel Foucault. *O governo de si e dos outros. Curso no Collège de France (1982-1983)*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

¹² Elizabeth Lima. Produzir comum, resistir e criar na universidade. In: Silvio Gallo et al. (orgs.). *Conexões: Deleuze e política e resistências e...* Campinas: ALB; Capes, 2013, p. 107-130.

No fim das contas, num capitalismo de sobre-produção¹³, trata-se sempre do problema de saber o que fazer com tudo o que produzimos que – numa quantidade muito superior àquilo que necessitamos e que podemos consumir – se torna rapidamente lixo. Em relação à sobre-produção semiótica, quando uma quantidade excessiva de signos circula em nosso meio, saturando nossa atenção e nossa sensibilidade, não é diferente. E a questão que se coloca é a de discriminar aquilo que não é lixo em meio a todo esse lixo.

Neste contexto, nós, professores universitários, buscamos sobreviver e insistimos no trabalho na universidade pública – nos enclausurando em nossas salas, nossos computadores, nossa angústia infinita por estarmos sempre aquém daquilo que supostamente deveríamos ser e fazer –, muitas vezes sem nos darmos conta de que este trabalho tem se tornado cada vez mais privado. Isso porque o conhecimento que é produzido na universidade tem sido, como outros bens comuns, expropriado; através de processos de propriedade intelectual, o conhecimento é transformado em propriedade privada, gerando uma impossibilidade de comunicação e de enraizamento num plano de sentidos produzido coletivamente.

Mas nosso trabalho tem se tornado privado não somente no que diz respeito às formas e critérios de financiamento das pesquisas, o uso dos resultados, ou às parcerias público-privadas que se insinuem na gestão universitária. O trabalho universitário se tornou privado sobretudo porque se transformou em labor¹⁴, o que priva os pesquisadores, cada vez mais, de agir, de ligarem-se e separarem-se uns dos outros por um mundo comum, de realizarem algo mais permanente que a vida de cada um, e especialmente de pensar. Ficamos privados do mundo comum quando nossas ações e nossos discursos, ao invés de construir a teia das relações entre os homens, são cada vez mais reduzidos a um labor voltado à manutenção da

¹³ “É um capitalismo de sobre-produção. Não compra mais matéria-prima e já não vende produtos acabados [...] O que ele quer vender são serviços, e o que quer comprar são ações. Já não é um capitalismo dirigido para a produção, mas para o produto, isto é, para a venda ou para o mercado.” (Gilles Deleuze, *Conversações*, 2000, op. cit., p. 223).

¹⁴ O labor é, para Arendt, a atividade humana imposta pela necessidade, voltada a assegurar as coisas necessárias à vida do corpo biológico, produzi-las e consumi-las. Através do labor o homem produz coisas efêmeras destinadas ao consumo incessante, que asseguram sua sobrevivência. Sua produtividade inesgotável fez dele a mais importante atividade na era moderna (Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003).

sobrevivência individual – expressa na tão propalada expressão “*publish or perish*” –, e à produção de conhecimentos a serem rapidamente consumidos no mercado das publicações, e que com a mesma rapidez se tornam obsoletos.

As instituições acadêmicas e universitárias e, mais que isso, a forma como a ciência é produzida e disseminada pelo globo, foi desde o início da Era Moderna, e é cada vez mais, parte da sustentação do mundo ocidental e da forma de vida que lhe é correlata. Portanto elas – a ciência e suas instituições – têm relações estreita com a forma de produção capitalista, e vêm tendencialmente sendo reduzidas ao labor. A enorme e desproporcional importância dada ao caráter produtivo desta atividade não mascara sua captura pelo labor, ao contrário, a revela. O cotidiano do trabalho acadêmico está todo tomado por essa forma de organização das atividades humanas – que todos nós que trabalhamos na universidade conhecemos muito bem.

Isto não é de surpreender. O surgimento da ciência moderna, que Foucault¹⁵ localiza no século XVIII, na Europa, é decorrência de um processo de lutas e tentativas de anexação de saberes – que são ao mesmo tempo tentativas de homogeneização e generalização – capitaneado pelos Estados nacionais. Para compreender este processo, é necessário desconstruir a ideia das Luzes como período de luta do conhecimento contra a ignorância e da luz da razão contra as trevas do obscurantismo, e perceber o enorme combate que se travou, então, entre os múltiplos saberes – plurais, dispersos, polimorfos, diferentes. À medida que se desenvolviam as forças produtivas, o combate entre os saberes se acirrava, dando lugar a processos de apropriação e anexação no contexto de uma imensa luta econômico-política em torno deles.

A intervenção do Estado nesse combate se deu, segundo Foucault, através de quatro procedimentos: eliminação e desqualificação de saberes menores; normalização dos saberes entre si; classificação hierárquica desses saberes; e centralização piramidal dos poderes relativos a esses saberes. Essas operações orquestradas correspondem ao que o filósofo denomina *disciplinamento dos saberes* com suas práticas, instituições, as organizações internas a cada saber e o

¹⁵ Michel Foucault. *Em defesa da Sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

escalonamento dos saberes assim disciplinados numa espécie de *campo global* a que se chama *ciência*. Como domínio geral, a ciência irá, a partir de então, formular os problemas específicos ao policiamento disciplinar dos saberes, tais como: a classificação, hierarquização e vizinhança. Assim, conclui Foucault, “sob aquilo que se denominou o progresso da razão, o que se passava era o disciplinamento de saberes polimorfos e heterogêneos.”¹⁶ É neste contexto que se organiza a ciência médica¹⁷, tal como a conhecemos, e que emerge a Universidade como um grande sistema uniforme, com função de seleção e legitimação (ou deslegitimação) dos saberes.

O papel de seleção, ela o exerce com essa espécie de monopólio de fato, mas também de direito, que faz que um saber que não nasceu, que não se formou no interior dessa espécie de campo institucional, com limites aliás relativamente instáveis, mas que constitui em linhas gerais a universidade, os organismos oficiais de pesquisa, fora disso, os saber em estado selvagem, o saber nascido alhures, se vê automaticamente, logo de saída, se não totalmente excluído, pelo menos desclassificado *a priori*.¹⁸

Como lugar de produção da verdade na sociedade ocidental, a ciência, e suas instituições, práticas e saberes, está comprometida com os processos de colonização cultural de todos os povos do planeta e associada a uma perspectiva que Suely Rolnik chamou de *antropo-falo-ego-logo-cêntrica*¹⁹. Isto é, ela formaliza e legitima uma forma de produção de conhecimento sustentada por uma política de desejo *colonial-capitalístico*, eminentemente branca, masculina, moderna, ocidental. Se o capitalismo nasceu junto com a colonização de parte do planeta e com a escravização de parte dos seres humanos, realizadas pela Europa, sua nova estratégia de poder vem conseguindo expandir este projeto colonial para englobar o conjunto do planeta.

Para Arendt, o enorme aumento da produtividade no mundo moderno é consequência direta do desenvolvimento da tecnologia e do investimento na produção científica, o que tem como consequência um enorme aumento do poder das universidades nas sociedades modernas e a proliferação aparentemente irresistível de técnicas e máquinas.

¹⁶ Michel Foucault, op. cit., p. 218.

¹⁷ “Toda a segunda metade do século XVIII viu desenvolver-se todo um trabalho de homogeneização, normalização, classificação e centralização do saber médico”. (Ibidem, p. 216).

¹⁸ Ibidem, p. 219.

¹⁹ Suely Rolnik. *A hora da micropolítica*. São Paulo: n-1, 2016. (Série Pandemia)

O fato é que o progresso tecnológico tem levado, muitas vezes, a catástrofes, e as ciências, além de não parecerem capazes de desfazer esses desastrosos efeitos, alcançaram um estágio em seu desenvolvimento em que “não há nada que se possa fazer que não possa se transformar em guerra”²⁰. Por outro lado,

[...] a incessante e insensata exigência de pesquisas originais em certas áreas [...] conduziu ora à pura irrelevância, o famoso conhecimento sempre mais vasto sobre temas cada vez mais limitados, ou ao desenvolvimento de uma pseudo-erudição a qual na verdade destrói o seu objeto. [...] O progresso, em outras palavras, não mais serve como padrão por onde avaliar o processo de transformação desastrosamente rápido que liberamos.²¹

Como resistir, no âmbito da produção de conhecimento, se, como afirma Félix Guattari, “a atividade teórica dificilmente escapa à tendência do capitalismo que é de ritualizar, de recuperar toda prática, por menos subversiva que seja, cortando-a dos investimentos desejanter”²²?

São muitas as batalhas e múltiplas as estratégias de enfrentamento desse estado de coisas. Talvez seja possível traçar uma linha que atravessa todas elas: as práticas teóricas e científicas “só podem esperar sair do seu gueto, abrindo-se para as lutas reais.”²³ Adotando esta perspectiva, será destacado aqui o papel que as mulheres têm desempenhado na proposição de uma outra forma de pensar e de fazer ciência que pode compor as práticas de resistência. A presença das mulheres nos espaços de produção de conhecimento não é algo que possa ser negligenciado. É um acontecimento recente e acompanha o deslocamento que as mulheres ocidentais fizeram da redução de suas existências aos espaços da vida privada em direção ao espaço público.

Com sua entrada no mundo do trabalho, as mulheres não somente tiveram que se submeter à lógica deste mundo, eminentemente masculina, mas também introduziram aí diferenças muitas vezes tratadas como deficiências, e que da perspectiva que se quer aqui engendrar indicam formas de resistência. O que alguns

²⁰ Jerome Lettvin citado por Hannah Arendt. *Da Violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985, p. 8.

²¹ Hannah Arendt, 1985, op. cit., p. 14.

²² Félix Guattari. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Brasiliense, 1981, p. 77.

²³ *Ibidem*, p. 77.

chamam de feminilização do trabalho, e a crescente força do trabalho afetivo²⁴, aponta para um deslocamento em curso no contemporâneo. O mais importante aqui é o que se produz, em termos de afeto e subjetividade, que poderia instaurar uma forma de fazer e agir que resiste à redução do trabalho ao labor, ao desmoronamento do mundo comum, ao desaparecimento da política, à deterioração da rede de relações humanas e dos modos de vida individuais e coletivos e, por fim, mas não menos importante, à destruição da dignidade humana e da vida no planeta²⁵.

Neste ensaio, vamos estabelecer, mais que um diálogo, uma sala de conversa entre mulheres pesquisadoras-pensadoras: Hannah Arendt, Suely Rolnik, Isabelle Stengers, Judith Butler, Regina Favre, Donna Haraway e Rosi Braidotti estão aqui juntamente com Sandra Galheigo, Juliana Silva, Eliane Castro, Erika Inforsato, Renata Buelau, Isabela Valent, Flávia Liberman, Juliana Aleixo, Gelya Frank, Ann Wilcock para que possamos pensar a força de resistência que pode emergir de um campo de saberes e práticas menor e feminino, como é o campo da terapia ocupacional. Quero, aqui, pensar com elas. Isto, sem dúvida, se aproxima do que tanto Foucault²⁶ quanto Hannah Arendt chamaram de amizade. Trata-se de um afeto e um modo de relação a partir dos quais se formam alianças e linhas de forças imprevistas. A amizade pode pautar um modo de vida e dar lugar a uma cultura e uma ética.

A experiência orientadora nesses assuntos é a amizade e não a individualidade; falo primeiro com os outros antes de falar comigo, examinando seja o que for que possa ter sido o tema da conversa e então descubro que posso travar um diálogo não apenas com outros, mas igualmente comigo mesmo. O ponto comum, todavia, é que o diálogo só pode ser travado entre amigas.²⁷

As primeiras terapeutas ocupacionais eram mulheres em ponto de se darem conta de todos os direitos e todas as possibilidades de vida que lhes eram negados. As terapeutas ocupacionais são, ainda hoje, em sua maioria, mulheres. Mulheres que

²⁴ Michael Hardt. O trabalho afetivo. *Cadernos de Subjetividade. O reencantamento do concreto*. São Paulo: Hucite/ Educ, 2003.

²⁵ Articulam-se aqui os perigos que assolam a vida no contemporâneo, tal como apresentados por Félix Guattari (*As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papyrus, 1990) e Hannah Arendt (*A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003).

²⁶ Michel Foucault. Da amizade como modo de vida. In: *Repensar a política. Ditos e escritos VI*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

²⁷ Hannah Arendt. *A vida do espírito*. Vol. I, 2011, op. cit., p. 207. (feminilizei o termos "amigos" utilizado por Arendt).

lutam por sua emancipação política e pessoal e que, nesse caminho, encontram outros corpos que também têm seu direito à vida e à liberdade negados. Se defrontam e confrontam, assim, experiências limites, acontecimentos que “violentam o pensamento e forçam a revisão das categorias tradicionais.”²⁸ Essas experiências-limite constituem intensas experiências de sentido, pois se dão em corpos singulares, na condição de presença que lhes é própria, corpos que, “no maior abandono, nascem infinitamente.”²⁹ Com esses corpos, as terapeutas ocupacionais fazem comunidade.

O pensamento e a vida

É comum pensar que só é possível combater aquilo que se compreende. E mais, que esta compreensão teria que se dar através de pesquisas organizadas que coordenassem trabalhos dos mais variados campos científicos. No entanto, para Hannah Arendt, isso é um equívoco. No caso do totalitarismo, por exemplo, as notícias em todo o mundo e as experiências sofridas pelos que vivem ou viveram em regimes como este são suficientes para desencadear as lutas contra os totalitarismos. As lutas políticas, neste sentido, não se subordinam ao entendimento. “Não podemos adiar nossa luta contra o totalitarismo até tê-lo definitivamente ‘compreendido’, porque não podemos esperar compreendê-lo definitivamente enquanto ele não for definitivamente derrotado.”³⁰

Por outro lado, questionários, entrevistas, estatísticas e análises científicas não poderão promover a compreensão de um determinado fenômeno, acontecimento ou estado de coisas. Eles podem fornecer chaves para buscar resolver problemas, e isto é muito importante; nós que estamos na universidade temos que enfrentar e inventar soluções para problemas urgentes e produzir conhecimento socialmente relevante, o que só pode ocorrer a partir do pensamento, quando ele se associa a cognição para alcançar um resultado e, antes até, para identificar quais são os verdadeiros problemas com os quais somos confrontados.

²⁸ Eugenia Vilela. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Afrontamento, 2010, p. 20.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Hannah Arendt. Compreensão e política. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008, p. 332.

Assim, pensamento, política, criação e produção de conhecimento podem compor agenciamentos que fortaleçam e intensifiquem cada uma das atividades. Mas é importante também que possamos distingui-las: o pensamento existe além e aquém de sua instrumentalização na política, nas artes ou nas ciências. A compreensão difere da informação correta, do conhecimento científico, da ação política e do fazer que cria um objeto no mundo comum, por ser um processo complexo cujos resultados nunca são inequívocos. Pensar nunca leva a um produto pronto e acabado, nunca alcança uma resposta definitiva, já que é uma atividade sem fim que, quando bem-sucedida, tem como resultado uma reconciliação com o mundo de forma que se possa novamente sentir-se em casa nele. E o sentir-se em casa é constantemente desfeito, já que todo ser humano adentra o mundo como estrangeiro e permanece estranho ao mundo na medida de sua singularidade.

Pensar e empenhar-se em compreender a violência, os totalitarismos, a transformação da vida em algo supérfluo, o funcionamento das ciências no capitalismo, são atividades de produção de sentido que têm origem no próprio fato de estar vivo, de ser estrangeiro e de buscar alguma reconciliação possível com um mundo onde tais coisas podem acontecer.

Assim, se as lutas políticas, de um lado, e a produção de conhecimento, de outro, não podem esperar pela compreensão final de uma dada situação, elas também não podem se fazer sem a atividade do pensamento que investe em compreender, já que elas se sustentam no próprio processo que engendra o sentido. Se Hannah Arendt buscava compreender as condições de possibilidade da ação política e também de seu eclipse no mundo moderno, é evidente que o processo de desenvolvimento deste pensamento é ele mesmo político, no sentido de que tem uma ascensão no mundo, e produz conhecimento. Há aqui uma performatividade que articula pensamento, conhecimento e ação. O sentido da atividade do pensamento está numa busca de reconciliação com o mundo que se habita e com a própria vida que foi dada a cada um, e, nesse sentido, diz respeito a um problema vital. Transforma, portanto, os seres, a relação entre eles e o próprio mundo, sem que a direção dessa transformação tenha sido almejada ou seja definitiva.

Quando – em uma entrevista concedida em 1964 – Hannah Arendt foi questionada sobre a força motriz de seu trabalho, aquilo que a impulsionava a pesquisar e escrever, se seria o desejo de com ele exercer uma grande influência, a autora responde:

Para mim, o importante é compreender. Escrever é uma questão de procurar essa compreensão, parte do processo de compreender [...] Para mim, o importante é o processo de pensar. [...] Você pergunta sobre os efeitos do meu trabalho nos outros. Se me permite ser irônica, essa é uma questão masculina. Os homens sempre querem ser influentes demais, mas eu considero isso um tanto superficial. Se me imagino tendo influência? Não. Eu quero compreender. Se outros compreendem como eu, isso me dá uma sensação de satisfação como estar entre iguais.³¹

Conduzida por uma paixão em que vida e pensamento são um só, Arendt experimentou o pensamento no cerne da sua vida. “Nesse traço especificamente arendtiano sentir-nos-íamos tentadas a ver também uma particularidade feminina: uma recusa em se isolar nos palácios obsessivos do pensamento puro, para ancorá-lo na prática dos corpos e nas ligações com os outros.”³²

Para ela, não é possível pensar sem experiência. Todo pensar é um repensar as coisas. Quando ela se coloca a questão da redução de todas as atividades humanas ao labor e ao consumo, o faz porque essa experiência atravessa seu corpo; suas atividades também estão tendencialmente reduzidas ao consumo e ao labor como duas faces de um mesmo ciclo onde tudo que está vivo se interliga. E estar imerso nesse ciclo é importante e expressa a conexão dos seres humanos com os processos vitais. Mas a fixação e a redução a este ciclo é algo a ser pensado e combatido, porque implica uma ausência de mundo. Quando tudo que se faz se limita a laborar e consumir surge a experiência, que se torna comum, do isolamento e do desenraizamento.

³¹ Hannah Arendt Discusses philosophy, politics & Eichman in Rare 1964 Tv interview, Open culture. Disponível em: <<https://openculture.com/2013/07/hannah-arendt-1964-tv-interview.html>>. (Optou-se aqui pela tradução do vídeo em inglês que indica “estar entre iguais”. Na tradução da entrevista publicada em livro o mesmo trecho aparece traduzido assim: “ É como se sentir em casa”. (Hannah Arendt. O que resta? Resta a língua: uma conversa com Günter Gaus. In: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*, 2008, op. cit., p. 33).

³² Julia Kristeva. *O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras*. Tomo I: Hannah Arendt. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 2002. p. 22

A ausência de mundo refere-se à ausência de um espaço no qual emerge a política, espaço que se habita em comum e onde as coisas se tornam públicas, espaço em que aparecem também as artes e as obras do pensamento. Assim, a ausência de mundo é paradoxalmente a existência de um mundo muito particular: passa-se a viver em um mundo que é este, moderno, no qual o poder incide sobre a vida dissociando *bios* e *zoé*, fazendo aparecer uma *vida nua*, expropriando o mundo comum e enfraquecendo a ação política. Isto é, as experiências que se tem e que se procura pensar, examinar e compreender são experiências que se fazem na habitação de um certo mundo.

Durante todo o tempo em que estudava os escritos de Hannah Arendt, surpreendia-me que autores que se debruçaram sobre temas e conceitos como os de biopolítica, comum e trabalho pudessem fazê-lo sem mencionar seus textos e suas contribuições. Agamben chama atenção para o fato de que a pesquisa da autora, que já no fim dos anos 1950 analisava o processo que leva a vida biológica a ocupar progressivamente o centro da cena política na modernidade, “tenha permanecido praticamente sem seguimento.”³³

No Brasil, a recepção da obra de Hannah Arendt começou na década de 1970, com a publicação de *Entre o passado e o futuro* e com a primeira tradução de *A condição humana* publicada no país em 1981. Segundo Eduardo Jardim, desde o início, sua obra teve uma acolhida significativa pelo público, o que contrasta com a pouca atenção dada a seu pensamento nos círculos universitários, por quase duas décadas.

Tudo indica que Hannah Arendt sempre teve, não apenas no Brasil, um público bastante amplo de leitores leigos, não-especialistas. [...] Entre os filósofos era comum a desqualificação do sentido filosófico da contribuição de Hannah Arendt, a ponto de seus livros raramente constarem das bibliografias da área.³⁴

³³ Giorgio Agamben. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010. p. 11. Este “seguimento” parece estar se constituindo mais recentemente, impulsionado talvez pelas pesquisas do próprio Agamben. O crescente interesse que o pensamento arendtiano vem suscitando, inclusive no contexto das teorias feministas, atesta sua atualidade e vitalidade teóricas.

³⁴ Eduardo Jardim. Hannah Arendt no Brasil. Digestivo Cultural, 3/11/2008. Acessível em: <http://www.digestivocultural.com/ensaios/ensaio.asp?codigo=278&titulo=Hannah_Arendt_no_Brasil>. Acessado em 20 ago 2017.

Este relativo afastamento dos círculos acadêmicos em relação ao pensamento da autora pode ter sido provocado por múltiplos fatores, e não é negligenciável o fato de ela ser mulher num mundo excessivamente masculino como o da filosofia e da teoria política. Fato apontado por Günter Gaus, quando entrevistou Arendt para uma televisão alemã em 1964. O entrevistador iniciou a conversa apontando que Hannah Arendt era a primeira mulher a participar daquela série de entrevistas. “Uma mulher com uma profissão considerada por muitos como masculina. Você é uma filósofa.” – afirma o entrevistador, para perguntar em seguida: “Apesar do reconhecimento que você recebe e do respeito que inspira, você vê seu papel no círculo dos filósofos como peculiar ou raro pelo fato de ser mulher?” Ao que Arendt protesta: “Eu não pertencço ao círculo dos filósofos.”³⁵ Expressa-se, assim, talvez, uma estratégia de combate que se faz por fora do espaço institucional e que tem sido bastante investida nos tempos atuais. De qualquer forma, Arendt não precisou da chancela dos filósofos. Seu pensamento pulsa, resiste e provoca a pensar.

Um outro fato foi mais tematizado: o de ela ter recusado todos os maniqueísmos, numa época em que o mundo estava dividido em dois – capitalismo e comunismo, direita e esquerda –, e ter procurado pensar o totalitarismo identificando sua emergência nas duas pontas dessa polarização: na Alemanha Nazista e na União Soviética Stalinista. Sobre isso, seria importante salientar que, ao tomar uma tal posição diante do pensar, ela não está procurando compreender o totalitarismo do outro – o nazista, este monstro implacável e desumano. Como fica claro no livro que escreveu sobre o julgamento de Eichman, o que mais a inquietava e angustiava, e que ela muito corajosamente se pôs a enfrentar na esfera do pensamento, era a emergência do *totalitarismo em nós*.

Assim, os totalitarismos não são desvios provocados por supostos monstros, mas possíveis do próprio desenvolvimento da sociedade moderna ocidental que se atualizaram num certo momento – cristalizaram, como ela diz³⁶ –, e cujos elementos se mantêm presentes em todas as sociedades ditas “livres”. E mais, dado que aquilo

³⁵ Günter Gaus e Hannah Arendt. Hannah Arendt discusses philosophy, politics & Eichmann in rare 1964 TV interview. Open culture. Acessível em: <<https://openculture.com/2013/07/hannah-arendt-1964-tv-interview.html>>. Acessado em 20 ago 2017.

³⁶ Hannah Arendt, 2012, op. cit.

que se tenta compreender é um elemento do mundo do qual se faz parte (mesmo sem que cada um se sinta totalmente em casa nele), o processo de compreensão é, em primeiro lugar, um processo de autocompreensão³⁷.

Toda a questão, então, é compreender como foi possível que este modo de vida, pautado no humanismo, nos direitos humanos, na construção da cidadania, tenha podido engendrar algo tão terrível como o mundo totalitário. É importante aqui ressaltar que ela, como judia, alemã e comunista – se não comunista, casada com um comunista, interessada respeitosamente pelo pensamento marxista³⁸ e em convívio direto com os militantes de esquerda de seu meio, que compunham a resistência aos regimes totalitários –, está inteiramente implicada na questão, que inverte de forma radical: não se trata de como foi possível que alguns monstros produzissem esse mundo totalitário terrível, mas “Como foi possível que nós engendrássemos esse monstro”.

O desejo de compreender e o amor ao mundo – mais do que a vontade de influenciar ou de ter poder –, foi o que guiou a atividade de um pensamento que se fez indissociável da vida e da experiência. O corpo se fazendo presente no pensamento pelas afecções que o movem. São índices de uma forma de pensar e de uma política do pensamento. Uma política que tem sido sustentada por algumas mulheres, na busca por reativar a força do pensamento na política e na produção de conhecimento. São essas mulheres que chamamos agora para nossa companhia, no intuito de afirmar que um outro mundo é possível também no espaço da universidade e que também é possível uma outra forma de produzir conhecimento. Para escapar do trabalho acadêmico como labor, vamos apostar no *saber-do-corpo*³⁹ e em um devir feminino do pensamento.

Resistir no âmbito dos saberes: epistemologias feministas

O pensamento feminista e as pesquisas feministas acadêmicas e ativistas têm produzido uma crítica contundente à ciência contemporânea, ao identificar, na estrutura do modo de conhecimento que predomina nos espaços ocidentais do

³⁷ Idem, 2008, op. cit.

³⁸ Idem, 2003, op. cit.

³⁹ Suely Rolnik, 2016, op. cit.

conhecimento, a manutenção da figura do Homem e de sua intenção de tudo conhecer e controlar. Rosi Braidotti e colegas apontam que as epistemologias radicais feministas examinam as formas de fazer ciência, e os impasses aos quais elas têm levado, à luz dos fenômenos extremos da história contemporânea: os regimes totalitários, os genocídios, os processos coloniais e a crise ambiental. As críticas feministas salientam que a visão ocidental do mundo e sua ciência, como vem se desenvolvendo desde o período iluminista, está fortemente marcada por condições políticas, econômicas e sociais de ordem patriarcal, que excluiu por muito tempo as mulheres do fazer científico e das atividades intelectuais. Essas críticas levantam questões epistemológicas e éticas, além de problematizar as experiências das mulheres no campo da ciência: cientistas sociais, cientistas da natureza, filósofas, em suma, mulheres em ambientes acadêmicos e científicos com frequência se sentem desqualificadas em seus próprios campos de especialização e se colocam em conflito em relação às formas de interação e às práticas que aí operam⁴⁰.

Segundo Donna Haraway, “o ‘Patriarcado Capitalista Branco’ (como deveríamos nomear essa Coisa escandalosa?)” transforma tudo em objeto a ser conhecido e em recurso a ser apropriado, escravizado ou destruído. O mundo e tudo que o constitui torna-se matéria submetida ao interesse investigativo, de modo que a natureza é vista apenas como matéria-prima da cultura, na lógica do colonialismo capitalista, reafirmando o poder do único ser produtor de conhecimento, o Homem, que é branco e ocidental⁴¹. Como correlata dessa homogeneização do mundo, surge uma ciência que se quer única e universal, com postulados generalizantes, operando por reducionismo e impondo ao planeta uma linguagem e uma língua como parâmetro para toda forma de produção de conhecimento válido. Para Haraway, “o que o dinheiro faz no âmbito das trocas do capitalismo, o reducionismo faz nos poderosos âmbitos mentais das ciências globais”⁴².

⁴⁰ Rosi Braidotti; Ewa Charkeiwicz; Sabine Häusler; Saskia Wieringa. *Mulher, ambiente e desenvolvimento sustentável*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

⁴¹ Donna Haraway. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 5, p. 7-41, 1995, p. 35.

⁴² *Ibidem*, p. 16. A autora refere-se à ciência como um plano comum ao qual vincula as ciências exatas, físicas, naturais, sociais, políticas, biológicas e humanas, quando ligadas à produção de conhecimento acadêmico institucionalizado e industrial, por exemplo, no caso da indústria bélica ou farmacêutica.

Mas a crítica feminista não quer estabelecer uma cruzada contra a ciência. As ciências naturais, sociais e humanas são lugares de produção de mundos e podem constituir modos de vida e ordens sociais mais cooperativas e formas de enfrentamento de problemas coletivos. A ciência foi, em muitos momentos, utópica e visionária e é necessário reativar esta vocação nos tempos atuais. Se hoje a ciência tem imposto ao planeta e a todos os seus habitantes efeitos aterradores, isto faz surgir a necessidade de pensar e propor formas de produzir conhecimento em outras bases, que não sejam redutíveis aos jogos de poder ou à arrogância científicista, e que coloquem a experiência no centro de uma nova epistemologia que recupere a ligação entre o pensamento e a vida. As feministas querem reforçar a parcialidade das afirmações científicas, sua contingência e sua dependência de acontecimentos concretos; argumentam, assim, em favor de uma prática científica que privilegie o debate, a contestação, a desconstrução e as conexões em rede para que seja possível transformar os sistemas de conhecimento e as maneiras de viver. Os problemas que se apresentam hoje pedem uma rede de conexões entre comunidades muito diferentes, dentro e fora dos círculos científicos.

O feminismo ama outra ciência: a ciência e a política da interpretação, da tradução, do gaguejar e do parcialmente compreendido. O feminismo tem a ver com as ciências dos sujeitos múltiplos com (pelo menos) visão dupla. O feminismo tem a ver com uma visão crítica, conseqüente com um posicionamento crítico num espaço social não homogêneo.⁴³

Neste contexto, Haraway propõe um projeto de ciência que possa insistir na diferença irreduzível e na multiplicidade radical dos conhecimentos locais, produzidos a partir de corpos enraizados em situações específicas: uma ciência confiável produzirá sempre saberes localizados. Segundo a autora, somente uma política e uma epistemologia engajada poderá fornecer conhecimento crítico, objetivo e responsável. “A alternativa ao relativismo são saberes parciais, localizáveis, críticos, apoiados na possibilidade de redes de conexão, chamadas de solidariedade em política e de conversas compartilhadas em epistemologia.”⁴⁴

⁴³ Donna Haraway, 1995, op. cit., p. 31.

⁴⁴ Ibidem, p. 23.

Para sustentar uma ciência tal, será preciso insistir na natureza corpórea da produção de conhecimento – só podemos pesquisar e aprender com nossos corpos complexos, contraditórios, já que o conhecimento diz respeito a corporificações particulares, sempre situadas – e construir políticas e epistemologias corporificadas nas quais a parcialidade, e não a universalidade, possibilite a elaboração de propostas a respeito dos problemas concretos postos à vida de pessoas e grupos específicos. O único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar particular, a partir do qual ampliam-se as possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. A questão da ciência para o feminismo diz respeito à objetividade como racionalidade posicionada.

Para Haraway, saberes localizados implicam também levar em consideração a agência daquilo que será estudado. Nesse sentido, o ‘objeto’ do conhecimento passa a ser visto como um agente, participante dos estudos, nunca um recurso a ser usado e abusado sob a autoridade dos senhores do conhecimento ‘objetivo’. O mundo encontrado nos empreendimentos de pesquisa torna-se uma entidade ativa, na medida em que uma prática científica seja capaz de se relacionar de fato com ele.

Não estamos no comando do mundo, diz Haraway, apenas vivemos aqui como mortais, e tentamos estabelecer conversas com os que convivem conosco. Estamos em meio a uma multiplicidade de existências conectadas e em relação: “aqui um animal, ali uma criança doente, uma aldeia, rebanhos, laboratórios, bairros numa cidade, indústrias e economias, ecologias que ligam naturezas e culturas sem fim.”⁴⁵ Pesquisar é estar em meio a relações com coisas e seres que importam e que exigem resposta. A capacidade de responder é a capacidade de se responsabilizar por aquilo que se faz no interior dessas relações.

Isto é, a responsabilidade é um relacionamento construído em intra-ação através do qual os entes, sujeitos e objetos, passam a existir. Se essa estrutura de relação material-semiótica é rompida ou impedida de nascer, então nada mais resta além de objetificação e opressão.⁴⁶

⁴⁵ Donna Haraway. A partilha do sofrimento. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun. 2011, p. 31.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 30.

Todavia, não há um ponto de vista feminista único, justamente porque os mapas são criados a partir de múltiplas localizações. Mas há em comum nas proposições feministas uma ética e uma política de epistemologias localizadas, limitadas, situadas e responsáveis. “A corporificação feminista, as esperanças feministas de parcialidade, objetividade e conhecimentos localizados, estimulam conversas e códigos neste potente nóculo nos campos de corpos e significados possíveis.”⁴⁷

Resistir no âmbito dos saberes: contribuições de uma filósofa da ciência

Química de formação, Isabelle Stengers se tornou filósofa para ter o tempo necessário para formular as questões que, segundo ela, não tinham lugar na *ciência rápida* para a qual tinha sido treinada. Em uma conferência proferida na Université Libre de Bruxelles, em 2011, Isabelle Stengers faz um apelo aos cientistas para ir mais devagar, diminuir a marcha⁴⁸. Um apelo a uma *ciência lenta*, feito por uma filósofa àqueles que, para ela, poderiam fazer a diferença. Somente os cientistas que, treinados para uma *ciência rápida* e sabendo que esta lhes garantiria a sobrevivência, escolhem resistir, podem fazer essa diferença.

A *ciência rápida* e competitiva não teve, segundo Stengers, que esperar pela economia do conhecimento⁴⁹ para existir. Desde o século XIX, a aceleração tem moldado toda a pesquisa científica, mas é claro que a economia do conhecimento e as novas políticas de investimento público em pesquisa intensificaram essa aceleração. Hoje, para muitos pesquisadores, desacelerar e “perder tempo” com perguntas que não contribuem diretamente para o progresso imediato de seu campo de saber é uma tentação da qual um verdadeiro cientista deve saber escapar. Numa *ciência rápida*, não há tempo para a formulação de questões.

Mas é justamente o tempo para pensar e produzir as questões necessárias que o apelo de Isabelle Stengers visa instaurar. Sua função como filósofa não é descrever o provável, mas ativar o possível a partir das incógnitas que se fazem sentir.

⁴⁷ Donna Haraway, 1995, p. 41.

⁴⁸ Isabelle Stengers. Another science is possible! A plea for slow science. [Lecture]. Faculté de Philosophie et Lettres, ULB, 2011.

⁴⁹ “Knowledge economy means that speculative economy, bubble and crash economy, succeeded to annex the production of scientific knowledge.” (Ibidem, p. 9).

Nesse apelo, Stengers recupera a proposição de Alfred North Whitehead sobre a tarefa de uma universidade: “The task of a university is the creation of the future, so far as rational thought, and civilized modes of appreciation, can affect the issue. The future is big with every possibility of achievement and of tragedy.”⁵⁰ Whitehead considera, portanto, que há uma responsabilidade do pensamento racional para com a criação do futuro. Por isso um cientista deve saber usar suas ferramentas e avaliar a adequação dessas ferramentas para cada situação. E é justamente esta habilidade de estar atento às próprias ferramentas que falta àqueles que Whitehead caracteriza como cientistas profissionais. A aceleração e consequente especialização da ciência teria feito com que cada campo se desenvolvesse no interior de seu próprio veio, o que evitaria desvios, mas impediria, por outro lado, qualquer ligação do que ali se faz com o restante da vida e com a formulação de problemas que podem emergir dessa ligação. Hannah Arendt diria que há aí um apartamento e um corte entre cognição e pensamento.

A invenção de uma *ciência rápida* é também a invenção de um novo modo de formação de cientistas: os conhecimentos relativos a um ofício, que exigem toda uma vida para serem absorvidos, são substituídos pelo treinamento para a pesquisa acadêmica em suas relações indeléveis com a indústria e o mercado.

Duas imagens do cientista e seu trabalho emergem desse tipo de treinamento: a da ciência acadêmica como uma torre de marfim e a do cientista como um sonâmbulo, que caminha por estreitas passagens no alto de uma cordilheira, sem medo ou vertigem porque não pode ver o perigo. Neste contexto, pedir a um cientista para se preocupar com as consequências de seu trabalho seria o mesmo que acordá-lo para o fato de que o mundo não obedece a suas categorias. A consequência seria a queda do cientista, que estaria, assim, perdido para a ciência⁵¹.

Mas a verdade, diz Stengers, é que nunca houve uma torre de marfim. A valorização do trabalho do cientista e o lugar que suas descobertas têm no mundo, dependem de relações muito concretas com as estruturas de poder. O que caracteriza a *ciência rápida* não é o isolamento, mas o relacionamento com

⁵⁰ Alfred Whitehead citado por Isabelle Stengers, 2011, op. cit., p. 5.

⁵¹ Isabelle Stengers, 2011, op. cit., p. 8.

dimensões específicas do desenvolvimento industrial, de modo que ciência e indústria se unem no desejo de ignorar o mesmo tipo de complicações. Complicações que se relacionam ao perigoso futuro que se apresenta aos habitantes da Terra, que têm que enfrentar verdades muito inconvenientes sobre o clima, a poluição, o envenenamento do nosso meio ambiente e o esgotamento de recursos cruciais.

Stengers insiste que aqueles que trabalham na universidade, que foram selecionados e são pagos por sua capacidade de pensar, devem se colocar o compromisso ético de enfrentar tais verdades⁵². Se nossos modos de vida têm que mudar, isso certamente implica uma alteração na maneira como nos relacionamos com nosso ambiente social, cultural e ecológico e também as formas como nosso conhecimento é produzido e utilizado. O que esse vislumbre de futuro exige com urgência, portanto, é exatamente o sentido do apelo da filósofa: uma *ciência lenta*.

É isso que alguns pesquisadores vêm propondo, para tentar resistir à pesquisa rápida, competitiva e que considera muito pouco suas consequências para a vida e para o mundo. Lentificar os processos, caminhar no sentido oposto daquele que vem sendo a tendência atual das universidades em todo o mundo, a de seguir obedientemente a imposição de participar da competição geral no mercado de educação e inovação tecnocientífica.

Para muitos daqueles que insistem na insustentabilidade radical de nosso modo de vida, as universidades e seus especialistas são muito mais parte do problema do que da solução. Neste contexto, o tema da ciência lenta vem abrir uma tênue e frágil possibilidade de que a ciência e os cientistas possam reativar sua tarefa de criar e cuidar do futuro. Abrir um espaço-tempo para o pensamento significaria uma lucidez ativa para discriminar as respostas que surgem do ambiente limpo e controlado dos laboratórios e os problemas que surgirão no ambiente mais amplo e inevitavelmente confuso das interações entre processos, práticas, experiências, formas de conhecimento e valores que compõem o nosso mundo comum.

Abrir este espaço-tempo na produção de conhecimento exige uma abordagem que não se faz em conformidade com o modelo da *ciência rápida* que

⁵² Isabelle Stengers, 2011, op. cit., p. 5

rege nossas universidades, com seu imperativo de produção de categorias gerais e desincorporadas. É preciso, ao contrário, diz Stengers, instaurar iniciativas de recuperação de práticas de desaceleração e momentos nos quais novos valores possam surgir: aulas em que alguém se sente transformado pela compreensão da perspectiva do outro; reuniões em que os participantes experimentam pensar juntos; propostas de serviços para a comunidade, reconhecendo-as como atividade fim de uma universidade, o que elas são, de fato. Experiências como essas são usuais no cotidiano do trabalho do Laboratório de Estudos e Pesquisa arte, corpo e terapia ocupacional, do qual faço parte. Através de um trabalho processual, o Laboratório desenvolve modos de formação e cuidado artesanais que tencionam os modos de fazer na universidade.

A longa experiência de trabalho, que envolveu a concepção, a implantação, o desenvolvimento, a sustentação e o cuidado com o projeto coletivo do Pacto, tem viabilizado práticas e construções de redes importantes tanto para os estudantes, professores e pesquisadores quanto para as pessoas atendidas, visando à instauração desse plano sensível e relacional.⁵³

No contexto das exigências de produtividade a que estamos submetidas, esses acontecimentos parecem fora de lugar e são invisíveis para os relatórios que buscam avaliar a produtividade e a reprodutibilidade de nossas ações. Tomados como pontos fortes de uma nova política acadêmica e científica, no entanto,

This would be a strong signal, indeed, that we are not a corporation, proudly obeying the ticking clocks of an unsustainable progress, but a community trying to give some meaning to the now consensual but often empty claim: the claim that we have to change our ways of behaving in this world.⁵⁴

Claro, sabemos que o imperativo de produtividade, de inovação tecnológica, da avaliação no competitivo mercado acadêmico e de produção de conhecimentos relevantes para a indústria são mais cruéis e exigentes para as universidades do terceiro mundo, que vivem, nessa relação, uma terceira onda colonizadora, tendo que submeter sua língua, seus problemas e suas metodologias àquelas desenvolvidas

⁵³ Eliane Castro, Erika Inforsato, Renata Buelau, Isabela Valent, Elizabeth Lima. Território e diversidade: trajetórias da Terapia Ocupacional em experiências de arte e cultura. *Cadernos de Terapia Ocupacional*, UFSCar, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 3-12, 2016, p. 10.

⁵⁴ Isabelle Stengers, 2011, op. cit., p. 13

no primeiro mundo. Nesse contexto, as vozes dissidentes são mais fortemente desqualificadas como pontos de vista minoritários, no interior de universidades já desqualificadas por sua posição periférica no mundo globalizado.

Por outro lado, num campo de práticas e saberes como é o da terapia ocupacional, cuja missão é formar profissionais para o ofício de ser terapeuta ocupacional – o que exige algo como o tempo de uma vida –, o treinamento rápido para a pesquisa acadêmica e para a participação na rede de parcerias entre o mercado da saúde e esses conhecimentos produzidos na universidade parece não fazer sentido algum. O mais assustador é que muito pouco dos conhecimentos produzidos no campo pode interessar à indústria e ao mercado da saúde. O que indica que nosso espaço na universidade deve tender – como de fato vem ocorrendo – a desaparecer. Como questiona Isabelle Stengers, no quadro da ciência moderna, “como um cientista minoritário pode defender sua causa? Como pode resistir à pressão para que se conforme?”⁵⁵

Mas há algo de paradoxalmente promissor nesse cenário: dificilmente somos capturados pela *fast science* – e aqui não se trata de uma resistência corajosa e ousada, mas simplesmente do fato de que, ao respondermos a essas exigências podemos fazer ciência, mas raramente estamos fazendo terapia ocupacional. A terapia ocupacional não tem como ser uma *ciência rápida*. Sua história de tentativas fracassadas de se inserir no rol da ciência hegemônica testemunha essa impossibilidade⁵⁶. Mas, se não temos lugar neste tipo de universidade, o desejo de se manter aí atesta uma política de resistência. Insistir em permanecer para provocar, incomodar e, em alguma medida, desfuncionar a máquina. Assim, juntamo-nos às pessoas que atendemos e a seus modos *disfuncionais*, que fazem (dis)funcionar outras máquinas, nos juntando também àqueles que querem inventar uma outra forma de pensar e produzir conhecimento.

A construção do Curso de Terapia Ocupacional nesta Universidade e nesta Faculdade é um tesouro – repleto de lutas, encontros, invenções, pensamento e resistência. Este tesouro não pode ser perdido ou deixado sem testamento. Nossos

⁵⁵ Isabelle Stengers. *A invenção das ciências modernas*. Trad Max Altman. São Paulo: Ed. 34, 2002, p. 24.

⁵⁶ Essa ideia será desenvolvida nas páginas que se seguem.

estudantes, as pessoas que formamos e aquelas que acompanhamos merecem herdá-lo. Não podemos deixar que seja perdido. Temos que falar dele, escrever sobre ele, dialogar desse lugar. *Acreditar que uma outra ciência é possível!*

“It is certain that in the present situation the cry ‘another science is possible’ may sound like utopia, but then we should accept that the very idea that our future may escape the worse is also utopia.”⁵⁷ Temos que afirmar essas utopias. Precisamos do pensamento crítico para buscar compreender como significados e corpos são construídos, não para negá-los, mas para viver em significados e corpos que tenham alguma possibilidade de futuro. Enquanto ainda estamos aqui.

Ciência, feminismo, pensamento e terapia ocupacional

Em 2010, na conferência de encerramento do Congresso da Federação Mundial de Terapeutas Ocupacionais, o primeiro a acontecer no hemisfério sul, Sandra Galheigo⁵⁸ falou sobre uma geração de terapeutas ocupacionais que, nos anos 1980, no Brasil e na América Latina, trabalhando com pessoas excluídas do acesso aos direitos humanos, decidiu buscar respostas e teorias que pudessem explicar o “verdadeiro problema dos problemas sociais”.⁵⁹ Colocava-se, para os profissionais a necessidade de compreender as relações complexas que ligam os sofrimentos das pessoas atendidas em terapia ocupacional ao contexto político, econômico e social. Assim, os terapeutas ocupacionais se acercaram de assuntos como a influência da estrutura social, ideologia, cultura, microfísica do poder, disciplina e controle social, ao mesmo tempo em que se aproximaram das pessoas para escutar suas histórias e lutas, e aprender com elas.

Their narratives showed us how important social support networks were. [...] We also saw how work and leisure, social and cultural activities, art and play, self-care and daily life activities were important in their lives despite the ever-present lack of satisfaction of primary basic needs.⁶⁰

⁵⁷ Isabelle Stengers, 2011, op. cit., p. 12.

⁵⁸ Sandra Galheigo What needs to be done? Occupational therapy responsibilities and challenges regarding human rights. *Australian Occupational Therapy Journal*, v. 58, p. 60-66, 2011.

⁵⁹ “the real stuff of social problems”. Cohen citado por Sandra Galheigo, 2011, op. cit., p. 60.

⁶⁰ Sandra Galheigo, 2011, op. cit., p. 61.

As décadas de 1980 e 1990 representaram um ponto de virada na constituição de uma terapia ocupacional brasileira, tanto na prática profissional quanto na produção de conhecimento e formação de novos terapeutas. A participação nas lutas pela redemocratização e por direitos para todos; a produção de teorias e metodologias locais; o surgimento das primeiras revistas na área; o trabalho em equipes interdisciplinares e a formação em nível de pós-graduação em diferentes campos de saber, incluindo as artes e humanidades, foram decisivos para fortalecer uma perspectiva crítica no seio da profissão.

Neste contexto, houve uma ampliação do debate crítico no campo, articulado à produção de uma cultura de resistência que se fazia na participação em diversos movimentos sociais, no diálogo com a música, o teatro, a literatura e as artes e no estudo de pensadores críticos, como Marx, Gramsci, Foucault, Basaglia, Paulo Freire, Deleuze e Guattari.

Nesse processo, a atuação nas áreas da saúde, educação, cultura e assistência social foram transversalizadas, trazendo uma perspectiva ético-estético-política para o campo. Uma abordagem ética articula-se necessariamente a uma posição política, quando conhecimentos e práticas estão comprometidos com a melhoria das condições de vida em um sentido amplo; e é necessariamente estética porque compreende uma dimensão de criação de práticas, pensamentos e formas de relação. O que indica também a necessidade de adoção de novas abordagens metodológicas e epistemológicas.

Há, nesse movimento, a reativação de uma herança que nos foi legada pelas mulheres que, no início do século XX, fizeram surgir a terapia ocupacional. Como vimos na Introdução da Parte II desta pesquisa, quando trabalhamos alguns elementos para uma genealogia da terapia ocupacional, essa herança relaciona-se a um compromisso ético-político de integrar a luta pelo “direito a ter direitos”⁶¹ e trazer para a arena política e da produção de conhecimento o cuidado e as formas de fazer e pensar que não coincidem com o modelo dominante do trabalho e da ciência.

⁶¹ Hannah Arendt. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

Reflexões feministas sobre o campo da terapia ocupacional⁶² e historiografias recentes têm dado a ver – no surgimento da profissão e seu desenvolvimento – a presença de forças relacionadas a práticas de resistência, no campo da saúde e fora dele, e os jogos de poder que fizeram calar essas forças.

A ideia de que as atividades e os modos fazer e agir no mundo estão estreitamente relacionados às possibilidades de uma vida bem vivida está no cerne da terapia ocupacional e liga-a, em seu surgimento, ao Movimento de Artes e Ofícios, à filosofia do pragmatismo e ao movimento feminista. A emergência da profissão, portanto, manteve estreitas relações com a crítica ao processo de industrialização e com o ativismo político, e estava articulada por um pensamento entrelaçado com a ação, no fluxo ininterrupto da experiência que provoca mudanças no mundo. No entanto, a institucionalização da profissão nos Estados Unidos, num ambiente fortemente marcado pelos valores individualistas, pelo capitalismo e pela biopolítica, fez com que o ativismo presente nos primeiros tempos fosse abandonado em proveito de uma tentativa de fortalecimento científico do campo (que nunca aconteceu). Esta virada de posição dificultou o estabelecimento de uma abordagem crítica na terapia ocupacional e enfraqueceu a ligação que havia com perspectivas filosóficas e políticas⁶³.

Recentemente, a introdução do enfoque feminista em pesquisas no campo tem, por um lado, ressaltado a importância dessas articulações primeiras; e, por outro lado, contribuído para problematizar as relações de poder pautadas nas desigualdades de gênero, e que foram determinantes para a domesticação das forças revolucionárias presentes em sua germinação. Desta forma, tem sido possível reescrever a história da terapia ocupacional, evidenciando momentos de submetimento e opressão, e outros em que se afirma e potencializa sua forte marca feminina.

⁶² Discussões da profissão a partir de bases feministas são recentes e têm sido, ainda, limitadas ou hesitantes, segundo Dikaios Sakelariou e Nick Pollard. (Three sites of conflict and cooperation: class, gender and sexuality. In: Nick Pollard; Dikaios Sakelariou; Frank Kronenberg. *A political Practice of Occupational Therapy*. Londres: Churchill Livingstone, 2009, p. 69-90). Mas esses primeiros estudos já nos permitem visualizar a potência que essa perspectiva tem de indicar novos rumos para as lutas que estão colocadas para esses profissionais.

⁶³ Ann Wilcock. *An Occupational Perspective of Health*. Thorofare: Slack Inc., 1998.

Considerando que os lugares profissionais revelam exercícios e relações de poder, autoras como Gelya Frank⁶⁴, Ann Wilcock⁶⁵ e Daniela Melo⁶⁶, entre outras, têm enfatizado o forte viés de gênero que marcou a divisão de trabalho no setor de saúde. Nesta perspectiva, a aceitação da subordinação à medicina por parte das primeiras terapeutas ocupacionais é compreendida como expressão da segregação de gênero que se fazia presente em todas as esferas da sociedade. Como em outras profissões da saúde subordinadas ao poder médico, a terapia ocupacional foi identificada, logo no início de sua institucionalização, como uma tarefa a ser realizada por mulheres, estabelecendo-se, portanto, como uma profissão feminina. Muitas das primeiras terapeutas e dos médicos que se mostravam aliados da profissão sustentavam que as mulheres tinham aptidões e atributos adequados para realizar um trabalho deste tipo⁶⁷.

Mas quais seriam as implicações de a profissão ser vista como uma profissão feminina? Para Sakelariou e Pollard, a identificação das profissionais aos estereótipos de gênero e a ausência, naquele momento, de uma abordagem feminista e crítica dessa questão, levou a uma aceitação de funcionamentos e lógicas patriarcais, o que se expressou na tentativa de alianças com a medicina, mantendo as profissionais constrangidas num mundo masculinamente ordenado, no qual princípios femininos como cuidar e nutrir eram e são frequentemente ridicularizados. Além disso, num esforço em direção a uma profissionalização baseada em um modelo científico, médico e masculino, as primeiras terapeutas ocupacionais, como outras profissionais da saúde, aceitaram um papel subserviente nas estruturas dos serviços de saúde, que colocavam o homem em uma posição de poder, acreditando que somente através da aliança com a medicina a terapia ocupacional poderia alcançar o reconhecimento que merecia. Esta divisão de trabalho foi marcada também por uma distribuição desigual dos papéis na produção de conhecimento, que impactou fortemente a profissão⁶⁸.

⁶⁴ Gelya Frank. *Opening feminist histories of Occupational Therapy. American Journal of Occupational Therapy*, v. 46, n. 11, p. 989-999, 1992.

⁶⁵ Ann Wilcock, 1998, op. cit.

⁶⁶ Daniela Melo. *Em Busca de um Ethos: Narrativas da Fundação da Terapia Ocupacional na Cidade de São Paulo (1956-1969)*. 2015. 122f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) - Programa de Pós-Graduação Ensino em Ciências da Saúde, Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2015.

⁶⁷ Gelya Frank, 1992, op. cit.

⁶⁸ Dikaios Sakelariou, Nick Pollard, 2009, op. cit.

No empenho em aumentar a credibilidade científica da profissão e ganhar reconhecimento, as terapeutas ocupacionais fizeram um investimento em conteúdos e formas de fazer considerados científicos no campo da saúde e se afastaram dos elementos políticos, estéticos e filosóficos da profissão. O caminho encontrado foi o de produzir formas de avaliar e mensurar a eficácia das intervenções em terapia ocupacional e dar legitimidade científica ao campo⁶⁹. Para isso, o desafio que se apresentava era o de transformar as atividades presentes na prática terapêutica em instrumental confiável, mensurável e generalizável, e explicar cientificamente os efeitos das atividades no organismo do indivíduo⁷⁰. Neste contexto, um grande número de roteiros de análises de atividades foi elaborado como procedimento para legitimar cientificamente o uso de ocupações nas intervenções profissionais.

A tentativa de cientificizar a terapia ocupacional estava relacionada a uma busca por reconhecimento e investimento para a área. Afinal, quanto mais científico um campo de práticas e saberes se torna, mais *status* e reconhecimento recebe, e mais facilmente obtém financiamento. Essa era, ao menos, a crença das profissionais. No entanto, como afirmam Dikaios Sakelariou e Nick Pollard, embora fossem pressionadas a justificar a sua atuação através de uma ciência baseada em evidências, essas profissionais eram frequentemente confrontadas com impedimentos para o desenvolvimento de suas carreiras e com uma falta crônica de investimento em formação e preparação de pesquisadores, o que minava todos os esforços⁷¹.

Nesse processo, a base intelectual e filosófica da terapia ocupacional perdeu seu lugar de destaque na formação e foi abandonada, de certa forma, em favor de um treinamento técnico, o que inibiu, por muito tempo, o desenvolvimento de uma visão singular de saúde que, hoje, finalmente está podendo emergir, quando a profissão busca sua legitimação em outras bases.

O fato é que, apesar de todo o esforço realizado, os terapeutas ocupacionais não conseguiram dar legitimidade científica ao instrumento privilegiado da profissão

⁶⁹ Gelya Frank; Ruth Zemke. Occupational therapy foundations for political engagement and social transformation. In: Nick Pollard; Dikaios Sakelariou; Frank Kronenberg, 2009, op. cit., p. 111-135.

⁷⁰ Maria do Carmo Castiglioni; Eliane Castro; Silmara Silva; Elizabeth Lima. Análise de atividades: apontamentos para uma reflexão atual. In: Marysia de Carlo; Maria Candida Luzo. (Org.). *Terapia Ocupacional: reabilitação física e contextos hospitalares*. São Paulo: Rocca, 2004, p. 50.

⁷¹ Dikaios Sakelariou, Nick Pollard, 2009, op. cit..

nos termos de uma ciência medico-biológica. Segundo Dikaios Sakelariou e Nick Pollard, o descompasso entre a prática e o saber dos terapeutas ocupacionais e a produção em pesquisa continua sendo um problema da profissão, já que raramente se produz no campo um tipo de resultado que pode ser interpretado de forma generalizada, o que, muitas vezes, cria a percepção de que a complexidade da terapia ocupacional não pode ser reduzida a propósitos de pesquisa⁷².

Segundo Frank, isso permaneceu válido até recentemente, quando estudos feministas formularam um questionamento das práticas de saúde fundamentadas quase exclusivamente numa visão médica e masculina do mundo, ao mesmo tempo em que outras epistemologias começaram a ser introduzidas no campo, juntamente com a abordagem crítica das questões envolvidas na profissão⁷³.

Torna-se evidente uma inadequação de base entre a forma de atuar, os problemas de que trata e os instrumentos e procedimentos da terapia ocupacional e a concepção de ciência à qual os terapeutas ocupacionais americanos tentaram se adequar⁷⁴. Os conhecimentos que emergem do campo necessitam de outras epistemologias; e uma epistemologia feminista radical que afirme a importância e o valor dos saberes localizados e corporificados, pode ser uma importante aliada.

Epistemologias do sul também têm sido adotadas por terapeutas ocupacionais do Brasil e de outros países da América Latina como Argentina, Colômbia, Venezuela e Chile, contribuindo para importantes avanços nas discussões dos referenciais filosóficos e epistemológicos da profissão, fortalecendo compromissos políticos e éticos dos profissionais com os direitos humanos e a justiça social. O crescente fortalecimento do pensamento crítico na América Latina corresponde a uma prática que tem sido desenvolvida em diálogo com as necessidades e contextos locais. Autores como Juan Pino Morán e Fredy Ulloa propõem uma “perspectiva crítica em terapia ocupacional a partir da América Latina”, afirmando a necessidade urgente de se adotar uma atitude de “desobediência epistêmica” na terapia ocupacional contemporânea, a qual implicaria tomar uma posição ética-política-cultural radical, num movimento que sai da compreensão universalista hegemônica em direção a uma

⁷² Dikaios Sakelariou, Nick Pollard, 2009, op. cit.

⁷³ Gelya Frank, 1992, op. cit.

⁷⁴ Maria do Carmo Castiglioni et al., 2004, op. cit.

pluriversatilidade da terapia ocupacional. O sentido dessa proposição é favorecer processos de integração e solidariedade em nível mundial, através do reconhecimento e compreensão das histórias e realidades locais, que possibilitem “descolonizar a ocupação humana”⁷⁵.

Como insiste Marcos Vinicius Almeida, é preciso que os terapeutas ocupacionais se coloquem diante do compromisso de acompanhar com crítica permanente aquilo que produzem com seus múltiplos fazeres.

A empiria, ao ser tratada com rigor, pode transformar-se em ato de criação. Criação de novos conceitos, de novos entendimentos sobre a clínica. O que pretendemos é acentuar a necessidade de nos afastarmos dos sentimentos e das atitudes de sujeitos/profissionais faltosos, quando nossas práticas não se ‘enquadram’ numa determinada teoria ou metodologia de um paradigma científico. É necessário ousar lançarmo-nos à produção do novo, sem que com isso percamos o rigor da análise dos nossos fazeres.⁷⁶

Recusar a singularidade do campo e buscar a qualquer preço se adequar à perspectiva dominante e dominadora de ciência cria um problema ético para os profissionais, e engendra um ambiente de acusação e desqualificação, como se os terapeutas ocupacionais não fossem capazes de articular sua competência ou as bases de suas posições.

A aproximação de epistemologias feministas radicais pode nos ajudar a compreender e enfrentar as iniquidades de gênero que atravessam o tempo toda a vida das terapeutas ocupacionais, para que possamos reconhecer a oportunidade histórica de questionar radicalmente as bases do pensamento científico. Aqui, como em todos os campos de nossa cultura, as mulheres experimentam opressão em termos de desqualificação simbólica, desvantagens no acesso a recursos, menor poder de negociação, situações de humilhação e oportunidades limitadas de sair de situações abusivas⁷⁷. Em vários contextos e em várias partes do mundo, observa-se

⁷⁵ Juan Pino Morán, Fredy Ulloa. Perspectiva crítica desde Latinoamérica: desobediencia epistémica en terapia ocupacional contemporánea. *Cadernos de Terapia Ocupacional*, UFSCar. São Carlos, v. 24, n. 2, p. 421-427, 2016. p. 424.

⁷⁶ Marcus Vinicius Almeida. Esquizo-ocupação: uma ferramenta de análise da Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 15, n. 1, p. 11-6, jan./abr. 2004.

⁷⁷ Rosi Braidotti; Ewa Charkeiwicz; Sabine Häusler; Saskia Wieringa, 1994, op. cit.

que, embora participem e tentem se envolver ativamente nas estruturas dominantes do poder masculino que operam na universidades, nos serviços de saúde, e no contexto social, cultural e político mais amplo, as terapeutas ocupacionais são confrontadas cotidianamente com falta de oportunidades para o desenvolvimento pessoal e profissional⁷⁸.

Além disso, não podemos ignorar que disciplinas e áreas acadêmicas se desenvolvem no interior de um sistema de saber e poder muito mais amplo que os campos particulares. O atual ambiente acadêmico em que vivemos, com estrangulamento de vários campos do saber, oferece a possibilidade de que uma análise política da situação da terapia ocupacional floresça em novas alianças, no interior de trocas interdisciplinares, a partir das quais podem ser engendradas ferramentas conceituais para práticas em contextos e locais específicos, o que já vem acontecendo em algumas áreas de forma até promissora. Essas alianças podem apontar não só para o fim de atos predatórios contra qualquer forma de existência, como também para a construção de modos de conhecer pautados em relações solidárias, nos quais as diferenças seriam expressões da vitalidade desejante do pensamento e cuja “única ética seria agir na direção de favorecer a autopoiese do viver solidário nas diferenças, individuais e coletivas.”⁷⁹

Se estamos diante de um quadro que agudiza de maneira extrema as consequências nefastas de um modo de organização social que fez surgir, no início do século XX, a terapia ocupacional, as práticas neste campo podem se configurar em estratégias para o enfrentamento desse quadro. O componente *anticapitalístico* dessas práticas abre possibilidades de associação inusitadas entre a profissão e formas de resistência que têm sido esboçadas nos mais diversos recantos, na experimentação de diferentes modos de viver, de agir, de trabalhar e de pesquisar, e de novas formas de produção do comum e de ocupação do espaço público⁸⁰.

⁷⁸ Dikaïos Sakelariou, Nick Pollard, 2009, op. cit. p. 77

⁷⁹ Emerson Merhy. A clínica do corpo sem órgãos, entre laços e perspicácias: em foco a disciplinarização e a sociedade de controle. *Lugar Comum*, São Paulo, v. 27, p. 281-306, 2009, p. 287

⁸⁰ Juliana Aleixo; Elizabeth Lima. Invenção e produção de encontros no território da diversidade: cartografia de um Centro de Convivência. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, UFSCar, São Carlos, 2017. No prelo.

Se isso for verdade, precisamos mudar nossa maneira de pensar a relação entre terapia ocupacional e política. A terapia ocupacional não é somente uma profissão da área da saúde que, se necessário e em certas circunstâncias, também adquire um significado político. A terapia ocupacional é política em si mesma, porque sua paisagem é a vida ativa e o mundo comum, isto é, a esfera política da vida humana que se desenvolve no espaço público, no qual são introduzidas pessoas que não eram aí previstas; com elas se operam desautomatizações da percepção e da ação, ampliam-se sensibilidades e exploram-se possibilidades do corpo ainda insuspeitas. Pelo poder da ação, a terapia ocupacional toca essas regiões onde cada um pode encontrar a paz e a alegria nascidas da possibilidade de contemplar sua própria potência de agir⁸¹.

O devir feminino do pensamento

Suely Rolnik diz que o pensamento de Hannah Arendt é um poderoso aliado para enfrentar as experiências extremamente difíceis que estamos vivendo no planeta, especialmente na América Latina.

Quando Arendt esteve presente no julgamento de Eichmann⁸², em vez de se colocar na posição de vítima, invadida pelos sentimentos de ódio e ressentimento, ela conseguiu manter-se em contato com os afetos do mal-estar, que haviam irrompido em seu corpo pelas forças em jogo naquela cena, que além do mais a conectavam com a memória do corpo de sua experiência mais direta com a violência do nazismo em sua passagem pelo campo de concentração. Por haver mantido ativo o pensamento, a fim de decifrar os afetos do nazismo em sua própria subjetividade, afastando os sentimentos tóxicos causados pelo medo, Arendt conseguiu identificar a origem do mal justamente na ausência de pensamento. Foi assim que ela salvou a si mesma do destino nefasto que estes efeitos poderiam ter gerado em sua subjetividade, que seria precisamente o colapso de sua capacidade de pensar. Com esta operação, atualizada em sua obra, ela expandiu a possibilidade de resistirmos ao colapso que a violência tende a nos causar, especialmente a violência de Estado.⁸³

⁸¹ Spinoza citado por Giorgio Agamben. Art, Inactivity, Politics. *Criticism of contemporary issues*. Serralves International Conferences, 2007, p. 131-141.

⁸² Hannah Arendt. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

⁸³ Suely Rolnik, 2016, op. cit.

A partir dessa reflexão, damos-nos conta de que a sustentação da capacidade de pensar não se faz apenas por uma decisão ou escolha, mas implica um trabalho sobre si, para o qual – teremos que dizer, talvez de forma tautológica – o pensamento é essencial. Vivemos em um mundo em que os modos de viver hegemônicos – a subjetividade capitalística de que nos falam Rolnik e Guattari⁸⁴ – e a violência cotidiana a que estamos submetidos se conjugam produzindo um “colapso de nossa capacidade de pensar”. E as armas para lutar contra esse colapso são produzidas pelo próprio ato de pensar, quando este não se dissocia do mundo e da política, isto é, da *poésis* e da *práxis*. Em suma, o que é necessário ser pensado é a própria experiência de ser impedido de pensar em um mundo no qual o pensamento foi apartado da vida.

Para Suely Rolnik, o pensamento é também vital. A autora nos diz que seu pensamento se move pelos efeitos do mundo em sua sensibilidade, quando estes causam estranhamento e convocam a invenção de conceitos que permitam integrá-los em seu corpo, corporificá-los, para que a vida possa seguir em seu movimento. Sua produção teórica cumpre, então, a função de criar saídas para o fluxo vital, nos pontos em que este se encontra obstruído.

Nesta perspectiva, o trabalho intelectual tem um sentido estético e político, e é também indissociavelmente clínico. A matéria prima de seu trabalho intelectual é o estado do mundo: suas tensões e o mal-estar que provocam são o ponto de partida; seu ponto de chegada seria a produção dos conceitos que darão língua aos afetos que buscam inscrever-se na cartografia do presente, visando a invenção de saídas. Suely Rolnik quer inserir esse pensamento, indissociável do corpo, da vida e do mundo, no trabalho acadêmico. O pensamento que ela desenvolve aí – sob a forma de estudo, escrita, ensino – diz respeito fundamentalmente às marcas que se fazem em seu corpo no encontro com o mundo e o desassossego que provocam. Essas marcas exigem um trabalho para que possam ganhar sentido e consistência e voltar a participar do mundo. O pensamento é, para Suely, uma das práticas por meio da qual se pode dar a existencialização e a corporificação dessas marcas⁸⁵.

⁸⁴ Suely Rolnik; Félix Guattari. *Micropolíticas, cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

⁸⁵ Suely Rolnik. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, São Paulo, v. 1, n. 2, set./fev. 1993, p. 241-251.

Livros, filmes, trabalhos de artes plásticas ou de dança, romances, conversas ou até uma simples canção, mas também um movimento coletivo, podem produzir ressonâncias fecundas com um dado problema e fornecer elementos para ajudar a pensá-lo. “Este é meu critério de valor para escolher aquilo que será utilizado, e não uma hierarquia fixa e pré-estabelecida, na qual, por princípio, a teoria se situaria no topo, acima de qualquer outro suporte do pensamento.”⁸⁶

Os conceitos, e também as obras de artes e a invenção de formas de vida, são, para Suely Rolnik, produtos do pensamento. Como Arendt, Rolnik precisa da escrita para pensar: “Escrevo porque necessito e às vezes tenho medo do que aconteceria se eu não pudesse ou não conseguisse mais escrever” – diz Rolnik⁸⁷. “Para mim, o importante é compreender. Escrever é uma questão de procurar essa compreensão, parte do processo de compreender. Algumas coisas são formuladas” – diz Arendt⁸⁸.

As duas autoras não podem conceber que o pensamento se faça apartado do mundo; é a relação com ele, a vida que se desenrola aí que põe os problemas que vão disparar o pensamento. Como diz Deleuze, não se cria e não se pensa porque se quer, mas porque se é forçado⁸⁹. Forçado por um problema vital que não é nunca individual, mas aparece como diferença e pede passagem num corpo singular, colocando-o em devir.

No caminho que leva ao que existe para ser pensado, tudo parte da sensibilidade. Do intensivo ao pensamento, é sempre por meio de uma intensidade que o pensamento nos advém. O privilégio da sensibilidade como origem aparece nisto: o que força a sentir e o que só pode ser sentido são uma mesma coisa no encontro.⁹⁰

O devir feminino do pensamento quer aqui apontar para uma potência do pensamento de escapar ao já sabido, ao já sistematizado, de explorar terras estrangeiras, o que só pode se dar pela possibilidade de pausa, lentificação e experimentação, para que outras respostas possam se fazer no corpo, para que seja

⁸⁶ Idem. Com o que você pensa? Núcleo de Estudos da Subjetividade, PUC-SP. [Apostila]. 2007, p. 4. Acesso em: 15 jul. 2017. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0Byhsw-4JHq9gODc3ZjdkYzQtOTI1My00YmZjLTg4ZGMtM2U2Yzg3NDgzMTM4/view?ddrp=1&hl=pt_BR#>>.

⁸⁷ Suely Rolnik, 1993, op. cit., p. 245.

⁸⁸ Hannah Arendt, 2008, op. cit., p. 33.

⁸⁹ Gilles Deleuze. *Proust e os signos*. Trad. Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

⁹⁰ Idem. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Jan.: Graal, 2006, p. 210.

possível pensar diferentemente⁹¹. As mulheres, por terem a possibilidade de gestar e parir, têm este saber no próprio corpo: criar algo novo exige tempo.

Mas, é importante marcar, o devir feminino do pensamento não é prerrogativa das mulheres. Pensar, como escrever, é devir. O pensamento de homens (das mais variadas orientações sexuais e de gênero) também pode experimentar essa deriva, essa linha de fuga. Escolhemos falar aqui de um devir feminino para falar de uma potência que pode ser acessada nos corpos de homens e mulheres. Uma potência que é disparada quando as experiências das mulheres, em suas dimensões corporais e culturais, se inserem nestes mundos predominantemente masculinos que são os espaços da produção de conhecimento, provocando encontros entre heterogêneos. Experiências e encontros que, se não garantem um devir mulher do pesquisador e um devir feminino no pensamento, instauram zonas de vizinhança e de co-presença, novas bordas que podem induzir a uma transformação dos agenciamentos pré-existentes. Tomou-se aqui a proposição de Gilles Deleuze e Félix Guattari⁹². Para os autores, a subjetividade capitalística é pautada pelo padrão do homem branco, adulto, ocidental, cidadão das cidades. Em relação a este padrão, o devir mulher é o primeiro dos devires, do qual todos os outros derivam num processo de minoração que, passando por um devir criança, um devir negro, um devir índio, um devir animal, caminha em direção a uma molecularização da experiência, a partir da qual é possível fraturar as molaridades e as estruturas de poder do mundo ocidental, instituídas pelo “macho adulto branco sempre no comando”⁹³.

Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornar, e através das quais nos tornamos.⁹⁴

⁹¹ Regina Favre. Trabalhando pela biodiversidade subjetiva. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, São Paulo, p. 108-23, 2010.

⁹² Gilles Deleuze; Félix Guattari. Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. In: *Mil Platôs*, vol. 4. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. 34, 1997a.

⁹³ “O certo é louco tomar eletrochoque / O certo é saber que o certo é certo / O macho adulto branco sempre no comando / E o resto ao resto, o sexo é o corte, o sexo / Reconhecer o valor necessário do ato hipócrita / Riscar os índios, nada esperar dos pretos / E eu, menos estrangeiro no lugar que no momento / Sigo mais sozinho caminhando contra o vento ...” (Caetano Veloso. *O Estrangeiro*. 1989. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/caetano-veloso/44757/>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

⁹⁴ Gilles Deleuze; Félix Guattari, 1997a, op. cit., p. 64.

Assim, devir é sempre um processo de minoração que quer escapar ao controle e, portanto, é sempre minoritário. A maioria não é apenas numérica, ela supõe a existência de um padrão. Mas, insiste Deleuze, a maioria não é ninguém. É um padrão vazio no qual muitas pessoas se reconhecem. Mas, ao lado disso, o que há? – pergunta o filósofo. Há todos os devires que são minoritários. A esquerda é o conjunto dos processos de devir minoritário⁹⁵. A maioria não é ninguém; a minoria é todo mundo: mulheres, negros, indígenas, pobres, crianças, pessoas com deficiência, loucos, velhos. Essas vidas experimentam cotidianamente um desajuste em relação ao padrão, o que, de algum modo, produz muito sofrimento. E é claro que essa experiência de desajuste pode ser enfrentada com estratégias de negação, ocultamento, disfarces que procuram uma aproximação ao padrão. Mas pode também ser o motor de processos de minoração e disparar políticas minoritárias.

As minorias são, portanto, devires que escapam ao controle.

Os devires são as gentes que se subtraem ao poder enquanto dominação, aqueles que se erguem e resistem, sem lugar ou regresso anunciados; são afinal os acontecimentos que rompem com o vetor linear do tempo histórico e recriam os traços de um sentido nómada.⁹⁶

É importante lembrar que há um padrão majoritário também para as mulheres, uma forma normalizada e normatizada de ser mulher que corresponde ao “macho adulto branco sempre no comando”. A recepção de um recém-chegado no grupo humano o coloca de imediato em referência ao padrão majoritário. E o padrão atinge a todos; adere-se sempre a ele em alguma medida. Uma mulher “bela, recatada e do lar”, “serve”, se encaixa e corresponde a esse padrão. Mas esta mulher pode sempre, como todos, deslizar em um devir: é a partir das formas que são impostas que cada um se lança em linhas de fuga as mais inusitadas. “Mesmo quando é uma mulher que devém, ela tem de devir-mulher. [...] Devir não é atingir uma forma, mas encontrar a zona de vizinhança, de indiscernibilidade ou de indiferenciação” com aquilo que comporta uma diferença.”⁹⁷

⁹⁵ Gilles Deleuze. O abecedário de Deleuze. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UdGJT2Fac_g>. Acesso em: 28 jul. 2017.

⁹⁶ Eugenia Vilela, 2010, op. cit., p. 29.

⁹⁷ Gilles Deleuze. *Crítica e clínica*. Trad. Peter P. Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997, p. 11.

Se é, com certeza, indispensável que as mulheres levem a cabo uma política molar, essa política não se separa de uma micropolítica. As lutas se dão em todos os fronts e é fundamental conquistar espaços, direitos, impor presenças, reclamar tratamento em igualdade de condições. Ao lado, e indissociável disso, “é preciso conceber uma política feminina molecular, que se insinua nos afrontamentos molares e passa por baixo e através.”⁹⁸ Uma política que será também uma política do pensamento, da ação, da escrita, dos afetos. O devir feminino do pensamento quer indicar um sentido de minoração, para pensar e exercitar possíveis enfrentamentos das molaridades e estruturas de poder que atravessam o trabalho na universidade e a forma como o pensamento e a pesquisa vêm sendo instrumentalizados pelo produtivismo acadêmico.

Se podemos todos experimentar um devir mulher, o pensamento ocidental moderno e o trabalho acadêmico, cuja forma é a do labor e foi histórica e majoritariamente exercido por homens – até pelo menos o período do pós-guerra, quando as coisas começaram a mudar – pode experimentar um devir, uma deriva, a partir de experiências do pensamento de contornos e desenhos mais femininos, que possam criar minorações nestas formas hegemônicas, linhas de fuga, movimentos de resistência. Trata-se de um devir forjado no exercício do pensamento, por muitas mulheres, e por muitos homens também⁹⁹, no interior de uma forma específica de pensar, que é a forma da ciência ocidental. Pois, é importante lembrar, o pensamento pode ter múltiplas formas!

A entrada das mulheres, no século XX, nos espaços de produção e transmissão de conhecimento – antes exclusivos aos homens – traz para o pensamento ocidental novos lumes e cria a possibilidades de cuidar daquilo que fazemos, de nós mesmos e

⁹⁸ Gilles Deleuze; Félix Guattari, 1997a, op. cit., p. 68.

⁹⁹ O pensamento de Deleuze e Guattari está “infestado” por rachaduras e descontinuidades e pela presença dos intercessores – elementos não filosóficos, buscados para minorar o pensamento e escapar à produção de sistemas. O deslocamento que aparece no pensamento dos autores de *O anti-Édipo a Mil Platôs*, da *produção ao devir* (Eduardo Viveiros de Castro. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac Naify, 2015), indica um caminho de minoração. Da mesma forma, Foucault, que parte da problematização do Saber e do Poder, faz, no final de sua vida, uma torsão em direção à produção de subjetividade, à estética da existência, à política da amizade e ao cuidado de si. O cuidado é um tema das mulheres, uma prática deixada para as mulheres no mundo ocidental. Alçado à categoria de conceito, encarna e expressa o devir feminino do pensamento de Foucault. Do saber e do poder ao cuidado e à estética da existência, o pensamento se feminiliza.

do mundo. Tentando evitar as armadilhas – entre tantas – de separar natureza e cultura, dizemos aqui que ser mulher é uma realidade social, cultural e corpórea. O corpo, particularmente o corpo humano, é uma realidade que se constrói juntamente com a experiência, como um ambiente articulado a outros ambientes, formando ecologias¹⁰⁰. A dimensão do corpo é fundamental a esta experiência e, se assim não fosse, não teríamos tantas mulheres trans: pessoas que se sentem mulher na alma e que querem ter um corpo que corresponda a essa experiência subjetiva. Afirmar a importância do corpo é necessário também para dar lugar às diferentes camadas de experiência que estão implicadas em ser mulher, em poder, e muitas vezes desejar, gestar e parir. Os corpos das mulheres têm uma abertura que se expressa eroticamente na recepção do outro; têm um espaço vazio interno no qual pode ser acolhida uma nova vida em gestação. Como esses espaços e abertura são experimentados? Outros corpos podem também experimentar acolher o mundo, os outros, gestar o novo. Corpos que entram em um devir mulher; pois um corpo não se define pela forma que o determina nem pelos órgãos que possui ou pelas funções que exerce, mas pelos afetos e composições de que é capaz¹⁰¹.

Os corpos são vestidos de sentidos com roupas construídas num mundo e numa cultura, pelas discursividades que são encarnadas em formas de vida – *bios* e *zoé* em conexão. Os discursos habitam os corpos e se acomodam neles. Para Judith Butler, a linguagem age sobre as pessoas antes que elas possam agir. Cada um é nomeado e moldado antes que possa se relacionar com isso. As normas que padronizam as formas de vida atuam para construir a materialidade dos corpos¹⁰².

Corpos e subjetividades são produzidos e normalizados em relações de poder, em dependência dos discursos que os formam. Para Butler, o sujeito se constitui mediante uma submissão primária ao poder, que atravessa os valores e as normas internalizadas desde a infância, por meio dos processos de socialização¹⁰³. Mas, na dinâmica da existência, é possível *costumizar* as roupas que vestem os corpos

¹⁰⁰ Regina Favre. Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua. *Revista Reichiana do Instituto Sedes Sapientiae*, São Paulo, v. 12, n. 13, p. 75-84, 2004.

¹⁰¹ Gilles Deleuze; Félix Guattari, 1997a, op. cit.

¹⁰² Judith Butler. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

¹⁰³ *Ibidem*.

singulares. Nessas *costumizações*, operam-se estéticas da existência. Salvo que *costumizar* é muito difícil. As roupas já vêm prontas no mercado das formas de vida e é preciso compreender como os desvios dessas normas podem acontecer e acontecem. A existência ética se constitui através de atos de resistência a esses códigos de conduta. Butler propõe pensar essa possibilidade de resistência como agência, isto é, como uma prática de articulação e de ressignificação imanente ao poder de fazer. A possibilidade da agência, entendida como capacidade de ação, insere-se na própria dinâmica do poder. Nascemos em um mundo que nos antecede e que estabelece as condições de nossa existência. Mas, neste mundo, podemos agir e participamos da construção de outros mundos para os que vierem depois. Desse modo, nossa capacidade de agência é condicionada por este mundo, e também pode, em certa medida, alterar essas condições. A agência, por conseguinte, é uma prática de produção de sentido imanente ao poder de fazer.

Para Regina Favre, através de um interjogo de forças biológicas e sociais, um corpo modela seu próprio processo¹⁰⁴. Os corpos são produzidos e têm a potência de agir sobre si mesmo, estabelecendo uma relação consigo. Essa relação ocorre na forma pela qual o corpo regula seu próprio metabolismo, seus movimentos e motilidades, o modo pelo qual altera e regula a forma de suas expressões e conversa consigo. Isso revela que a preocupação central do corpo não é apenas sobreviver, mas viver através de uma relação consigo que organiza a experiência em formas somáticas, assimila os acontecimentos que lhe chegam de instâncias pré-pessoais – como sua herança filogenética e constitucional – e de instâncias pós-pessoais – como os modos de vida e as figuras da subjetividade disponíveis num dado contexto social – organizando uma instância pessoal de múltiplas linguagens e camadas¹⁰⁵.

Donna Haraway insiste na superação da dicotomia natureza/cultura, corpo/subjetividade. Para a autora, essas instâncias, embora distintas, não devem ser subordinadas uma a outra. Abrir mão das descrições biológicas do sexo, por exemplo, implica perder o próprio corpo como algo mais que uma página em branco para

¹⁰⁴ Regina Favre, 2010, op. cit.

¹⁰⁵ Idem, 2004, op. cit.

inscrições sociais. Há uma materialidade do corpo que não pode ser reduzida ao efêmero da produção discursiva e da construção social¹⁰⁶.

Pensar na produção de saberes localizados envolve reconhecer um conhecimento produzido a partir de uma posição específica no espaço e no tempo: o espaço biológico e político do sujeito corporificado. As mulheres e seus modos de vida, nesta perspectiva, só podem ser pensados tomando biologia, política, história e cultura de forma indissociável. Trata-se de considerar seus corpos em sua realidade material, suas histórias de vida, mas também a história das mulheres no mundo ocidental moderno, sua ligação com as tarefas da reprodução social, desenvolvidas no espaço privado, sua associação com a vida familiar, seu lugar social definido em relação ao padrão majoritário (homem, adulto, branco). E também, não se pode esquecer, todas as lutas empreendidas para ocupar o espaço público, para experimentar a liberdade, e para afirmar um lugar próprio que não se defina em relação ao padrão, mas que se construa a partir da própria experiência no mundo. Essas realidades corporais, essas histórias de opressão, essas histórias de luta, tudo isso se conjuga de formas insuspeitas para disparar um devir-mulher numa forma de vida e um devir-feminino numa forma de pensar.

Por isso é fundamental falar da experiência máxima de alteridade e diferença que é gerar uma vida no seio da sua própria existência e dentro de seu próprio corpo. Se é certo que cada ser humano nasce em um mundo que lhe preexiste, e este mundo com seus poderes, discursos, padrões e normas condicionará aquele que chega, é indubitável também que aquele que chega entra como estrangeiro neste mundo. Cada um nasce “fora do padrão” e vive uma experiência muito diferente daquela que corresponde imediatamente (e é claro, imaginariamente) ao padrão majoritário. Por isso, podemos dizer que a resistência é sempre primeira.

O milagre que salva o mundo de sua ruína é em última análise, o fato do nascimento, no qual a faculdade de agir se radica ontologicamente. Em outras palavras, é o nascimento de novos seres humanos e o novo começo, a ação de que são capazes em virtude de terem nascido.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Donna Haraway, 1995, op. cit., p. 35.

¹⁰⁷ Hannah Arendt, 2003, op. cit., p. 259.

E as mulheres podem experimentar a novidade absoluta rebentar no mundo de dentro de seus corpos¹⁰⁸, para afirmar com seus corpos, ainda e mais uma vez, que “este mundo de merda está grávido de outros mundos”¹⁰⁹, e que nós somos parteiras experientes e podemos ajudar esses mundos a nascer. Mas para isso é preciso inventar outras línguas, outras formas de pesquisar e de ensinar, formas imprevistas, não preexistentes, tanto menos determinadas quanto mais singularizadas. “A língua deve atingir desvios femininos, animais, moleculares.”¹¹⁰

Pesquisadores que embarcam num devir-mulher instauram um devir feminino no próprio pensamento. O devir feminino do pensamento fala de uma potência do pensamento de escapar ao já sabido, ao já sistematizado, de explorar terras estrangeiras, de pausar e lentificar, para que outras respostas possam se fazer no corpo¹¹¹, para que seja possível pensar diferentemente. Trata-se de um movimento

[...] pelo qual, não sem esforços e hesitações, sonhos e ilusões, nos separamos daquilo que é adquirido como verdadeiro e buscamos outras regras de jogo [...] o deslocamento e a transformação dos parâmetros de pensamento, a modificação dos valores recebidos e todo o trabalho que se faz para pensar de outra maneira, para fazer outra coisa, para tornar-se diferente do que se é.¹¹²

O pensamento, quando se faz, implica sempre um devir, um aventurar-se por terras desconhecidas, um sair do padrão, ou *outrar-se*. Se a filosofia e a ciência, em sua face majoritária, buscam normatizar o pensamento, quando ele se faz aí, ou em qualquer outro espaço da vida, escapa sempre ao padrão, forja saídas, inventa mundos e tece relações. Assim, para experimentar um devir-feminino na escrita, na pesquisa e no pensamento, não basta ser mulher, embora uma mulher, como um animal ou uma molécula, tem um componente de fuga que vibra em seu corpo, libertando ou agonizando, e que insiste, buscando desfazer a sua própria formalização.

¹⁰⁸ “Rebento / Substantivo abstrato / O ato, a criação, o seu momento / Como uma estrela nova e o seu barato / Que só Deus sabe, lá no firmamento / Rebento / Tudo o que nasce é rebento / Tudo que brota, que vinga, que medra / Rebento raro como flor na pedra, / Rebento farto como trigo ao vento. Gilberto Gil. Rebento. Realce. 1979.

¹⁰⁹ Eduardo Galeano. Vivemos em uma Democracia Manipulada. Depoimento na praça, Catalunya, 2011. Acessível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VzfdWfUhg14>> Acesso em: 5 ago. 2017.

¹¹⁰ Gilles Deleuze, 1997, op. cit., p.12.

¹¹¹ Flavia Lberman. O corpo como pulso. *Interface* - Comunicação, Saúde, Educação, Botucatu, v. 14, n. 33, p. 449-460, 2010.

¹¹² Michel Foucault. O filósofo mascarado. In: *Arqueologia das ciências, história dos sistemas de pensamento. Ditos e Escritos II*. Org. Manoel Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 305.

As mulheres vão contar e intervir numa maioria, ou em minorias secundárias, a partir de seu grupo e de seu espaço de ação: um grupo de mulheres, um coletivo minoritário, em uma instituição molar, masculina, branca, médica. Todos os signos do padrão majoritário articulados numa forma de expressão dominante que pretende se impor a toda a matéria, a todas as forças ainda não formadas.

O devir está sempre *entre* ou *no meio*: mulher entre as mulheres, professora entre estudantes, mulher entre uma maioria de homens, terapeuta ocupacional numa faculdade de medicina, mulher e terapeuta ocupacional entre cientistas e pesquisadores, numa universidade – a maior da América Latina – pautada numa forma majoritária de produzir e transmitir conhecimento e que se impõe de modo absolutamente violento. Tudo isso que causa uma quantidade de sofrimento enorme, pode também (sem necessariamente calar o sofrimento) pôr em marcha um devir.

Foram muitas as vezes em que fomos pegas na armadilha de tentar nos adequar a um padrão que nunca alcançaremos, assim como ninguém alcançará. Não é pouco tentador o convite que nos é feito, ao nos inserirmos na Universidade de São Paulo e, mais ainda, na Faculdade de Medicina dessa universidade, de fazer parte da confraria dos eleitos e nos instalarmos entre a elite intelectual e científica do país.

Para adaptar-se, encaixar-se, caber e ser bem-sucedida no mundo da produção capitalista – e da produção acadêmica que já acompanha inteiramente a forma de produção do capital –, uma mulher (e um homem também) precisa calar em seu corpo aquele componente de fuga e desencaixe. Se, por um lado, a Ciência, a Arte e a Filosofia (com maiúscula) são produções maiores, de subjetividades majoritárias, encarnadas em corpos de homens e mulheres, negros e brancos, que buscam responder ao padrão; por outro, para acompanhar e desdobrar um componente de fuga, é preciso devir-mulher. Aquelas mesmas experiências – ser mulher entre os médicos, ser terapeuta ocupacional numa faculdade de medicina, ser as duas coisas na USP – podem disparar um devir minoritário, que, ao contrário do padrão, é sempre coletivo. Não se faz sozinho, se produz no encontro. E aquilo que se produz em devir, seja na arte, na ciência, na filosofia ou na terapia ocupacional será sempre uma arte menor, uma filosofia menor ou uma ciência menor, como o é a terapia ocupacional.

Foi no encontro conosco, com nossa diferença, no encontro entre nós – mulheres, terapeutas ocupacionais na Faculdade de Medicina da USP –, no encontro com os estudantes e com as pessoas que acompanhamos – a maioria delas inegavelmente fora do padrão – que pudemos, em alguns momentos, afirmar e experimentar um devir minoritário e produzir essa terapia ocupacional menor que temos buscado pensar e ensinar ao longo desses anos na Universidade de São Paulo.

Mas essa afirmação, quando se faz, não se faz sem dor. A vivência de ser submetida a relações de dominação e opressão, acompanhadas de invalidação e desqualificação, é terrível e destrói nossas forças, nossa sensibilidade, nossa potência. Sentimo-nos, muitas vezes, incapazes, fracas, defeituosas e infinitamente pequenas. Para enfrentar essa condição de extremo sofrimento, algumas de nós têm experimentado habitar os espaços intersticiais, não combater nem aceitar, mas escapar por entre as frestas; permanecer entre as mulheres e buscar estabelecer zonas de vizinhança com aquilo que cada uma tem de precário, frágil, de desajuste – sabendo que o devir não é um processo linear, mas se faz por um conjunto de fissuras, escapes, quebras e rachaduras.

Na maior parte do tempo, estamos nos dois movimentos simultaneamente: somos capturadas pela forma dominante e escapamos por todos os lados, mesmo quando desejamos ser igual ou aceita. Não conseguimos, não somos iguais; e mimetizar implica um tormento e uma prisão daquilo que nos é mais singular. Todavia, nossa presença ali, desencaixada e inadequada – muitas vezes interpretada, por nós e pelos outros, como incompetente, por não responder aos *standards* do caminho hegemônico –, ainda que muito, muito, muito minoritária, introduz uma linha alternativa na instituição. Incomoda, pouco, eu sei, mas estranha e persiste.

Se eu pudesse dizer aqui o que mais desejo nesse cenário é que este grupo de mulheres – do qual faço parte – perceba, reconheça e afirme a potência desse lugar minoritário; que essa experiência de desajuste possa ser o motor de um processo de minoração; que possamos experimentar os devires que se insinuam em nossos corpos; suportar o tormento de transitar pelo delírio e a aventura da maquinação de sentidos e mundos. Porque é para isso que estamos aqui.

Pistas para provocar um devir feminino no pensamento - proposições

Para praticar o pensamento deste modo [...] não há método, mas um longo e sutil aprendizado que só acaba na morte; uma delicada preparação onde se opera uma verdadeira torsão em nosso modo de subjetivação, torsão que nunca está definitivamente conquistada.¹¹³

Trata-se de afrontar tanto imensos meios materiais coercitivos quanto microscópicos meios de disciplinarização dos pensamentos e dos afetos, de militarização das relações humanas.¹¹⁴

Recuperar o acontecimento como âmago do pensamento. E esta abertura não supõe uma escolha apenas teórica, mas a afirmação de uma sensibilidade política que configura às emoções humanas um lugar marcante.¹¹⁵

- 1) Nunca separar corpo e pensamento; nunca dissociar mundo e vida: o devir feminino do pensamento é um saber do corpo que se faz a partir da sensibilidade na relação com o mundo e no contato com a vida que, em nós, pulsa;
- 2) Nunca pensar só: o devir feminino do pensamento se produz em relação, no seio de uma multidão;
- 3) Abrir o pensamento ao acontecimento e ao contingente – criar portas e janelas e mantê-las abertas aos outros, aos ventos do pensamento e às sensações que se fazem no corpo;
- 4) Criar espaços para receber e acolher as diferenças, as intensidades e tudo que ainda não tem nome nem sentido: é sempre através de uma intensidade que o pensamento nos advém;
- 5) Oferecer nutrientes para compor com as diferenças: ser feito terra que recebe a semente e compõe com ela para que uma nova vida possa advir;
- 6) Saber esperar, saber gestar um pensamento: a criação precisa de tempo, e o tempo da criação não é determinado pelo sujeito, é o tempo do próprio processo – algo só pode nascer quando está pronto para nascer;

¹¹³ Suely Rolnik, 1993, op. cit., p. 244.

¹¹⁴ Félix Guattari, 1981, op. cit., p. 138.

¹¹⁵ Eugenia Vilela, 2010, op. cit., p. 31.

- 7) Desejar cuidar do mundo, dos outros, de si mesma e do pensamento: pensar diferentemente exige cuidado e responsabilidade;
- 8) Não ter pressa e não querer adiantar o processo de desenvolvimento de uma ideia: a criança que nasce precisa de tempo e acompanhamento para crescer;
- 9) Renunciar a qualquer intenção de verdade e universalidade; não saber tudo, não ter respostas para tudo, construir muitas perguntas: uma dose de desconhecimento é necessária para convocar um engajamento imaginativo com aquilo que se quer conhecer;
- 10) Poder deslocar-se, não se fixar demais: um tanto de desenraizamento é necessário para explorar novas terras;
- 11) Suportar as turbulências: o pensamento, quando acontece, se dá sempre em devir;
- 12) Combater com todas as suas forças qualquer insinuação em seu corpo do desejo de imortalidade e onipotência: o devir feminino do pensamento se faz pela vulnerabilidade;
- 13) Amar e confiar no processo: amar o que é, como é, é afirmar seu vir a ser, seu processo de diferenciação, estéticas da existência...

Linhas de fuga, linhas de pesquisa [5]

Lentificar, pausar, sentir, corporificar

Delicadas Coreografias:
Instantâneos de uma terapia ocupacional

Flávia Liberman¹¹⁶

Durante a leitura da tese de Flávia Liberman, uma vibração me acompanhou e se acentuava à medida que o trabalho ia chegando ao seu fim. Estava diante de uma pesquisa que revelava um pensamento pulsante e uma sensibilidade exercitada no ofício de ser terapeuta ocupacional. E isso exigia uma leitura corporificada. O texto pedia uma qualidade de conversa muito específica, estabelecida a partir das sensações produzidas em um corpo no encontro com as imagens, palavras e pensamentos que o compunham.

Sentia que, para ler este trabalho, era preciso me dispor a criar uma presença e uma atenção para aquilo que o encontro com este objeto provocava em meu corpo, e aceitar o convite para experimentar-me neste encontro. O corpo pedia tantas coisas ao mesmo tempo, nossos vários corpos, as múltiplas camadas... os olhos queriam continuar lendo, as pernas queriam se levantar, o pensamento pousava no trabalho e escapa novamente. No texto encontro: “como meu corpo reage e responde a uma nova excitação?”¹¹⁷

Comecei a prestar atenção à minha respiração e aos batimentos cardíacos. Pulso. A excitação de entrar em contato com novas ideias, mas sobretudo de conhecer seu esforço, que também é o meu, e que de certa forma nos engaja num mesmo movimento, de fazer dialogar e atravessarem-se as práticas e os saberes da

¹¹⁶ Flávia Liberman é professora do Curso de Terapia Ocupacional da UNIFESP-Baixada Santista. Estudamos juntas no Núcleo da Subjetividade da PUC-SP, fazendo nossos mestrados e doutorados e também no Laboratório do Processo Formativo, na formação com Regina Favre. Somos parceiras na constituição de uma perspectiva transdisciplinar em Terapia Ocupacional que articula arte, corpo, saúde e cultura. Participei da banca de defesa de seu doutorado, em 2007, realizado no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP no Núcleo da Subjetividade, que teve orientação da Profa. Dra. Suely Rolnik.

¹¹⁷ Flávia Liberman. *Delicadas Coreografias: instantâneos de uma terapia ocupacional*. 2007. 308f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007, p. 80.

terapia ocupacional, o pensamento formativo e os estudos da subjetividade. A alegria de ver essa bela e consistente arquitetura construída de composições em vários níveis e conexões.

Terminada a leitura, parei – introduzi uma pausa, seguindo os procedimentos da autora. Senti que tinha muitas coisas que queria conversar, que queria dizer, outras que queria calar para que pudessem fermentar. Precisava de uma pausa longa, longa, para acolher tudo o que aquele trabalho havia suscitado; um silêncio, para que de dentro dele uma conversa pudesse surgir. Estava tomada por uma frase presente na finalização do trabalho: “Tudo são encontros: a água que corre nas pedras, a planta que esbarra no rio, a toalha que toca meu corpo, os movimentos da borboleta pelo ar, os pensamentos que ora se juntam, ora escapam para um outro lugar.”¹¹⁸

Sim. Tudo são encontros. E se podíamos estar ali, numa banca de defesa de tese – nos organizar para estar presente ao evento, contento (cada um a seu modo) a excitação que dele provém e nos atravessa, produzindo uma qualidade de presença a partir de todas essas afetações –, muitos encontros existiram para que o texto fosse possível e a banca pudesse acontecer.

E talvez esta seja a potência maior da pesquisa de Flávia: a infinidade de encontros que ela faz aparecer, nas imagens, nos relatos, nas teorizações. Encontros entre corpos, encontros com os textos e seus autores, encontros com profissionais, estudantes, amigos, encontro com a materialidade de objetos, fotos etc. É como se a pesquisadora deixasse à mostra o caráter absolutamente coletivo de uma produção que se faz em terapia ocupacional, quando a invenção de cada constitui um plano comum e ao mesmo tempo absolutamente singular. Em cada ambiente, uma forma de encontro, uma qualidade de vínculo, uma amizade que lentamente se constrói.

Que qualidade de experiência sensível pedia este texto extremamente belo, cuidadosamente produzido. E que grau de abertura e sensibilidade foi preciso para dar passagem a isto que insistia em se fazer? E ainda, qual a relação entre forças e forma que aqui se delineia? O que esta forma expressa tal como se apresenta ao mundo?

¹¹⁸ Flávia Liberman, 2007, op. cit., p. 289.

Foi em torno destes atravessamentos que compõem uma delicada clínica em terapia ocupacional que estabeleci uma conversa com Flávia. Uma conversa que se desdobrou, depois, em tantos outros encontros, produções conjuntas, convivência, numa preciosa política da amizade. As linhas que se delinearam naquela conversa eram algumas entre as tantas que atravessavam o trabalho e suscitavam questões para pensarmos juntas: a questão do visível e do invisível, captados por diferentes formas de olhar; a relação entre o intensivo e a extensividade do corpo; a trama conceitual que foi sendo tecida em torno das noções de corpo e subjetividade.

A necessidade de construir um olhar à altura da clínica desenvolvida, que possa investigar simultaneamente o visível e o invisível, “o perceptível e aquilo que ainda não despontou como expressão”¹¹⁹, aparece já no início do texto, quando são apresentados o pensamento de Stanley Keleman e Regina Favre. Esta mesma questão fica em evidência na série *Olhar*, mas atravessa todo o trabalho tentando dar conta de uma dimensão invisível do corpo, cuja apreensão é suscitada pelo visível.

Trata-se, como diz Flávia, da busca de um olhar mutante que possa explorar as dimensões molar e molecular da experiência. O que implica a ativação de um funcionamento simultâneo entre uma percepção associada à linguagem, que apreende o mundo objetivamente, e um olhar subjetivo, subcortical, que capta as pequenas percepções e as dimensões invisíveis¹²⁰.

E eu me perguntava: que preparação seria necessária para que pudéssemos saltar de um tipo de olhar que vê as formas da extensão para um outro que, a partir das formas, capta as forças; ou talvez, poderíamos dizer, um olhar que vê na forma – como borda dos acontecimentos – as forças que nela atuam permanentemente? Como podemos ativar esse olho atento aos devires imperceptíveis que operam em silêncio e que afirmam a invisibilidade imanente dos processos? Não seria também da ordem da delicadeza – e, portanto, da clínica proposta aqui – afirmar e respeitar a invisibilidade de certos processos, seu mistério?

Essas questões nos remetem imediatamente para as dimensões do corpo com as quais Flávia trabalha: corpo orgânico, sensório-motor, neuromuscular-esquelético,

¹¹⁹ Flávia Liberman, 2007, op. cit. p. 40.

¹²⁰ Ibidem, p. 61.

sensível, pulsátil, emocional, afetivo, mental, histórico, formativo, vincular. Um corpo, portanto, multidimensional, que afeta e é afetado, que expande e contrai, que vai em direção ao mundo e se recolhe, que capta e gesta para depois agir e produzir formas no mundo. O desafio aqui é o de abandonar uma certa dicotomia entre intensivo e extensivo e pensar um trabalho com o corpo que possa considerar essas duas dimensões da experiência. Flávia constrói uma clínica que ultrapassa essa dicotomia, sem desconsiderar que uma experiência comporta sempre essa dupla dimensão: seu caráter intensivo e extensivo. Na série *Tocar*, por exemplo, o tato, em sua fisicalidade, é trabalhado como lugar de sensações e porta de entrada para as intensidades¹²¹.

Articulando todo o trabalho clínico e de pesquisa, uma trama conceitual se faz em torno das noções de corpo, subjetividade, si mesmo e devir. Esta rede, construída pelo próprio trabalho, faz funcionar cada um dos termos de acordo com outros conceitos e teorias com os quais se articula e com os universos que são delineados. Trata-se de um tatear e um gaguejar que, a cada momento, experimenta dizer e exprimir algo para o qual é preciso inventar palavras e ligar os conceitos em novas direções, considerando que todo conceito é uma multiplicidade de contorno irregular, definida pelos componentes que abarca e com os quais se agencia.

Durante todo o trabalho, vemos os conceitos sendo articulados de múltiplas maneiras, a depender daquilo de que é preciso falar. Há momentos em que surge um sujeito / corpo, outros em que emerge um corpo / sujeito; noutros, ainda, vemos que os corpos são atravessados por modos de subjetivação, ou encontram-se no entrecruzamento de todas as forças que atuam para constituir o sujeito. Na tessitura desta rede conceitual, ganha consistência a articulação que é aqui produzida entre o pensamento de Deleuze e Guattari, o de Espinosa e o de Keleman.

Com este trabalho, Flávia circunscreveu e deu corpo a uma clínica de terapia ocupacional singular, mas que reverbera e ressoa com o campo da terapia ocupacional em seu conjunto. Uma clínica pautada na delicadeza que, para Barthes, é a forma sadia e estética de relação com o outro. Uma forma de relação sustentada em condutas afetivas e amorosas, mas muito atentas, que possibilitam lidar com o

¹²¹ Flávia Liberman, 2007, op. cit. p. 194.

outro, renunciando a manipulá-lo¹²². Trata-se de uma clínica de terapia ocupacional na qual as atividades são sempre produções de um corpo formativo, isto é, que produz formas de si no mundo. Os fazeres – desenhar, conversar, escrever, falar, olhar, mover-se – estão conectados à experiência vital; são formas de dar expressão àquilo que pede passagem e que ganha assim materialidade no mundo, construindo modos de fazer e subjetividades. As produções que emergem nesta clínica das afetações e sensações, são (parafraseando Fedida) secreções do corpo. Como Flávia diz sobre a escrita – e que pode ser ampliado para outras atividades, desde que realizadas nesta mesma perspectiva ética –, as atividades podem “funcionar como dispositivo para conter, sustentar, dar contorno, corporificar experiências ou como modo de ancorar em um porto seguro frente ao desassossego.”¹²³

Trata-se sempre, portanto, de como podemos acolher e comportar as excitações e as intensidades que um determinado ambiente e seus encontros produzem em nós, como podemos fazer corpo com elas, nos autoproduzir diferenciando. E, por fim, como cada um de nós devolve ao mundo as intensidades que nos atravessam, por meio da criação de formas expressivas que possam dar contorno e produzir sentido para a experiência. Como diz Keleman, “a vida produz formas, formas que são parte de um processo que dá corpo às emoções, pensamentos e experiências”¹²⁴.

Afetada por uma vastíssima experiência clínica, Flávia fez corpo com ela, devolvendo ao mundo este objeto- corpo-tese construído nos termos de uma ciência nômade, tal como nos propõem Deleuze e Guattari. Para os autores, a ciência nômade – que se apresenta tanto como arte quanto como técnica – é aquela mais sensível à conexão do conteúdo e da expressão; portanto, para esta ciência, a matéria nunca é uma matéria preparada, homogeneizada, inerte, mas é essencialmente portadora de singularidades¹²⁵.

¹²² Roland Barthes. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Trad. Marcia Valeria M. Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

¹²³ Flávia Liberman, 2007, op. cit. p. 266.

¹²⁴ Stanley Keleman citado por Flávia Liberman, 2007, op. cit. p. 44.

¹²⁵ Gilles Deleuze; Félix Guattari. *Mil Platôs*, vol. 5. São Paulo: Ed. 34, 1997b.

Silenciar

Quando escrevemos, nos diz Foucault¹, desejamos que os escritos modifiquem inteiramente tudo o que pensávamos, e que nos encontremos, no fim da jornada, completamente diferentes do que éramos na partida. Depois nos damos conta de que não foram tantas as mudanças; mudamos de perspectiva, giramos em torno do problema que permanece sendo o mesmo e, no entanto, parece sempre se renovar.

Paradoxo da diferença e da repetição.

Somos os mesmos e já somos outros.

O pensamento traça uma linha de fuga. Uma convocação e a linha puxa o pesquisador por caminhos insuspeitos, paisagens lunares, mares bravios, desertos e cidades, vento e areia e multidão e ruído. Uma pesquisa com essa qualidade não tem fim. Ela é interrompida em certos pontos do caminho – fluxo, corte e fluxo –, para ser retomada mais adiante.

Interrupções necessárias ao próprio pensar.

Afirmar ainda e mais uma vez o pensamento como potência. Experimentar a potência perfeita que apenas um nada separa do ato de criação, ali onde o fato da vida não está dissociado da forma-de-vida.

O pensamento é forma-de-vida, vida insegregável de sua forma, e em qualquer lugar em que se mostre a intimidade dessa vida inseparável, na materialidade dos processos corpóreos e dos modos de vida habituais não menos do que na teoria, ali e somente ali há pensamento. E é esse pensamento, essa forma-de-vida que, abandonando a vida nua deve tornar-se o conceito-guia e o centro unitário da política que vem.²

¹ Michel Foucault. Uma estética da existência. In: *Ética, sexualidade e política. Ditos e escritos V*. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 288-293.

² Giorgio Agamben. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 20

Uma nova política feita de presença e esquivas. Palavra e silêncio. Ação e recolhimento. Pausa, respiro, intervalo, para que uma nova gestação possa se dar.

Hannah Arendt trouxe para a filosofia a perspectiva do nascimento, invertendo, assim, a lógica de uma filosofia que se constrói a partir do destino inexorável de todo ser vivo, que caminha para a morte. Para Arendt, embora os seres humanos devam morrer, eles não nascem para morrer, mas para começar³. E no começo de todos os começos está o nascimento. A cada criança que nasce, é possível novamente acreditar no mundo. Acreditar que outros mundos possam surgir.

Mas para criar mundos é preciso tempo e espera.

Silêncio.

Caminha-se agora para ser “o escriba que não escreve”, numa reivindicação da potência e da invenção do possível. O pensamento como potência na companhia de uma folha em branco⁴.

No limite, a obra maior talvez seja uma não obra, uma obra não escrita ou não moldada, que não poderá jamais ser reificada em um produto. Aquela que atesta a dignidade da existência singular de qualquer um, acima de todas as coisas que possa criar.

³ Hannah Arendt. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

⁴ Giorgio Agamben. *Bartleby, ou da contingência*. Trad. Vinicius Honesko. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

Referências

LIVROS, ARTIGOS, TEXTOS

- ADLER, Laure. *Nos passos de Hannah Arendt*. Trad. Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2010.
- _____. *Estado de Exceção*. Trad. Iraci Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. We Refugees. Trad. para o inglês: Michael Rocke. *Symposium*, v. 49, n. 2, p. 114-119, Summer 1995.
- _____. La Potenza del Pensiero / A potência do pensamento. Tradução de Carolina Pizzolo Torquato. *Revista do Departamento de Psicologia - UFF*, v. 18, n. 1, p. 11-28, jan./jun. 2006.
- _____. Art, Inactivity, Politics. *Criticism of Contemporary Issues*. Serralves International Conferences, 2007. p. 140-141.
- _____. *Ques't que ces't le contemporaine?* Paris: Éditions Payot & Rivages, 2008.
- _____. *Nuditès*. Paris: Edition Payot & Rivages, 2009.
- _____. *A comunidade que vem*. Trad. Claudio Oliveira. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2013.
- _____. *Bartleby, ou da contingência*. Trad. Vinicius Honesko. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015.
- _____. *Meios sem fim: notas sobre a política*. Trad. Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015.
- _____. *Uma biopolítica menor*. São Paulo: Editora n-1, 2016. (Série Pandemia).
- AGUIAR, Odílio Alves. A recepção biopolítica da obra de Hannah Arendt. *Conjectura*, v. 17, n. 1, p. 139-158, jan./abr. 2012
- ALEIXO, Juliana M. P.; LIMA, Elizabeth M. F. A. Invenção e produção de encontros no território da diversidade: cartografia de um Centro de Convivência. *Cadernos Brasileiros de Terapia Ocupacional*, São Carlos, 2017. (no prelo).
- ALMEIDA, Marcus Vinícius M. Esquizo-ocupação: uma ferramenta de análise da Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, v. 15, n. 1, p. 11-6, jan./abr. 2004.
- ARBEX, Daniela. *O Holocausto Brasileiros: vida, genocídio e 60 mil mortos no maior hospício do Brasil*. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Trad. Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget. s/d.

_____. *Da violência*. Trad. Maria Claudia Drummond. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. Philosophy and politics. *Social Research*, v. 57, n. 1, Spring 1990. Disponível em: <<https://zetesisproject.files.wordpress.com/2015/05/arendt-phi-and-politics.pdf>>. Acesso em: 27 jun. 2016.

_____. *The origins of totalitarianism*. New York: Harvest book, 1994.

_____. *Rahel Varnhagen: judia alemã na época do romantismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

_____. We refugees. In: ROBINSON, Mark (Ed). *Altogether elsewhere: Writers on exile*. Boston/London: Faber and Faber, 1994.

_____. *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

_____. *Responsabilidade e julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Trabalho, obra, ação. Trad. Adriano Correia. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, v. 7, n. 2, p. 175-201, 2005.

_____. *Compreender: formação, exílio e totalitarismo*. Trad. Denise Bottman. Org., introd. e notas: Jerome Kohn. São Paulo: Cia das Letras; Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2008.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

_____. *A vida do espírito*. Volume I – Pensar. Trad. João C. S. Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 2011.

_____. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposos. São Paulo: Cia das Letras, 2012.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ARISTÓTELES. Poética. *Os Pensadores*. Trad. Baby Abraão. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 33-75.

_____. *Ética a Nicômaco*. Trad. Edson Bini. Bauru: Edipro, 2002.

AUSTER, Paul. *The red notebook*. London: Faber and Faber Limited, 1995.

- BARBOSA, Naiada D. *Fendas na Cultura: a produção de tecnologias de participação socioculturais em Terapia Ocupacional*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.
- BARROS, Denise; GHIRARDI, Maria Isabel; LOPES, Roseli. Social occupational therapy: A social-historic perspective. In: KRONENBERG, F.; ALGADO, S.; POLLARD, N. (Eds.), *Occupational therapy without borders – Learning from the spirit of survivors*. London: Elsevier Churchill Livingstone, 2005. p. 140–151.
- BARTHES, Roland. *Fragmentos de um discurso amoroso*. Trad. Marcia Valeria M. Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BENETTON, Maria José. *Trilhas Associativas: ampliando recursos na clínica da psicose*. São Paulo: Lemos, 1991.
- BENJAMIN, Walter. *Illuminations*. Introduction by Hannah Arendt. London: Pimlico, 1999.
- _____. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 197-221.
- _____. Experiência e pobreza. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 114-119.
- BERARDI, Franco. A sensibilidade é hoje o campo de batalha político. Boca do Mangue. 2011. Disponível em:
<<https://bocadomangue.wordpress.com/2011/01/30/%E2%80%9Ca-sensibilidade-e-hoje-o-campo-de-batalha-politico%E2%80%9D>>. Acesso em: 10 out. 2016.
- BLANCHOT, Maurice. *La risa de los dioses*. Madrid: Taurus, 1976.
- BOURRIAUD, Nicolas. *Relational Aesthetics*. Trad. Simon Pleasance & Fronza Woods. Paris: Les presses du réel, 2002.
- _____. *Pós-produção: como a arte reprograma o mundo contemporâneo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- BRAIDOTTI, Rosi; CHARKEIWICZ, Ewa; HÄUSLER, Sabine; WIERINGA, Saskia. *Mulher, ambiente e desenvolvimento sustentável*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.
- BREINES, Estelle. Pragmatism as a Foundation for Occupational Therapy Curricula. *The American Journal of Occupational Therapy*, v. 41, n. 8, p. 522-525, ago. 1987
- BRETT, Guy. *Brasil experimental: arte/vida, proposições e paradoxos*. Trad. Renato Rezende. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.
- _____. Whitechapel Experiment. In: *Hélio Oiticica. Whitechapel Experiment: Nests Éden*. Whitechapel Gallery. London, 1969.

- BRUNELLO, Maria Inês B.; CASTRO, Eliane D.; LIMA, Elizabeth M. F. A. Atividades humanas e terapia ocupacional. In: PRADO de CARLO, Marysia; BARTOLOTTI, Celina (Orgs.). *Terapia ocupacional no Brasil: fundamentos e perspectivas*. São Paulo: Plexus Editora, 2001. p. 41-59.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- _____. *Precarious Life: the power of mourning and violence*. London / New York: Verso, 2004.
- _____. Vida precária. *Contemporânea*, São Carlos, n. 1, p. 13-33, jan./jun. 2011.
- _____. Conferência Magna. I Seminário Queer. São Paulo, 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IkLS0xMo-ZM>>. Acesso em: 15 maio 2017.
- CARONE, Modesto. O realismo de Franz Kafka. *Novos estudos CEBRAP*, v. 80, p. 197-203, mar. 2008.
- CARVALHO, Sergio Resende, & LIMA, Elizabeth M.F.A. (2016). Poderes da liberdade, governamentalidade e saberes psi: diálogos com Nikolas Rose (Parte 2). *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, v. 20, n. 58, p. 797-808, set. 2016 .
- CASTIGLIONI, Maria C.; CASTRO, Eliane D.; SILVA, Silmara N.P.; LIMA, Elizabeth M.F.A. Análise de atividades: apontamentos para uma reflexão atual. In: CARLO, Marysia M.R.P.; LUZO, Maria C.M. (Orgs.). *Terapia Ocupacional: reabilitação física e contextos hospitalares*. São Paulo: Rocca, 2004. p. 47-73.
- CASTRO, Eliane D.; LIMA, Elizabeth M. F. A. Resistência, inovação e clínica no pensar e no agir de Nise da Silveira. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, v. 11, n. 22, p. 365-376, ago. 2007.
- CASTRO, Eliane Dias de; SILVA, Dilma de Melo. Atos e fatos de cultura: território das práticas, interdisciplinaridade e as ações na interface da arte e promoção da saúde. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 18, n. 4, p. 1-10, dez. 2007.
- CASTRO, Eliane D.; INFORSATO, Erika A.; BUELAU, Renata M.; VALENT, Isabela U.; LIMA, Elizabeth A. Território e diversidade: trajetórias da Terapia Ocupacional em experiências de arte e cultura. *Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar*, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 3-12, 2016.
- CLARK, Lygia; OITICICA, Hélio. *Cartas: 1964-74*. Organização Luciano Figueiredo. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.
- COFFITO. Conselho Federal de Fisioterapia e Terapia Ocupacional. Definição de Terapia Ocupacional. Disponível em: : <https://www.coffito.gov.br/nsite/?page_id=3382>. Acesso em 20 jun 2017.

- CÓRDOVA, Alejandro G. Enfoque y praxis en Terapia Ocupacional. Reflexiones desde una perspectiva de la Terapia Ocupacional Crítica. In: BERNARDO, Sonia M.; IGLESIAS, Cristina E.; REY, Cecilia T. (comp.) *Ocupación, cultura y sociedad, compromiso de la Terapia Ocupacional*. TOG (A Coruña), 2012. Disponível em: <<http://www.revistatog.com/mono/num5/mono5.pdf>> Acesso em: 17 Mar 2017.
- CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt: filosofia Passo-a-passo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- DANOWSKI, Debora; VIVEIROS de CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Desterro/ Cultura e Barbárie – Instituto Socioambiental, 2015.
- DEBORD, Gui. *A sociedade do espetáculo*. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, Gilles. *Crítica e clínica*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- _____. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo F. Dias e Ruth J. Dias. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.
- _____. *Foucault*. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *Conversações*. Trad. Peter Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- _____. Post-scriptum sobre as sociedade de controle. In: _____. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 2000.
- _____. *Diferença e Repetição*. Trad. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro, Graal, 2006.
- _____. *Proust e os signos*. Trad. Antonio Carlos Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2006.
- _____. Imanência: uma vida ... Trad. Sandro Kobol Fornazari. *Limiar*, v. 2, n. 4, 2016. p. 178-181.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, v. 1. Trad. Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa. São Paulo: Ed. 34, 1996.
- _____. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 4. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34, 1997.
- _____. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol. 5. Trad. Peter Pelbart e Janice Caiafa. São Paulo: Ed. 34. 1997.
- _____. *O que é Filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Ed. 34, 2001.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

- DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens apesar de tudo*. Lisboa: KKYM, 2012.
- _____. *Sobrevivência dos vaga-lumes*. Trad. Vera Casa Nova e Márcia Arbex. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- DIP, Andrea. No Brasil, 40% dos presos são provisórios. #carta, 20/08/2017.
Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/prende-primeiro-pergunta-depois-2548.html>>. Acesso em: 21 ago 2017.
- DOUZINAS, Costas. Human rights, state, violence and political resistance. *The Guardian*, 12/10/2008. Disponível em:
<<http://nome.unak.is/wordpress/tag/giorgio-agamben-hannah-arendt-jacques-ranciere-human-rights-biopolitics/>> Acesso em: 07 fev. 2017.
- DUARTE, André. Hannah Arendt e o pensamento 'da' comunidade: notas para o conceito de comunidades plurais. *O que nos faz pensar*, n. 29, p. 21-40, maio 2011.
- DUCHAMP, Marcel. O Ato Criador. In: Gregory Battcock (Org.) *A Nova Arte*. Trad. Cecília Prada e Vera de Campos Toledo. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- ESPOSITO, Roberto. *Bios: biopolítica e filosofia*. Trad. M. Freitas da Costa. Lisboa: Edições 70, 2004.
- FAVARETTO, Celso. Transformar a arte, mudar a vida. *Itinerários*, Araraquara, v. 10, n. 1, p. 247-253, 1996.
- _____. *A invenção de Hélio Oiticica*. São Paulo: Fapesp/ EdUSP, 2000.
- _____. Arte Contemporânea e Educação. *Revista Iberoamericana de Educación*, v. 53, n. 1, p. 225-235, 2010.
- _____. Por entre rastros e restos. *Cadernos Benjaminianos*, Número especial, Belo Horizonte, p. 70-76, 2013.
- FAVRE, Regina. Viver, pensar e trabalhar o corpo como um processo de existencialização contínua. *Revista Reichiana do Instituto Sedes Sapientiae*, 2004.
- _____. Trabalhando pela biodiversidade subjetiva. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, p. 108-23, São Paulo, 2010.
- FELDMAN, Ilana. Imagens apesar de tudo: problemas e polêmicas em torno da representação, de Shoah a O filho de Saul. *Ars*, v. 14, n. 28. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ars/v14n28/1678-5320-ars-14-28-00134.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2017.
- FERREIRA, Gina; JACÓ-VILELA, Ana Maria (Orgs.). *Cinema na praça - intervenção na cultura: transformando o imaginário social da loucura*. São Paulo: All Print, 2012.

- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza C. Albuquerque e José A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1980.
- _____. *Microfísica do Poder*. Trad. e Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1982.
- _____. *História da Loucura*. Trad. José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1995.
- _____. *Vigiar e Punir: O nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. *Em defesa da Sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Os anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. El sujeto y el poder. *El Seminario*, 2001. Disponível em:
<http://www.elseminario.com.ar/programas/UBA/seminarios/Pavesi_Saber,%20poder,%20sujeto_2012.pdf>
- _____. A loucura e a sociedade. In: *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Ditos e escritos I. Trad. Vera Lúcia Avela Ribeiro. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 259-267.
- _____. O filósofo mascarado. In: *Arqueologia das ciências, história dos sistemas de pensamento*. Ditos e Escritos II. Trad. Elisa Monteiro. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 299-306.
- _____. O que são as luzes. In: *Arqueologia das ciências, história dos sistemas de pensamento*. Ditos e Escritos II. Trad. Elisa Monteiro. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 335-351.
- _____. Outros espaços. In: *Estética – literatura e pintura, música e cinema*. Ditos e escritos III. Trad. Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001. p. 411-422.
- _____. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: *Ética, sexualidade e política*. Ditos e escritos V. Trad. Elisa Monteiro e Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 264-287.
- _____. Uma estética da existência. In: *Ética, sexualidade e política*. Ditos e escritos V. Trad. Elisa Monteiro e Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 288-293.

- _____. A tecnologia política dos indivíduos. In: *Ética, sexualidade e política*. Ditos e escritos V. Trad. Elisa Monteiro e Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 301-318.
- _____. Da amizade como modo de vida. In: *Repensar a política*. Ditos e escritos VI. Trad. Elisa Monteiro e Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *O governo de si e dos outros*. Curso no Collège de France (1982-1983). Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. As malhas do poder: segurança, penalidade e prisão. In: *Segurança, penalidade e prisão*. Ditos e Escritos VIII. Trad. Elisa Monteiro e Ines Barbosa. Org. Manoel Barros da Motta. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 168-188.
- FRANCISCO, Maria de Fátima S. Da Distinção entre Terra e Mundo na Filosofia de Hannah Arendt. *Notandum*, v. 17, n. 1, p. 59-68, jul./dez., 2008.
- FRANK, Gelya. Opening feminist histories of Occupational Therapy. *American Journal of Occupational Therapy*, v. 46, n. 11, p. 989-999, 1992.
- FRANK, Gelya; ZEMKE, Ruth. Occupational therapy foundations for political engagement and social transformation. In: POLLARD, Nick; SAKELARIOUS, Dikaios;
- KRONENBERG, Frank. *A political Practice of Occupational Therapy*. London: Churchill Livingstone, 2009. p. 111-135.
- FURLIN, Neiva. Sujeito e agência no pensamento de Judith Butler: contribuições para a teoria social. *Sociedade e Cultura*, Goiânia v. 16, n. 2, p. 395-403, jul./dez. 2013.
- GALHEIGO, Sandra M. What needs to be done? Occupational therapy responsibilities and challenges regarding human rights. *Australian Occupational Therapy Journal*, v. 58, p. 60-66, 2011.
- GALHEIGO, Sandra M. *Terapia ocupacional: a produção do conhecimento e o cotidiano da prática disciplinar – em busca de um depoimento coletivo*. 1998. 2225f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1988.
- GALHEIGO, Sandra M.; LIMA, Elizabeth M. F. A. Contributions of Agnes Heller, Henri Lefebvre and Hannah Arendt for Occupational Science: the concepts of everyday life and active life. In: *Occupation: awakening to every day*. Irlanda: Cork, 2013. (Simpósio)
- GALVÃO, Alexander P.; COCCO, Giuseppe; SILVA, Gerardo. (Orgs.) *Capitalismo cognitivo: trabalho, redes e inovação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- GALVANI, Debora; BARROS, Denise D.; PASTORE, Marina N.; SATO, M. Exercícios etnográficos como atividade em espaço público: Terapia Ocupacional social no

- fazer da arte, da cultura e da política. *Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar*, São Carlos, v. 24, n. 4, p. 859-868, 2016.
- GARCIA, Marta Rizo. As contribuições do pragmatismo de William James e da fenomenologia social de Alfred Schütz à Comunicação. *Matrizes*, v. 3, n. 2, p. 221-235, jan./jul. 2010.
- GODINHO, Ana. *Linhas de Estilo: estética e ontologia e Gilles Deleuze*. Lisboa: Relógio d'Água, 2007.
- GOULART, Maria Stella B. *Em nome da razão: quando a arte faz história*. Revista brasileira de crescimento desenvolvimento humano, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 36-41, abr, 2010.
- GUATTARI, Felix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Ana Claudia Leão. São Paulo: Editora 34, 1992.
- _____. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas: Papirus, 1990.
- _____. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. Trad. Suely Rolnik. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.
- GUATTARI, Felix; ROLNIK, Suely. *Micropolíticas, cartografias do desejo*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1996.
- GUIMARÃES ROSA, João. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- GUTMAN, Sharon. Influence of the U.S. Military and Occupational Therapy Reconstruction Aides in World War I on the Development of Occupational Therapy. *The American Journal of Occupational Therapy*, v. 49, n. 3, p. 256-262, mar. 1995
- HALFFMAN, W.; RADDER, H. The Academic Manifesto: From an Occupied to a Public University. *Minerava*, v. 53, n. 2, p. 165–187, June 2015. Disponível em: <<https://link.springer.com/article/10.1007/s11024-015-9270-9>>. Acesso em: 10 ago. 2017.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Capinas, v. 5, p. 7-41, 1995.
- _____. A partilha do sofrimento. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 27-64, jan./jun. 2011.
- HARDT, Michael. O trabalho afetivo. *Cadernos de Subjetividade*. O reencantamento do concreto. São Paulo: Ed. Hucite/ Educ, 2003
- HARDT, Michael; Negri, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2012.

HEUER, Wolfgang. Laços humanos, política e história. Entrevista concedida a Vinicius Liebel. *Estudos Ibero-Americanos*, v. 41, n. 1, p. 209-219, jan./jun. 2015.

INFORSATO, Erika A. *Clínica barroca: exercícios de simpatia e feitiçaria*. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. *Desobramento: constelações clínicas e políticas do comum*. 2010. 217 f. Tese (Doutorado em Filosofia e Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

_____. Adaptação e simpatia: trajetórias críticas na clínica. *Interface: Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 15, n. 38, p. 929-936, 2011.

INFORSATO, Erika A.; CASTRO, Eliane D.; BUELAU, Renata M.; VALENT, Isabela U.; LIMA, Elizabeth M. F. A. Arte, corpo, saúde e cultura num território de fazer junto. *Revista Fractal*, 2017. (prelo)

INGRAM, James D. The Subject of the Politics of Recognition: Hannah Arendt and Jacques Rancière. In: George W. Bertram et al (Orgs.) *Socialité et reconnaissance: grammaires de l'humain*. Paris: L'Harmattan, 2007. p. 229-245.

JANSSON, Inger; WAGMAN, Petra. Hannah Arendt's vita activa: a valuable contribution to ocupacional science. *Journal of Occupational Science*, 2017.

JARDIM, Eduardo. Hannah Arendt no Brasil. *Digestivo Cultural*, 3/11/2008. Disponível em: http://www.digestivocultural.com/ensaios/ensaio.asp?codigo=278&titulo=Hannah_Arendt_no_Brasil>. Acessado em: 20 ago. 2017.

JOUANNAIS, Jean-yves. *Artistes sans ouvres: I would prefer not to*. Paris: Gallimard, 2009.

KAFKA, Franz. Na Galeria. In: _____. *Um médico rural*. Trad. Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 22-23.

KRAUS, Rosalind. A escultura no campo ampliado. *Gávea. Revista do Curso de Especialização em História da Arte e Arquitetura no Brasil* da PUC-Rio, v. 1, n. 1, p. 128-137, 1984. Disponível em: https://monoskop.org/images/b/bc/Krauss_Rosalind_1979_2008_A_escultura_no_campo_ampliado.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2017.

KRISTEVA, Julia. *O gênio feminino: a vida, a loucura, as palavras*. Tomo I: Hannah Arendt. Trad. Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

LAFARGUE, Paul. *O direito à preguiça*. Trad. Teixeira Coelho. São Paulo: Hucitec, 2000.

- LAFER, Celso. A política e a condição humana. Posfácio. In: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- LAMAS, Anyele G. Por um sentido formativo da arte: uma inserção no pensamento político de Arendt e Rancière. *Nuances: estudos sobre Educação*, Presidente Prudente-SP, v. 27, n. 2, p. 34-47, mai./ago. 2016.
- LANCMAN, Selma. O dilema do uso de atividades terapêuticas nos hospitais psiquiátricos brasileiros. *Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar*, São Carlos, v.1, n. 1, p. 24-49, 1990.
- _____. *Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional*. São Paulo: Rocca, 2004
- LANCMAN, Selma; MANGIA, Elisabete F. Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 14, n.1, p. i, jan./abr., 2003.
- LANCMAN, Selma; BARROS, Juliana O.; JARDIM, Tatiana A.; MANGIA, Elisabete F. Saúde, Trabalho e Terapia Ocupacional, uma relação indissociável. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 27, n. 2, p. i-i, maio/ago. 2016.
- LEPECKI, André. Coreopolítica e coreopolícia. *Ilha*, v. 13, n. 1, p. 41-60, jan./jun. 2012.
- LIBERMAN, Flavia. O corpo como pulso. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, Botucatu, v. 14, n. 33, p. 449-460, 2010.
- _____. *Delicadas Coreografias: instantâneos de uma terapia ocupacional*. 2007. 308f. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.
- LIGA dos Camponeses Pobres do Pará e Tocantins; Comissão Nacional das Ligas de Camponeses Pobres. Nota da LCP. Conceição do Araguaia, 24 de maio de 2017.
- LIMA, Elizabeth M. F. A. Terapia Ocupacional: um território de fronteira? São Paulo, *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 8, n. 2-3, p. 98-101, 1997.
- _____. *Clínica e Criação: a utilização de atividades em Instituições de Saúde Mental*. 1997. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.
- _____. Identidade e complexidade: composições no campo da Terapia Ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 10, n. 2-3, p. 42-45, 1999.
- _____. Desejando a diferença: considerações acerca das relações entre os terapeutas ocupacionais e as populações tradicionalmente atendidas por estes profissionais. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 14 n. 2, p. 64-71, 2003.
- _____. A análise de atividade e a construção do olhar do terapeuta ocupacional. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 15, n. 2, p. 42-48, 2004.

- _____. Dogville ou quando a vida é reduzida a um ciclo interminável de produção e consumo. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 8, n. 15, p. 393-396, 2004.
- _____. Por uma arte menor: ressonâncias entre arte, clínica e loucura na contemporaneidade *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*, v. 10, n. 20, p. 317-329, 2006.
- _____. *Arte, clínica e loucura: território em mutação*. São Paulo: Summus/ FAPESP. 2009.
- _____. *Diversidade na arte, criação na diferença: mapeando estratégias de resistência e criação*. Relatório apresentado à FAPESP. Bolsa de Pós-doutorado no Exterior. 2009.
- _____. Objetos-cicatriz e recepção estética: experimentando pensamentos entre obras em obras. *Cadernos de Subjetividade*, PUC-SP, v. 8, n. 1, p. 187-193, 2011.
- _____. Produzir comum, resistir e criar na universidade. In: Silvio Gallo et al. (Orgs.) *Conexões: Deleuze e política e resistências e ...* Campinas: ALB / CAPES, 2013. p. 107-130.
- LIMA, Elizabeth M.F.A. & PELBART, Peter Pál. Arte, clínica e loucura: um território em mutação. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, v. 14, n. 3, p. 709-735, 2007.
- LIMA, Elizabeth M.F.A.; INFORSATO, Erika A.; LIMA, Leonardo J. C. de; CASTRO, Eliane D. Ação e criação na interface das artes e da saúde. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 20, n. 3, p. 143-148, set./dez. 2009.
- LIMA, Elizabeth M.F.A.; INFORSATO, Erika A.; QUARENTEI, Mariângela S.; DORNELES, Patrícia S.; CASTRO, Eliane D. PACTO: 10 anos de ações na interface arte e saúde e suas ressonâncias no campo profissional. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*. São Carlos, v. 19, n. 3, p. 369-380, 2011.
- LIMA, Elizabeth M.F.A.; PASTORE, Marina N.; OKUMA, Danielle G. As Atividades no Campo da Terapia Ocupacional: mapeamento da produção científica dos terapeutas ocupacionais brasileiros de 1990 a 2008. *Revista de Terapia Ocupacional da Univ. São Paulo*, v. 22, n. 1, p. 68-75, 2011.
- LIMA, Elizabeth M. F. A.; OKUMA, Danielle G.; PASTORE, Marina N. Atividade, ação, fazer e ocupação: a discussão dos termos na Terapia Ocupacional brasileira. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, São Carlos, v. 21, n. 2, p. 243-254, 2013.
- MACEDO, André Duarte. *O pensamento à sombra da ruptura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- _____. Modernidade, biopolítica e violência: a crítica arendtiana ao presente. In:

- DUARTE, André; LOPREATO, Christina; MAGALHÃES, Marion (Orgs.). *A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2004. p. 35-54.
- LAZZARATO, Maurizio. Para uma definição do conceito de “bio-política”. *Lugar Comum*, n. 5-6, p. 81-96, 1999. Disponível em: <<http://bit.ly/2wSsaVZ>>. Acesso em: 10 ago 2017.
- MEDEIROS, M.H. *Terapia ocupacional: Um enfoque epistemológico e social*. São Paulo: Hucitec-Edufscar, 2003.
- MELO, Daniela O.C.V. *Em Busca de um Ethos: Narrativas da Fundação da Terapia Ocupacional na Cidade de São Paulo (1956-1969)*. 2015. 122f. Dissertação (Mestrado Profissional Ensino em Saúde) - Universidade Federal de São Paulo, São Paulo, 2015.
- MELO NETO, João Cabral. *Fábula de um arquiteto*. A Educação pela pedra e depois. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- MELVILLE, Herman. *Bartleby, the Scrivener: A Story of Wall Street*. 1853. Disponível em: <<http://www.vcu.edu/engweb/webtexts/bartleby/>>. Acesso em: 21 ago 2017.
- MERHY, Emerson. A perda da dimensão cuidadora na produção da saúde: uma discussão do modelo assistencial e da intervenção no seu modo de trabalhar a assistência. In: MERHY, Emerson (Org.). *Sistema Único de Saúde em Belo Horizonte: reescrevendo o público*. São Paulo: Ed. Xamã, 1998.
- _____. A clínica do corpo sem órgãos, entre laços e perspicácias: em foco a disciplinarização e a sociedade de controle. *Lugar Comum*, São Paulo, v. 27, p. 281-306, 2009.
- MORÁN, Juan Pino; ULLOA, Fredy. Perspectiva crítica desde Latinoamérica: desobediencia epistémica en terapia ocupacional contemporánea. *Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar*, São Carlos, v. 24, n. 2, p. 421-427, 2016.
- NASCIMENTO, B. A. O mito da atividade terapêutica. *Revista de Terapia Ocupacional da USP*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 17-21, 1990.
- NEGRI, Antonio. *Exílio*. São Paulo: Iluminuras, 2001.
- NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- NICÁCIO, Maria Fernanda S. O Processo de transformação da saúde mental em Santos: Desconstrução de saberes, instituições e cultura. 1994. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1994.

- NJELESANI, Janet; GIBSON, Barbara E.; NIXON, Stephanie; CAMERON, Debra; POLATAJKO, Helene J. Towards a Critical Occupational Approach to Research. *International Journal of Qualitative Methods*, v. 12, n. 1, 2013.
- OITICICA, Hélio. *Aspiro ao grande labirinto*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- OLIVER, Fatima; GHIRARDI, Maria Isabel; ALMEIDA, Marta; TISSI, Maria Cristina; AOKI, Marta. Reabilitação no território: Construindo participação na vida social. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, v. 1, n. 2, 15–22, 2001.
- ORLANDI, L. B. L. Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos? In: Margareth Rago, Luiz B. L. Orlandi, Alfredo Veiga-Neto (Orgs.), *Imagens de Foucault e Deleuze – ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A Ed., 2002. p. 217-238.
- ORTEGA, Francisco. Biopolítica da saúde: reflexões a partir de Michel Foucault, Agnes Heller e Hannah Arendt. *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, v. 8, n. 14, p. 9-20, set., 2003.
- _____. Racismo e biopolítica. In: AGUIAR, Odílio et al. (Orgs.). *Origens do totalitarismo: 50 anos depois*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001. p. 71-86.
- _____. *Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2009.
- OTHERO, Marília B. Produção do cuidado a pacientes com condições neurológicas muito graves: contribuições interdisciplinares para uma fundamentação teórica. 122f. Tese (Doutorado em Medicina Preventiva) - Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, 2016.
- OXFORD ADVANCED LEARNER’S DICTIONARY. New York: Oxford University Press, 2007
- PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: ensaios de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- _____. *O Averso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1, 2013.
- _____. *Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- PIERCE, Doris. Untangling Occupation and Activity. *The American Journal of Occupational Therapy*, v. 55, n. 2, p. 138-146, march/april 2001.
- _____. Desembaraçando ocupação e atividade. Tradução de Joana Benetton. Revisão de Cecília Cruz Villares. *Revista do Centro de Estudos em Terapia Ocupacional*, v.8, n. 8, p. 13-26, 2003.
- PILAN, Fernando Cesar. Consciência, pensamento e ação no pragmatismo de William James. *Problemata: Revista Internacional de Filosofia*, v. 5, n. 2, p. 274-284, 2014.

- QUILICI, Cassiano S. O campo expandido: arte como ato filosófico. *Sala Preta* (USP), v. 14, p. 12-21, 2014.
- RANCIÈRE, Jacques. *O espectador emancipado*. Trad. José Miranda Justo. Lisboa: Orfeu Negro, 2010.
- _____. *A Partilha do Sensível: estética e política*. Trad. Monica Costa Neto. São Paulo: Ed. 34, 2005.
- _____. *The politics of aesthetics*. Trad. Gabriel Tockhill. *The Politics of Aesthetics*. New York: Continuum, 2004.
- RAUNIG, Gerard. Modulation Mode: Factories of Knowledge. *Transversal*. Eipcp: Institut Européen pour des Politiques Culturelles en Devenir, Aug 2009. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/0809/raunig/en>>. Acesso em: 23 Jun 2017.
- ROLNIK, Suely. Pensamento, corpo e devir Uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. *Cadernos de Subjetividade*, PUC, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 241-251, set./fev. 1993.
- _____. À sombra da cidadania: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. In: Magalhães, Maria C.R. (Org.). *Na Sombra da Cidade*. São Paulo: Escuta, 1995. p. 141-170
- _____. Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização”. In: Daniel Lins (Org.). *Cultura e subjetividade*. Saberes Nômades. Papirus: Campinas, 1997. p. 19-24.
- _____. Memória do corpo contamina o Museu. *Transversal*. Eipcp: Institut Européen pour des Politiques Culturelles en Devenir. 2007. Disponível em: <<http://eipcp.net/transversal/0507/rolnik/pt>>. Acesso em: 24 jun. 2017.
- _____. Breve descrição dos Objetos Relacionais. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/descricao relacionais.pdf>>. Acesso em: 24 jun. 2017.
- _____. Com o que você pensa? Núcleo de Subjetividade, PUC -SP. 2007. [Apostila]. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0Byhsw-4JHq9gODc3ZjdkYzQtOTI1My00YmZlTg4ZGMtM2U2Yzg3NDgzMTM4/view?ddrp=1&hl=pt_BR#>>. Acesso em 15 jul. 2017.
- _____. Molda-se uma alma contemporânea: o vazio-pleno de Lygia Clark. In *The Experimental Exercise of Freedom: Lygia Clark*, Gego, Mathias Goeritz, Hélio Oiticica and Mira Schendel, The Museum of Contemporary Art, Los Angeles, 1999. p. 2. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/Molda.pdf>> Acesso em: 24 jun. 2017.

- _____. Lygia Clark e o híbrido arte/clínica. *Concinnitas*, v. 16, n. 26, jul. 2015.
- _____. *A hora da micropolítica*. São Paulo: n-1 Edições. 2016. (Série Pandemia).
- SAKELARIOUS, Dikaios e POLLARD, Nick. Three sites of conflict and cooperation: class, gender and sexuality. In POLLARD, Nick; SAKELARIOUS, Dikaios; KRONENBERG, Frank. *A political Practice of Occupational Therapy*. London: Churchill Livingstone, 2009. p. 69-90.
- SILVA, Juliana Araújo. *Poéticas e marginalidade: a experiência do projeto Cidadãos Cantantes*. 2012. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Assis, 2012.
- SILVA, Juliana Araújo e LIMA, Elizabeth M.F.A. Ocupar-se de nada, povoar-se de muitos: experimentações entre as artes e a vida. *Cadernos de Subjetividade*, PUC-SP, ano 11, n. 16, p. 151-162, 2014.
- SILVA, Juliana Araújo e LIMA, Elizabeth M.F.A. Comunidades provisórias entre pessoas quaisquer: encontros de delicadeza, criação artística e diferença. *Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar*, São Carlos, v. 23, n. 3, p. 673-681, 2015.
- SILVEIRA, Nise. *Terapêutica Ocupacional: teoria e prática*. Rio de Janeiro: Casa das Palmeiras, 1966.
- _____. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1981.
- _____. *O mundo das imagens*. São Paulo: Ed. Ática, 1992.
- SOARES, Léa Beatriz T. *Terapia ocupacional: lógica do capital ou do trabalho?* São Paulo: Hucitec, 1991.
- SPINOLA, Priscila F. A experiência da maternidade no cárcere: cotidiano e trajetórias de vida. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciências da Reabilitação) - Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, 2016.
- SPINOZA, Baruch. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. Belo horizonte: Autêntica, 2009.
- STANLEY, John L. Is totalitarianism a new phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's origins of totalitarianism. In: HINCHMAN, Lewis; HINCHMAN, Sandra (Orgs.). *Hannah Arendt critical essays*. New York: State University of New York Press, 1994. p. 7- 40.
- STENGERS, Isabelle. *No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima*. Trad. Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- _____. *A invenção das ciências modernas*. Trad. Max Altman. São Paulo: Ed. 34, 2002.
- _____. Another science is possible! A plea for slow science. [Lecture]. Faculté de Philosophie et Lettres, ULB, 2011. Disponível em: http://we.vub.ac.be/aphy/sites/default/files/stengers2011_pleaslowscience.pdf. Acesso em: 29 jul. 2017.

- TEIXEIRA, Ricardo. As dimensões da produção do comum e a saúde. *Saúde e Sociedade*, v. 24 (supl.1), p. 27-43, 2015.
- TERAPIA OCUPACIONAL. Definição. Curso de Terapia Ocupacional da USP, 1997.
- TIQQUNN. Teoría del Bloom. *Revista Tiqqunn*, 1 (1). Disponível em: <<http://tiqqunim.blogspot.com.br/2013/01/teoria-del-bloom.html>>. Acesso em: 23 mar. 2017.
- VALENT, Isabela U. *Fazer imagens, inventar lugares: experimentações fotográficas e audiovisuais em práticas artísticas na interface Cultura e Saúde*. 2014. 153 f. Dissertação (Mestrado em Estética e História da Arte) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- VALENT, Isabela U; CASTRO, Eliane D. Por entre as linhas dos dispositivos: desafios das práticas contemporâneas na interface terapia ocupacional e cultura. *Cadernos de Terapia Ocupacional UFSCar*, São Carlos, v. 24, n. 4, p. 837-848, 2016.
- VILELA, Eugenia. *Silêncios tangíveis: corpo, resistência e testemunho nos espaços contemporâneos do abandono*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- WFOT. World Federation of Occupational Therapy. Definition of Occupational Therapy. Disponível em: <<http://www.wfot.org/AboutUs/AboutOccupationalTherapy/DefinitionofOccupationalTherapy.aspx>>. Acesso em: 20 jun. 2017.
- WFOT. World Federation of Occupational Therapy. *Definitions of Occupational Therapy*; Marcela Pereira; Maria Madalena Sant'Anna. Centro de Estudos de Terapia Ocupacional (CETO) e Faculdades Salesianas de Lins, 2003.
- WHITAKER, João Sette. O que há por trás da ação higienista na "cracolândia"? Cidades para que(m)? Política, urbanismo e habitação. Disponível em: <<http://cidadesparaquem.org/blog/2017/5/24/o-que-h-por-trs-da-ao-higienista-na-cracolandia>>. Acesso em: 17 jul. 2017.
- WILCOCK, Ann A. *An Occupational Perspective of Health*. Thorofare: Slack Inc., 1998.

ÁLBUNS e MÚSICAS

- GIL, Gilberto. Rebento. _____. *Realce*. 1979.
- VELOSO, Caetano. Haiti. In: VELOSO, Caetano e GIL, Gilberto. *Tropicália 2*, 1993.
- VELOSO, Caetano. *O Estrangeiro*. 1989. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/caetano-veloso/44757/>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

CATÁLOGOS

- Hélio Oiticica. *Mundo-Abrigo*. Rio de Janeiro: 110 Arte Contemporânea, 1973.
- Hélio Oiticica. Paris: Galerie National du Jeu de Paume / Rio de Janeiro: Projeto Hélio Oiticica / Rotterdam: Witte de With, Center for Contemporary Art. 1992. p. 135.
- Lygia Clark. *Arte Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro: Edição Funarte, 1980.
- Lygia Clark. Barcelona: Fundació Antoni Tàpies/ MAC, Galeries Contemporaines de Musées de Marseille / Fundação de Serralves, Oporto / Société des Exposition du Palais des Beaux-Arts, Bruselas, 1997

CURSOS

- SILVA, Franklin Leopoldo. Experiência, histórica e subjetividade em Arendt, Marcuse e Sennett. Curso realizado no Centro Universitário Maria Antonia, USP. São Paulo, jan e fev de 2016.
- HEUER, Wolfigang. Hannah Arendt e a vida do espírito. Curso oferecido pelo Programa de Pós-graduação em História da FFLCH-USP. Junho de 2017.

FILMES E VÍDEOS

- ¿Qué queda? Queda la Lengua Materna. Entrevista concedida a Günter Gaus. 1964. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>>. Acesso em: 17 jun, 2016.
- Hannah Arendt discusses philosophy, politics & Eichmann in rare 1964 TV interview. Open culture. Acessível em: <<https://openculture.com/2013/07/hannah-arendt-1964-tv-interview.html>> . Acesso em: 5 jun. 2016.
- DELEUZE, Gilles. O que é o ato de criação. Conferência. Paris, 1987. Disponível em: <<http://filosofiaemvideo.com.br/conferencia-gilles-deleuze-o-que-e-o-ato-de-criacao-legendas-em-portugues/>> Acesso em: 28 jul. 2017.
- DELEUZE, Gilles. O abecedário de Deleuze. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UdGJT2Fac_g> . Acesso em: 28 jul. 2017.
- GALEANO, Eduardo. Vivemos em uma Democracia Manipulada. Depoimento na praça Catalunya, 2011. Acesso em: <<https://www.youtube.com/watch?v=VZfDWFUhq14>>. Acesso em: 5 ago. 2017.
- PASSETTI, Edson (roteiro, edição e direção). *Encontro com Pessoas notáveis n.º 1: Nise da Silveira*. São Paulo: Fundação Cultural São Paulo / PUC-Cogea, 1992.
- RATTON, Helvécio (dir.). *Em nome da razão - Um filme sobre os porões da loucura*. 1979.

TROTTA, Margarethe von (dir.). *Hannah Arendt*. 2015.

USHPIZ, Ada (dir.). *Vita activa: the sprit of Hannah Arendt*. Documentário. 2015.

SITES

Comunidade Magnificat - <http://comunidademagnificatitauna.com.br/> - Acessado em 24 de agosto de 2017

Comunidade Terapêutica GABATA. <http://www.gabata.com.br/laborterapia.html> – Acessado em 24 de agosto de 2017.

Jane Addams Hull-House Museum. <http://www.hullhousemuseum.org/> . Acessado em 10 de janeiro de 2017.

Encyclopida of Chicago. Hull House. Disponível em:

<http://www.encyclopedia.chicagohistory.org/pages/615.html>. Acessado em 10 de janeiro de 2017.

National Women's History Museum. Hull House. <https://www.nwhm.org/online-exhibits/progressiveera/hullhouse.html>. Acessado em 10 de janeiro de 2017.

