

Gregorio Barenblitt

Robert Castel

Nestor Perlongher

Antonio Lancetti

François Tosquelles

Benilton Bezerra Júnior

Regina Duarte Benevides de Barros

Enrique Pichon-Rivière

N Ú M E R O 4

Saúde Loucura

GRUPOS E COLETIVOS



EDITORA HUCITEC

SAÚDELOUCURA 1, 1989

ANTÔNIO CARLOS CESARINO. Uma Experiência de Saúde Mental na Prefeitura de São Paulo

BEATRIZ AGUIRRE ET AL. Hospital Dia "A Casa": Conversando Sobre Dez Anos de Experiência

SILVIO YASUI. CAPS: Aprendendo a Perguntar

PEDRO MASCARENHAS. Supervisão, Múltiplas Visões Vivendo e Aprendendo

IZABEL MAZARINA. Trabalhador de Saúde Mental: Encruzilhada da Loucura

ANTONIO LANCETTI. Prevenção, Preservação e Progresso em Saúde Mental

MARIA FERNANDA NICÁCIO. Da Instituição Negada à Instituição Inventada

GREGORIO F. BAREMBLITT. Apresentação do Movimento Institucionalista

SAÚDELOUCURA 2, 1991

FÉLIX GUATTARI. Linguagem, Consciência e Sociedade

LUIZ A. FUGANTI. Saúde, Desejo e Pensamento

GILLES DELEUZE. Quatro Proposições Sobre a Psicanálise

GREGORIO F. BAREMBLITT. Das Virtudes Teológicas, das Ciências e das Loucuras

JOÃO FRAYZE-PEREIRA. Psicologia e Fotografia: Revelações

PETER PÁL PELBART. Manicômio Mental — a Outra Face da Clausura

ANTONIO LANCETTI. Loucura Metódica

SAÚDELOUCURA 3, 1992

HERBERT DANIEL. Anotações à Margem de Viver com AIDS

JURANDIR FREIRE COSTA. Os Amores que Não se Deixam Dizer

NESTOR PERLONGHER. O Desaparecimento da Homossexualidade

FÁBIO CALDAS DE MESQUITA. AIDS e Drogas Injetáveis

LÚCIA FRIGÉRIO PAULO ET AL. Convivência com Portadores de AIDS e Dependentes de Drogas

GILLES DELEUZE. Duas Questões

FRANCO ROTELLI. Onde Está o Senhor?

NESTOR PERLONGHER. Droga e Êxtase

DARTIU XAVIER DA SILVEIRA. Farmacodependentes e AIDS: a Clínica

CLAUDE OUEVENSTEIN. Toxicomania e AIDS



Gregorio Baremlitt Apresentação

Robert Castel Da indigência à exclusão, a desfiliação: precariedade do trabalho e vulnerabilidade relacional

Nestor Perlongher Territórios marginais

Antonio Lancetti A Casa de Inverno: notas para desinstitucionalização da assistência social

Giovanna Gallia e Maurizio Constantino François Tosquelles: a escola de liberdade

Benilton Bezerra Júnior Grupos: cultura psicológica e psicanálise

Regina Duarte Benevides de Barros Grupos e produção

Antonio Lancetti Clínica grupal com psicóticos: a grupalidade que os especialistas não entendem

Henrique Pichon-Rivière Uma concepção da psiquiatria: psiquiatria dinâmica e social

Gregorio Baremlitt Comentários ao livro "Mario Tommasini: vida e feitos de um democrata radical"

Capa:

Isabel Corbalho (projeto)

Renato Barros (criação)

Ilustrações: Rafael, Triunfo de Galatéia (detalhes)



HUCITEC

2
Ana Lucia Fleiter

SAÚDELOUCURA 4

direção de
Antonio Lancetti



EDITORA AFILIADA

7 u

SAÚDELOUCURA

SaúdeLoucura 1, Antonio Lancetti et al.

Desinstitucionalização, Franco Rotelli et al.

SaúdeLoucura 2, Félix Guattari, Gilles Deleuze et al.

Saúde Mental e Cidadania, Regina Giffoni Marsiglia et al.

Hospital: Dor e Morte como Ofício, Ana Pitta

Cinco Lições sobre a Transferência, Gregorio Baremlitt

A Multiplicação Dramática, Hernán Kesselman e Eduardo Pavlovsky

Lacantroças, Gregorio Baremlitt

SaúdeLoucura 3, Herbert Daniel, Jurandir Freire Costa et al.

Psicologia e Saúde: Repensando Práticas, Florianita Coelho Braga Campos (org.)

Saúde Mental e Cidadania no Contexto dos Sistemas Locais de Saúde, Maria E. X. Kalil (org.)

Mario Tommasini: Vida e Feitos de um Democrata Radical, Franca Ongaro Basaglia

Manual de Saúde Mental, Benedetto Saraceno, Fabrizio Ascoli e Gianni Tognoni

A RELAÇÃO DAS DEMAIS OBRAS DA COLEÇÃO "SAÚDE EM DEBATE", DA QUAL FAZ PARTE A SÉRIE "SAÚDELOUCURA", ACHA-SE NO FIM DO LIVRO.

Saúde Loucura

SUMÁRIO



1993

3

Gregorio F. Baremlitt
APRESENTAÇÃO

21

Robert Castel
DA INDIGÊNCIA À EXCLUSÃO, A DESFILIAÇÃO
Precariedade do Trabalho e Vulnerabilidade Relacional

49

Nestor Perlongher
TERRITÓRIOS MARGINAIS

71

Antonio Lancetti
A CASA DE INVERNO
Notas para Desinstitucionalização da Assistência Social

85

Giovanna Gallio
Maurizio Constantino
FRANÇOIS TOSQUELLES
A ESCOLA DE LIBERDADE

129

Benilton Bezerra Júnior

GRUPOS: CULTURA PSICOLÓGICA E PSICANÁLISE

145

Regina Duarte Benevides de Barros

GRUPOS E PRODUÇÃO

155

Antonio Lancetti

CLÍNICA GRUPAL COM PSICÓTICOS

A Grupalidade que os Especialistas não Entendem

173

Henrique Pichon-Rivière

UMA CONCEPÇÃO DA PSIQUIATRIA:

PSIQUIATRIA DINÂMICA E SOCIAL

191

Gregorio Baremlitt

COMENTÁRIOS AO LIVRO

"Mario Tommasini: Vida e Feitos de um Democrata Radical"

Direitos de publicação reservados pela Editora de Humanismo, Ciência e Tecnologia HUCITEC Ltda., Rua Gil Eanes, 713 - 04601-042 São Paulo, Brasil. Telefones: (011)543-0653 e 530-9208. Fac-símile: (011)535-4187.

ISBN 85.271.0252-8

Foi feito o depósito legal.

AGRADECIMENTOS



A Franco Rotelli por ter cedido os direitos do texto de François Tosquelles, publicado originalmente no número 4 de *Per la Salute Mentale*.

A Osvaldo Saidon pela indicação do texto inédito de Pichon-Rivière.

A Gregorio Baremlitt pela introdução deste volume e pela resenha do livro *Mario Tommasini: vida e feitos de um democrata radical*.

A Robert Castel pela cessão espontânea de seu texto e pela sua costumeira generosidade.

A Nestor Perlongher por nos ter oferecido, nos últimos dias de sua vida, o texto aqui publicado, pela bravura e maneira digna e poética com que viveu até os últimos instantes, e pela calorosa amizade.

Antonio Lancetti

GREGORIO F. BAREMBLITT

APRESENTAÇÃO



PRIMEIRA PARTE

Tentando vencer este estranho pundonor que afeta a nós, os “cientistas profissionais”, quando se trata de usar adjetivos demasiado expressivos, em particular quando laudatórios, devo declarar que o conteúdo deste volume me pareceu um dos mais reconfortantes que li em minha vida.

Estarei exagerando um pouco? Talvez, mas prefiro, neste caso, pecar por excesso do que por falta.

Será que a quase totalidade dos textos aqui incluídos são escritos que pertencem a uma orientação político-intelectual que me é profundamente afim há mais de trinta anos?

Será que boa parte dos autores foram ou são meus mestres, meus interlocutores, enfim, alguns de meus mais queridos amigos?

Será que o panorama do mundo contemporâneo, e o da Saúde Mental em especial, se apresenta tão sinistro que encontrar um conjunto de escritos que defendem de modo talentoso a vida, a liberdade e a invenção é uma espécie de bálsamo para os espíritos pesarosos e injuriados por este sombrio horizonte?

Estas interrogações não são apenas retóricas, mas são também um testemunho sinceramente comovido e animado de alguém que, nestes últimos tempos, tem-se sentido não apenas desesperado pela situação

imperante, mas quase totalmente desenganado pela incrível estupidez (quando não pela flagrante cumplicidade) de boa parte da produção bibliográfica nacional e estrangeira para com as causas e os efeitos mais deletérios deste cataclismo que vivemos.

Creio que os trabalhos que vão ser lidos a seguir são de crucial importância, tanto para estimular os que lutam de mil maneiras heterólogas, heterogêneas e polimorfas contra a exploração, a opressão e a mistificação da humanidade em geral — dos “loucos” em particular — como para aqueles que estão situados no extremo mais prejudicado de um espectro de crueldades do qual todos somos vítimas.

O filósofo Gilles Deleuze escreveu uma vez esta sentença: “Vislumbro a proximidade de um mundo em que todos seremos clandestinos”. Se considerarmos a imensa acumulação e abrangência hoje alcançadas pela parafernália de produção-consumo-controle-antiprodução do Capitalismo Planetário Integrado, essa sentença não resulta, de maneira alguma, desmedida. Ainda que este estado de coisas não prejudique tanto a alguns poucos segmentos mais ou menos privilegiados como à enorme maioria que sucumbe ao genocídio variavelmente deliberado que o sistema mundialmente vitorioso exercita... é óbvio que a alienação que gera, seja eufórica, seja melancólica, nos afeta, em certa medida, indiscriminadamente a todos.

É absolutamente necessário, segundo o modo de ver de muitos, entre os quais me encontro, ser radical na denúncia deste panorama (ainda que não tenhamos demasiada confiança nos efeitos de tal crítica apocalíptica), porque uma das mais deploráveis conseqüências do cinismo que, como atitude essencial, caracteriza este universo finimilênar no qual vivemos, não é exata ou exclusivamente a de incutir a adoração ao gozo da riqueza, do poder e do prestígio... nem a de induzir à generalização de um culto ao estelionato, ao ódio, ao sofrimento e à destruição. Inúmeras combinações destes venenosos elementos causaram graves danos à alma das civilizações desde que o gênero humano “sobrevive” na face da Terra.

Ao que parece a tendência prevalecente da “cultura” dominante atual consiste na difusão de uma variável indiferença, de um embotamento “sensacional” (sensorial e sensacionalista), de uma tão frenética quanto agônica axiomatização capitalística dos valores, de diversos tipos

de individualismo etc. Trata-se de gerar sujeitos completamente "autônomos", ou seja, preparados para um autocontrole dessolidarizante e desmobilizador, resignados a uma produtividade obsessiva mas decrescente, a um consumo sobrepropiciado mas progressivamente impossível e crentes de sua pertinência a uma única entidade totalizante definida como "mercado". Por um lado, essa parafernália produz subjetividades "sobre-implicadas", segundo um conceito de R. Lourau que designa uma espécie de fanatização ufanista decidida a protagonizar as funções essenciais do Estado e do capital, a superassumir a racionalidade neoliberal e tecnoburocrática competitiva, como se não se percebesse de que esta lógica histórica está conduzindo, por inúmeros lados, lenta mas inexoravelmente, tanto à exaltação hipertrófica de uns poucos (que cada vez são menos) como à mediocrização colaboracionista de mais alguns poucos e à exclusão, desfiliação, precariedade e vulnerabilidade de quase todos (como diz R. Castel).

Fica a impressão de que nosso gênero "inteligente" está empenhadamente empenhado em uma entusiasta proliferação cancerosa, imanente e simultânea a um suicídio coletivo universal cujo advento, segundo uma escalada progressiva e inexorável, é apenas uma questão de tempo para cada um dos setores sociais nele incluídos.

Mas, se é certo que, devido à subdivisão em "Mundos" hierarquicamente estratificados que coexistem no universo social contemporâneo, os recursos clássicos ou neo-arcaicos de repressão, eliminação e/ou geração de subjetividade "alienada" (desinformação, adoutrinamento, mistificação) continuam em plena operação... a tendência "vanguardista" consiste na caduquice de todos esses aparatos e equipamentos de ocultamento onerosos para o capital e sua substituição por UMA FLAGRANTE E DESAPREENSIVA ASSUNÇÃO TANTO DOS ASPECTOS HIPERPRODUTIVISTAS E CONCORRENCIAIS DO SISTEMA COMO DAS INEVITÁVEIS CONSEQUÊNCIAS AUTO E HETEROLETALIZANTES DE SUA LÓGICA.

Até certo ponto diferencial e específico para cada setor social, mas com uma extensão jamais igualada historicamente, pode-se dizer de grandes contingentes populacionais (em especial urbanos), QUE SABEM TUDO O QUE É PRECISO SABER PARA DAR CONTA SUFICIENTEMENTE DE QUAL É A DIREÇÃO TENDENCIAL DO MUNDO ATUAL

E (SEM QUE SEJA INDISPENSÁVEL POSTULAR NENHUMA ESCATOLOGIA DATADA NEM GLOBALMENTE CATASTRÓFICA) COMO SE PRONUNCIA UMA TRAJETÓRIA DE DECADÊNCIA, ASSINTÓTICA E ASSINCRÔNICA, MAS FRANCA, PARA A VERSÃO MODERNA-PÓS-MODERNA DO GÊNERO HUMANO.

Se a afirmação anterior é considerada demasiado impressionista, especulativa ou "ensaística", basta analisar os últimos dois informes gerais da situação sócio-político-econômica mundial, elaborados pela Organização das Nações Unidas... para se constatar que os indicadores de miséria absoluta e relativa dos países do Terceiro Mundo, assim como os crescentes bolsões similares dos desenvolvidos, não fizeram senão aumentar nas últimas duas décadas. Se, para os espíritos pragmáticos, o estado atual dos países pobres não é expressivo do destino da humanidade, não precisariam muito mais do que analisar os resultados da última reunião dos Sete Grandes, ou prestar atenção nos assuntos internos dos E.U.A. e da Comunidade Européia, para constatar que a famosa capacidade do Capitalismo Mundial Integrado de viver — e mesmo de prosperar em estado crônico de crise... — parece estar chegando a um perigoso atoleiro.

A célebre surpresa encantada de J. Habermas, por exemplo, quando se maravilha ante a pertinácia com que a modernidade "insiste" em perdurar — surpresa esta que o faz propor um aperfeiçoamento baseado na ênfase de algumas das melhores inclinações com que o "Ocidente" dá continuidade às do Iluminismo... — parecem ainda hoje ser proclamáveis sob a condição de que se associe ao lema mercantil da comunidade hanseática: "Navegar é preciso, viver não é...", com a célebre sentença daquele general franquista: "Viva a Morte!".

A desorganização, fragmentação, dispersão, desmobilização e indiferença generalizadas dos coletivos sociais (tanto as passivas, por impotência material e intelectual concreta, quanto as ativas, resultantes da vasta e onipresente campanha orquestrada nesse sentido pelas agências do capital e do Estado) não são naturalmente incompatíveis com o "processo de fortalecimento das instituições democráticas". Pelo contrário: ou essa incivilidade é um produto "subdesenvolvido" da não implantação das entidades que ainda poderíamos denominar a título de ilustração de "A Democracia Burguesa", "representativa", "mediatizada por

profissionais-especialistas", em suma: heterogestiva; ou é efeito de sua quase infalível decomposição por corrupção, incompetência e fisiologismo; ou então é a resultante consubstancial e inevitável de seu esvaziamento popular devido à constatação cotidiana e ubíqua da ineficácia inerente a seu CORRETO FUNCIONAMENTO.

Não há como negar que dentro da mencionada lógica predominantemente autofágica do capital, não apenas estão incessantemente acontecendo invenções sociais, econômicas, subjetivas, maquinais e naturais (todas elas políticas), pelas quais a Liberdade e a Vida (ditas em um sentido amplo), mas TAMBÉM se obstinam em ressurgir atualizando virtualidades insuspeitas. Tampouco procede ignorar que as cúpulas governamentais e empresariais, CUJA LUCIDEZ HÁ VÁRIAS DÉCADAS JÁ LHES FEZ ADOTAR, COMO PARTE DE UM ASTUTO GATOPARDISMO, TODO TIPO DE ESTRATÉGIAS LIBERALIZANTES E INTEGRADORAS ENTRE AS QUE SE CONTAM NAS PROPICIADORAS DO PARTICIPACIONISMO, COLABORACIONISMO E ATÉ DO CO-GOVERNO DAS BASES, SÃO MESTRAS NA RECUPERAÇÃO E NA RECAPTURA DESSAS INSPIRAÇÕES POPULARES.

Quando o pensamento e a práxis progressista, ou até mesmo revolucionária, concebem, instituem, detectam, proselitizam ou consagram o potencial dos dispositivos locais, microscópicos, espontâneos e/ou autogestivos... é possível perceber não apenas a inteligência e a honestidade que as orientam, MAS TAMBÉM UMA RELATIVA CONSCIÊNCIA E ACEITAÇÃO DE QUE OS APARATOS E EQUIPAMENTOS TOTALIZANTES "MACRO" SE TORNARAM DE PROPRIEDADE, POSSE, USO E USUFRUTO EXCLUSIVO DOS OPERADORES ABSTRATOS E/OU ANÔNIMOS DA LÓGICA DO CAPITAL E QUE SUA EFICIÊNCIA ["À PIRRO"] AINDA NÃO CHEGOU AO "PASSO LIMITE" DE SUAS EQUAÇÕES PRODUTIVAS-ANTIPRODUTIVAS. Mas a isto é preciso acrescentar que o conspícuo "Tigre de Papel", que hoje é não somente de "Plutônio", mas muito mais sutil e nefastamente de "Selênio", não apenas diversifica e faz fluir seus grandes centros hegemônicos, mas MULTIPLICA E CULTIVA SUAS "MICROCOLÔNIAS", onde o Desejo e a Produção, ou a Liberdade e a Vida, ou a Invenção e a Individuação são incitadas, recapturadas ou, no pior dos casos, ultimadas *in status nascendi*.

Por tudo o que foi exposto, torna-se imperioso que os Movimentos Transformadores (dito no sentido mais amplo e até alegórico possível: do político ao "browniano" do termo) consigam a façanha de nascer, crescer e metamorfosear-se no seio de uma permanente tensão. Oscilação esta que se dá, por um lado, entre o auto-reconhecimento e a preservação de sua singularidade alternativa, heterodoxa, marginal e até clandestina (indispensável para animar o entusiasmo vital para sua luta), assim como a expurgação contínua de seus remanescentes estatais e capitalísticos (o que inclui também, mais detalhadamente, os cientificistas, corporativistas, academicistas, profissionalistas etc. etc.)... por outro lado... suas alianças "conjunturais" (como se dizia nos velhos tempos dos "meta-relatos"), incontornáveis quando se têm claros a ubiqüidade e o polipoder de seus inimigos...

As gestas de todos os movimentos de afirmação de singularidades minoritárias e até "majoritárias" costumam apresentar complexíssimos problemas éticos, logísticos, estratégicos, táticos, teóricos, metodológicos e técnicos entre cujas substanciais diferenças é possível encontrar certos traços em comum. Tratando de enunciar alguma dessas questões, e mesmo que tenha de empregar termos cuja genealogia os tornaria talvez suspeitos ou ultrapassados, direi que consiste em saber e poder avaliar, em cada um dos campos, níveis e práticas nas quais se dão essas lutas: quem, como, quanto, quando e por que... são os inimigos, contendores, adversários, opositores, antagonistas, rivais ou então os simpatizantes, colaboradores, aliados, "companheiros", "camaradas", "amigos", "irmãos" ou qualquer outra categoria que se queira incluir neste espectro.

No caso da defesa e da emancipação das singularidades "loucas", o campo mundial da contenda se mostra extraordinariamente abigarrado e até heteróclito, com oposições antagonônicas inflamadas e com enormes dificuldades para que as diferentes correntes em jogo consigam formar frentes ou outras alianças progressistas ante o que provavelmente seja o inimigo principal: DIVERSAS VERSÕES DA RAZÃO, PARTICULARMENTE A TÉCNICO-ADMINISTRATIVO-INSTRUMENTAL, ESTATAL-CAPITALISTA, QUE TODAVIA HEGEMONIZA ESSE CAMPO.

OS INÚMEROS RECURSOS COM OS QUAIS NOSSA "CIVILIZAÇÃO" DEFINE E GERENCIA A PROBLEMÁTICA DA "DESRAZÃO" NÃO ESTÃO, DE MODO NENHUM, SEPARADOS DO RESTO DA PA-

RAFERNÁLIA DE PRODUÇÃO-REPRODUÇÃO-CONTROLE-ELIMINAÇÃO-REABILITAÇÃO DE SUBJETIVIDADES E SUBJETIVAÇÕES (ASSIM COMO O DE TODA OUTRA FORMA DE EXPRESSÃO E INDIVIDUAÇÃO). NÃO OBSTANTE, MOSTRA PECULIARIDADES SUI GENERIS QUE DEVEM SER ANALISADAS COM CUIDADO E GRANDEZA, COM HUMILDADE PORÉM IMPLACAVELMENTE, SE O REAL OBJETIVO FOR UMA AUTÊNTICA AJUDA PARA A ENORME MASSA DE "USUÁRIOS" OU DESTINATÁRIOS DESSE GERENCIAMENTO, ASSIM COMO SEUS CONVIVAS PRÓXIMOS (FAMILIARES ETC.).

Cada uma das tendências citadas, nos aspectos que aqui resumi-rei excessivamente como ESPECIFICISTAS e PROFISSIONALISTAS (apenas para não escrever uma longuíssima sucessão de palavras que pretendam consignar seus diversos e indissociáveis aspectos: econômicos, políticos e assim por diante), PODE REVELAR ASPECTOS OU PÓLOS "PARANÓICOS" OU OUTROS "ESQUIZOONTES" (segundo as definições de G. Deleuze e F. Guattari), sendo que tais pólos podem nomear-se também por numerosas outras oposições tais como prejudicial-discriminativo-segregacional-eliminatório vs. compreensivo-respeitoso-libertário etc. etc.

O interesse fundamental da INTRODUÇÃO a um volume como o que a seguir se lerá, seja qual for o grau de acerto ou de erro em suas considerações, me parece ter a obrigação de tentar propor uma abordagem que, sem pretender ser imparcial, se comprometa incondicionalmente a não ser SECTÁRIA.

SEGUNDA PARTE

Ainda que muitas vezes me tenha visto profundamente surpreendido pela formidável ignorância que os "agentes da Saúde Mental" — os "psi" assim como os "não psi" — demonstram, tanto diante da definição do "objeto" como do "objetivo" de suas disciplinas e dos movimentos institucionais em que estas se "encarnam", optarei por supor que tudo isto é mais ou menos corretamente conhecido.

A caracterização da "natureza" da "saúde" e da "enfermidade" "mentais" ou do "bem-estar" e do "mal-estar ou sofrimento" "psíquicos", ou como se queira chamar a tudo isso, assim como as modalidades históricas arbitradas para lidar com elas, já compõe uma enorme bibliografia teórica e de relações de experiências, dentro das quais se destacam alguns autores e trabalhos.

O conjunto *destes* escritos que tenho a honra de apresentar aqui, independentemente do julgamento nitidamente positivo que mereceriam de mim, pode ser entendido como um analisador valioso, como um indicador que expressa as infinitas dimensões de uma das tantas encruzilhadas temporais-espaciais nas quais se processa a problemática que acabo de delimitar.

É óbvio que não pretenderei resumir essas excelentes contribuições e, muito menos, avaliá-las em detalhe. O que me interessa é, exclusiva e circunscritamente, procurar entendê-las como um expoente de um "estado de coisas e de idéias" no Brasil, no ano de 1993, ainda que alguns de seus autores sejam estrangeiros.

O artigo de Pichon-Rivière, mestre indiscutível de quatro ou mais gerações de agentes "psi" latino-americanos, nos mostra, sem que precisemos ignorar as críticas de que são passíveis as fontes doutrinárias de cuja combinação heurística surge sua Psicologia Social, o extraordinário pioneirismo de uma proposta que, desde 1945, afirma rotundamente a necessidade de uma epistemologia heteróloga mas convergente, que dê conta da problemática psíquica. Para Pichon, PELO MENOS a psiquiatria, a sociologia, a psicologia, a psicanálise, a teoria do aprendizado e da comunicação... são inseparáveis para abordar e intervir sobre um vasto campo de fenômenos QUE NÃO SÃO PATRIMÔNIO EXCLUSIVO DE NENHUMA DESSAS ESPECIALIDADES NEM PROFISSIONALIDADES. O conceito pichoniano de EMERGENTE continua sendo uma arma de incalculável importância para o entendimento de que aquilo que supomos compor o campo de efeitos "psicopatológicos" é uma RESULTANTE DE MÚLTIPLAS E DIVERSAS DETERMINAÇÕES, que não são da competência nem da propriedade exclusiva de apenas UM SABER NEM DE UM AFAZER. Por outro lado, há em Pichon uma forte predisposição a indicar, dentro da proposta de "entender e tratar o homem

nesta situação", a crítica de todo e qualquer cientificismo impessoal e asséptico de gabinete.

Se o texto de Pichon privilegia e exige a abordagem grupalista como o instrumental preferido, ainda que não único, do trabalho neste campo, os estudos de Benevides de Barros, Bezerra e Lancetti, cada um a sua maneira, compartilham e fundamentam essa prescrição.

Esse "agrupamento de grupalistas" — isento-me de me desculpar pela redundância pois é válida aqui — pela qualidade e clareza de suas contribuições já constitui um legado demolidor contra uma espécie canalha de tendências (em particular psicanalíticas) que condenam enfaticamente o trabalho de grupos, apoiando-se na obstinação, hipostasia e universalização acrítica que, de uma forma quase metafísica, atribuem à "estrutura do sujeito". Esta metafísica formalista do "sujeito", que à força de amolar com sua extraterritorialidade e sua inigualável especificidade já parece postular-se não só como supramítica, mas como supracientífica, suprapolítica, supra-artística e soprattutto. Essa práxis-com-uma-ética... (?) cujo maneirismo teórico e cuja ritualística técnica, embora não careçam de certa capacidade inteligibilizante e manipulativa dessa entidade "sujeito" — que consideram exaustiva e excludente de toda subjetivação possível... —, se autoconsagra como uma opção indiscutivelmente preferencial em contraste com TODA E QUALQUER OUTRA A QUE CONDENA COMO VARIAVELMENTE "ALIENANTE". Para esta seita da igreja psicanalítica, que aspira ser uma empresa multinacional tal qual uma outra que até o mesmíssimo Freud soube fundar, a rigor QUASE TODA forma de sociabilidade é uma DEFESA. Uma vez que doutrinariamente se supõe que, para que algo que se define como inconsciente se manifeste, deve-se suspender tudo quanto seja "vínculo" intersubjetivo, "comunicacional", "colaboracional", "amoroso", "sexual"... — ou o que seja — tecnicamente proscreve toda a forma de intervenção que inclua grupos ou outra forma de coletividade.

É apenas a "situação analítica" composta por um "analizando" soliloquial e um "analista" quase ausente (só porque não pode estar verdadeiramente morto...) são condições técnicas de "escuta" do inconsciente e de intervenção regulada sobre ele. Com esses "conceitos fundamentais" (ou preconceitos teológicos...) é óbvio que se oporá mordazmente a qualquer recurso grupal que se proponha.

Alguns dos trabalhos deste livro, que anteriormente mencionei, redefinem não somente a produção de subjetividade, de subjetivação e de inconsciente, ampliando criticamente o monopólio de certa psicanálise, mas também a tecedura dada nesses termos à grupalidade proveniente do estrutural-funcionalismo, da teoria lewiniana do campo, da micro-sociologia dos pequenos grupos etc. Fica evidente certa influência institucionalista (em geral) e esquizoanalítica (em particular) que os inspira. Não obstante crer que algumas das críticas formuladas aos recursos grupalistas clássicos (em nome de Deleuze e Guattari) não fazerem exata justiça a estas propostas (ver o trabalho de Benevides), os três escritos grupalistas deste volume integram uma estimulante evidência, tanto do peso que têm no Brasil atualmente as idéias e práticas do institucionalismo, como da franca vocação grupalista dos autores, tão inestimavelmente necessária ao panorama heurístico e de serviços no Brasil de hoje.

Contudo, é necessário assinalar que, no caso do texto de Bezerra, as excelentes considerações históricas e epistemológicas com as quais desenvolve o tema se vêm comprometidas por uma concepção de subjetividade-subjetivação grupal que não consegue, nem se propõe, transcender ao despotismo psicanalítico exposto antes.

Apesar de uma sensata defesa da indispensabilidade do trabalho grupal na conjuntura brasileira atual, Bezerra, lamentavelmente influenciado pela clássica crítica de Pontalis em *Après Freud*, reduz a psicanálise à potencialidade de entender e conduzir os procedimentos grupais. Naturalmente que o importante é não invalidar a grupalidade e o que é proposto é aprofundar em sua inteligência... Porém, bastam os artigos de Benevides e de Lancetti para demonstrar que nem mesmo um freudismo "benevolente" é oportuno em relação a isso. É igualmente lamentável a ingerência de propostas como as de J. Freire Costa no escrito de Bezerra; esse autor, de cuja dedicação às terapias destinadas aos "setores menos favorecidos" (como se diz no Brasil) ninguém duvida, parece ter feito um "descobrimento" que não é digno de seu prestígio. Se recordarmos a tradicional periodização histórica que os próceres do grupalismo na América Latina (Grimberg, Langer e Rodrigué) fizeram em 1960, algumas constatações serão encontradas. Estes fundadores argentinos dividiam o grupalismo terapêutico em: psicoterapias *pelo grupo*, *no grupo* e *de grupo*. As primeiras utilizariam as forças subjetivas,

em particular a transferência, sem se propor a entendê-las nem fazê-las ser entendidas pelos usuários (por exemplo, os Alcoólatras Anônimos). As segundas empregariam a leitura e a técnica psicanalíticas, mas apenas para praticar uma psicanálise individual de cada um dos integrantes do grupo em separado (ver Anthony e Foulkes, por exemplo). As terceiras considerariam o grupo como assento de uma neo-subjetividade produzida no conjunto grupal que não poderia reduzir-se à simples soma dos sujeitos "standard" que o integravam e que exigia uma inteligência e uma forma de intervenção específica dirigida a esse "objeto sui" assim gerado. Apesar de esta classificação ser digna de muitas ressalvas (implícitas ou explícitas nos trabalhos de Benevides, Bezerra e Lancetti), não deixa de ter seus acertos; eles são, ao menos, suficientes para concluir que a "celebrada" proposta de Costa (de ignorar a singularidade dos agrupamentos de "pobres" para tratá-los como "sujeitos" "separados"...) não passa de uma versão sofisticadinha da psicoterapia psicanalítica *no* grupo.

Com todo respeito, devo dizer que o zênite intelectual brasileiro está cheio desses "pioneiros da retaguarda" entre os quais conheço principalmente dois tipos: os que exumam alguma concepção ultrapassada e a propagandeiam como própria e os que ostentam um conhecimento do "último grito das modas teóricas" mas que o empregam *exatamente até onde pode comprometer suas posições profissionais, acadêmicas ou corporativistas*.

A esse respeito pedirei licença para dedicar umas linhas, sem nomear os aludidos, e que a carapuça sirva a quem servir. Que no Brasil há, por exemplo, lacanistas e kleinistas fanáticos não é novidade para ninguém... Também há foucaultianos, deleuzianos e guattarianos, cujas estratégias de poder e de lucro passam por "parecer psicanalistas", máscara esta que lhes demandá engenhosas manobras de adulação dos "medalhões" da psicanálise... Porém quero me referir a certo tipo de psicanalistas "ilustrados" que freqüentam uma manobra teórica interessante.

Impressionados pelo que R. Castel caracteriza em seu livro *A gestão dos riscos*, por um certo declínio da hegemonia que a psicanálise vem sofrendo nos saturados mercados do "mundo psi"... surpreendidos pela demorada mas forte influência que vem adquirindo no pensamento aca-

dêmico a prodigiosa obra de autores como o citado Castel, assim como Donzelot, Foucault e outros... os psicanalistas já não conseguem manter a posição isolacionista, hermética e até esotérica que foi sua estratégia retórica e institucional durante quase cinquenta anos. Muitos se lançaram à saída publicitária que lhes dava a comunicação de massas sob pretexto de uma divulgação necessária, mas ainda que estes consigam desta maneira multiplicar sua clientela, também se desprestigiam nos diversos cenáculos aristocratizantes de suas "comunidades" científico-profissionais.

Conseqüentemente, os mais "cultos" e "progressistas" "resolveram" ou "tiveram" de ler e incorporar, de alguma maneira, os autores críticos contemporâneos acima citados. Mas esse "juízo de existência" é enunciado e, ao mesmo tempo, neutralizado, por uma tática discursiva que tentarei resumir.

Trata-se de reconhecer, por exemplo, as irrefutáveis denúncias formuladas por Castel, com base em uma espécie de sócio-etnologia implacável que lhe é própria, acerca dos diversos compromissos que o "psicanalismo", como processo de ideologização concomitante e inevitável contrai com as instituições da sociedade na qual existe e é exercida. Igualmente se trata de não ignorar os contundentes estudos que a arqueologia e a genealogia foucaultiana realizou sobre a função normativa das "disciplinas", entre as quais a psicanálise conta inexcusavelmente. Todavia, a aceitação destas rigorosas investigações é amornada até torná-la inoperante para uma real transformação de cada um dos aspectos e níveis do aparato psicanalítico, com um argumento BASEADO EM ABSOLUTIZAR, COMO SENDO UMA LIMITAÇÃO DESQUALIFICANTE, UM REQUISITO METODOLÓGICO QUE OS CITADOS AUTORES COLOCAM COMO CONSTITUTIVO DE SUA ABORDAGEM E QUE CONSISTE EM NÃO SE DETER NA LÓGICA JUSTIFICATIVA "INTERNA" DAS DISCIPLINAS EM QUESTÃO, PARA CENTRAR-SE EM SEU FUNCIONAMENTO E EM SEUS EFEITOS ENQUANTO EQUIPAMENTO REPRODUTIVO DA ORDEM E DO PODER DOMINANTES.

A citada alegação se funda, então, em sustentar que se tais críticos se tivessem adentrado na especificidade teórica da psicanálise ("a trama dos conceitos") e na articulação coerente que ela exhibe com a prática

técnica compreenderiam que a invenção freudiana fica completamente fora das funções produtoras de subjetividade submetida que é denunciada nos mencionados escritos. Desse modo, a psicanálise não somente pode continuar tranqüilamente gozando das vantagens que lhe dá sua "autonomia relativa" (sempre mais autônoma do que relativizada) e sua suposta extraterritorialidade impoluta, como também continuar a campanha de diferenciação superiorizante empreendida em diversos âmbitos (particularmente o universitário e o "cultural" em geral), a fim de competir com a invasão tecnológica e misticóide "que a confunde toda" no mercado do "universo psi".

Sendo assim, é falso que a exigência metodológica e a honestidade intelectual de Castel, Foucault e outros implique uma total omissão de pronunciamentos acerca da estrutura "interna" do saber e do afazer psicanalíticos; tanto é assim que alguns, menos carreiristas, falam, por exemplo, de uma "ambigüidade" de Foucault com relação à função histórica da psicanálise que não pode passar senão por um respeitável conhecimento que este autor demonstrou acerca da pedante "trama dos conceitos" (ver o texto denominado *Freud, Marx e Nietzsche*).

Mas, o que *sim* resulta invariavelmente omitido por esta raça tardia de psicanalistas "ilustrados" é TODA a obra de G. Deleuze e de F. Guattari, em especial *O Antiédipo* (e mais circunscritamente ainda o capítulo "Bárbaros, selvagens, civilizados") que não somente genealogiza detalhadamente o processo histórico de produção do "objeto formal, abstrato e universal" da psicanálise como forma dominante da subjetividade, mas que examina convincentemente qual é o papel desta disciplina, tanto na promoção da exclusividade e exaustividade da forma edipiana como no recondicionamento de suas "falhas psicopatológicas".

Essa omissão consegue realizar a estratégia gatopardista de uma "reprodução ampliada" da maquinaria psicanalítica, pela qual os "novos psicanalistas universitários e sociais-democratas" conseguem "mudar para que tudo fique igual".

Tomei a liberdade de me estender sobre o que acabo de expor, com a tranqüilidade de quem "é psicanalista" há mais de trinta anos... — e que não teme mudar tanto até o ponto de deixar de sê-lo... — para fundamentar um pouco melhor a observação de que, entre os artigos de Benevides, Lancetti e Bezerra, brilhantes defensores do grupalismo,

técnica compreenderiam que a invenção freudiana fica completamente fora das funções produtoras de subjetividade submetida que é denunciada nos mencionados escritos. Desse modo, a psicanálise não somente pode continuar tranqüilamente gozando das vantagens que lhe dá sua "autonomia relativa" (sempre mais autônoma do que relativizada) e sua suposta extraterritorialidade impoluta, como também continuar a campanha de diferenciação superiorizante empreendida em diversos âmbitos (particularmente o universitário e o "cultural" em geral), a fim de competir com a invasão tecnológica e misticóide "que a confunde toda" no mercado do "universo psi".

Sendo assim, é falso que a exigência metodológica e a honestidade intelectual de Castel, Foucault e outros implique uma total omissão de pronunciamentos acerca da estrutura "interna" do saber e do afazer psicanalíticos; tanto é assim que alguns, menos carreiristas, falam, por exemplo, de uma "ambigüidade" de Foucault com relação à função histórica da psicanálise que não pode passar senão por um respeitável conhecimento que este autor demonstrou acerca da pedante "trama dos conceitos" (ver o texto denominado *Freud, Marx e Nietzsche*).

Mas, o que *sim* resulta invariavelmente omitido por esta raça tardia de psicanalistas "ilustrados" é TODA a obra de G. Deleuze e de F. Guattari, em especial *O Antiédipo* (e mais circunscritamente ainda o capítulo "Bárbaros, selvagens, civilizados") que não somente genealogiza detalhadamente o processo histórico de produção do "objeto formal, abstrato e universal" da psicanálise como forma dominante da subjetividade, mas que examina convincentemente qual é o papel desta disciplina, tanto na promoção da exclusividade e exaustividade da forma edípiana como no recondicionamento de suas "falhas psicopatológicas".

Essa omissão consegue realizar a estratégia gatopardista de uma "reprodução ampliada" da maquinaria psicanalítica, pela qual os "novos psicanalistas universitários e sociais-democratas" conseguem "mudar para que tudo fique igual".

Tomei a liberdade de me estender sobre o que acabo de expor, com a tranqüilidade de quem "é psicanalista" há mais de trinta anos... — e que não teme mudar tanto até o ponto de deixar de sê-lo... — para fundamentar um pouco melhor a observação de que, entre os artigos de Benevides, Lancetti e Bezerra, brilhantes defensores do grupalismo,

há uma diferença que reflete a discordância existente ENTRE OS MELHORES "REPRESENTANTES" do panorama brasileiro no que concerne às tendências mais avançadas do "universo psi". Muito longe dos "sacerdotes da falta" que adoram uma psicanálise "individual" (para poucos, ricos e alfabetizados com muito tempo disponível) e caluniam as práticas grupais em um país assolado por todos os sofrimentos possíveis, incluído o "subjetivo"... estes autores reivindicam a grupalidade. Todavia é preciso fazer constar que não é a mesma coisa propiciar a invenção de dispositivos grupais que associar sujeitos edípianos para que se consolidem como tais... em grupo.

TERCEIRA PARTE

Será possível afirmar que algo do que dito anteriormente acontece entre os artigos de Castel, Perlongher e a entrevista realizada com Tosquelles? Creio que não exatamente; entretanto...

O trabalho de Castel me parece uma das jóias a que nos acostumou. Chama poderosamente a atenção sobre a alarmante produção de marginais aos quais me referi na Primeira Parte, a partir da abordagem de uma sociologia política severa e rotunda. Mostra séria e dolorosamente como o processo de urbanização capitalista e a involução permanente do mercado de trabalho exclui inexoravelmente contingentes humanos mais e mais numerosos. Comprova que os organismos arbitrados pelo Estado e o capital para subvencionar a sucata humana que geram são consideravelmente ineficazes para conter a alude de indigentes que a sociedade opulenta expulsa para suas margens. Mas, além disso, denuncia que esse processo não se limita à depauperização econômica, mas que destrói também os vínculos sociais de todo tipo, regurgitando indivíduos despossuídos de toda filiação e tornando-os assim mais vulneráveis às "ofertas" de decomposição e de eliminação que esta mesma sociedade lhes oferece (alcoolismo, toxicodependência, delinquência etc.). Nada há para objetar a esta radiografia ameaçadora. Apenas me permi-

tiria duvidar de que as medidas preventivas e reparadoras que Castel propõe sejam capazes de deter essa reação em cadeia.

A emocionante entrevista de Tosquelles desperta em quem participa do penoso tabuleiro do jogo das tendências psi da América Latina uma dupla sensação estremeceadora. Por um lado, faz sentir cruamente que as correntes reformadoras ou revolucionárias do campo da "Saúde Mental" no Brasil estão no que chamarei satiricamente "a Arqueologia do Saber e dos Afazeres". Ainda que certamente tenhamos iniciativas magníficas como as de Santos e as do Rio Grande do Sul e na militância de vários movimentos nacionais, a imensa maioria do aparato psiquiátrico e psicológico do país se debate no mais arcaico dos obscurantismos. Também se evidencia que a competição entre a Psiquiatria Social norte-americana, a Comunitária inglesa, a de Setor francesa e a vanguardista Psiquiatria Democrática italiana tampouco foi tão longe como eles e nós gostaríamos.

Por outro lado, o discurso de Tosquelles, vibrante de sabedoria, de sensatez, de decência e até de heroísmo, nos faz ter saudade de uma época e de uns homens que parecem relíquias de um passado tão próximo como irrecuperável. Ao lê-lo, recrudescem em nós a evidência de como tanto a potência como o sofrimento da loucura foram (às vezes nos parece que irreversivelmente) parar nas mãos dos administradores e dos contadores, sem ter saído demasiadamente das mãos dos policiais e dos carcereiros.

A leitura da gesta de St.-Alban serve para tornar mais gritante do que nunca que todas as correntes reformistas ou revolucionárias da psiquiatria antes citadas **CONTÊM RECURSOS TEÓRICOS, TÉCNICOS E INSTITUCIONAIS PERFEITAMENTE COMPATÍVEIS PARA SEREM USADOS EM COMBINAÇÕES ESTRATÉGICAS E TÁTICAS VARIAMENTE APROPRIADAS A CADA CONJUNTURA... E QUE NENHUM DELES FOI SUFICIENTE E NEM CONCLUSIVO PARA SA-NEAR EM UM PAÍS DECOROSO O CAMPO PSIQUIÁTRICO DE SEUS RESPECTIVOS PAÍSES.**

Essa constatação demonstra dolorosamente a magnitude das forças fundamentais que se opõem, nessas formações sociais, a uma definição e a uma convivência inteligente e respeitosa com a "loucura", mas também denuncia claramente o papel, nada secundário, que de-

sempenha, na patologização e logo na confinamento-estupefação-extermi-
nação dos "loucos", o fascismo doutrinário, acadêmico e corporativo, a
disputa interesseira e egocrática dos "experts" na questão. Algumas das
opiniões de Tosquelles como de seus inteligentes interlocutores paten-
tizam que as grotescas discussões entre os partidários totalitaristas do
confinamento, da psicoquímica, da psicoterapia, da animação e da te-
rapia ocupacional... — ou da desinstitucionalização... — poderiam se
transformar sem demasiado esforço em uma colaboração com efeitos
quase "providenciais" para CADA SITUAÇÃO... dispondo-se apenas a
combinar os recursos SEGUNDO UM SENTIDO PREVALECENTE-
MENTE ESTRATÉGICO E SINGULARISTA DESTINADO, EM PRIMEI-
RO LUGAR, A CUIDAR DA VIDA E DA LIBERDADE DE CADA "PA-
CIENTE". Isso equivale a dizer renunciar tanto às "certezas" especificistas
sobre a "natureza" desses "modos diferentes de ser", como às convic-
ções fanáticas acerca de um procedimento único que deveria ser en-
saiado em TODOS OS CASOS.

O primeiro princípio diretor de toda política em Saúde Mental se
reduz a uma rigorosa aplicação do velho preceito médico: "*Primum non
nocere*"; o segundo pode se resumir como: "o desejo, os interesses, a
liberdade e a vida dos usuários e de seus próximos é radicalmente mais
importante que o saber, o poder e o benefício do Estado, do Capital,
das Academias, das Corporações dos "Experts"; o terceiro se sintetiza
nos seguinte: "a loucura tem MUITO MAIS A VER COM O QUE NÃO
SABEMOS DO QUE COM O QUE SABEMOS, POR ISSO TUDO O QUE
POSSA SER FEITO PARA DEIXÁ-LA NAS MÃOS DOS QUE SOFREM
COM ELA — E TAMBÉM A PROTAGONIZAM — NUNCA SERÁ SU-
FICIENTE"; o quarto poderia ser enunciado assim: "O essencial que se
tem que fazer em relação à loucura é ajudá-la a se colocar a salvo da
miséria, da opressão e da mentira sociais... O resto é vinte e cinco por
cento de conhecimento, vinte e cinco por cento de inspiração... e cin-
qüenta por cento de suor".

Para concluir, me seja permitido declarar minha comovida admi-
ração pelo belíssimo texto de Nestor Perlongher. Aplicando com uma
originalidade e talento invejáveis os melhores recursos da sociologia e
da antropologia urbanas, assim como algumas idéias de Deleuze e Guat-
tari cuidadosamente escolhidas, o autor consegue realizar não apenas

uma análise incontestável do processo de produção da marginalidade, desinserção e fragilização ao qual Castel se referia (mas desta vez centrando-se nas singularidades sexuais "desviantes"), MAS QUE ALCANÇA UM NÍVEL, INSÓLITO NA BIBLIOGRAFIA LATINO-AMERICANA, DE COMPREENSÃO E DE AVALIAÇÃO DA CAPACIDADE INVENTIVA E REVOLUCIONÁRIA QUE É PRÓPRIA DESSES DISPOSITIVOS. Sem idealizações unilaterais e sem maniqueísmos paranóicos, Perlongher nos mostra quanto daquilo que a cidade opulenta descarta como lixo humano surge uma metamorfose que transcende e dignifica nossa "espécie".

Finalmente me aventurarei a afirmar que este precioso analisador que tive a sorte de poder "introduzir", um tanto excessivamente, demonstra, no meu entender, que nem tudo está perdido neste enorme "Reino da Dinamarca" que o mundo atual configura e no qual, ainda que "cheire decididamente mal"..., nascem ramos de flores incríveis... nas quais não faltam espinhos.

Trad. Ângela Maria N. Tijiwa
agosto/93

ROBERT CASTEL

DA INDIGÊNCIA À EXCLUSÃO,
A DESFILIAÇÃO
PRECARIEDADE DO TRABALHO
E VULNERABILIDADE RELACIONAL*



Indigentes, deficientes, mendigos, vagabundos, velhos e doentes sem recursos, crianças sem pais, mães e viúvas sem proteção, camponeses sem terra, cidadãos sem domicílio, operários sem emprego, abandonados por conta do crescimento e feridos pela civilização, marginais de toda espécie... É longa a lista dos que suscitaram formas específicas de tomada de consciência e elas próprias extremamente diversas. Seria preciso hoje prolongar esta litania e acrescentar, por exemplo, os "novos pobres", as "famílias monoparentais", os desempregados de longa duração ou os jovens em busca de um primeiro emprego? Seria preciso primeiro recompor o panorama da questão social para definir uma problemática nova correspondente a uma conjuntura contemporânea inédita?

Pode-se tentar dois tipos de respostas para estas questões. A primeira consiste em *categorizar*, ou seja, caracterizar clientelas novas e apreciar sua diferença com relação àquelas que eram tratadas antes. Mas nós não dispomos senão de informações ainda fragmentárias acerca dos beneficiários dos dispositivos recentemente colocados para responder a estas situações ditas novas, como o crescimento do desemprego, a dificuldade de se encontrar um primeiro emprego, a multiplicação das si-

* Texto extraído de *Face à l'exclusion: le modèle Français*, Jacques Donzelot édit., Éditions Esprit-Le Seuil, Paris, 1991.

tuações de dissociação familiar etc. Além disso, o pensamento classificatório aí encontra rapidamente seus limites. Há o risco de se confundir a novidade de um fenômeno com sua posição de visibilidade ou sua aparição com seu recenseamento e sabe-se muito bem que um novo serviço encontra sempre uma clientela, que ele precisou construir. Tais classificações correspondem, aliás, mais às categorias administrativas do que a uma realidade sociológica. O que significa, por exemplo, um desempregado de "longa duração"? Sem mesmo falar da incerteza acerca desta "duração", em geral fixada de uma maneira bastante arbitrária em dois anos, o problema que se coloca e que coloca este desocupado, malgrado ele, é totalmente diferente segundo se trate de um quadro ou de um OS¹, de um jovem ou de alguém com licença suspensa a alguns anos, de um empregado principiante ou de uma mulher que quis retomar uma atividade depois que os filhos cresceram. Enfim, se a categorização e a enumeração das clientelas são necessárias, estas operações não são suficientes para compreender, e menos ainda para dominar, os processos que as constituem em sua dependência.

Independentemente dos riscos que comporte, se escolherá pois um segundo enfoque, *transversal* em relação à definição desses grupos específicos e *qualitativo* ou compreensivo de preferência ao quantitativo. O que têm *em comum* o desempregado de longa duração, o jovem em busca de emprego e consumidor de estágios, o adulto isolado que se inscreve no RMI, a mãe de família "monoparental", o jovem casal enforcado, impossibilitado de pagar as contas e o aluguel? Eu levantaria a hipótese de que eles exprimem um modo particular de dissociação do vínculo social, que chamarei a desfiliação. Não se trata de subestimar a dimensão econômica da questão. Sabe-se bem que, quase sempre, uma falta de recursos materiais faz um indivíduo cair na dependência e o constitui em cliente de um serviço social. Trata-se, todavia, de uma situação mais patética que a da pobreza *stricto sensu*. Se esta pode ser lida como um estado onde se inventariam as formas em termos de falta (falta de ganhos, de alojamento, de cuidados, de instrução, falta de poder ou de atenção...)

¹ Cf. *Le RMI un an après*, dezembro/88-dezembro-89, dossiê de informações da Delegação interministerial do Retorno Mínimo de Inserção, reproduzido. Os números provêm para o essencial do exame dos 1.700 primeiros dossiês de demanda de RMI. Retornarei a este perfil dos beneficiários do Retorno Mínimo de Inserção.

Problema estado ≠ efeito; de vários processos

gostaria, de minha parte, de encarar as situações de privação como um efeito, na conjunção de dois vetores: um eixo de integração / não-integração pelo trabalho; um eixo de inserção / não-inserção em uma sociabilidade sócio-familiar.

Segundo este modelo, as populações suscetíveis de destacar intervenções sociais estão não somente ameaçadas pela insuficiência de seus recursos materiais como também fragilizadas pela labilidade de seu tecido relacional; não somente em vias de pauperização mas também em processo de desfiliação, ou seja, em ruptura de vínculo com o social. Ao final do processo, a precariedade econômica torna-se privação, a fragilidade relacional isolamento. São duas faces de uma *mesma condição*, que ilustra, por exemplo, o perfil típico do beneficiário do RMI (Retorno Mínimo de Inserção): mão-de-obra útil, mas sem emprego (77% de desempregados e inativos), sem cônjuge (75% de solitários e, no caso das mulheres, 18% de famílias "monoparentais"); jovem ou adulto em idade ativa (média de idade, 37 anos e meio), mal domiciliados (70% dos homens não têm alojamento próprio²).

A pauperidade surge assim como a resultante de uma série de rupturas de participações e fracassos na constituição de vínculo, os quais, finalmente, projetam o sujeito em um estado de flutuação, em uma espécie de *no man's land* social. Situação à qual responde a insistência sobreposta à noção de inserção. Se a referência à inserção permanece flutuante nessa definição e incerta em relação a seus conteúdos, ela apresenta ao menos o mérito de mostrar que o desafio contemporâneo da pobreza não será somente realçado distribuindo-se seguros, mas também esforçando-se para preencher este vazio social.

Mas ao acentuar a perda das participações relacionais, faz-se outra coisa além de deplorar o fim das antigas solidariedades num saudosismo aos bons velhos tempos, nos quais os membros de uma comunidade estavam imediatamente inscritos em uma ordem social natural? Minha hipótese, entretanto, não repousa sobre a crença em um equilíbrio orgânico de relações sociais, mas sobre uma tentativa de análise dos fatores

² Cf. *Le RMI un an après*, dezembro-1988/dezembro-1989; dossiê de informações da delegação interministerial do Retorno Mínimo de Inserção, reproduzido. As cifras provêm, no que concerne ao essencial, da apuração dos 1.700 primeiros dossiês de demanda de RMI. Voltarei a este perfil dos beneficiários do Retorno Mínimo de Inserção.

contemporâneos de dissociação social. Ela se apóia na colocação em perspectiva diacrônica do estatuto da precariedade e dos meios empregados para enfrentá-la, a fim de liberar o que a conjuntura atual comporta de específico. Peço, pois, que me permitam fazer um desvio histórico para assinalar, a partir da base de estratégias seculares desdobradas para conjurar o risco de decomposição do vínculo social, a diferença que caracteriza o estado atual desta problemática. Seja, pois, a explicitação da hipótese: primeiramente, nas sociedades pré-industriais, as intervenções sociais sempre tiveram a tendência de dominar um duplo despreendimento com relação à integração pelo trabalho e com relação à inserção em um tecido relacional; em segundo lugar, a especificidade da situação atual pode ser vista como um novo episódio deste combate contra a dupla precariedade da organização do trabalho e da estruturação da sociabilidade. Mas, desde o tempo em que o centro da cena era ocupado pelos mendigos e vagabundos, os personagens mudaram e também o cenário. Não há, como se verá, repetição, mas diferença. No entanto, a diferença pode ser interpretada, desde o início da modernidade, como a transformação de um processo em obra, cuja dinâmica deveria permitir apreender como são produzidos e, se posso dizer, de que são feitos aqueles que chamamos hoje, usando de um sutil eufemismo, "os mais desprovidos". Certamente os mais desprovidos, mas do quê?

AS ZONAS DE TURBULÊNCIA SOCIAL

No seio daquilo que ocupou o lugar das políticas sociais nas sociedades do Antigo Regime — as distribuições de esmolas, a administração de seguros a domicílio ou ao hospital para diferentes categorias de indigentes, o controle ou a interdição da mendicância, a repressão da vagabundagem, a criação de "oficinas de caridade" ou de trabalhos forçados para indigentes etc. — uma linha essencial de partilha divide as respectivas populações. Ela distingue os aptos dos inaptos para o trabalho. Estes últimos são os inválidos de todo tipo, os velhos e os doentes sem recursos, as crianças abandonadas e miseráveis, por vezes, as viúvas pobres, se elas forem responsáveis por uma grande prole... Estas categorias suscitam a assistência. Poder ser assistida significa que uma deficiência, seja devido a doença, a debilidade, a idade ou a uma situação sócio-

familiar desastrosa, torna a pessoa incapaz de assegurar a si mesma uma auto-subsistência mínima e faz com que ela, por isso, chame a atenção para uma problemática dos seguros. Mas, regra geral, o beneficiário deve ser, a título provisório ou definitivo, inapto para o trabalho.

Totalmente diferente é o tratamento dado ao indigente apto para o trabalho. Não lhe é permitido solicitar assistência (proibição de mendigar, de se internar em hospitais ou casas de caridade por mais de três dias, *en passant*, ou de se instalar em qualquer parte, se não justifica uma ocupação) e lhe é imposto que trabalhe. Ele se encontra, assim, colocado em uma situação contraditória. Sua carência advém freqüentemente do fato de não trabalhar ou de se prestar a ocupações tão precárias e mal remuneradas que não lhe assegurem a subsistência. Ele é, pois, impellido a procurar um trabalho, ou seja, é incitado à mobilidade profissional e, freqüentemente, à mobilidade geográfica, uma vez que é geralmente a impossibilidade de se empregar em seu ambiente rural que o expulsa do campo ou, então, é a raridade e a precariedade de empregos urbanos que faz dele, na cidade, um ocioso. Mas esta mobilidade lhe é duplamente interdita: pela organização do trabalho dominado por um sistema corporativo rígido excluindo o trabalho "livre" e a venda no mercado de uma força produtiva que é no entanto sua única propriedade; pelas legislações penais que tentam fixar esta força de trabalho e que, pelo viés da repressão da vagabundagem, fazem da errância indigente um delito.

Esta problematização emerge com clareza na metade do século XIV. A partir de 1349 surgem, com efeito, no conjunto da Europa "civilizada" da época — Inglaterra, França, Portugal, Castela, o reino de Aragão e numerosas cidades à ponta da modernidade nascente, Orvieto, Veneza, Florença, Metz, Amiens... — um conjunto espantosamente convergente de decretos reais ou municipais que, em um mesmo movimento, visam interditar a mobilidade no trabalho obrigar a quem quer que seja a aceitar uma ocupação qualquer, reprimir a indigência ociosa e condenar a assistência aos indigentes válidos (condenação simultânea da mendicância válida e da esmola indiferenciada). Tais medidas serão reiteradas durante mais de cinco séculos com variantes que, longe de serem negligenciáveis, não recolocam no entanto em questão esta clivagem fundamental entre a indigência válida e a miséria devida a uma inaptidão para o trabalho.

Do lado da constelação da assistência, têm-se todos os sem trabalho por incapacidade de trabalhar. Esta assistência é organizada. Pode-se, com certeza, fazer as mais extremas reservas sobre a qualidade desta organização e sobre suas carências, por vezes, escandalosas, mas não é este o ponto crucial: os miseráveis raramente foram bem tratados, mas a subespécie de inaptos para o trabalho tem desde sempre sido tratada tão bem quanto mal, ou seja, reconhecida como demarcando legitimamente uma problemática dos seguros. De fato, os historiadores da assistência concordam ao destacar — pelo menos desde o século XIV — formas relativamente sofisticadas de institucionalização destes seguros: acesso aos hospitais, recenseamento e encargos tomados sobre uma base local dos mendigos que, em certas cidades, são quase organizados por profissão, gozando de verdadeiras “prebendas”.

Ao contrário, para a outra questão, a que é colocada pelos indigentes válidos, não foi encontrada solução, porque ela é intrinsecamente insolúvel. Os aptos-para-o-trabalho-que-não-trabalham são postos em um *double bind*: injunção de trabalhar, impossibilidade de trabalhar. Certamente tal contradição suscita expedientes: criação de “oficinas de caridade” e de diferentes fórmulas de trabalho forçado, mas que permanecem sempre irrisórios na medida em que se leva em conta a amplitude dos problemas; criminalização do indigente ocioso, sobretudo a quem se imputa, sob a forma de um gosto inveterado pela depravação e pelo prazer, a responsabilidade de sua condição. Mas, sem negar que tenha havido, sem dúvida alguma, ociosos preguiçosos, viciados, pervertidos, libertinos e freqüentemente criminosos, os autos dos processos de vagabundos, como as notícias necrológicas dos errantes que figuram nos registros paroquiais ou as características biográficas dos detentos nos fortes e nos albergues de mendicância, mostram que se trata, na maioria das vezes, de desgraçados mais ou menos convictos na busca de um emprego fortuito e retidos em um momento de sua trajetória pelo braço secular³. No entanto, esta repressão massiva e cruel da indigência ociosa

↳ Braço do Estado

³ Por exemplo, para os séculos XIV e XV, B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIVe. et XVe. siècles*, Paris, Flammarion, 1976; e para o fim do período relativo aos séculos XVII e XVIII, M. Bolant, “Groupes mobiles dans une société sédentaire: la société rural autour le meaux aux XVIIe. et XVIIIe. siècles”, *Les marginaux exclus de l'histoire*, Paris, UGE, 10-18, 1978.

nunca será uma medida à altura do problema a se resolver. A eterna reiteração, através de cinco séculos, das condenações da vagabundagem e da mendicância válida, mostra por si só que a opção repressiva se acreditava sem dúvida justificada ao se querer dissuasiva, mas mantinha-se ao mesmo tempo impotente, pois ela visava o impossível: colocar no trabalho aqueles que de todas as maneiras estavam excluídos do trabalho.

Mas a este primeiro critério da posição diferencial em relação à obrigação de trabalhar, é preciso acrescentar um segundo, o coeficiente de proximidade social. A assistência funciona ao modo de uma proteção aproximada, que atesta a domiciliação. Todas as diretrizes, mesmo quando emanam do poder central, insistem sobre esta exigência de localização da administração dos seguros. Impondo-se um "domicílio de seguros", a comunidade se obriga a tratar seus indigentes, e a eles somente: "Ordenamos que os pobres de cada cidade, vilarejo ou aldeia sejam alimentados e mantidos por aqueles que pertencem à cidade, vilarejo ou aldeia dos quais sejam nativos e habitantes, sem que possam vagar e pedir esmola fora do lugar de origem"⁴.

A assistência promovera, desse modo, um *analogon da sociabilidade primária*, se se entende por isso as formas diretas de encargo tomado pela família restrita ou ampliada e pelas redes de vizinhança. O indigente que é um próximo, se não pode prover por si mesmo suas necessidades ou ser ajudado por sua própria rede de relações, será segurado (ainda que por condescendência e com parcimônia), com a condição de ser conhecido e reconhecido ainda como fazendo parte da comunidade.

Inversamente, o vagabundo representa a forma limite da ruptura em relação a toda participação social, figura do estrangeiro excluído de toda parte e condenado a errar numa espécie de *no man's land* social, num tipo próprio de sociedade onde a qualidade da pessoa decorre da inscrição em uma rede extraordinariamente fechada de interdependên-

⁴ Por ordem real de Moulins editada em 1556, citada in L. Parturier, *L'assistance à Paris sous l'Ancien Régime et pendant la Révolution*, Paris, 1897, p. 97. Esta exigência de domicílio particularmente bem atestada aqui constitui o *leitmotiv* de aproximadamente todas as regulamentações municipais ou reais anteriores ou posteriores relativas à assistência e sabe-se que ela representa também a inspiração fundamental das *poor laws* inglesas, a tal ponto que se pôde falar a seu propósito de servidão paroquial (*parish serfdom*).

cias: "Declaramos vagabundos e gentes vadias aqueles que não têm profissão nem ofício, nem endereço certo, nem lugar para subsistir e que não são reconhecidos pelas pessoas dignas de fé que não podem certificar-se de sua boa vida e costumes"⁵.

A liberdade negativa do vagabundo é feita desta ausência de toda participação em uma sociabilidade reconhecida, ou seja, que implique uma posição sinalizada e papéis atestados. Ser "vadio" em uma sociedade feudal e primeiramente no direito germânico representava a situação de quem não era "consagrado" a nenhum suserano, era "o homem" de ninguém e, portanto, não era um homem do todo. Sob uma forma muito pouco eufemística, atravessando todas as sociedades do Antigo Regime, ser um sujeito implica sempre a obrigação de ocupar um estado e de ter uma posição em uma rede de coações que é, ao mesmo tempo, o único sistema possível de reconhecimento, de troca e de assistência. Relativamente a estas exigências, o vagabundo está fora de campo.

Um indigente assistido e um vagabundo banido não são tipos ideais. Existem milhões de exemplares deles. É preciso, no entanto, se esforçar por compreender estes seres de carne e osso, de sangue e de sofrimento a partir do duplo processo que os constitui: aquele que vai da integração à exclusão na ordem do trabalho e aquele que vai da inserção ao isolamento na ordem sócio-relacional.

Conforme a primeira dimensão: nas sociedades do Antigo Regime, o trabalho manual é organizado em torno do núcleo rígido do sistema corporativo que constitui as "artes mecânicas". Seleção à entrada do ofício, duração dos aprendizados, relações rígidas entre mestres-acompanhantes-aprendizes, defesa obstinada do monopólio da profissão, asseguram uma estreita integração da força de trabalho que garante, regra geral, a segurança do emprego. Este sistema é cercado por um assalariado precário e por uma massa de pequenos trabalhadores independentes, "gentes de trabalho braçal ou mercenários tais como freiteiros, ajudantes, carregadores e outras gentes de jornadas... aqueles que não são nem mestres nem

⁵ Por ordem real de 21 de agosto de 1701, citada in A. Vexliard, *Introduction à la sociologie du vagabondage*, Paris, M. Rivière, 1957, p. 83. Em decorrência dessas referências mais vagas acerca da base do medo e do ódio que o personagem suscita, esta definição será retomada de modo aproximativo no código napoleônico e está na base da repressão penal da vagabundagem, cuja última grande explosão data do fim do século XIX.

mercadores e que ganham a vida com seus braços... todos os mais vis dentre o povo miúdo"⁶. "Aqueles que não são nem mestres nem mercadores", isto é, que não estão colocados no regime corporativo dos profissionais manuais, nem são comerciantes instalados, representando assim uma reserva de trabalhadores instáveis, que se empregam "em tarefas diárias", sensíveis a todas as flutuações da economia ou aos acidentes de sua biografia, e estão sempre ameaçados de se encontrar sem trabalho. Bronislaw Geremek verifica que, no final da Idade Média, "A análise da evolução das formas do assalariado e do mercado da mão-de-obra autoriza a conclusão de que, na economia urbana da Idade Média, a mão-de-obra entra igualmente na circulação das mercadorias, sem entretanto perturbar as estruturas econômicas e sociais fundamentais. O processo permanece marginal, pois esta economia não experimenta senão fracamente a necessidade de uma mão-de-obra livre e não artesanal"⁷. As evoluções, certamente importantes, vão se produzir, mas o enquadramento da mão-de-obra pela estrutura artesanal ou por formas de organização estática (como as manufaturas de Colbert) subsiste no que concerne ao essencial. Assim, às vésperas da Revolução Francesa, Jeffry Kaplow poderá conduzir um diagnóstico análogo para a pequena população de Paris, acerca da situação periférica do assalariado livre⁸.

Nas sociedades do Antigo Regime, uma reserva operária importante, apesar de indispensável ao funcionamento da economia, permaneceu marginal com relação às formas dominantes da organização do trabalho. Não se pôde constituir um verdadeiro mercado do trabalho e, por conseguinte, uma condição salarial dotada de um estatuto. Trabalho precário, trabalho temporário, insegurança no emprego, pequenos serviços não são, para a época, anacronismos, mas a condição de todos aqueles que não têm condição, que não estão instalados em um "estado", pois como disse ainda Loyseau: "não há profissão pior do que a de não ter profissão"⁹.

⁶ C. Loyseau, *Traité des ordres*, Paris, 1666, cap. VIII, p. 80.

⁷ B. Geremek, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIIIe.-XVe. siècles*, op. cit., p. 147.

⁸ J. Kaplow, *Les noms des rois. Les pauvres à Paris à la veille de la Révolution*, Paris, 1974.

⁹ C. Loyseau, *Traité des ordres*, op. cit., p. 80.

Vagabundo → precarizado

Reposta a partir desta base da precariedade laboriosa, a situação do vagabundo representa menos um estado *sui generis* do que o limite extremo de um processo de precarização. A vagabundagem colocou um problema social maior porque é perpetuamente *alimentada* pela instabilidade da condição salarial. Ela representa, na economia, o ponto de ruptura da relação de trabalho, enquanto a precariedade se transforma em exclusão. Assim, problema insolúvel, ela suscitou uma gama de disposições sempre contraditórias referentes à questão que desejavam resolver: fixar a errância, interditar a mobilidade, ao mesmo tempo em que o vagabundo é expulso das formas fixas da organização do trabalho e não poderia encontrar sua salvação, senão indo se vender em um impossível mercado de trabalho, cujas regulamentações bloqueiem a abertura. Assim o vagabundo *realiza a desfiliação* em sua dupla dimensão: ruptura em relação à ordem da produção e isolamento em relação à ordem sócio-familiar.

Em uma perspectiva dinâmica, é preciso pois recolocar o vagabundo no termo do duplo processo, do qual ele representa a figura-limite. Seja, sobre o eixo da relação trabalho, uma gama de posições que vai da preservação de um emprego estável à ausência completa de trabalho, passando pela participação em formas precárias, intermitentes, sazonais etc. de ocupações. Sobre o eixo da inserção relacional, pode-se igualmente demarcar um leque de posições entre a inscrição nas redes sólidas de sociabilidade e o isolamento social total. O recorte desses dois eixos circunscreve zonas diferentes do espaço social, conforme o grau de *coesão* que elas asseguram. Esquemmatizando: estar dentro da zona de integração significa que se dispõem de garantias de um trabalho permanente e que se pode mobilizar suportes relacionais sólidos; a zona de vulnerabilidade associa precariedade do trabalho e fragilidade relacional; a zona de desfiliação conjuga ausência de trabalho e isolamento social. Por exemplo, nas sociedades do Antigo Regime, os trabalhadores tomados dentro do sistema relacional dos ofícios ocupam a zona de integração; as múltiplas formas de assalariado com estatuto incerto, porque elas escapam às regulamentações tradicionais do trabalho, engrossam a zona de vulnerabilidade; os vagabundos povoam a zona de desfiliação.

Este modelo propõe uma classificação diferencial dos estatutos em função da coesão social que não recobre exatamente a estratificação eco-

nômica, ainda que essas diferentes populações possam ser confrontadas com dificuldades econômicas. Tiraremos deste modelo três implicações principais, antes de mostrar que ele pode também ajudar a caracterizar os tipos de população que manifestam hoje intervenções sociais.

Em primeiro lugar, as fronteiras entre as zonas são porosas. Particularmente, a desfiliação se alimenta na zona turbulenta da vulnerabilidade, sobretudo se a precariedade do trabalho estiver associada à fragilidade relacional e aumente em função da conjuntura econômica, das situações de guerra, de escassez etc. A vagabundagem não é assim senão a superfície mais visível do iceberg da vulnerabilidade. É por isso que seu tratamento, longe de consistir em simples medidas policiais, representou uma disposição fundamental para as sociedades pré-industriais.

Em segundo lugar, um bom escore sobre um dos eixos inserção/isolamento pode compensar, ao menos em certa medida, um mal escore sobre o eixo trabalho/não-trabalho e vice-versa. Particularmente interessante é o caso da figura representada pela associação não-trabalho por incapacidade de trabalhar x forte coeficiente de inserção social. Este caso circunscreve uma outra zona, a zona da assistência, ou seja, da dependência segurada e integrada, diferente ao mesmo tempo da zona de integração autônoma pelo trabalho e da zona de exclusão pelo não-trabalho e pela não-inserção (desfiliação). O cruzamento dos dois eixos trabalho/não-trabalho e inserção/não-inserção relacional define assim quatro zonas, ou seja, quatro modalidades da existência social segundo uma degradação que vai de um pólo de autonomia a um pólo de dependência, ou ainda de um pólo de estabilidade a um pólo de turbulência máxima.

Em terceiro lugar, vê-se que a dimensão econômica, longe de ser negligenciável, não é entretanto fundamentalmente determinante. Dito de outro modo, a pobreza como tal conta menos que este acoplamento entre a relação-trabalho e o coeficiente de inserção social. Todas as populações que figuram neste quadro são, com efeito, mais ou menos "pobres", incluindo-se aí a maioria dos trabalhadores integrados. Todavia, nas sociedades onde talvez a metade da população seja "pobre", não é a pobreza que se constitui questão e que mobiliza as intervenções sociais. É a existência de uma miséria dependente a exigir que se ocupem

dela, seja para lhe dar assistência (os indigentes inválidos), seja para conjurar o perigo de dissociação social que ela representa (os indigentes válidos).

Não pretendo que a extraordinária complexidade das "políticas sociais" das sociedades do Antigo Regime se reduza a essa interpretação, mas somente que uma tal grade de leitura as atravesse e lhes dê uma inteligibilidade global. Não pretendo, além disso, que as políticas atuais repitam esta problematização, mas que elas atuem sobre esta base e modulem sua transformação. Pretendo, portanto, que um tal esquema, cuja construção exigiu este desvio histórico, seja suscetível de esclarecer o que nos acontece hoje. Aqui, eu lançarei uma ponte apenas improvisada para saltar sobre o século XIX, a fim de chegar até a retificação das fronteiras entre estas quatro zonas — de integração, de vulnerabilidade, de assistência e de desfiliação — à qual assistimos.

Tendo sido abandonado após Termidor¹⁰, o programa completo de administração de seguros públicos das assembleias revolucionárias precisará esperar a obra legislativa da Terceira República para que o Estado intervenha em nome da solidariedade e do solidarismo. Entretanto, uma característica que situa o sentido destas intervenções merece ser sublinhada. Mesmo quando o Estado republicano impõe um *direito ao seguro*, seus beneficiários permanecem extraordinariamente limitados. Isto diz respeito exatamente à retomada das velhas categorias de indigentes inválidos elaboradas pelas regulamentações do Antigo Regime (lei de 1893 sobre o atendimento médico gratuito aos indigentes, lei de 1905 sobre os seguros aos indigentes velhos, incuráveis, enfermos, complementada por uma lei de 1913 sobre a assistência às famílias numerosas necessitadas), as quais, como vimos, tinham suscitado a mansuetude da Igreja, das autoridades municipais e do poder real, pelo

¹⁰ No entanto, os trabalhos do Comitê de Mendicidade, homologados no que concerne ao essencial pela Convenção, haviam claramente percebido as aporias das políticas anteriores e propuseram, através da distinção de um direito ao seguro para os indigentes inválidos e de um livre acesso ao trabalho para os válidos, uma solução formalmente irrepreensível. Sobre o sentido desta distinção e as razões pelas quais se mostrou inaplicável no contexto da época, cf. R. Castel, "Droit aux secours et/ou libre accès au travail: les travaux du Comité de mendicité de l'Assemblée Constituante", in *la Famille, la loi, l'État, de la Révolution au Code civil*, Paris, Imprimerie nationale, 1989.

menos desde o fim da baixa Idade Média. Não se pode negligenciar, certamente, que os inválidos indigentes gozaram desde então de um estatuto de direito. Mas o ponto essencial persiste no fato de os indigentes válidos — ou seja, principalmente, como se viu, os trabalhadores sem emprego ou subempregados — continuarem a estar excluídos disto que vem a ser um direito social. Henri Monod, embora diretor da Assistência Pública e particularmente implicado nesta promoção de um direito ao seguro, posiciona-se claramente acerca desta limitação máxima de sua jurisdição: “A assistência pública é devida, na falta de outra assistência, ao indigente que se encontra, temporária ou definitivamente, na impossibilidade física de prover as necessidades da existência.”¹¹ Não se poderia ser mais restritivo.

É o *seguro obrigatório* que imporá a única solução coerente ao problema da indigência válida que as sociedades modernas inventaram. O seguro concilia a segurança e a mobilidade, uma vez que repousa sobre a ocupação de um emprego que ele autoriza a procurar e a mudar. Ele tem por condição de possibilidade um mercado de trabalho aberto mas que auto-regula uma parte de suas disfunções, garantindo ao conjunto de seus empregados uma cobertura mínima dos riscos sociais. Este seguro supõe como condição de possibilidade a generalização do assalariado e, a fim de que quase todo mundo seja “coberto”, um estado do mercado de trabalho próximo ao do pleno emprego.

Sabe-se, na seqüência, por quais etapas e através de quais peripécias — os seguros em um primeiro momento limitados a categorias específicas de beneficiários e, prioritariamente aos assalariados mais pobres, como se se tratasse de restabelecer através do seguro o velho cenário da assistência — esta “cobertura” foi se generalizando até quase a totalidade da população, os dependentes dos assalariados e mesmo os não-assalariados por intermédio dos regimes especiais.

Paralelamente, a noção de direito ao seguro adquiria uma significação cada vez mais extensiva¹² e a assistência tradicional se prolongava

¹¹ *Premier congrès international de l'Assistance publique*, Paris, 1889.

¹² Uma das últimas medidas nesse sentido é a ajuda aos pais separados que, desde 1976, dá direito a uma alocação especial para as mães separadas até que a criança tenha atingido a idade de três anos. Esta medida ilustra a maneira pela qual a cláusula de inaptidão ao trabalho para beneficiar segurados é ao mesmo tempo prorrogada e am-

em auxílio social, desdobrando modalidades de intervenção cada vez mais sofisticadas. De modo que, até estes últimos anos, a proteção social podia ser compreendida como a articulação desta dupla constelação do seguro generalizado e da assistência modernizada. Articulação, não obstante, mais ou menos harmoniosa: ninguém, sem dúvida, seria tão ingênuo a ponto de pensar que as questões da pobreza e da insegurança social estariam definitivamente resolvidas. Desse modo, a existência de um "quarto mundo", com a conotação exótica da expressão, assinalaria a permanência de bolsões de miséria e de a-sociabilidade nas sociedades modernas. Mas não haveria nada de escandaloso em se constatar a existência de uma tal pobreza desde que pensada como *residual*, na medida em que indivíduos mais ou menos marginais possam sempre passar através das malhas de uma rede protetora. Ainda que tenham, pois, subsistido falhas ou "buracos" na proteção social, isso não impediu que os melhores espíritos pudessem se representar o trabalho ainda a realizar como tantos outros esforços para prolongar assintoticamente o desenvolvimento da cobertura assistencial e da cobertura seguradora.

É este otimismo que foi recolocado em causa há uma década, a partir da emergência de novas figuras da pobreza ou da insegurança, ou da precariedade, que não podem ser dominadas apenas fazendo-se apelo às fórmulas anteriormente abordadas. Gostaria, pois, de contribuir para a avaliação desta "novidade", tentando aplicar meu esquema precedente à situação atual. Para dizer primeiramente em duas palavras, o otimismo dos anos 1960/70 atinha-se à visão de que a zona de vulnerabilidade parecia, no que concerne ao essencial, controlada a partir de uma forte zona de integração, o que colocava a zona de desfiliação em posição de sobrevivência marginal. Hoje, a zona de integração se fratura, a zona de vulnerabilidade está em expansão e alimenta continuamente a zona de desfiliação. Seria o único recurso reforçar correlativamente a zona da assistência?

↳ pobreza residual

pliada: postula-se que a mãe não possa enfrentar de uma maneira satisfatória simultaneamente um trabalho assalariado e a criação da criança, e a medida vale portanto como uma cláusula suspensiva provisória de uma obrigação de trabalhar que não é completamente repudiada por esse motivo.

O RESSURGIMENTO DA VULNERABILIDADE

Lembrando que a vulnerabilidade tem sido produzida na conjunção da precariedade do trabalho e da fragilidade do vínculo social, evoquemos os índices mais recentes que confirmam a hipótese de seu relançamento. Tais cifras são conhecidas e reuni-las pode parecer fastidioso. Entretanto, sua convergência é muito impressionante.

Do ponto de vista do trabalho existe, evidentemente, há mais de quinze anos, a explosão do desemprego, cuja cifra passa de 500 mil aproximadamente no início dos anos 70 para cerca de 2,5 milhões de inscritos hoje no ANPE¹³. Mas o desemprego é apenas o signo mais visível da desestruturação do mercado de trabalho. Este, na seqüência de uma longa evolução acelerada pela industrialização massiva, depois pelo desenvolvimento do setor terciário, foi e é ainda caracterizado pela generalização do assalariado (85% dos ativos são assalariados) e pela preponderância dos contratos com duração indeterminada. Tais contratos fazem da estabilidade do emprego a regra e estão de acordo com direitos sociais importantes e com uma cobertura social conseqüente. Eles representam assim, ao mesmo tempo, uma segurança com relação ao tempo e aos principais riscos sociais.

Hoje, quatro entre cinco empregos são ainda por prazo indeterminado, mas "se acrescentar-se às diversas formas de trabalho 'precário' o trabalho por tempo parcial, no total três milhões de empregos são empregos não tradicionais: 1,9 milhão de assalariados por tempo parcial, 1,3 milhão ocupa empregos ditos 'precários' (do qual 558 mil têm contratos com duração determinada, 360 mil são estagiários e 164 mil substitutos temporários"¹⁴. Essa não é uma questão essencialmente numérica. Se se raciocinar em termos de *estoques*, o assalariado "típico" é massivamente majoritário, mas, em termos de *fluxo*, o assalariado precário torna-se determinante: "Os empregos não tradicionais representam agora a maioria das contratações de assalariados"¹⁵. Trata-se tanto menos de um fenômeno periférico quanto mais o crescimento des-

¹³ *Données sociales*, Paris, INSEF, 1990, p. 72.

¹⁴ *Ibid.*, p. 34.

¹⁵ M. Cézard, L. Heller, "Les formes traditionnelles d'emploi salarié déclinant", *Économie et statistiques*, n.º 215, novembro de 1988, p. 17.

te tipo de emprego toca igualmente o "caroço duro" da força de trabalho¹⁶. Assim pôde-se falar, não somente da constituição de uma "periferia precária" mas também de uma "desestabilização dos estáveis"¹⁷. No entanto, os atingidos são sobretudo os jovens. "No decorrer da década de 80, cada classe de idade que chegava ao mercado de trabalho viu a metade de seus efetivos destinados à precariedade, seja devido ao desemprego — um entre quatro jovens —, seja devido ao contrato com duração determinada, à substituição temporária, ao estágio, à aprendizagem e ao TUC"¹⁸.

Esta situação conduziu a uma aceleração da rotatividade de mão-de-obra: nas empresas com mais de 50 assalariados em 1986, cerca de dois terços das novas admissões foram efetivadas, intermediadas por contratos com duração determinada. Assim o mercado de trabalho se encontra fragmentado, com uma crescente disparidade de situações, de estatutos e de remunerações¹⁹. É preciso que se saiba também que, na maior parte dos casos, o emprego assegurado por estas formas precárias não dura mais que alguns meses²⁰.

Enfim, esta instabilidade alimenta um desemprego recorrente. Somente um entre quatro estagiários e um entre três substitutos temporários têm encontrado um emprego estável ao cabo de um ano²¹ e de 15% a 20% dos precários e 30% dos estagiários se encontram desempregados no ano seguinte²². Sem dúvida representa-se o desemprego demasiado exclusivamente através dos licenciamentos econômicos massivos que "desengordam" grandes empresas ao se desembaraçar de empregados assalariados de longa data. A dinâmica do desemprego enraíza-se antes na precariedade do trabalho, nas alternâncias de estágios, de pequenos serviços e da inatividade mais ou menos prolongada que leva freqüentemente ao desemprego de longa duração e à contração do

Dinâmica do desemprego
¹⁶ Ibid., p. 18.

¹⁷ D. Linhart, M. Maruani, "Précarisation et déstabilisation des emplois ouvriers, quelques hypothèses", *Travail et emploi*, n.º 11.

¹⁸ Alain Lebaube, *L'emploi en miettes*, Paris, Hachette, 1987, p. 87.

¹⁹ M. Elbaum, "Petits boulots, stages, emplois précaires: quelle flexibilité pour quelle insertion?", *Droit social*, abril de 1988, p. 314.

²⁰ *Données sociales*, op. cit., p. 35.

²¹ M. Cézard, L. Heller, op. cit., p. 18.

²² M. Elbaum, op. cit.

mercado de trabalho. Uma estatística sobre o devir, dois anos mais tarde, dos 2,5 milhões de desempregados que estavam inscritos em 1986 no ANPE é particularmente significativa: 44% deles estão ainda desempregados, dos quais mais de um quarto tornaram-se desempregados de longuíssima duração, ao passo que 9% estão resignados à inatividade definitiva. Assim, mais da metade do efetivo de desempregados de 1986 está hoje fora do mercado de trabalho. Dentre os 47% que encontraram um emprego, para a metade deles trata-se de um emprego precário. Portanto, menos de um quarto (22%) do efetivo global está inserido no mercado regular (não se ousa dizer permanente) do trabalho²³.

A hipótese de um contingente de dois milhões de desempregados quase permanentes não é infelizmente uma extrapolação desrazoável (são mais de 500 mil²⁴). Nem tampouco o temor que a "reestruturação do aparelho produtivo", como dizem os tecnocratas, repouse essencialmente sobre o sacrifício de pelo menos a décima parte da força de trabalho reduzida seja ao desemprego, seja ao ciclo infernal da alternância entre o desemprego e o subemprego²⁵. Dentre os abandonados à sua própria sorte, um número crescente de jovens: os jovens desempregados eram 200 mil em 1981, 518 mil em 1986²⁶; os estágios atingiam 5% dos jovens em 1985 e 10% em 1988²⁷.

Não se pode atribuir a responsabilidade por esta situação unicamente à dimensão econômica da "crise": esta não é caracterizada por um retorno forçado à escassez (a riqueza nacional continua crescendo, mesmo se em um ritmo menos rápido), mas é comandada por uma reestruturação da produção em torno da recomposição e da inflação da categoria da

²³ *Données sociales*, op. cit., p. 72.

²⁴ M. Cézard "500 000 personnes sont au chômage depuis plus de deux ans", *Économie et statistiques*, n.º 193, novembro-dezembro de 1986.

²⁵ Cf. J.-L. Heller, "Emplois précaires, stages: des emplois 'faute de mieux'", *ibid.*; Cl. Thelot "Le sous-emploi a doublé em quatre ans", *ibid.*; M. Elbaum, "Les petits boulots, plus d'un million d'actifs em 1987", *Économie et statistiques*, n.º 205, dezembro de 1987. Heller observa igualmente o crescimento rápido a partir do início dos anos 80 do número de pessoas empregadas que estão procurando um novo emprego, sobretudo em meio aos jovens. 1.379.000 se declararam, em 1986 (6,4% da população ativa), mas elas certamente são muito mais numerosas.

²⁶ A. Lebaube, *L'emploi...*, op. cit., p. 87.

²⁷ *Données sociales*, op. cit., p. 35.

precariedade que se acreditou submetida no que concerne ao essencial. É por meio da instabilidade do trabalho que se desagrega um dos fundamentos da integração social — certamente não para todo o mundo, mas para uma faixa da população que deixou de ser marginal ou residual. Do ponto de vista da proteção social, o fenômeno é tanto mais inquietante quanto o trabalho temporário e o desemprego recorrente impedem que estas situações mais desprovidas do mundo do trabalho sejam conectadas a uma cobertura asseguradora eficaz²⁸. Pode-se começar a falar, sem dúvida, que entre os “estatutos saídos do emprego” e os “sem estatuto”, encontram-se “estatutos nascidos da solidariedade”, para os quais o retorno não depende do trabalho, mas provém da proteção social²⁹. Porém, trata-se de estatutos de assistidos, como os que destacam o subsídio aos adultos desfavorecidos ou o subsídio aos pais separados, onde o caráter estigmatizante tem sido freqüentemente sublinhado.

Assim, no momento preciso ou após uma lenta maturação através de um século de crises e de conflitos, uma condição salarial estável impunha sua quase-hegemonia, uma reviravolta se produzia. O que é então abalado, não é somente a segurança do emprego e o risco corrido não é exclusivamente o desemprego. Uma condição salarial forte desempenhava um papel integrador fundamental na sociedade e assegurava a proteção dos indivíduos contra os riscos sociais maiores. Se é verdade, como eu tenho sugerido, que o controle do velho problema da desorganização passava por um lado por esta promoção de um assalariado estável e garantido, não podemos nos espantar com os velhos demônios que hoje estão retornando. Sem dúvida, não há mais e nem haverá mais verdadeiros vagabundos, isso porque os espaços geográficos e sociais são excessivamente balizados para autorizar esse tipo de errância. Mas homólogos destes antigos desfiliaados podem aparecer como, por exemplo, determinados beneficiários do Retorno Mínimo de Inserção.

RMI

²⁸ Cf. A. Lebaube, *L'emploi...*, op. cit., p. 56-57-60. Um único exemplo: em 1985, menos da metade dos requerentes de empregos inscritos no ANPE se beneficiam do seguro desemprego.

²⁹ Dominique Schnapper, “Rapports à l'emploi, protection sociale et status sociaux”, *Revue française de sociologie*, XXXI-1, janeiro/março de 1989.

Com efeito, uma transformação análoga se produziu sobre o outro vetor, o da inserção relacional. Ela será menos fácil de se pôr em evidência porque isso que eu assim denominei não apresenta a homogeneidade que comporta a integração pelo trabalho. Seria preciso, ao mesmo tempo, distinguir e ligar pelo menos dois registros: a variável familiar e a variável dita cultural, no sentido em que Richard Hoggart fala de "a cultura do pobre"³⁰, a partilha de modos de vida enraizados em uma tradição, a participação em valores concretos que, através do investimento nas práticas comuns e na cumplicidade produzida pelo sentimento de pertencer a um mesmo meio, estruturam a vida cotidiana e dão sentido à sua reprodução.

Sobre a primeira dimensão, dispõem-se de numerosos índices objetivos que autorizam levantar a hipótese de uma transformação da estrutura familiar, indo no sentido de seu empobrecimento enquanto vetor fundamental de inserção relacional.

No início dos anos 60, a família, aparentemente, se portava bem. Depois do fim da Segunda Guerra Mundial, as taxas que afetavam os demógrafos (de casamento, de fecundidade) estavam em elevação ou estabilizadas. Os índices inversos de uma possível dissociação da ordem familiar (taxa de divórcio, de coabitação sem casamento, porcentagem de nascimentos de filhos ilegítimos) permaneciam igualmente constantes³¹.

A partir de 1965, entretanto, tudo se reverte. A taxa de casamento (proporção de casamento por mil habitantes) cai pela metade e atinge 4,8 em 1987, o que significa, nota Nadine Lefaucheur, que, se ela não variasse, aproximadamente a metade das mulheres permaneceria solteira. O movimento é acompanhado de um grande aumento no número de divórcios, que triplicou entre 1960 e 1987, de concubinatos (2,8% de casais não casados em 1968, 7,4% em 1985), de nascimentos "ilegítimos" (de 5,9% em 1960 a 21,9% em 1986), de "famílias monoparentais" (isto é, compostas de uma pessoa sem cônjuge e com filhos), cujo efetivo aproxima-se de um milhão em 1987, ou seja, 12,5% das famílias. Para-

³⁰ R. Hoggart, *La culture du pauvre*, Paris, Éd. de Minuit, 1968.

³¹ Acerca desta questão e das seguintes, cf. N. Lefaucheur, *Rapport pour la CEE sur la situation des familles monoparentales en France*, GRASS, IRESCO, reproduzido, setembro de 1988. L. Roussel, *La famille incertaine*, Paris, Odile Jacob, 1989.

lamente, a taxa de fecundidade caiu abaixo dos 35% e o número de casas compostas de uma só pessoa, ou seja, de solitários, cresceu de maneira vertiginosa. Isso representa uma casa em quatro na França e uma em duas em Paris.

É preciso evitar dar uma significação absoluta a esses números. Por exemplo, a coabitação juvenil, cujo número passou de 300 mil em 1965 para cerca de 1,3 milhão hoje, não significa necessariamente um descrédito absoluto do casal, mas freqüentemente revela, da parte dos jovens, um distanciamento em relação à definição institucional do casamento³². Da mesma maneira, a noção de casa com uma só pessoa recobre realidades completamente heterogêneas, mas raramente esta emergência de uma raça mutante de "novos celibatários" que determinados meios de comunicação de massa saudam com entusiasmo como heróis da pós-modernidade, composta por uma maioria de mulheres mais velhas, viúvas (salvo nas grandes cidades, para faixas de idades muito específicas, onde correspondem a uma fase "de entrada na vida") a proliferação de casas com uma só pessoa não faz, muitas vezes, mais que ilustrar uma imagem bastante tradicional da infelicidade devida à solidão³³.

Não é menos manifesto que o isolamento, em qualquer idade que afete a pessoa, quer seja ele devido a uma viuvez, à velhice ou a qualquer outra razão, representa sempre um empobrecimento dos suportes relacionais e é um fato que continua crescendo. Mais geralmente, todos os índices apontam no sentido do retraimento das redes familiares. Queda da fecundidade: os nascimentos colaterais se tornam cada vez mais raros e a maioria das novas frátrias é doravante composta de um só irmão ou de uma só irmã. Isso, juntando-se à dispersão espacial das famílias conjugais e ao "êxodo juvenil" precoce (o fato de os filhos deixarem cedo o teto familiar), significa não o fim da família, mas o fim da grande família com o que implicava de amplas redes de sociabilidade, de suportes afetivos cruzados e, eventualmente, de ajuda econômica. A queda do matrimônio, a elevação do divórcio e o aumento de casas com uma só pessoa vão no mesmo sentido. Objetar-se-á talvez que o crescimento do índice de divórcio é compensado pela possibili-

³² Cf. L. Roussel, "L'avenir de la famille", *La Recherche*, n.º 214, outubro de 1989.

³³ Cf. N. Lefaucheur, "Personnes seules à Paris: nouveaux célibataires, ou 'veuves solitaires'", *Données sociales, Ile-de-France*, 1989.

dade de se constituir novas uniões e de se "recompor" famílias³⁴. Mas a complexidade relacional destas novas uniões não exclui a ameaça da solidão, particularmente para as mulheres de uma determinada idade, tendo os homens, como se sabe, a tendência de "recompor-se" com mulheres mais jovens que eles³⁵.

Um discurso conveniente, que não é senão o contrário ideológico do discurso ideológico sobre a "crise" da família, canta com freqüência os méritos de uma sobredeterminação dos valores familiares, último refúgio contra a dureza metálica do mundo moderno, único espaço de convivência preservado onde desabrocham os sentimentos profundos e os laços fundamentais no calor do lar. "*Home sweet home*". Mas é preciso convir então que, muito freqüentemente, este refúgio funciona ao mesmo tempo como um gueto. O rebatimento sobre os valores familiares (sobretudo se eles não produzem filhos, ou a *minima*, se transmitem pouco de patrimônio, se não mais se dirigem às alianças nem regulam mais as escolhas profissionais) rompe antes o tecido relacional, em particular para as famílias cujo capital social é limitado. Uma família restrita é uma família sem colaterais, sem "o tio da América" e, sobretudo, nos meios populares, sem abertura sobre as relações sociais e profissionais, salvo as do pai e, eventualmente, da mãe³⁶. Para as famílias "monoparentais", o horizonte é ainda mais limitado³⁷.

Certamente as estatísticas podem sempre ser lidas de maneira invertida. Acontece o mesmo com relação ao trabalho: poder-se-ia dizer que não há *senão* um quinto de empregos que escapam do contrato com duração indeterminada (e talvez até mesmo que não há *senão* 2,5 milhões de desempregados para 25 milhões de ativos!). Igualmente, aqui, se poderia salientar os fatores de permanência da estrutura familiar, notando-se, por exemplo, que entre os 40 e os 44 anos — idade da

³⁴ Cf. D. Le Gall, Cl. Martin, *Le réseau de parenté après la désunion*, Caen, CRTS, reproduzido, 1988.

³⁵ L. Roussel, "L'avenir de la famille", op. cit.

³⁶ Agnès Pitrou, *La vie précaire, des familles face à leurs difficultés*, observa que nas famílias das classes populares as relações profissionais da família representam, para as crianças, um dos meios privilegiados de encontrar um trabalho. Mais ainda, é necessário que a família não seja uma célula fechada ou um muro de lamentações.

³⁷ D. Le Gall, C. Martin, *Les familles monoparentales, évolution et traitement social*, Paris, ESF, 1987.

maturidade social — 83% dos homens e 85% das mulheres vivem em relação conjugal e nove entre dez são casados³⁸. Mas esta não é a questão. Nos dois casos, são menos as proporções brutas que importam do que a posição dos indivíduos que elas representam e as tendências evolutivas que assinalam. Nesta perspectiva, assim como a precariedade é a frente sensível e aparentemente em expansão no que se refere ao emprego, assim também a fragilização da estrutura familiar, medida pelos índices precedentes, circunscreve uma zona de vulnerabilidade relacional³⁹ sobretudo para as famílias mais desprovidas, que não têm necessidade de ser uma forma universal para transportar consigo efeitos sociais destrutivos. Ela representa uma correnteza que, ao misturar-se com outras águas, alimenta o viveiro da desfiliação.

A família não é senão um elemento — mas decisivo — da constituição do que tenho chamado de proteção aproximada. Seria necessário acrescentar-lhe uma dimensão que chamarei, na falta de um termo melhor, "cultural", e que é, ao mesmo tempo, uma maneira de habitar um espaço e de partilhar dos valores comuns sobre a base de uma unidade de condição. Mas faltam aqui os índices objetivos para argumentar sobre este ponto. Seria necessário acumular as monografias de caráter etnográfico com o risco de heterogeneidade e os prolongamentos que tal enfoque implica. Eu me contentarei com algumas anotações para balizar o terreno.

Do ponto de vista habitacional, o quarteirão operário tem sido historicamente um dos berços desta proteção aproximada. A "rede de segurança", como dizem Suzanna Magri e Christian Topalov⁴⁰, constituiu-se num húmus nutritivo para a camada mais miserável da população e para a qual nos perguntamos, comparando através da documen-

³⁸ N. Lefaucheur, "Nouvelles célibataires ou 'veuves solitaires'", in *Domiciles séparés*, Le Groupe Familial, n.º 120, julho/setembro de 1988, p. 23.

³⁹ O número 85 do CERC, *Familles nombreuses, mères isolées, situation économique et vulnérabilité*, Paris, Documentation Française, segundo trimestre de 1987, evoca esta "vulnerabilidade familiar", mas colocando-na exclusivamente antes de sua composição econômica.

⁴⁰ S. Magri, C. Topalov, *Villes ouvrières, 1900-1950*, Paris, l'Harmattan, 1990.

tação histórica a relação entre os salários e os preços dos alimentos pela média anual, como teria podido simplesmente sobreviver sem a existência destas redes de solidariedade, destas partilhas de bens e de serviços, destas cumplicidades para agenciar reparações e inventar expedientes. Mas a ajuda econômica não é mais que um elemento no seio de um sistema de trocas que mantém ou cria o laço social e o sentido. O poder integrador destes suportes locais é tal que muitas vezes pôde assimilar as ondas de imigração, quando aqueles que chegam são tomados pelas redes de solidariedade sobre a dupla base das relações de trabalho e da pertinência étnica ou religiosa. No momento em que o quarteirão operário vier a definhir, este caldeirão cultural freqüentemente se reconstituirá, a despeito das turbulências da transladação, sobre as novas localizações do povoamento operário que se transformarão, a partir do início do século, nas zonas suburbanas. Assim o "subúrbio vermelho", ao mesmo tempo "um espaço e uma sociedade"⁴¹: a cultura política é também uma cultura municipal, ela se desdobra através de uma gama de atividades locais, as quais, desde a reunião de célula para alguns até as atividades esportivas para outros, unificam os habitantes.

Richard Hoggart deixou, sem dúvida, a melhor análise desta organização de uma cultura operária em um sistema fechado de valores e de comportamentos com forte função integradora. Sem ceder à "nostalgia pastoral", ele coloca em relevo "a pertinência irreversível, para o melhor e para o pior, a uma comunidade submetida aos mesmos limites e às mesmas restrições"⁴². Esta solidariedade é mesmo bastante poderosa para constituir, entre o "nós" e o "eles", um sistema de oposições capaz de sintetizar os modos de vida populares em uma visão que, ao se saber completamente dominada, sabe também que ela pode manter a distância: "não somos zumbis".

Seria preciso poder medir os custos do definhamento desta cultura operária, devido ao mesmo tempo à urbanização selvagem, ao marasmo

⁴¹ M. Coste, "Les métallos: une génération de pionniers dans la proche banlieue parisienne, in S. Magri e C. Topalov, op. cit., p. 128.

⁴² J.-C. Passeron, "Présentation", in R. Hoggart, *La culture du pauvre*, op. cit., p. 15. Em uma perspectiva histórica, E. Thompson demonstrou por quais mediações culturais foi preciso passar "the making of the working class", cf. *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Gallimard, Le Seuil, 1988.

econômico das zonas industrializadas de longa data e à prostração dos valores sindicais e políticos. François Dubet descreve em *La Galère*, comparando os comportamentos dos jovens de uma pequena vila operária, ainda estruturada pela oposição entre "eles" e "nós" e se alimentando na cultura tradicional do meio, a destruição do vínculo social que atinge os subúrbios à deriva onde "as comunidades populares foram arrebatadas nos grandes conjuntos, os caminhos da mobilidade e da reprodução do estatuto dos pais se fecharam e a consciência de classe que fornecia uma representação geral e 'positiva' de uma situação de dominação está ausente do universo dos jovens"⁴³.

Estes jovens acumulam, como outras tantas desvantagens, todos os pesados parâmetros anteriormente detectados: segundo a relação trabalho (pequenos serviços, desemprego, recorrência de ocupações indeterminadas e de vacuidade ociosa) e relativamente à inscrição na família que muitas vezes nada tem a transmitir em uma trajetória de integração ou, então, como nas famílias imigradas, transmite valores contraditórios com esta integração. Encadeia-se então a nora dos determinantes negativos da identidade: os maus desempenhos escolares, a desqualificação profissional, a ocupação penosa do espaço nestas zonas sinistradas dos grandes subúrbios, o sentimento de ser estrangeiro em relação às intuições sócio-culturais, sindicais e políticas locais e de estar em conflito permanente com os representantes da lei e da ordem. Estes jovens com trajetórias cassadas (não propriamente delinquentes, mas um pouco vadios, um pouco toxicômanos, um pouco desempregados, mas por vezes trabalhadores), que só um rótulo estigmatizante designa ("nós, nós somos da Courneuve", ou dos Minguettes, ou de uma Chicago qualquer), não podem dispor antecipadamente de um "plano" que ultrapasse o instante, ou alguns dias.

Eles mostram que a desfiliação não é apenas um estado, mas uma maneira de ser (um "ethos") vivida nesta relação com o tempo simultaneamente eterno e fugidio, com um passado muito fino, pois poucas coisas foram transmitidas familiarmente, escolarmente, culturalmente e com muito pouco porvir, pois não existem mais que frágeis suportes em que possam atar neles uma trajetória: *no future*. Restam então o tédio

⁴³ F. Dubet, *La Galère: jeunes en survie*, Paris, Fayard, 1987, p. 95.

e a derrisão, as pequenas artimanhas ou as pequenas caças, as andanças pela cidade e as rondas noturnas, o perambular, a vagabundagem no mesmo lugar e sem horizonte e, por vezes, a viagem da toxicomania, experiência total e totalmente desterritorializante onde o corpo solitário que goza e se destrói é o único suporte para "fixar" o sentido e bloquear a deriva. Até mesmo o bando é com muita frequência uma experiência evanescente, logo desfeito e em breve refeito: os sociólogos da juventude têm constatado (salvo quando eles se constituem sobre uma base étnica) o retrocesso dos bandos do tipo dos anos 60, enquanto os "blusões negros" de origem popular transmitiam ainda, sob uma forma violenta e desviante, elementos de uma cultura operária. Hoje, mesmo para se formar grupos, é difícil reunir pedaços de sentido que escapem ao imediatismo do instante. Sob estas experiências corre então uma raiva (Dubet) que, por não se cristalizar em projeto de transformação, explode em violência esporádica e gratuita. *Violência*

Eu gostaria de evitar um quadro apocalíptico. Afinal de contas estes jovens, dir-se-ia, atingem apenas algumas centenas de milhares de indivíduos. Eles se encontram, entretanto, sobre a crista da onda e representam um dos pontos avançados da desfiliação, mostrando seu limite, uma maneira de ser e de saber que é "inútil ao mundo", para retomar uma qualificação aplicada primeiramente aos vagabundos da Idade Média. Talvez encene-se aí, à escala da história, um outro episódio daquilo que Paul Valéry dizia acontecer com a sociedade do tempo de Montesquieu (mas isso era antes da Revolução): "O corpo social perde muito docemente seu dia seguinte"⁴⁴.

Terminarei retornando ao perfil dos beneficiários do RMI, porque ele ilustra, de uma maneira quase ideal, o recorte das duas linhas de desprendimento em relação ao trabalho e em relação à inserção relacional.

Os dois dados estatísticos massivos, equivalentes e correlativos são, com efeito, o isolamento (76% de beneficiários sem cônjuge) e o

⁴⁴ P. Valéry, "Montesquieu", in *Tableau de la littérature française*, tomo II, Paris, Gallimard, 1939, p. 227.

não emprego (77% de inativos, dos quais a maioria o é de longa data: 20% dos homens não trabalham de um a três anos, 12% de três a cinco anos e 30% há mais de cinco anos). Estão evidentemente associados em proporções vizinhas os índices clássicos da degradação social: o baixo nível escolar (mais de 50% sem diplomas); a baixa qualificação profissional (41% de operários não qualificados contra 13% na população ativa masculina, contando com os pequenos empregos instáveis do terciário); a ausência de alojamento próprio, ou seja, de domicílio no sentido preciso do termo, mesmo sob a forma de uma sublocação (quase a metade do conjunto e 74% dos homens sós estão em alojamento de urgência ou estão albergados gratuitamente, isto é, seja em família, seja à sorte do acaso). Acrescentemos a idade (60% do efetivo têm menos de 40 anos): a metade destas pessoas, cujo futuro social está tão comprometido, tem, desse modo, uma expectativa de vida de cinquenta anos⁴⁵.

Esses dados quantitativos permitem circunscrever zonas de experiências. Eles nos ajudam a ultrapassar a simples constatação de que os pobres são pobres, isto é, desprovidos de um certo número de vantagens das quais gozam aqueles que não são pobres, o que no mais das vezes serve para acobertar uma tautologia, por si só demasiado pobre de um aparelho estatístico sofisticado. Eles mostram o que procuro aqui estabelecer, a saber, que a pobreza — ao menos a que se constitui como problema — não é somente o contrário da riqueza, mas o resultado de uma dupla dinâmica de precarização e de fragilização.

Talvez agora possamos retornar à questão de saber o que há de “novo” nesta situação. Com toda a certeza, não é tudo inédito. Entre os beneficiários do RMI, por exemplo, assinalam-se silhuetas muito antigas de vagabundos e de assistidos pelo Exército da Salvação, “Emaús”, e pelas associações de caridade tradicionais. O velho povo desgarrado do quarto mundo atravessa a história como uma alegoria da desgraça e dele já se reconheciam os traços nos quadros de Jerônimo Bosch. Trata-se do que se pode chamar a pobreza *residual* (o que não significa que deva ser tratada como um dejetos). Mas esta constatação não impede

⁴⁵ SCSJ, op. cit., Ministère de la Solidarité, de la Santé et de la Protection Sociale.

que se elabore uma distinção entre esta pobreza como *resto*, a dos eternos excluídos de toda formação social, e a desfiliação como o resultado de um *processo* dinâmico. A pobreza tradicional sobrevive; a desfiliação, hoje, é *alimentada* por uma conjuntura nova.

A conjuntura de referência em relação à qual se pode interrogar acerca de uma degradação da situação é, em primeiro lugar, a dos anos 60. Ou seja, um momento histórico bastante inédito e sem dúvida mais frágil do que aparentou: a promoção de uma condição salarial estável, resultado de uma longa marcha, é então a custo conquistada; a hegemonia da família conjugal apenas muito lentamente firmou o passo sobre uma tradição de ilegalismo em matéria de sexualidade, sobretudo nos meios populares; a integração da classe operária que alguns, naquela época, chamaram seu "emburguesamento", é igualmente o resultado de uma longa evolução ainda mal estabilizada até 1960.

Assim os anos 60 representam um ponto de chegada para transformações de longa duração. Ao mesmo tempo, é o período da re colocação em questão do modelo *de conjunto* de desenvolvimento das sociedades modernas ou, ao menos, da representação "progressista" que delas se pudesse formar: a possibilidade de dirigir o crescimento controlando seus contragolpes sociais, a confiança nas capacidades integradoras do desenvolvimento da riqueza nacional e na aptidão de uma sociedade democrática para assegurar um mínimo de solidariedade... Considerando, entre outros fatores, a eventualidade evocada cada vez com mais insistência de que a "crise" atual possa desembocar sobre uma sociedade dual ou binária, este modelo está hoje posto em questão.

É isso que hoje aparece como "novo", na medida — relativa — em que se tem o direito de dizer que a novidade advém na história. O dualismo não era um cenário para as sociedades do Antigo Regime, embora contassem com mais desigualdades e estivessem mais por conta do subemprego e da miséria. Elas dispunham, contudo, de fortes sistemas de regulação tradicionais para controlar suas zonas de instabilidade profissional e de fragilidade relacional, de sorte que a panela não explodisse, ao menos na França, antes de 1789. Em seguida, a eventualidade de uma marginalização de massa surgida com a industrialização pareceu conjurada pelo Estado-providência que apostava na possibilidade de conciliar a diferenciação dos estatutos com sua complementa-

Crise de uma
Crescimento, anos 60

ridade, graças a um uso bem temperado da justiça social. O caminho percorrido nesse sentido, depois do pauperismo do início do século XIX, foi considerável. Assim, se as tentações do dualismo têm sempre existido, e também as condições de precariedade e de vulnerabilidade que poderiam alimentá-lo, uma sociedade não se torna dual senão quando toma o caminho que institui uma separação entre suas zonas de integração e suas zonas de desintegração. Dito de outro modo, uma sociedade começa a se resignar ao dualismo quando aceita a precariedade e a vulnerabilidade como estados de fato — e mesmo quando ela as procura, de um lado em nome da rentabilidade do aparelho produtivo e, do outro, em nome da promoção do individualismo sem vínculos como valor ético supremo. É em função desta problematização que quis me ater aos termos precariedade, vulnerabilidade, desfiliação... de preferência a outros que aproximadamente poderiam ocupar seus lugares, tais como pobreza, marginalidade, desvio, exclusão: para sugerir que se está antes em presença de processos do que de estados e, possivelmente também — se se é otimista —, para oferecer, graças a esta colocação em perspectiva dinâmica, melhores instrumentos a fim de intervir antes que a instabilidade das situações se congele em destino.

A incidência prática destas propostas se dá então no entendimento de que uma dupla política social seria possível ou ao menos pensável: uma, predominantemente *preventiva*, consistiria em controlar a zona de vulnerabilidade por medidas gerais; a outra, predominantemente *reparadora*, se proporia a reduzir a zona de desfiliação por medidas concretas de inserção. Sob este segundo aspecto, a lei sobre o Retorno Mínimo de Inserção (RMI) marca o começo de uma tomada de consciência.

Trad. Ângela Maria Tijiwa

Revisão técnica: Luiz Antonio Fuganti

NESTOR PERLONGHER

TERRITÓRIOS MARGINAIS*



Considero auspicioso que esta discussão abranja diversas noções e visões do território, o que revela, de passagem, a amplitude desmesurada da perspectiva territorial — extensão superficial que alude a certa distribuição dos corpos, das matérias sociais, no espaço. Daí que a preocupação pelo território, por múltiplos que sejam seus enfoques, desvele, no seu próprio lançamento ou colocação, a instauração de uma ótica que parte de uma pergunta pelo lugar. A pergunta pelo lugar. Dizia Heidegger:

“Localizar significa mostrar el lugar. Quiere decir, además, reparar en el lugar. Ambas cosas, mostrar el lugar y reparar en el lugar, son los pasos preparatorios de una localización. Ya es mucha osadía que nos conformemos, en lo que sigue, con los pasos preparatorios. La localización termina, como corresponde a todo método intelectual, en la interrogación que pregunta por la ubicación del lugar” (Martin Heidegger, *Sitio*, n.º 3, Buenos Aires, 1983).

A vastidão dos campos, nos quais esta interrogação pode ser desenvolvida, justifica a divisão dos enfoques territoriais. Com isto tudo, desejo introduzir a divisão seguinte, que marca minha posição: o campo específico da antropologia urbana.

* Comunicação apresentada no Simpósio “Territórios: diferentes enfoques no Brasil hoje”, organizado pela professora Ana Maria Niemeyer, Congresso da ABA, Unicamp, 1988.

Falar em antropologia urbana provoca ainda, apesar do desgaste do clichê, certas inquietudes no campo acadêmico. Retomo a velha (malgrado "esquecida", talvez vigente) polêmica da antropologia *na* cidade versus a antropologia *da* cidade, *na-da*, toda a questão do *na* e do *da*. Isso nos remete à Sociologia Urbana da Escola de Chicago, visão impregnada de positivismo e até de fisiologismo, se se levar em consideração que concebia — herdeira da metáfora fisiológica — o corpo social (não é suspeito, aliás, esse ver a sociedade como um corpo?) à maneira de um organismo humano, vivo, na similaridade da forçada analogia.

Organismo afinal autônomo, o da cidade, a própria mutação das condições ambientais provocaria mudanças acentuadas nos comportamentos dos cidadãos, que fundamentariam a consideração (físico-social) da urbe enquanto variante autônoma. Seria essa variação nas condições ambientais a determinante da mudança (por vezes descontrolada, sendo o controle dessa desordem o objetivo estratégico dos pensadores desta Escola) no comportamento humano. Quase de imediato impõe-se a associação com a imagem de uma ninhada de ratos encerrados numa caixinha, cuja promiscuidade desencadeia o estouro de violentos conflitos entre os bichos empilhados. Ressalta nesta imagem a analogia com o empilhamento heteróclito e esfregante das nossas cidades, palpável na experiência das viagens em ônibus urbanos — roça-roça, esfrega-esfrega.

Para além das eventuais ressonâncias atuais desta concepção realmente psicossocial do fenômeno urbano (não em vão Park sustenta em Freud suas interpretações, pertinentes para o nosso plano, sobre a desterritorialização desejante na "região moral"), o certo é que a base de sustentação destas teorias é a territorialidade, o território. Este, se examinarmos com atenção, não é apenas — embora basicamente — geográfico, já que, na medida em que opera como fator determinante no comportamento dos habitantes, impõe, ou tende a propor, de acordo com as condições de sociabilidade territorial, perfis definidamente psicossociais.

A propósito, lembre-se que é, por sinal, o próprio Park que lança, em 1828, a noção de "personalidade marginal". Esta, curiosamente, e em virtude dos meandros e reversões que sofrem amiúde, como indica Foucault (1985), os dispositivos de saber, vai servir de antecedente, também com rodeios e reviravoltas, às modernas noções de "identidade

desviante", ou melhor, "divergente", apesar da discrepância central que as separa.

Com efeito, seguindo a formalização precedida por Wellman & Leighton (1981) das tensões e imiões entre as diversas concepções da cidade que, alternativamente, se digladiam nas ciências sociais (resumidamente, as que põem o acento na *espacialidade-territorialidade* e as que situam a ênfase na *comunidade-identidade*), vemos que o que se opõe à antropologia da cidade não são apenas críticas a seus compromissos ideológicos e ainda correccionais, mas uma espécie de salto epistemológico que passa, em primeiro lugar, por um deslocamento da ótica dos territórios, monumentos e espaços físicos (de uma cartografia em sentido estrito), às comunidades que nelas moram.

A Escola de Chicago centra suas miras no processo de desterritorialização das massas, que, ao afluir à cidade receptora, perdiam, por um inelutável hiato, seus laços primários e os secundários deviam, por circunstância capital, acoplar-se às instituições impessoais. Assim o sujeito, frouxas as redes de sociabilidade, sujeitava-se ou prendia-se às retículas burocráticas das instituições totais. Este abrupto corte ou relaxamento dos laços primários — que a importância concedida ao matrimônio e à família nuclear¹ revela pelo avesso — era visualizado pelos ideólogos sociais da Chicago da década de 20, cidade em plena guerra social, que reconheciam na fragmentação do sujeito urbano, mostrada por Wirth (1973), os efeitos de sua perda. O sujeito urbano era fragmentado — digamos sinteticamente — no caleidoscópio heterogêneo do desdobrado leque da urbe, pela sua adesão (ou aderência) às diversas ocupações e papéis que marcavam seu trânsito tresloucado pela metrópole vertiginosa. Isso afetava o próprio ego — o ego do sujeito enquanto centralização unitária, autoconsciente na determinação total de seus atos — já que o fragmentava, repetimos, na adoção aos vários papéis situacionais, institucionais e domésticos. Esta idéia de fragmentação pode talvez ser relacionada com o processo de desterritorialização das massas (sobretudo e primeiramente camponesas) — expulsão forçada dos campos, retratada

¹ Cabe lembrar, de passagem, os embates contra o celibato dos mineiros, descritos por Murard & Zyberman (1976), e todo o processo de fixação das massas desterritorializadas, tomando muitas vezes a mulher como alvo estratégico (ver também Donzelot, 1980).

acerbadamente por Marx. Assim desterritorializadas, as massas diluíam de fato seus laços primários, familiares, domésticos, e perdiam-se, por assim dizer, nos labirintos selvagens da selva de cimento armado.

A pujança dos sustentadores da primazia da comunidade — cuja consequência é a afirmação de uma antropologia na cidade, pressupondo que o essencial da abordagem antropológica permanece, a princípio, idêntico a si mesmo — apóia-se, em boa medida, nessa espécie de “calcanhar-de-aquiles” da sociologia da cidade. Investigações empíricas — como de Eunice Durham — mostram que, na América Latina, as populações deslocadas no processo de desterritorialização capitalista se reterritorializam, restaurando em boa parte seus vínculos e seus hábitos. Esta referência à reterritorialização é uma chave para entender as colocações da tendência comunitária. Voltando a Durham, ela mostra que, longe de se perderem, os laços familiares das famílias transplantadas tende a refazer-se no novo meio urbano, incluindo a reelaboração de rituais de sociabilidade que provêm de seu círculo de origem. O que poderia se objetar a esta formulação — talvez irrefutável do ponto de vista quantitativo — é que ela deixa de lado aqueles que se “perdem” caminho à cidade, ou seja, os inúmeros casos de jovens “retirantes” que se desterritorializam na grande cidade e integram as tropas marginais, o lúmpen. Não que esta ressalva deva soar demasiadamente psicossocial. Reconhece-se, seguindo por exemplo Quijano (1978), os determinantes estruturais que alimentam essa formação — embora sua leitura, de inspiração marxista, não seja suficiente para interpretar as eclosões existenciais e os avatares nômades da fuga delinqüencial ou simplesmente marginal.

Entramos, então, no território marginal, naquilo que vou chamar de territorialidades marginais. Somente para fechar a discussão anterior, digamos que cada uma destas posturas — *na* e *da* — tenderá a escolher âmbitos privilegiados de observação, acarretando deslocamentos nos tópicos de interesse dos saberes sociais. A predominância, a partir aproximadamente da década de 60, das formulações comunitárias-identitárias (refiro-me só ao Brasil) expressa-se, impressionantemente, na escassez de trabalhos sobre o centro urbano, sobre a “região moral” de que falava Park e a migração do interesse de sociólogos e antropólogos (com exceções, como o trabalho sobre mendigos de Stoeffels (1978) para os bairros

de periferia, favelas, grupos familiares ou, no melhor dos casos, grupos de limites mais ou menos claramente definidos. É sugestivo como, com essa preferência generalizada pelas noções de grupo e de comunidade, procedia-se a um transplante, a uma transferência (de outro lado, assumida na afirmação mesma do *na*) dos trabalhos sobre comunidade efetuados na área historicamente forte — que impregna e marca taxativamente seus princípios — da antropologia indígena ou colonial.

Isto de “colonial” não é uma provocação ultrista, à toa, posto que o refluxo dos trabalhos, por exemplo, sobre populações africanas, fruto da independência e da conseqüente hostilidade para com os pesquisadores brancos e europeus, marca — como a trajetória existencial e intelectual de Althabe (1978) mostra — o retorno dos antropólogos à metrópole e a reatualização da discussão acerca deste tema básico da antropologia urbana, que põe em questão o fundamento mesmo de sua instauração.

Abrem-se aqui dois caminhos. O primeiro passa por lembrar as diferenças de Althabe — junto com Piedelle, Dalaunoy e outros (1978) — estabelece, no projeto de definição de uma Etnologia Urbana, a respeito da etnologia “primitiva” ou “exótica”, que transcrevo quase textualmente:

Os requisitos da pesquisa em sociedades “tribais” ou “exóticas” podem se resumir em:

1. Unidade de lugar: a totalidade do grupo remete a um local único e a certa duração na existência.
2. Homogeneidade do grupo.
3. Unidade de “representação”.

No entanto, a pesquisa em sociedades urbanas “complexas” teria de dar conta de outros elementos:

1. Desterritorialização das atividades econômicas, sociais, culturais. Ruptura da correspondência entre local de origem, de produção e de vida social.
2. Heterogeneidade: diversidade de estilos de vida, que responde a uma disfunção entre as estruturas constitutivas do todo social e as modalidades de cada grupo; parcelamento do corpo social.

3. Multiplicidade e simultaneidade de relações no mesmo campo, que se exprimem no nível das crenças, dos códigos, das representações etc.

Isso abre novas exigências metodológicas que dizem respeito a:

1. Exigência de local: não poderá haver referência a um lugar único da prática social, mas a muitos, até enquanto unidades latentes. A existência de lugar-território único pode ser deixada de lado, para se considerar a *plurilocalidade* da vida na sociedade urbana contemporânea, privilegiando os "espaços intermediários da existência social, percursos, trajetórias, devires".

2. Exigência de homogeneidade: a etnologia urbana não pode se sujeitar a grupos cuja homogeneidade não está manifestada em instâncias de funcionamento real (não pode, então, inventar falsas homogeneidades), mas procurará apreender "unidades reais de funcionamento".

3. O mesmo vale para o plano das crenças, representações etc.

Quero reter, de toda a discussão anterior, alguns pontos: a noção de *segmentaridade* (que aparentamos, um pouco arguciosamente, com Deleuze e Guattari e, também, com Evans Pritchard); a noção de *plurilocalidade* (que tem a ver com os deslocamentos dos sujeitos "fragmentados"); a idéia de *heterogeneidade e multiplicidade*, tanto nos périplos existenciais quanto na profusa proliferação de expressões — modo, modas, falas, gostos, enfim, "imaginários sociais" — e, por último, algo que parece essencial, que é o imperativo — onde transparece a lealdade do olhar empírico — própria da empresa antropológica — de captar "redes reais de funcionamento" — uma massa urbana entrevista a partir de seus funcionamentos (antecipamos, desejantes, embora não se possa tributar essa inclinação aos formuladores da etnologia urbana).

O segundo caminho, para concluir de vez a polêmica *na-da*, passa por examinar suas tensões e imisções num campo empírico restrito, o que tem, de passagem, a virtude de voltar a centrar nas territorialidades o *ghetto gay*. Levine (1979), tentando outorgar um estatuto epistemológico à noção de *gay ghetto*, faz um uso próprio, reapropria-se da noção de gueto da Escola de Chicago, formulada por Wirth (1969). Levine vê-se obrigado, para erigir sua noção, a enfrentar interpretações co-

munitárias, étnicas (embora alguma coisa de "étnico" ressoe, afinal, na sua reivindicação da identidade *gay*), para se centrar, sob uma perspectiva mais sociológica e empirista, na distribuição dos corpos nos espaços urbanos.

Com efeito, o "*out of the closets*" que o *gay liberation* intensifica com ênfase, desencadeia um processo de desterritorialização massiva dos homossexuais norte-americanos, que abandonam em massa os bairros *straights* para se radicarem nos *ghettos gays* de São Francisco, Chicago, Nova York, Los Angeles e nas grandes urbes americanas em geral. Deitando-nos em nossa argumentação, digamos que o fato de partir desse deslocamento residencial, para além de suas conseqüências, fundamenta a opção de Levine pelo olhar espacial.

Duas observações (deixando de lado, sem tirar-lhes importância, os reparos "políticos" de Castells, 1984) primeiro, a proposta de Levine parece tão comprometida com a sociabilidade empírica sobre a qual se monta, que chega até a constituir-se numa ponta de lança intelectual, numa avançada de saber do dispositivo *gay* (é preciso levar em conta, para vislumbrar os alcances desta estratégia, as diferenças entre o modelo *gay* americano e o modelo *macho/bicha* tropical, ressaltadas por Peter Fry, 1982); segundo, isso pode implicar uma espécie de etnocentrismo (ou "gaycentrismo"), já que postula — reiteremos — a validade e legitimação da noção de *gay ghetto* como *constructo* sociológico. Incipiente universalismo, que bem se combina com as pretensões internacionalistas da moda *gay* e que desnuda sua dimensão ideológica, quando passamos dos guetos norte-americanos às bocas locais.

Neste ponto, resulta interessante voltar à "região moral" de Park. As populações que a transitavam, lembremos, não residiam, mas perambulavam pelo local, reuniam-se, nem tanto de acordo com seus interesses, mas na comunhão de seus desejos e seus temperamentos — ou diríamos, mais cruamente, de seus "vícios". Na "região moral", heteróclita na diversidade das fugas que, em seu seio, à maneira de uma válvula de escape que liberasse os impulsos "reprimidos pela moral social", se refugiam, proceder-se-ia, ao mesmo tempo, a uma canalização/viabilização e a uma "reterritorialização relativa" dos impulsos e trajetórias desterrados proscritos. Esse leque de trajetórias (de "devires") erige "territorialidades, redes territoriais, contíguas, entremeadas,

mas sutilmente diferenciadas através de traços de giz bosquejados em pontilhados nas calçadas. Essa "hiperterritorialização em movimento" faz com que a tentativa de cercar — ainda que reconhecendo e explorando suas interconexões — uma territorialidade especificamente homossexual seja, em si, pertinente.

Mas as territorialidades flutuantes das Bocas paulistanas não podem ser assimiladas aos territórios fixos dos *ghettos gays* à americana. Em primeiro lugar, há uma *territorialidade itinerante* que não subscreve a uma fixitude residencial — como acontece no caso americano, onde existem até bancos, casas de turismo, agências, só de e para *gays* — e que tem a ver com certa persistência ou insistência do nomadismo urbano. Stebler e Wattier (1978) são bastante gráficos quando sugerem que, na vida noturna das cidades, encontram-se traços de uma errância espacial prévia à constituição das "cidades proletárias". "Os noctâmbulos, nas suas derivas, não são os últimos nômades, vagabundos do sexo, da droga e dos ilegalismos obscuros tramados na noite?" — movimento "browniano" do nomadismo, que, segundo Duvignaud (1975), é "anterior", "precede" ao Estado capitalista, antes que derivar ou proceder dele.

Em segundo lugar, essa territorialidade é, em seu mecanismo, itinerante, isto é, não se fixa aos trajetos por onde circula. Novo traço nômade; Deleuze e Guattari (1980) contrastam a localização, peculiar do espaço sedentário: "O nômade, o espaço nômade, é localizado, não delimitado". Embora o nômade tenha um território ("segue os trajetos costumeiros, vai de um ponto ao outro, não ignora os pontos"), essa perambulação entre pontos não é princípio, senão consequência, da deixa nômade ainda quando se transite entre pontos; esses pontos são consequência dos trajetos, diferentemente do espaço sedentário, onde os pontos são os que impõem a fixitude monótona dos trajetos ("de la casa al trabajo y del trabajo a la casa", condensa uma palavra de ordem peronista). Assim sendo, se a territorialidade é itinerante, como cartografar as beiras e a consistência da "tribo" ou do "bando" (o "neotribal" de que fala Maffesoli, 1987)?

Antes de entrar neste assunto, impõe-se constatar que, a esta altura, não é possível continuar pensando o sujeito enquanto sujeito unitário, mas enquanto segmentado, fendido por segmentações binárias e por fluxos moleculares, como se explica no capítulo "Micropolítica e

Segmentaridade" do *Mille Plateaux*. Superficial e empiricamente, o mesmo sujeito "individual" participa, ao mesmo tempo, de redes de sociabilidade (ou, como quer Maffesoli, de *sociabilidades*) diferenciadas. Fragmenta-se até tal ponto na diversidade de práticas sociais nas quais desempenha — concedamos — um "papel", que a idéia de uma unificação egocêntrica, como na ontologia liberal, autoconsciente, pulveriza-se na multiplicação de seus repartes. Nas trajetórias marginais, em sua dificuldade ou impossibilidade — reconhecida por Quijano e explorada, na positividade de sua diferença, por Barel (1982) — de articular uma identidade, essas tendências "esquizo" recrudescem, já que a aversão ou o relativo estranhamento a respeito das convenções da ordem, da família, do trabalho enfraquecem, tornam frouxas, ou, pelo menos, inconstantes, as adesões às capturas institucionais caras a Park, ou ainda às doméstico-bairrais das teorias da comunidade "protegida", que elide, correlativamente, as fugas dos trânsfugas.

Retomando a questão pendente — como determinar as beiras e a consistência das sociabilidades marginais, nômades — é preciso recorrer à noção de "código-território", esboçada por Deleuze em seus *Diálogos* com Parnet (1980), que está no cerne da territorialidade. Antes, um esclarecimento situacional, referido em meu trabalho sobre o gueto *gay* paulista: se há uma freqüência circulatória incrementada em certas áreas (mutáveis e, atualmente, em consequência da irrupção da Aids, em decadência) das grandes cidades brasileiras, essa mutabilidade possibilita que *subguetos* ou novos pontos de encontro *gay* possam surgir da noite à noite. Então, se a dimensão espacial concreta é básica, ela não se sustenta por si própria, sem o necessário recurso a uma outra territorialidade, no nível dos códigos — e, genericamente, arriscamos, no nível da expressão (no sentido de Hjelmslev relido por Deleuze (1980, 1987).

A expressão "código-território" refere a relação entre o código e o território definido por seu funcionamento. "Inscription territorialisée" na qual se distinguem — diz Guattari (CERFI, 1973) — dois elementos: uma "sobrecodificação" — *sucordage*, código de códigos — e uma "axiomática", que regula as relações, passagens e transduções entre e através das redes de códigos; estes "capturariam" os corpos que se deslocam, classificando-os segundo uma retórica cuja sintaxe corresponderia à axiomatização dos fluxos.

A referência ao código é central e inovadora na noção de territorialidade do *Antiédipo*, segundo admite Donzelot (1976), ao reconhecer as dificuldades de defini-la com precisão. Cabe adentrar agora em outras duas noções básicas: desterritorialização e reterritorialização.

Acho que é mais fácil e direto — embora não necessariamente mais rigoroso — pensar esses processos com referência a códigos sociais no sentido mais amplo. Revisitemos o exemplo do *ghetto gay* paulista: nas trajetórias dos *michês* e *entendidos*, detectam-se, *grosso modo*, primeiro, um movimento de desterritorialização com relação aos códigos familiares, “normais”; segundo, um movimento de reterritorialização nos códigos internos de gueto, que distribuem adscrições categoriais — para restringirmo-nos ao plano das nomenclaturas, que é, no entanto, significativo, já que elas indicam ou traduzem variações comportamentais, gestuais, *corporais* (que dizem respeito, ao menos em seu sentido mais imediato, palpável, ao plano dos corpos: transformações dos tiques, mas também das posturas, arrastando, nessa deriva “personológica”, todos os ideologemas imagináveis). A *cruenza*, a amargura desta “reterritorialização perversa” é vivenciada e manifestada por seus protagonistas. Diz um garoto recém-iniciado nos trânsitos homossexuais, assustado pela obsessiva rotulação imperante no meio: “Na minha cabeça, imaginava que seria um prazer puro. Mas não é, as bichas são burríssimas, criam seus padrões, rotulam, você tem que ser algo dentro dessa classificação”.

Em termos de Bataille, falaríamos da “desordem organizada” que a transgressão institui (a transgressão com toda a força animal, de exuberância luxuriosa beirando a morte e a “*petite mort*”, que ela tem em Bataille, depois esvaziada por alguns de seus comentadores). O ato da transgressão, seu salto à exterioridade ou a certa relativa exterioridade da ordem, marca o desencadeamento de uma nova codificação. Não obstante, nos permitimos discrepar aqui com a leitura que Gustavo Barbosa (1984) faz dessa reordenação. Ele a considera um mero reverso, inversão em negativo da lei oficial: a lei concupiscente, lúbrica, continua assim, sob essa ótica, girando em torno da lei; além disso, em último termo, reforça a própria lei que transgide.

Sem desconhecer que essa é uma interpretação possível, à qual o próprio Bataille dá sustentáculo ao considerar a transgressão como constitutiva da lei, arrisco, a partir do mesmo autor, a uma leitura diferente.

É certo que uma codificação da desordem, das “vidas desordenadas”, se erige (deixando para depois a crítica da desordem, a impossibilidade de pensá-la, argüida por Bergson). No entanto, essas vidas “desordenadas” estão — permita-se a tautologia — a serviço da “desordem”. Em outros termos, que captam mais o espírito Bataille, esse tresloucamento da prostituição, do crime, da licenciosidade, busca permanentemente sua deruição, está jogado ao desabe, para que no destrambelho da lúbrica sordidez esplenda com mais estremecedora reverberação a intensidade do desejo, a *petite mort* do *potlatch* libidinal.

Ainda resgatando a afirmação do impulso passional, de perda, de excesso, de desafio que extrema, em procura da produção de intensidades, os corpos e as vidas rotineiras, é preciso, neste ponto, separarmos de Bataille. Em primeiro lugar, por aquilo que dizia Bergson. Bergson considera que o problema do *não-ser* e o da *desordem* são, na verdade, “falsos problemas”, “problemas inexistentes”. Não há menos (*moins*) senão (*plus*) na idéia de *não-ser* que na de *ser*, na desordem que na ordem: “Na idéia de não-ser, com efeito, está já contida a idéia de ser, mais uma operação lógica de negação generalizada, mais o motivo psicológico particular desta operação (quando um ser não convém a nossa expectativa (*attente*) e o tomamos (*saisissons*) somente como a falta, a ausência do que nos interessa)”. Na idéia de desordem — continua Deleuze, em *Le Bergsonisme* (1978) — “está já a idéia de ordem, mais sua negação, mais o motivo dessa negação (quando nos encontramos com uma ordem que não é aquela que esperávamos)” (p. 6).

Pensar em termos de desordem implica fazê-lo a partir de uma ordem que ao negativizado — enquanto incluído/excluído — se impõe; outro caminho leva à positividade das práticas sociais. No trabalho de Janice Caiafa (1985) sobre *punks*, vê-se bastante claramente o que essa positividade significa no concreto. Basicamente, ela consiste em tomar os acontecimentos e as práticas sociais a partir da força que eles encarnam em si, de sua própria, específica e intransferível singularidade — que é, simultaneamente uma multiplicidade. Por que positividade? Não se pode — diz Janice, criticando alguns enfoques simplificadores — reduzir o fenômeno *punk* a uma mera resposta a outra coisa, à “crise”. “Não posso crer que aquele exercício só se pudesse definir como uma resposta a outra coisa e que aquilo esgotasse seu funcionamento”. Nesse

funcionamento irreduzível, residiria a positividade do movimento. Caiafa cita Foucault: "Não é a dominação global que se pluraliza e repercute até embaixo" (*Microfísica do Poder*, 1979); e continua: "ao contrário, é preciso tomar os fenômenos de poder na extremidade mais infinitesimal e, por uma análise ascendente, verificar como eles são anexados por fenômenos mais gerais, conservando ao mesmo tempo uma autonomia relativa". Através dessa positividade, torna-se possível fazer a conexão com outros fenômenos e outras práticas "vizinhas".

Se a singularidade reside na diferença de um funcionamento (aponto: desejante), a multiplicidade tem a ver com esse funcionamento e passa, aliás, pela conexão que o observador (ele próprio uma multiplicidade) efetua com o funcionamento do grupo, da matilha. Isto remete à concepção de multiplicidade expressa em *Rizoma* (Deleuze e Guattari, 1980): se somos todos multiplicidades, se a própria escrita é a conjugação de uma multiplicidade inumerável ("uma solução infinitamente povoada"), o relato etnográfico haverá de incluir, diz Caiafa, "todas as vicissitudes de ser muitos em múltiplos lugares" (o qual resolve ou dissolve), por sinal, a distância entre o antropólogo urbano e o meio urbano, tingida às vezes de uma impregnação hierárquica, que adscribe o pesquisador à oficialidade acadêmica ou cultural².

A afirmação da multiplicidade tem a ver também com o próprio funcionamento do bando, que não se pode entender através dos indivíduos isolados nômadas personológicas, mas como um agenciamento coletivo, onde o que conta é o *togetherness*, o *estar junto*, o *entre deux*, na microscopia da deriva.

Sob esta perspectiva pode-se abordar o problema representado pela capacidade, exacerbada nos circuitos marginais, de o mesmo indivíduo participar, alternativa ou erraticamente, de diversas redes, algumas delas "normais". São os funcionamentos desejantes no campo social, os fluxos, as linhas de fuga que atravessam o *socius*, que arrastam os indivíduos, os escandem, os drapeiam, os envolvem. Não são os indivíduos — e esta afirmação é dura — os que decidem ou optam, a partir de um ego autoconsciente, os que constroem, por apelar a um clichê, suas identidades e suas representações. Eles participam de fun-

² Ver, por exemplo, Velho (1980).

cionamentos desejantes, sociais, que os desbordam; em todo caso, como diz Paul Veyne (1982, p. 197), esse desejo é o princípio de todos os outros afetos; a afetividade, o corpo sabe mais do que a consciência". As fugas marginais (Deleuze: "numa sociedade tudo foge") são, então, fugas desejantes.

A FUGA MARGINAL

Toda esta última discussão iniciou-se, lembremos, pela crítica à desordem enquanto oposta à ordem. (Diga-se de passagem, as sociologias dominantes são *sociologias da ordem*, o que lhes dificulta bastante entender as derivas e as fugas, já que participam, afinal, de certa visão estática de uma sociedade em movimento permanente.)

Operamos um deslocamento da idéia de uma transgressão, que instaurava certa ordem, à idéia de uma fuga, de um processo (com velocidades, intensidades, lentidões, rupturas e suturas) de desterritorialização e reterritorialização. Para falar rapidamente, as sociabilidades marginais configuram uma espécie de "reterritorialização perversa": territorialidade artificial, no sentido do *Antiédipo* — famílias mais exóticas que entretecem seus espartilhos barrocos, eficazes na sua fragilidade, junto ao muro que obstrui a fenda das fugas libidinais que ameaçam explodir o *socius*.

Vejamos essa reterritorialização perversa no caso dos *michês*. Uma desterritorialização exacerbada no plano das derivas corporais, da corporalidade, que tende a uma orgia perversa sucessiva, de "órgão a órgão", com múltiplos parceiros ocasionais, "impessoais", onde as diferenças (mesmo hierárquicas, de poder, de valor, de força) funcionam como operadores intensivos (e é necessário se pensar em tais operadores, como reclama Lyotard em *Economia Libidinal* (1979), a partir da faixa de energia libidinal e não das representações que, "traduzindo-a" traiçoeiramente, a sufocam no "cubo espaço-sala-cena da representação"; pensar a própria representação enquanto "dispositivo energético") essa desterritorialização coexiste, com algo parecido ao que Baudrillard, em *Economia Política do Signo* (1984), denomina "paixão pelo código".

Com efeito, uma proliferação de nomenclaturas (no plano das nomenclaturas categoriais e, num sentido mais geral, dos códigos com-

portamentais e relacionais) captura, fixa, os deslocamentos dos trânsfugas pelas casinhas do código. Duplo movimento: por um lado, uma profusão de nomações, que procuram balizar uma hipercodificação dos encontros; por outro lado, essa hipercodificação "endoidece", entra em desajuste e superposição, imisção inextricável, interna, torna-se uma espécie de máquina barroca ou, também, pagã.

Por que barroca? Porque em sua indecível superposição (várias nomenclaturas podem ser aplicadas, dependendo da situação, do local etc., ao mesmo sujeito) efetua um choque de significantes, que nessa mistura do entrechoque "deixa passar", digamos, "mais", no hiato de sua hiância, que se houvesse a dominância de um único sistema significante despótico. Isto merece um esclarecimento que libere o formulado de sua abstração, para mostrá-lo na sua articulação histórica. O sistema de nomenclaturas vigente, no momento de minha pesquisa (1982/85) no gueto homossexual paulista, impressiona — em sua literal proliferação — um total de 56 nomenclaturas num raio de uns vinte quarteirões, para denominar, irônica e incisivamente, as variedades das posturas no circuito das homossexualidades, nas redes relacionais da homossexualidade masculina. Obviemos maiores detalhes sobre sua localização geográfica: o centro de São Paulo, com focos nos "pontos" da Ipiranga, da São Luís, da Marquês de Itu (este último já praticamente extinto, o qual dá uma idéia da elevada mutabilidade, quase gasosa, hipersensível às menores vibrações sociais — e passando por um momento em que essa pressão é álgida e violenta, a partir da irrupção da Aids). Entrevimos seu entramado classificatório, com nuances sutilíssimas, que desde o "michê-gilete" até a "bicha baby", entre "mariconas" e "bofes". Temos disposto o plano de uma cartografia do "código-território" existencial.

Esta última palavra, existencial, pode ser reveladora. As tramas classificatórias, codificatórias, inscrevem-se (antes à maneira do "talho" de Oswaldo Lamborghini, que da "tatuagem" de Severo Sarduy) nos corpos. Aliás, a força da representação é, na verdade, um dispositivo energético. As representações talham-se em durezas e molícies, em entumescimentos ou relaxamentos das superfícies e volumes corporais. Como observa Sartre (1967, p. 122), a propósito de Genet: "A mesma turgência que sente o macho como o retesamento agressivo de seu músculo, Genet sente como a abertura de uma flor".

Aonde queremos chegar? Vê-se que as redes de códigos e de nomenclaturas, em sua hiperprodução, veiculam mobilizações moleculares no próprio plano das sensações corporais. Assim, no que diz respeito ao código classificatório, a variedade de suas localizações captura o executante na fixitude, eqüestre ou lânguida, de um único gesto, na representação de uma teatralidade ligeiramente goffmaniana — pois costuma tentá-la, ao não haver a remissão ao desejo, certa vocação identificatória³.

Para que este meandroso percurso através dos usos perversos? (Em compensação, conceda-se que a sinuosidade rima com a complexidade dos barrocos labirintos soturnos.) Antecipo uma hipótese nas trajetórias marginais, nas existências nômade ou apenas vagabundas, nas maquinações tenebrosas do desejo na sombra das esquinas, não estar-se-ia fazendo uma inversão dos papéis estabelecidos, normais, convencionais, mas a afirmação — por mais ligada que possa estar em múltiplos planos com a lógica molar, macroscópica, institucional — de uma diferença intensa, de um funcionamento desejante diferente. Isso pode se perceber, também, nos elementos mais formais, na arquitetura do sistema classificatório — destinado, supõe-se, a capturar as mobilizações pulsionais. Sugiro que esse funcionamento da trama de nomeações, pode ter, com o vibrátil do corpo intenso, alguma “correspondência” que o ilumine — e que explicaria o anterior qualificativo de “pagão”. Essa superposição de códigos proliferantes poderia ser pensada analogamente à “incompassibilidade de figuras simultâneas” e conseqüente “enterro da identidade”, que Lyotard (1979, p. 19-20) observa na “teátrica pagã” do Baixo Império. “Para cada unión un nombre divino, para cada grito, intensidad o embestida, um dios pequeno (...), que no sirve exactamente para nada, pero que es un nombre de tránsito de emociones”.

Pode-se vislumbrar, a partir daqui, que essa diferença do funcionamento perverso, no circuito de *michês* e *entendidos*, não se verifica somente no plano das ações e paixões corporais, mas afeta o próprio plano da expressão, revelando uma modalidade peculiar da articulação entre for-

³ Para uma crítica ao caráter individualizante do modelo *gay* e sua incidência nas análises sociológicas feitas da perspectiva da identidade sexual, ver meu artigo “O *michê* é homossexual? ou a política da identidade”, in Tronca (org.), *Foucault vivo*, Campinas, Pontes, 1987.

ças intensivas e formas expressivas. Pois, por um fenômeno complexo, cujas reviravoltas apenas entrevimos, favorece-se certa plasticidade e porosidade das categorias distribuidoras e atribuidoras de localização nos tráficos do mercado noturno. Na territorialidade perversa, do crime, da vagabundagem, da concupiscência, da venalidade, as normas e os códigos que a reterritorialização artificiosa e rebuscada da perversão instaura e multiplica — seguindo os rebuscados labirintos de viagem dos sujeitos envolvidos — participam, tal como os universos que “expressam”, de certa precariedade — e quase etereidade — constitutiva.

Essa precariedade constitutiva se mostra em outros códigos marginais, como no montado por Hirohito de Moraes Joanides (1979) em sua crônica da Boca do Lixo. O que é que está manifestando? A característica provisoriidade, transitoriedade, deriva dos nomadismos urbanos. A diferença intensa deste funcionamento desejante com relação ao modelo conjugal dominante, percebe-se também na instabilidade da circulação, tanto espacial quanto propriamente social. O nômade, afirma Duvignaud (1975), move-se nos interstícios do corpo social, freqüenta as fendas, as fraturas, os pontos de fuga e de ruptura — ao mesmo tempo, antecipamos para desvanecer a imagem romântica, entra nas mais violentas suturas, reterritorializações, abolições, fascistizações. Esse nômade lúmpen (tomemos o caso do michê) transita pelos interstícios sociais e recolhe na sua fala jargões contrapostos e díspares no discurso de um marginal urbano, analisado por Pedro de Sousa (1984); expressões vulgares de gíria se misturam com enunciados da língua culta e inclusive psicanalíticos; palavras como “paranóia” e “surto” se mesclam com termos nagôs procedentes do candomblé, verdadeira religião do “pedaço”.

O peculiar do *negócio do michê* é que as oposições sociais são desejadas, tomadas em sua face (ou em seu reverso?) desejante, enquanto fontes de desníveis sociais (que se exprimem, molarmente, em binarismos do tipo jovem/velho, pobre/rico, bicha/macho etc.) que são investidas pulsionalmente. Parece residir nisso uma das chaves de funcionamento diferente. Agora, o fato de que as oposições e conflitos sociais sejam “investidos” (caracterizados), objeto de uma *catexis* libidinal, não é absolutamente exclusivo do circuito dos amores entre homens, ainda que possa aí, como acontece nas formações marginais, expressar-se mais pristivamente. Na prostituição pode estar-se revelando

um funcionamento do desejo no *socius* que afeta, embora possam variar suas direções, sentidos e circunstâncias, o campo social global. Voltemos à “paixão pelo código” de Baudrillard; segundo ele, “o desejo não tem vocação para se realizar na liberdade, mas na regra, não na transparência de um conteúdo de valor, mas na capacidade do código de valor”. Mecanismos de captura do desejo que sustentaria, afinal, a ordem social “com este investimento da regra pelo desejo, que a ordem social se encontra ligada”.

A formulação de Baudrillard tem um mérito, que é o de mostrar a articulação do desejo no campo social — não se pode pensar o social sem pensar o desejo. E um desmérito: é demasiadamente tranquilizadora. A posição de Baudrillard — tendo em conta a insistência do autor na fuga para o simbólico — pode ser pensada ao lado da “socialidade da orgia” colocada por Maffesoli (1985): uma secreta, subterrânea socialidade dionisíaca da orgia percorreria e coesionaria passionalmente o corpo social, constituindo, afinal de contas, o secreto suporte societal.

Mas a voluptuosidade das viagens marginais, a despeito, repito, de suas bruscas recuperações e fascistizações (sendo “recuperável e irrecuperável ao mesmo tempo”, diz Guattari, 1986), desborda e gasta uma energia excessiva, esbanja um excesso de energia, ao que parece desmesurada, com relação à reterritorialização e confiscação molar de que padece. É importante insistir na diferença do funcionamento desejante, presente já na prostituição feminina, vista por Belladonna e Querrien (1977): *brouillage* de códigos, funcionamentos intensivos, microscópicos, que escapam às convenções e reticulações da normalidade, mas onde se revela, ao mesmo tempo, um mecanismo básico de “circunversão” (Lyotard) de intensidades libidinais em segmentos monetários, que seria essencial para a circulação dos corpos homogeneizados pelas taxações do mercado.

Para não nos perdermos em paradoxos, quero salientar uma idéia de Guattari. Nos funcionamentos marginais, revelar-se-iam indícios de modos dissidentes de subjetivação, de produção de subjetividade. Indícios, em último termo, de uma outra relação do sujeito com o desejo — em vez de sujeitá-lo por completo à onisciência de sua consciência, estilhaça-o na fulguração de reverberações efêmeras e vibrantes, no suor dos corpos à deriva. Indícios, também — como vimos a respeito do código

classificatório — de outra relação entre intensidades e formas expressivas. Índícios, extremando bastante a percepção, de um *devoir minoritário*, como o que Caiafa capta entre os *punks*. Esse caráter minoritário se reconheceria no aparecimento de uma socialidade grupuscular (como a que observa Guattari, 1985, entre os negros, chicanos e porto-riquenhos de Nova York). O *devoir minoritário* difere do paradigma de Homem com H, majoritário por qualidade de dominação, descrito por Deleuze em *Philosophie et Minorité*, como “Homem branco-ocidental-macho-adulto-razoável-heterossexual-habitante das cidades”. Guattari adverte contra o eco de recentramento que um termo como “marginalidade” (que é, porém, interessante pela multiplicidade de fugas potenciais a que alude, por sua profusa heterogeneidade) suscita sempre que se é marginal com relação ao centro. Em *Micropolíticas* (Guattari & Rolnik, 1986), a distinção entre processos de marginalização e processos de minorização (que desencadeiam, lançam, soltam um *devoir minoritário*, que mina e subverte, ainda que seja parcialmente, a molaridade majoritária) é mais clara: o primeiro termo, marginalização, seria descritivo no sentido sociológico, designaria uma “minoria” no sentido sociológico clássico, elementos desta minoria poderiam entrar em um *devoir minoritário*, arrastando um elemento do campo majoritário. Em resumo, ou a maquinação marginal entra num *devoir minoritário*, impulsionando fracos indícios de subjetivações dissidentes, ou passa a girar sobre si, num “buraco negro”, no turbilhão da “paixão da abolição”, onde as linhas de fuga — que estão “afloradas” nas derivas nômades da margem — voltam-se contra si próprias, num delírio microfascista de destruição e autodestruição — destruição do outro que leva em seu cerne, aponta Bataille a respeito de Sade, a autodestruição do ego. Por que microfascista? O fascismo, diríamos nos inspirando em *A Revolução Molecular*, de Guattari, seria, *grosso modo*, uma contra-revolução que deriva de uma revolução fracassada, que se volta contra si mesma.

No plano mais micro, os emblemas microfascistas abundam na postura hiper máscula do *michê* clássico. A começar pela dureza masculina (recordemos a fórmula machismo = fascismo). Um exemplo desta disposição pode ser visto na dupla interpretação outorgada por rapazes da rua à confiscação predatória do cliente, racionalizada alternativamente como uma compensação pela força das abruptas diferenças só-

cio-econômicas (recorrendo a uma legitimação pelo social, em nome da sobrevivência) e como um castigo infligido pelo macho "normal" (que mantém as insígnias gestuais do Homem, a disponibilidade para o mercado heterossexual segundo os padrões dominantes) ao homossexual "desviante", que desafia, na luxúria da inversão, os códigos machistas.

Isto que se detecta nos *michês* poderia ser, talvez, estendido a outras trajetórias e territorialidades marginais. O que haveria em comum, entre as várias sociabilidades da margem, seria algum impulso de fuga, que estaria, de um modo ou de outro, no seu ponto de partida. A pergunta que as liga diz respeito a como essas fugas podem ser capturadas e neutralizadas.

Importa ressaltar, a modo de conclusão, alguns pontos:

1. Tentamos mostrar a pertinência da noção de territorialidade, entendida em sua acepção de "código território".
2. Entrevimos, nas trajetórias marginais, em suas fugas, a trama de uma territorialidade itinerante que, sem deixar de inscrever-se no equivalente geral do capital, funciona com base na deriva desejanste, e anuncia um outro funcionamento do desejo no campo social.
3. Sugerimos que uma cartografia das territorialidades marginais deve estar atenta às circunvoluções dos fluxos desejanstes e aos avatares e peripécias das fugas, no que parece dispostas ao *potlatch*, à perda, à abolição.
4. Aliás, nas existências marginais, podem se vislumbrar indícios de modos diferentes, minoritários, dissidentes, de produção de subjetividade.

Acho que não é necessário insistir na atualidade desta problemática. Para além de *michês*, *punks* e *maconheiros*, toda uma massa *lúmpen* oscila entre a desterritorialização descontrolada e a fascistização, vista como salvação no naufrágio — que se transparenta, por exemplo, na modalidade de organização hierárquica e autoritária das organizações delinqüenciais, ainda sem deixar de conservar traços nômades. Estas questões costumam ser pensadas sob a ótica do negativo. Vê-las na sua positividade desejanste, em seus curto-circuitos de paixão e violência, talvez seja um passo para começar a escutá-las.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHABE, G., "Ethnologie urbaine problématique" (notas de curso, gentileza de Suely Kofes), Paris, xerox, 1978.
- _____, *O cotidiano em processo*, Imprensa IFCH, UNICAMP, mimeo, s/d.
- BARBOSA, G., *Grafitos de banheiro*, São Paulo, Brasiliense, 1984.
- BAREL, Y., *La marginalité urbaine*, Paris, PUF, 1982.
- BATAILLE, G., *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1979.
- BAUDRILLARD, J., *Para uma crítica da economia política do signo*, Lisboa, Ed. 70, 1981.
- BELLADONA, J. & QUERRIEN, A., "Proxenetisme, marges, somatisation: le désir de prostitution", in Belladonna, *Femmes: folles de leur corps, Recherches*, n.º 26, Fontenay-sous-Bois, 1977.
- CAIAFA, J., *Movimento punk nas cidades*. RJ, Zahar, 1985.
- CASTELLS, M., "Cultural Identity, Sexual Liberation and Urban Structure Gay Community in San Francisco", in *The City and the Grassroots*, Berkeley, Univ. of California Press, 1984.
- CERFI, "Genéalogie du Capital I. Les équipements du pouvoir", in *Recherches*, n.º 13, Fontenay-sous-Bois, 1973.
- DELEUZE, G., *Foucault*, Madri, Alianza, 1987.
- _____, *Le bergsonisme*, Paris, PUF, 1968.
- _____, "Philosophie et minorité", *Critique*, n.º 369, Paris, 1978.
- DELEUZE, G. & GUATTARI, F., *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980.
- DELEUZE, G. & PARNET, *Diálogos*, Valência, Pré-textos, 1980.
- DONZELOT, J., "Uma anti-sociologia", in *Capitalismo e esquizofrenia, Dossier Antiédipo*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1976.
- _____, *A polícia das famílias*, RJ, Graal, 1980.
- DUVIGNAUD, J., "Esquisse por le nomade", in *Nomades et vagabonds*, Paris, 10/18, 1975.
- FOUCAULT, M., *Microfísica do poder*, RJ, Graal, 1979.
- _____, "Opción sexual y actos sexuales". Entrevista a J. O'Higgins, in Steiner & Boyer (org.), *Homosexualidad, literatura y política*, Madri, Alianza, 1985.
- FRY, P., *Para inglês ver*, RJ, Zahar, 1982.
- GUATTARI, F., *A revolução molecular*, SP, Brasiliense, 1981.
- _____, "Espaço e poder. A criação de territórios na cidade", in *Espaço e Debates*, n.º 16, SP, 1985.
- GUATTARI, F. & ROLNIK, S., *Micropolíticas — Cartografia do desejo*, Petrópolis, Vozes, 1986.
- LEVINE, M., "Gay Ghetto", in *Gay Men. The Sociology of Male Homosexuality*, N. York, Harpers & Row, 1979.
- LYOTARD, J. F., *Economia libidinal*, Madri, Saltés, 1979.
- MAFFESOLI, M., *A sombra de Dionísio*, RJ, Graal, 1985.
- _____, *O tempo das tribos*, RJ, Forense, 1987.
- MORAES JOANIDES, Hiroito, *Boca do lixo*, SP, Ed. Populares, 1979.
- MURARD, L. & ZYLBERMAN, P., *Le petit travailleur infatigable. Recherches*, Fontenay-sous-Bois, 1976.
- PERLONGHER, N., *O negócio do michê*, SP, Brasiliense, 1987.

- _____, "O michê é homossexual? ou: a política da identidade", in Tronca (org.), *Foucault vivo*, Campinas, Pontes, 1987.
- PIEDELLE, M. & DELAUNOY, P., "Construction et choix d'objets en fonction des modalités de rapport au group observé". Notas de curso, gentileza de S. Kofes, Paris, xerox, 1978.
- QUIJANO, A., "Estrutura urbana e marginalidade social", in Pereira (org.), *Populações marginais*, SP, Duas Cidades, 1978.
- SARTRE, J.-P., *San Genet, comediante y mártir*, Buenos Aires, Losada, 1978.
- SOUZA, P., *Variantes lingüísticas e modo de enunciação no discurso de um marginal urbano*. Trabalho de curso — PUC, São Paulo (mimeo), s/d.
- STEBLER, K. & WATTIER, P., "De l'errance spatiale à l'errance sociale", in *Espaces et Société*, n.º 24/27, Paris, 1978.
- STOEFFELS, M. G., *Os mendigos na cidade de São Paulo*, RJ, Paz e Terra, 1978.
- VELHO, G. & MACHADO, L. A., "A organização social e o meio urbano", in *Anuário Antropológico*, 1976, RJ, Tempo Brasileiro, 1977.
- VEYNE, P., *Como se escreve a história. Foucault revoluciona a história*, Brasília, Ed. UNB, 1982.
- WELLMAN, B. LEIGHTON, B., "Réseau quartier et communauté", in *Espaces et Société*, n.º 38/39, Paris, 1981.
- WIRTH, L., "O urbanismo como modo de vida", in Velho (org.), *O fenômeno urbano*, RJ, Zahar, 1973.
- _____, "The Ghetto", in *On Cities and Social Life*, Selected Papers, Chicago, Chicago Press, 1969.

ANTONIO LANCETTI

A CASA DE INVERNO
NOTAS PARA
DESINSTITUCIONALIZAÇÃO
DA ASSISTÊNCIA SOCIAL



"A fome latino-americana não é somente um sintoma alarmante: é o nervo da própria sociedade"

Gláuber Rocha

No inverno de 1993 a Prefeitura de Santos realizou uma campanha emergencial para acolher a população de rua da cidade. Em parceria com o Comitê Santista Contra a Fome e a Miséria e pela Vida instituiu uma casa para abrigar homens, mulheres e crianças de rua. Em menos de vinte dias trabalhadores da construção civil da municipalidade reformaram um velho casarão, situado no centro da cidade. O Comitê contra a Fome e a Miséria forneceu alimentação, obtida em campanhas de arrecadação de alimentos realizadas semanalmente; alguns empresários da cidade também contribuíram.

No começo voluntários, dirigentes do Comitê e profissionais da Prefeitura saíram as ruas da cidade durante as noites para conversar com as pessoas que dormiam nas marquises dos armazéns próximos ao porto, na rodoviária e em outros pontos da cidade. Num segundo momento, os técnicos e voluntários ofereceram agasalhos e anunciaram à população de rua a abertura da Casa de Inverno.

Os técnicos e voluntários que trabalharam na campanha foram

S. Rocha

previamente preparados com exercícios sociodramáticos. Todas as ações foram pautadas segundo o princípio de cidadania, as pessoas foram acolhidas e não recolhidas, havia também uma linha telefônica para receber avisos da população a respeito de pessoas em estado crítico ou para receber diferentes tipos de colaboração.

A questão da população de rua era e é particularmente tensa na cidade de Santos. A imprensa local publicava e publica constantes matérias a respeito das pessoas que moram nas ruas e escolheu o adjetivo *desocupados* para se referir a essas pessoas, líderes conservadores insistiam e insistem na necessidade de expulsar essa população da cidade, e em 1992, durante o período eleitoral, esse tema foi objeto de debate. O candidato derrotado acusava a essas pessoas de vadiagem e culpava à administração petista¹ pelo crescimento dessa população; o candidato vencedor propunha solidariedade, respeito à cidadania e enfrentamento do problema com uma concepção cosmopolita. Enfim a ação se desenvolveu no seio de um campo social polêmico.

A equipe de trabalho, coordenada por mim, foi composta por trabalhadores da área social da Prefeitura: saúde, abastecimento, ação comunitária, saúde mental, guardas municipais, voluntários e por alguns estagiários. Na época eu dirigia um departamento para assuntos de cidadania que dependia administrativamente da Secretaria de Governo da municipalidade. Ao todo trabalharam na Casa de Inverno nove técnicos, uma merendeira, seis guardas municipais, sete voluntários e dez estagiários.

A equipe que dirigiu essa iniciativa tinha dois grandes obstáculos a superar: como evitar que a Casa de Inverno não se transformasse em instituição asilar e como não repetir o que a assistência social vem fazendo há séculos, ou seja, transformar seus usuários em *assistidos*.

A experiência foi planejada e executada como intervenção na cidade e não como resposta assistencialista a problemas de ordem econômico-social.

As armas fundamentais utilizadas para não repetir grosseiramente as instituições da assistência social foram a organização coletiva e o

¹ A cidade de Santos foi governada por Telma de Souza no período de 1989 a 1992 e o atual prefeito é David Capistrano da Costa Filho, ambos do Partido dos Trabalhadores.

caráter finito da experiência. A casa foi programada para iniciar as atividades no dia 22 de julho e para encerrá-las em 22 de setembro do mesmo ano.

Diferentemente dos abrigos convencionais, na Casa de Inverno não era obrigatório tomar banho, pois o fedor é um componente da subjetividade do homem de rua e uma forma de defesa. Também não havia revista nem obrigação de rezas ou de qualquer prática religiosa. A casa abria as portas às dezoito horas e fechava às dez da manhã seguinte.

Na primeira noite chegaram à casa mais de oitenta pessoas, na grande maioria homens, as sessenta vagas destinadas para eles foram preenchidas. Uma semana depois o espaço destinado à equipe técnica foi reduzido e aproveitados outros espaços da Casa de modo que pudesse contar com 160 camas.

As dezoito horas do dia 22 de julho já havia uma pequena fila de pessoas esperando no portão da Casa. Convidados a entrar em grupos de aproximadamente vinte pessoas, nos apresentamos e enunciamos as pautas de funcionamento da casa. Explicamos aos futuros moradores que não havia pessoal suficiente para cozinhar, limpar nem para efetuar os eventuais concertos necessários para o funcionamento da casa; dissemos também que estavam convidados a utilizar os chuveiros de água quente (em muitos abrigos as pessoas são obrigados a tomar banho de mangueira) e combinamos com eles que as pessoas deveriam circular na casa sem seus pertences, e que havia um guarda-volume para que cada um guardasse objetos pessoais. Eles também concordaram com a proibição de portar armas e drogas dentro da Casa.

Após a recepção as pessoas guardaram objetos pessoais, a grande maioria se higienizou antes do jantar. No dia seguinte foi realizada a primeira assembléia, em que se discutiu preponderantemente o fato de algumas pessoas terem repetido o prato e outros terem ido dormir sem comer; foi decidida a confecção de fichas e a realização de uma fila na copa. Cada idéia organizativa era ancorada em simpatia ativa ou afecções amorosas; quando alguém se prontificava a integrar uma equipe de trabalho era aplaudido, após o jantar, enquanto uns limpavam outros cantavam em volta de um violão, outro grupo assistia televisão.

Logo nos primeiros dias de convivência instalou-se um clima contagiante de solidariedade, as assembléias eram intensas e as pessoas in-

terrompiam as discussões com aplausos e outras manifestações afetivas. Um clipe passado pela rede Globo de televisão fez com que um senhor descobrisse seu pai a quem não via por mais de quinze anos. O reencontro de pai e filho e outras histórias emotivas foram ajudando a construir um tecido microssocial coeso.

Na equipe de trabalho, escolhida em poucos dias, reinava um clima de cooperação e de disposição para a tarefa. Quase todas as noites, quando a maioria dos moradores estava dormindo, a equipe se reunia para pensar no que havia acontecido e planejar os próximos passos. As reuniões aconteciam até altas horas da madrugada, aos domingos e feriados, ninguém era mesquinho com horários, tínhamos redescoberto o *eros laborandi*.

A Casa de Inverno foi uma aventura antropológica, nela conviviam homens, mulheres, famílias e crianças de rua. Com muito ou pouco tempo de permanência nas ruas, essas pessoas tinham em comum o sofrimento de um duplo processo de desintegração social, por exclusão do mercado de trabalho e de isolamento sócio-relacional, sem família nem grupos microssociais que oferecessem apoio. A população de rua dorme comumente em pequenos grupos para se proteger da polícia, da hostilidade da população normal e de outros grupos rivais que também moram nas ruas da cidade². A convivência baseada exclusivamente na organização democrática e em dispositivos grupais foi, sem dúvida, ariscada.

O único jornal diário da cidade não divulgava a experiência mas insistia insidiosamente em denunciar a existência de um grupo de adolescentes que perturbava os vizinhos de um dos bairros de Santos. Um mal-entendido entre os vários órgãos da Prefeitura fez com que esses jovens e crianças fossem conduzidos sem muito diálogo prévio para a Casa de Inverno (muitos deles desconfiavam que estavam sendo levados para a Febem ou para o Juizado).

Após a chegada desse grupo, que não passou pela recepção, como todos as outras pessoas, e com os quais não se acordou nenhuma regra nem condições de permanência na casa, surgiram atritos com o resto

² AAVV. *População de rua: quem é, como vive, como é vista*. São Paulo, Editora Hucitec, 1992.

dos moradores; os adolescentes, não respeitando regras mínimas de convivência, acabaram por estabelecer na casa uma situação explosiva. A cola de sapateiro circulava em alta quantidade, a tensão era crescente entre crianças e jovens de rua organizados segundo suas hierarquias e liderados pelos pais de rua. Muitos se negavam a participar de assembléias, outras drogas foram encontradas e uma noite Armando Pinho, membro da equipe, se interpôs entre um dos pais de rua e uma senhora com evidentes sinais de desagregação psíquica, à qual ameaçava com uma faca. Em poucas horas a Casa de Inverno passaria a ocupar as primeiras páginas da mídia escrita.

Na quarta feira 4 de agosto, depois de avaliar a situação com toda a equipe, decidimos fechar as portas da Casa para os meninos e adolescentes de rua; sabíamos que poderíamos estar provocando uma explosão mas era imprescindível realizar um corte e impor condições de convivência. Às dezoito e trinta postei-me na porta de entrada e disse que adolescentes, meninos e meninas que não estavam acompanhados pelos pais estavam desligados da casa, que somente poderiam entrar adultos e crianças com seus pais e que jovens e meninos que estivessem interessados em retornar à Casa poderiam voltar às vinte e uma horas. "A casa de inverno fechou", comentavam entre eles; enquanto uns poucos permaneciam nas imediações outros começaram a se dispersar. Acompanhado por uma psicóloga comecei a coordenar a assembléia, tudo acontecia com tranquilidade e há muito tempo não reinava tanto silêncio e harmonia no grupo. Depois de meia hora de iniciada a assembléia começamos a ouvir estrondos e ruído de vidros quebrados (a Casa tem duas portas no andar térreo, uma de madeira e outra metálica de enrolar, e janelas de vidro no andar superior). Nunca esquecerei o olhar assustado que se desenhava no rosto de Rosângela quando solicitei que continuasse coordenando, sozinha, o grupo de aproximadamente setenta pessoas.

Quando saí para a rua já estava instalada uma batalha campal, uns trinta adolescentes e meninos apedrejavam a Casa, os técnicos e voluntários já não conseguiam conversar nem conter fisicamente a garotada enfurecida.

Após o anúncio do fechamento provisório da Casa os meninos se dispersaram em pequenos grupos, um adulto que não conseguimos identificar vendeu aos meninos pelo menos duas latas de cola de sapa-

teiro. Isto fez com que se reagrupassem, exaltassem-se os ânimos e levasse o grupo a esse estado epileptóide que provoca o uso da cola. Um desconhecido deu uma paulada na cabeça de um dos adolescentes e fugiu. Uma voluntária que se tinha aproximado do grupo de técnicos naquele dia e que não tinha passado por treinamento proferia gritos de compaixão interferindo na ação dos dois guardas municipais que tentavam sem êxito conter as agressões.

Quando pisei no asfalto senti meu corpo relaxar, por alguns instantes gozei da festa da ira, fazia pouco tempo que, no Rio de Janeiro, várias crianças de rua tinham sido assassinadas nas escadarias da igreja da Candelária, alguns desses meninos eram amigos ou conheciam os mortos, tinha chegado a nossa vez de transitar pelo seio da violência. A essa altura dos acontecimentos os moleques já tinham quebrado os vidros de uma perua kombi da guarda municipal, a ambulância tinha chegado para socorrer o jovem que estava com a cabeça sangrando, os vidros da casa estavam todos quebrados, os meninos e meninas insultavam os guardas, e a Casa agora rebatizada por eles como a Casa do Inferno.

Nada do que era feito até esse momento poderia contornar a situação, e fui deixando-me impregnar por essa orgia; naquele momento, lembrava do primeiro volume do "Poema Pedagógico" de Makarenko e uma tranqüilidade insólita se apossou de mim. Os dois guardas municipais, corpulentos e conhecedores de artes marciais, tinham levado à força o pai de rua, principal líder da revolta, para dentro da kombi da guarda municipal. O rapaz, com quem já tinha tido um enfrentamento verbal, dias atrás, após ele ter desrespeitado Aurora Fernandes, diretora da Casa, era tão forte e estava tão enfurecido que os dois guardas não estavam conseguindo colocar algemas nele. Aproximei-me da perua, chamei o rapaz pelo nome, ordenei aos guardas que o soltassem, abracei-o e ao lado dele pedi ao grupo que parasse. A paz se fez e novamente se confirmou que a liberdade é mais poderosa que a segurança. Poucos minutos depois chegaram várias viaturas de polícia, o responsável pela operação ofereceu uma viatura para levar o rapaz para o pronto-socorro pois ele se queixava de dor num braço. Prefери esperar uns minutos pela chegada da ambulância, os policiaes assistiram a nossa ação à distância.

Depois de retornar do pronto-socorro solicitamos a todos que entrassem para conversar; da reunião participaram os meninos, as meninas, a equipe de trabalho, dois funcionários do Juizado da Infância e da Juventude, alguns policiais e os guardas municipais. Disse a eles que estavam todos desligados da casa e que quem quisesse entrar não podia usar cola nem outra droga, portar armas, devia participar das assembléias e integrar as equipes de trabalho da Casa. Todos aceitaram e quando parecia que estava feito um novo acordo um dos pais de rua disse a um dos guardas municipais: "mas o que me fizeste tu me paga"; "então nada feito", disse a eles. Guardas e rapazes discutiram intensamente até chegar a um acordo.

No dia seguinte um dos meninos que fora colocado para fora da Casa por ter sido surpreendido cheirando cola, iniciou outro apedrejamento, mas não foi seguido pelos companheiros que preferiram assistir televisão, jogar pingue-pongue ou dançar em torno de uma vitrola.

A Casa de Inverno comoveu e dividiu a cidade, e no dia 5 de agosto o único jornal diário de Santos noticiava o apedrejamento e colocava o dilema — reeducar ou exterminar. Alguns empresários da vizinhança anunciavam que estavam reforçando sua segurança, denunciavam os pequenos furtos que aconteciam na região atribuindo-os à existência da Casa de Inverno. Poucos dias depois iniciamos uma campanha na cidade denominada "Doe uma hora de inteligência à Casa de Inverno", Rubinho, o cabeleireiro de maior fama da cidade começou a cortar cabelo todas as segundas-feiras (dia em que habitualmente os salões de beleza permanecem fechados), artistas, mestres de capoeira, educadores participaram do processo e até alguns empresários ofereceram vagas em suas empresas para alguns adolescentes

Com a adesão de grupos musicais, de professoras que iniciaram um trabalho de aproximação das crianças com a escola formal, cada noite era diferente e as assembléias quase diárias deram à Casa de Inverno um ritmo agregador. Numa das assembléias os moradores criticaram fortemente o que se negavam a tomar banho e reivindicaram a colocação de espelhos nos banheiros; por acaso o prefeito da cidade, David Capistrano, visitou a Casa nessa mesma noite e levou dois espelhos de presente.

A tensão entre adultos e crianças perpassou toda a experiência da Casa de Inverno; havia um contraste entre a condição de "caídos", ex-

pressão com a que se autodenominam os homens e mulheres de rua, e a intensa vida dessa liberdade *sui generis* que vivencia a juventude de rua. Uma noite um homem foi acusado, pelos adolescentes, de passar a mão nos meninos, os rapazes queriam linchá-lo e a grande maioria dos adultos aprovava a idéia. A equipe se mobilizou agilmente e conseguiu que levassem o assunto à assembléia.

Os líderes dos meninos e meninas de rua acusavam o homem, e eu que coordenava o grupo pedi que trouxessem o acusado para discutir com ele; o homem se negava a falar e parecia que seria impossível conter a ira crescente e as acusações de *estuprador*. Um adulto que estava na casa com sua mulher e dois filhos defendeu-o dizendo que ele tinha visto o homem no banheiro e que não tinha visto nada incomum; outro homem, de modos efeminados, disse ter visto o acusado masturbando um menino. Flávio Saraiva, assistente social membro da equipe técnica, considerou que o homem padecia de alguma perturbação mental e que deveriam ser oferecidos a ele nova oportunidade e tratamento.

A tensão elétrica daquela assembléia aumentava a cada minuto e parecia impossível evitar a violência com que comumente se tratam os estupradores ou perversos; havia mais de cem pessoas discutindo e tudo indicava que iria terminar em linchamento. Consultado, o menino disse: "ele pegou no meu pirulito". Os rapazes começaram a bater com o punho fechado nas mãos. Solicitei ao homem que falasse e a assembléia inteira começou a gritar: "fala, fala!". Estabeleceu-se verdadeiro tribunal popular, ele parado no centro, trêmulo, negou tudo e voltou timidamente a ocupar seu lugar; o linchamento parecia inevitável. As mulheres que eram minoria fizeram o contraponto: "você acusam ele mas vocês espiam a gente quando estamos tomando banho, não sejam hipócritas, vocês andam atrás dele para que ele passe a mão em vocês"; estas e outras apreciações foram mudando o panorama da assembléia que já estava completando sua segunda hora de duração. Disse ao grupo que havia duas propostas, a primeira linchar o homem, a segunda dar a ele nova oportunidade. Flávio Saraiva inteligentemente retirou a sua proposta e eu propus que o homem fosse expulso da Casa com a condição de que não se praticasse vingança, que não se fizesse justiça com as próprias mãos. A proposta foi aprovada por todos, terminamos a assembléia e, com temor de que não se cumprisse o acordado, acompanhei o

homem até a sala da administração que ficava ao lado da entrada da Casa. Quando estava atravessando o corredor que conduzia à administração um grupinho de adolescentes se aproximou de nós e começou a atacar com chutes; imediatamente parti para cima do primeiro que agrediu o acusado, chacoalhei-o e dessa forma os outros se retiraram das proximidades. Evidentemente se tratava de uma pessoa com sérios problemas, discutimos com ele e o enviamos para fora da cidade.

Novamente tínhamos comprovado a força do coletivo, novamente o espírito makarenkiano acudia em nossa ajuda. A cada hora enfrentávamos tensão e o desafio de operar sem a necessidade da intervenção da polícia.

A cada reunião lembrávamos que a casa encerraria suas atividades, marcávamos a finitude da experiência, e dessa forma cercávamos o grupo na sua tendência de negar a morte e na sua inclinação para o abandono e para a dependência dos organismos assistenciais. A organização da Casa sofria permanentes modificações. Algo muito interessante aconteceu com a fila que os moradores tinham inventado para organizar a distribuição da comida, eu e outros companheiros sofriamos com essa visão que lembrava manicômios e prisões mas segurávamos a vontade de propor mudanças; numa das tantas assembléias os usuários decidiram, por causa dos problemas que a fila acarretava, modificar a organização e criar uma equipe de garçons para servir o jantar.

Essa insistência em não negar a morte³ e em marcar a finitude da experiência impulsionou o coletivo (a noção de coletivo inclui equipe de trabalho e usuários). Já nos primeiros quinze dias três famílias tinham conseguido emprego e moradia, quatro adultos tinham conseguido empregar-se, 31 estavam subempregados e duas crianças tinham retornado às suas famílias.

A intensa vida coletiva e as transformações corporais que os moradores da Casa de Inverno experimentaram pelo simples fato de terem um lugar para comer, higienizar-se e onde deixar seus pertences (sem necessidade de carregar suas sacolas) fez que muitos deles encontrassem empregos apesar da séria crise econômica por que atravessava o país.

³ Félix Guattari. A transversalidade, in *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

A Prefeitura de Santos colocou todos os seus serviços à disposição da Casa de Inverno, as creches deram prioridade às mães e famílias com crianças pequenas que estavam morando pelas ruas de modo a facilitar a procura de trabalho ou simplesmente para permitir que trabalhassem em casas de família sem necessidade de morar nelas, as escolas possibilitaram matrícula para os meninos que desejassem voltar a estudar, e muitos deles foram encaminhados às policlínicas e a outros serviços municipais de saúde. Nos últimos quarenta e cinco dias a equipe que trabalhava à noite na Casa e durante o dia em diversos setores da administração municipal, foi por esta liberada de suas obrigações para poder dedicar o dia inteiro de trabalho à Casa. Foi feito enorme esforço para que quase todas as crianças que tinham família em Santos e em outras cidades da Baixada Santista fossem entrevistadas, e depois de a equipe estabelecer vínculos de confiança (a grande maioria dos meninos e meninas de rua não dizem seus nomes verdadeiros nem dão seus endereços), visitou todas as famílias das crianças e adolescentes.

À proporção que o tecido microsocial ia fortalecendo-se, os meninos que no começo nos roubavam (foi preciso colocar os mantimentos em lugar fechado com chave) deixaram praticamente de furtar, o uso de cola de sapateiro diminuiu muito, eles passaram a integrar as equipes de limpeza e de cozinha e alguns voltaram espontaneamente para suas casas.

Um dos aspectos da mudança experimentada foi a transformação dos vínculos. No começo desconfiavam de nós, não permitiam que nos aproximássemos fisicamente deles, ou se aproveitavam da atitude de alguns funcionários que, ao tentarem seduzi-los, acabavam sendo por eles manipulados. Num dos poucos fins de semana em que não pude estar presente, telefonei para ter notícias e a diretora da Casa me informou que a criançada estava reunida chorando a morte de um deles. Uma das meninas chegara com a notícia de que um menino tinha sido assassinado por um dos moradores que havia sido desligado por não respeitar as regras discutidas em assembléia; a jovem dissera ter lido a notícia no jornal *Notícias Populares*. Apesar de não acreditar na história fui comprar o jornal e solicitei a Aurora Fernandes que verificasse o fato no Instituto Médico Legal. Quando a equipe comunicou às crianças que não tinha nenhuma matéria no jornal e que não havia registro de qualquer faleci-

mento na cidade, a menina disse que tinha dito uma mentira. Compreendemos, examinando as histórias de abandono e violência dessas crianças e adolescentes, que elas têm sérias dificuldades de elaboração da morte e que quem pretende reeducar crianças de rua precisa ter autoridade, evitar atitudes sedutoras (a equipe nos dias mais difíceis decidiu desligar uma psicóloga e um voluntário pois achou perigosíssima a atitude sedutora destas pessoas), estabelecer clima de acolhimento e compreensão pois não se coloca ordem em alguém que não tem condições subjetivas de organizar-se em pouco tempo.

Entendemos, também, que a convivência entre adultos, crianças e adolescentes ativou a vida dos adultos e serviu como permanente contraponto, pois os adultos chamavam sempre a atenção para a desordem dos adolescentes, constantemente se debatia o uso de drogas, adultos acusavam jovens e crianças por uso de cola e crianças criticavam adultos por eles beberem cachaça. Nas assembléias, não obstante opinião da equipe técnica, foi decidido que quem chegasse alcoolizado deveria esperar na rua até que passasse a embriaguez.

No primeiro mês de experiência, Siqueira, o líder mais ativo da Casa, que comandava a cozinha, faleceu, e várias vezes foi lembrado. Este e outros acontecimentos antropológicos foram facilitando a declinação do estado intempestivo das primeiras épocas. Nos últimos quinze dias o coletivo se auto-incitava à saída e os que nada faziam por resolver a própria situação de vida eram criticados publicamente.

Além das assembléias foram organizados grupos de mulheres e de crianças. Observamos que a vivência grupal permitiu, também, democratizar as relações das próprias crianças e adolescentes. Quando surgiam inconvenientes eles organizavam grupos de discussão e em algumas oportunidades fomos chamados a participar por iniciativa deles. Isso transversalizou⁴ a sua organização; os líderes dos meninos e meninas de rua praticam, muitas vezes, autoritarismo para com crianças menores e nesses grupos eles decidiam suas questões por votação.

Nos últimos dias a equipe de trabalho sofreu forte pressão para que a Casa de Inverno não encerrasse suas atividades, várias matérias publicadas em jornal propugnavam a continuidade e mesmo alguns ve-

⁴ Idem. Ibidem.

readores fizeram requerimentos com esse objetivo, mas na Casa já se manifestavam sinais de desagregação. Há doze dias do término, cento e dezessete das 329 pessoas que tinham passado pela Casa, haviam abandonado a rua. Alguns se haviam associado para alugar uma moradia, outros foram morar com as famílias, ou, aproveitando o fôlego dado por esses dias e o emprego conseguido, alugaram quartos, outros ainda voltaram para as suas cidades de origem; desse grupo vinte e oito crianças deixaram de morar pelas ruas.

À proporção que as pessoas mais agregadas saíam, ficavam na Casa os que optariam posteriormente por retornar às ruas e aqueles com menos possibilidade de reconstrução existencial. O prédio manifestava, também, sinais de decomposição, muitos pararam de tomar banho, era difícil substituir os integrantes das equipes de limpeza, cozinha ou concertos.

Uma frente fria fez com que as atividades se estendessem até o dia 30 de setembro (uma semana a mais do anunciado), mas mesmo assim foi realizada uma festa de encerramento com participação do próprio prefeito municipal.

A pressão coletiva, o esforço dos diferentes profissionais do poder público fizeram que, no encerramento, duzentas e nove das trezentas e trinta e nove pessoas que moraram na Casa de Inverno conseguissem deixar as ruas, dentre elas trinta e sete crianças de rua voltaram a morar com suas famílias.

Não há dúvida de que o fundamento do resultado obtido foi a intensidade da aventura democrática e a capacidade de transitar pela desagregação e a violência. O adolescente mais rebelde, que vivia roubando, foi enfrentado por vários membros da equipe e por mim mesmo; depois de duro diálogo contou que tinha saído de sua casa em Goiás e viajado pelo nordeste e pelo sul do País e que tinha feito isso depois do falecimento do pai. Filho de militar rígido e, segundo ele, bastante sádico, reagia a qualquer atitude de autoridade. Provavelmente desmontado afetivamente, escreveu à mãe uma longa carta, nela havia várias referências à Casa de Inverno, aos amigos que conheceu, aos funcionários. No último dia de funcionamento chegou à Casa a mãe acompanhada de duas irmãs do rapaz.

Ao afirmar que a Casa de Inverno foi um laboratório que deixa

ensinamentos para a desinstitucionalização da assistência social, nos baseamos nas seguintes formulações:

Em primeiro lugar ela foi pensada como uma intervenção na cidade, isto é, na implicação de um grande número de pessoas da sociedade e na inserção no imaginário social. Participaram dela voluntários, artistas, intelectuais, religiosos etc., e foram questionadas as noções existentes a respeito da indigência (dentre os usuários a maioria era profissionalizada, havendo mesmo entre eles dois moradores universitários).

Em segundo, o fato de a atuação da Casa ser finita impulsionou o coletivo e funcionou como um dispositivo de autonomia.

Em terceiro lugar é importante salientar que qualquer iniciativa que atue no campo da assistência pública deve escolher entre segurança e liberdade, mas que de maneira nenhuma deixará de atuar em campo tenso e será impossível não lidar com a violência.

Em quarto lugar, que uma intervenção desse tipo problematiza as noções de assistência social, tanto as assumidamente assistencialistas como as que trabalham com a noção de *mínimo social*. A assistência social será sempre um sistema finito para uma demanda infinita, e por mais que a idéia de *mínimo social* trabalhe com a noção de direito, nunca estará em condições de produzir efeitos transformadores se não criar dispositivos cogestivos e autogestionários.

A quinta questão é a que se coloca para os críticos de esquerda que não vêem possibilidade em empreitadas que enfrentam o problema da fome antes que haja reformas ou revoluções sociais; a tais críticos é preciso lembrar que os partidos de esquerda hoje, no Brasil e em outras partes do mundo, exercem poder local e que esse tipo de crítica é improcedente para quem governa uma cidade. A outra questão importante de lembrar a esses críticos é que o enfrentamento da fome foi um dos temas abordados em quase todas as revoluções e que a maior revolução que o mundo já presenciou tinha dentre suas três palavras de ordem uma relacionada com o combate à fome — *pão*, além de paz e terra.

Por último, que o fundamento de qualquer experiência social produtiva está baseado na solidariedade, questão essa altamente complexa e que sempre sofre risco de cair no solidarismo ou na simplificação massificante. No caso da população infantil de rua ouvimos muitos partidários da solidariedade propor o retorno dessa população à escola e

a aplicação de regras estritas a esses meninos. As histórias e a subjetividade dessas crianças impossibilitam a aplicação simplista do Estatuto da Criança e do Adolescente. Por que será que essas crianças escolhem sacos de leite para cheirar cola? Por que será que nas suas brincadeiras esses meninos e meninas falam tão compulsivamente da morte e passam as agredir-se com tanta facilidade?

A Casa de Inverno lidou exemplarmente com as atitudes manipuladoras de crianças e adultos, na elaboração coletiva da morte e na demonstração de que o campo de afetos ou de forças foi o cimento com o qual se construiu uma experiência que recordaremos como um tesouro. Uma semana antes de encerrar as atividades, convidamos o psicodramatista Pedro Mascarenhas e sua equipe para dirigir um sociodrama cujo título era *Despedida da Casa de Inverno*. O sociodrama foi intenso, amoroso e com muita participação de técnicos e usuários; nos últimos minutos o diretor pediu aos participantes que se colocassem no papel da Casa e falassem aos presentes. A Casa de Inverno, interpretada por Carlos Segala, morador, disse aos presentes:

Sou úmida mas aqueci muita gente
Sou magra mas alimentei muita gente
Sou feia mas deixei muita alma bonita.

GIOVANNA GALLIO
MAURIZIO CONSTANTINO*

FRANÇOIS TOSQUELLES A ESCOLA DE LIBERDADE



O texto apresentado a seguir não é exatamente uma entrevista, embora tenhamos formulado muitas perguntas a Tosquelles. As palavras, antes de tudo, foram dirigidas ao ouvinte, não ao leitor. Na transcrição, tradução e edição do texto, procuramos o máximo possível não purificar e dissipar a "semente da voz", no ritual da "vestimenta do morto" da palavra dita à palavra escrita que — como diz Barthes — sacrifica as táticas, as exposições, a inocência e os perigos inerentes ao discurso. Apesar dos cortes, da divisão dos tópicos da discussão e da censura às referências pessoais, o texto preserva e transmite — assim pensamos e graças à extraordinária potência de Tosquelles — todas as posições (não separadas, mas circulares) que cada participante assumiu ao falar e escutar nesse encontro. Portanto, podemos dizer que se trata de uma longa história contada em voz alta: é a autoridade de uma experiência amalgamada a uma história que fomos à procura.

Em agosto de 1987, um grupo heterogêneo de pessoas — psiquiatras, psicólogos, pesquisadores, funcionários responsáveis pela Direction des Affaires Sanitaires et Sociales, provenientes da Baixa Normandia, da área de Lião, de Genebra e de Trieste — reuniu-se no pequeno

* Participaram do encontro: Max Auvray, Maurizio Constantino, Alain Dupont, Jacques Ferragus, Erol Franko, Giovanna Gallio, Max Laffont, François e Marie Noelle Piednoir. O texto completo da entrevista, que durou cerca de doze horas, é de 121 páginas, com transcrição de M. N. Piednoir. A tradução do francês e a montagem das partes reduzidas aqui apresentadas são de M. Constantino e G. Gallio.

vilarejo de Grange sur Lot, no sudeste da França, onde atualmente vive François Tosquelles, e permaneceu em sua casa por três dias para conversar com ele. A decisão desta viagem foi motivada em encontros precedentes entre operadores de Caen e Trieste: a idéia era retornar às origens de um processo de transformação dos manicômios que, na França, na década de 40, havia sido iniciado com o hospital psiquiátrico de Saint-Alban, em Lozère, e que — transformado em movimento de relevância nacional no início dos anos 50 — foi, em seguida, denominado Psicoterapia Institucional.

A abertura das portas e a multiplicação de trocas entre interior/ exterior do hospital psiquiátrico; a criação de clubes, de grupos terapêuticos e de cooperativas na organização da vida diária dos pacientes; o envolvimento de intelectuais, artistas e da comunidade nas iniciativas do hospital; o questionamento dos papéis profissionais e a elaboração de modos expressivos e comunicativos destinados a subverter a cultura médico-organicista da internação; o nascimento de uma prática dos setores voltados à comunidade etc.: todas as idéias-motoras entrelaçadas na história da psiquiatria européia deste século encontravam-se concentradas na experiência de Saint-Alban, desde os últimos anos da Segunda Guerra Mundial.

Quem melhor do que Tosquelles, que nessa experiência foi protagonista e animador, poderia satisfazer nosso desejo de retornar às origens desse processo? Foi isso que ele fez, guiando-nos numa longa jornada através de um pequeno território cheio de fronteiras, ao fim do qual não somente a história, mas, por assim dizer, a geografia dos lugares, o mapa da experiência são retratados.

Ademais, também para nós não se tratava apenas disso, de retornar à origem de uma história. Nossa intenção, manifestada previamente pelo telefone a Tosquelles, era a de retomar uma querela, deixada em suspenso muitos anos antes, entre a experiência italiana e o movimento francês.

Surgindo paralelamente e, em muitos aspectos, em uma oposição crítica ao modelo inglês da comunidade terapêutica, o movimento francês da Psicoterapia Institucional constituiu o mais ilustre antecedente, na Europa, da prática de transformação e liberação do hospital psiquiátrico, iniciado em Gorizia, na segunda metade dos anos 50, por Franco Basaglia. Todavia, entre os dois, havia referência à Comunidade Terapêutica, em

particular, à de Maxwell Jones — que inspirou as origens da experiência goriziana. As razões práticas desta escolha são esclarecidas por algumas declarações de Tosquelles nesse texto, quando sustenta que, em 1952, o movimento estava exaurindo seus aspectos mais criativos e inovadores, no limiar de um reconhecimento oficial, que reconduzia seus princípios inspiradores nos domínios da corporação psiquiátrica e das políticas administrativas. Assim, Daumezon e Koeclin — também em 1952 — definiram, pela primeira vez, a Psicoterapia Institucional, que representava já um aglomerado de experiências bastante diversas. O modelo francês não havia produzido um único modelo de reorganização das instituições (e nem parecia ser esta a intenção); bem cedo encontrou elementos de divisão em seu interior, sobretudo com o ingresso, na terapêutica institucional e no debate, de diversas orientações psicanalíticas.

Para os psiquiatras que iniciavam seu trabalho em Gorizia, nos anos 50, em um grande isolamento e com problemas práticos a serem resolvidos na reorganização institucional, o modelo da Comunidade Terapêutica deveria parecer, na comparação, muito mais dotado de eficiência e muito mais livre, ou menos vinculado, das orientações teóricas e doutrinárias.

É isso, substancialmente, que o grupo de Gorizia tornaria explícito muitos anos depois, em 1968, durante o encontro franco-italiano em Courchevel¹. Tendo chegado a um resultado radicalmente diferente da própria experiência, através da crítica e da negação das instituições manicomial, os psiquiatras gorizianos moveram também, nos anos suces-

¹ Nesta, que foi também a primeira ocasião internacional da experiência de Gorizia, Franco Basaglia e seu grupo escreveram, entre outras coisas: "(...) onde percebemos maior atrito é nos pressupostos da psicoterapia institucional. A psicoterapia institucional, no plano teórico, opõe-se à comunidade terapêutica, mesmo se no plano prático as realidades institucionais sejam análogas: liberalização do hospital, responsabilização geral, coletivização da instituição etc. Aquilo que a diferencia conceitualmente é a crítica ao pragmatismo que a comunidade terapêutica anglo-saxã subentende. Mesmo estando de acordo com a crítica ao pragmatismo e à ênfase da micro-sociedade da comunidade terapêutica, nos parece todavia que entrevemos, na elaboração teórica da psicoterapia institucional, a afirmação e a codificação de uma psiquiatria fundada sobre a instituição, sobre a cura do doente, abstraindo sua atuação de todo contexto e significado político-social. Para a psicoterapia institucional, o doente é um paciente a ser indagado, analisado e curado através das técnicas institucionais elaboradas com este objetivo; portanto, através do fantasma real da própria instituição...".

sivos, ao movimento francês, a acusação de ter censurado, em nome de uma ideologia da cura e de uma obstinada vocação terapêutica, a análise das funções reais — de exclusão e de ordem — encobertas pela instituição manicomial nas relações de força social e de ter favorecido um processo ilusório de modernização e reorganização institucional da psiquiatria, sem realmente trazer para o debate a redefinição do “lugar”, a posição ocupada pela psiquiatria na regulação — no ocultamento — das relações sociais e institucionais da saúde e da doença mental.

Todavia, além do encontro de Courchevel (se se exclui a influência dos princípios da política francesa do setor no delineamento de projetos de renovação da assistência psiquiátrica na Itália, em algumas realidades locais), o confronto entre os dois países permanece letra morta nos anos seguintes; a distância parece muito maior — e, em alguns pontos, artificial, premeditada ou claramente hostil — que as maiores diferenças de ordem política e administrativa que dão conotação às duas realidades.

Uma relação diferente entre os psiquiatras franceses e o Estado, as corporações e as leis e as instituições — como Tosquelles sugere nesse encontro? Sim, certamente. Uma mais forte e enraizada “tradição de cura médica e vocação social à adaptação”, como escrevia, anos atrás, Maud Manoni, a propósito da psiquiatria francesa? Talvez. Uma cultura radicalmente diversa de “escuta da loucura”, como sustentava Félix Guattari? Na ocasião da publicação na França de *Instituição Negada*, em 1970, Guattari, em um dos poucos textos que resumem publicamente as objeções levantadas pelo movimento francês ao movimento italiano — dissociava a própria solidariedade militante do julgamento acerca do conteúdo da experiência de Gorizia². As preocupações expressas por

² Guattari escreveu, entre outras coisas: “Para a antipsiquiatria, a intervenção política constitui o preliminar de qualquer terapêutica. Mas a palavra de ordem “negação da instituição”, que só tem sentido se assumida por uma vanguarda real e solidamente ligada à realidade social, não corre o risco de servir de trampolim para uma nova forma de repressão social, desta vez no nível global da sociedade e, portanto, sobre o próprio estatuto da loucura? (...) Renunciar à sugestão médica para cair na sugestão coletiva constituiria apenas um benefício ilusório. Penso que Basaglia e seus colegas superarão certas formulações atuais, um pouco apressadas e extrairão a própria escuta da alienação mental sem rebatê-la sistematicamente sobre o social. As coisas são relativamente simples e devem ser violentas quando se trata de negar a instituição repressiva. São muito mais difíceis quando se trata de compreender a loucura...”.

Guattari ressoam, em parte, a acusação de “colocar entre parênteses a doença”, muitas vezes e em muitas partes colocadas ao movimento italiano, que — como vimos — se contrapõe à acusação aos franceses de “terem colocado a instituição entre parênteses”.

Slogans, definições originadas daquela que, por muitos anos, foi uma economia de luta política, social, ideológica, de saberes, culturas, corporações — e um confronto e comparação a uma grande distância e, às vezes, entre fantasmas. “Elementos triviais do registro imaginário”, como disse Tosquelles em determinado momento, a propósito de seu relacionamento com Basaglia.

É também para retomar a força e a obstinação desses fantasmas e para que, como lugares desabitados, não continuem a agir sob forma de censura das relações, que fomos conduzidos ao encontro com Tosquelles.

Como era a lógica das circunstâncias, os fantasmas foram presentificados brutalmente, um por um, na primeira saudação de nossa chegada. Em seguida, quando nosso pequeno congresso foi iniciado, os fantasmas não foram exorcizados, mas, finalmente, tomaram corpo e voz humana, na longa narração com a qual Tosquelles levou-nos à singularidade de sua experiência.

No decorrer de sua narrativa, passa continuamente do passado perfeito ao presente do indicativo, indicando-nos, volta e meia, os lugares que foram habitados e os que devem ser abandonados. Sugere-nos que só na singularidade da experiência, na materialidade do percurso, algumas distâncias podem ser encurtadas; a outras, se pode, ao menos, fazer justiça. Houve um *incipit* de tudo isso, quando ele disse: “a vida é difícil porque precisamos fazer a estória em lugares ocupados por nossos irmãos inimigos”. É a partir desta frase que começou a nossa escuta.

1. “... PARCE QU’IL FAUT JOUER LES HISTOIRES DANS LES PLACES OCCUPÉES PAR DES FRÈRES ENNEMIS”

Auvray — Eu trabalho em Bourg-en-Bresse, mas antes estive por seis anos no Hospital Psiquiátrico de Puy-in-Velay, perto de Saint-Alban. Já estive lá várias vezes e eles ainda falam de você. Naquele período, eu

sivos, ao movimento francês, a acusação de ter censurado, em nome de uma ideologia da cura e de uma obstinada vocação terapêutica, a análise das funções reais — de exclusão e de ordem — encobertas pela instituição manicomial nas relações de força social e de ter favorecido um processo ilusório de modernização e reorganização institucional da psiquiatria, sem realmente trazer para o debate a redefinição do “lugar”, a posição ocupada pela psiquiatria na regulação — no ocultamento — das relações sociais e institucionais da saúde e da doença mental.

Todavia, além do encontro de Courchevel (se se exclui a influência dos princípios da política francesa do setor no delineamento de projetos de renovação da assistência psiquiátrica na Itália, em algumas realidades locais), o confronto entre os dois países permanece letra morta nos anos seguintes; a distância parece muito maior — e, em alguns pontos, artificial, premeditada ou claramente hostil — que as maiores diferenças de ordem política e administrativa que dão conotação às duas realidades.

Uma relação diferente entre os psiquiatras franceses e o Estado, as corporações e as leis e as instituições — como Tosquelles sugere nesse encontro? Sim, certamente. Uma mais forte e enraizada “tradição de cura médica e vocação social à adaptação”, como escrevia, anos atrás, Maud Manoni, a propósito da psiquiatria francesa? Talvez. Uma cultura radicalmente diversa de “escuta da loucura”, como sustentava Félix Guattari? Na ocasião da publicação na França de *Instituição Negada*, em 1970, Guattari, em um dos poucos textos que resumem publicamente as objeções levantadas pelo movimento francês ao movimento italiano — dissociava a própria solidariedade militante do julgamento acerca do conteúdo da experiência de Gorizia². As preocupações expressas por

² Guattari escreveu, entre outras coisas: “Para a antipsiquiatria, a intervenção política constitui o preliminar de qualquer terapêutica. Mas a palavra de ordem “negação da instituição”, que só tem sentido se assumida por uma vanguarda real e solidamente ligada à realidade social, não corre o risco de servir de trampolim para uma nova forma de repressão social, desta vez no nível global da sociedade e, portanto, sobre o próprio estatuto da loucura? (...) Renunciar à sugestão médica para cair na sugestão coletiva constituiria apenas um benefício ilusório. Penso que Basaglia e seus colegas superarão certas formulações atuais, um pouco apressadas e extrairão a própria escuta da alienação mental sem rebatê-la sistematicamente sobre o social. As coisas são relativamente simples e devem ser violentas quando se trata de negar a instituição repressiva. São muito mais difíceis quando se trata de compreender a loucura...”.

Guattari ressoam, em parte, a acusação de “colocar entre parênteses a doença”, muitas vezes e em muitas partes colocadas ao movimento italiano, que — como vimos — se contrapõe à acusação aos franceses de “terem colocado a instituição entre parênteses”.

Slogans, definições originadas daquela que, por muitos anos, foi uma economia de luta política, social, ideológica, de saberes, culturas, corporações — e um confronto e comparação a uma grande distância e, às vezes, entre fantasmas. “Elementos triviais do registro imaginário”, como disse Tosquelles em determinado momento, a propósito de seu relacionamento com Basaglia.

É também para retomar a força e a obstinação desses fantasmas e para que, como lugares desabitados, não continuem a agir sob forma de censura das relações, que fomos conduzidos ao encontro com Tosquelles.

Como era a lógica das circunstâncias, os fantasmas foram presentificados brutalmente, um por um, na primeira saudação de nossa chegada. Em seguida, quando nosso pequeno congresso foi iniciado, os fantasmas não foram exorcizados, mas, finalmente, tomaram corpo e voz humana, na longa narração com a qual Tosquelles levou-nos à singularidade de sua experiência.

No decorrer de sua narrativa, passa continuamente do passado perfeito ao presente do indicativo, indicando-nos, volta e meia, os lugares que foram habitados e os que devem ser abandonados. Sugere-nos que só na singularidade da experiência, na materialidade do percurso, algumas distâncias podem ser encurtadas; a outras, se pode, ao menos, fazer justiça. Houve um *incipit* de tudo isso, quando ele disse: “a vida é difícil porque precisamos fazer a estória em lugares ocupados por nossos irmãos inimigos”. É a partir desta frase que começou a nossa escuta.

1. “... PARCE QU'IL FAUT JOUER LES HISTOIRES DANS LES PLACES OCCUPÉES PAR DES FRÈRES ENNEMIS”

Auvray — Eu trabalho em Bourg-en-Bresse, mas antes estive por seis anos no Hospital Psiquiátrico de Puy-in-Velay, perto de Saint-Alban. Já estive lá várias vezes e eles ainda falam de você. Naquele período, eu

fazia parte da equipe "Auvergne", dos Centros de Introdução aos Métodos de Educação Ativa (CEMEA).

Tosquelles — E você trabalhava em Sainte-Marie de l'Assomption?

Auvray — ...sim, era difícil...

Tosquelles — Mas a vida é difícil porque, como alguém já deve ter dito, nós precisamos jogar nossas estórias em postos ocupados por nossos irmãos inimigos. Essa estória em particular é curiosa. Esta manhã falamos de St.-Alban e dos hospitais psiquiátricos que não estavam entre os criados pela Revolução Francesa, depois do Ato de 1838 — os que permaneceram nas mãos de proprietários particulares: as comunidades de Saint-Jean de Dieu para os homens e de Sainte-Marie de l'Assomption para as mulheres. Mas não falamos desta última, nem de Puy, apesar de, exatamente através de Puy, eu ter chegado a Saint-Alban.

É uma estória curiosa de guerra e de psiquiatria. E depois tem uma mulher, tem sempre uma mulher. No meu caso, uma francesa, originária de Puy, que, em 1912 ou 13, era casada com um psiquiatra de Barcelona, Vives. Logo após a tomada de Barcelona por Franco, Vives partiu com a mulher para a França. Assim que chegou a Puy, decidiu visitar o Hospital de Saint-Marie de l'Assomption. Durante esta visita, encontra um velho conhecido, Chaurand, um psiquiatra que mais tarde viria a trabalhar comigo em St.-Alban e que, naquele período, se encontrava em grandes dificuldades. Foi praticamente proscrito pelas irmãs proprietárias do hospital, por considerarem-no um espião comunista, um sindicalista clandestino. Era a época de Vichy...

Juntos eles discutiam a guerra da Espanha, os refugiados. Chaurand tinha certa cultura catalã: ele se interessava pelas línguas da Ocitânia — de Provença, da Catalunha. Interessava-se também pela psiquiatria catalã e se preocupava com os refugiados, assim que Vives lhe disse que um psiquiatra catalão (Chaurand ainda não me conhecia) se encontrava na França, num campo de concentração. Entretanto, nada se revela nessa discussão até então. Todavia, alguns dias depois, Chaurand vai a St.-Alban encontrar-se com seu amigo Balvet, que era o diretor, e outros colegas. Sentam-se à mesa e comem como os castelões quando se rece-

bem entre si: “as crianças crescem bem” e coisas do gênero (“*la marquise, quoi, psychiatrique*”).

Bem, durante a refeição, Balvet lhes conta que esteve visitando o prefeito, e que este propôs colocar em St.-Albain os operários que estavam no campo de concentração em Sept Fonds. Uma barganha: trabalhadores espanhóis para os “trabalhinhos” do hospital. Balvet, que na época era de direita, lhe respondeu que de “vermelhos” não queria ninguém e acrescentou: “Se fosse algum psiquiatra poder-se-ia ver...”. Ao que o prefeito respondeu: “Mas o senhor tem razão: no campo existem somente criminosos, por isso não há nenhum psiquiatra!”.

Chaurand então, sempre comendo, diz a Balvet que o prefeito o havia embrulhado, porque em Sept Fonds havia um ótimo psiquiatra! Como Balvet era católico (Chaurand também era, mas o outro, muito mais, tendia ao misticismo), dirigiu-se imediatamente ao prefeito: “Senhor prefeito, o senhor me enganou! Tem um ótimo psiquiatra no campo de Sept Fonds”. Chaurand não mentiu ao garantir que eu era formidável, que eu havia publicado muitas coisas, feito isso e aquilo...: inventou tudo para que Balvet se mexesse, unicamente a partir da idéia de que, por eu ser catalão, deveria ser a pessoa exata, certa. Assim, recebi um telegrama do prefeito que dizia: “O senhor aceitaria trabalhar em Saint-Alban?”. Olhei o mapa e não encontrei Saint-Alban algum. Gosto de ir em lugares que não se ouve falar.

Laffont — No campo de concentração de Sept Fonds, você era prisioneiro ou estava ali para ajudar psiquiatricamente os prisioneiros.

Tosquelles — Essa estória também é um pouco paradoxal. Quando cheguei na França, fiquei escondido por um tempo nas montanhas, em uma casa de reclusão mantida por várias mulheres, chamada Hospice de France. Essas admiráveis mulheres cuidaram de mim desde a ponta dos pés, me deram pão para comer. Depois de oito dias dessa vida de paxá, fui para a cidade de Bagnère-de-Luchon e, por acaso, encontrei um tipo... um policial. Comemos juntos, ele era da contra-espionagem, queria informações.

Não achei nada de inconveniente, era o início da guerra, os primeiros dias de setembro... Disse o que sabia, ele parecia me tomar por

fazia parte da equipe "Auvergne", dos Centros de Introdução aos Métodos de Educação Ativa (CEMEA).

Tosquelles — E você trabalhava em Sainte-Marie de l'Assomption?

Auvray — ...sim, era difícil...

Tosquelles — Mas a vida é difícil porque, como alguém já deve ter dito, nós precisamos jogar nossas histórias em postos ocupados por nossos irmãos inimigos. Essa história em particular é curiosa. Esta manhã falamos de St.-Alban e dos hospitais psiquiátricos que não estavam entre os criados pela Revolução Francesa, depois do Ato de 1838 — os que permaneceram nas mãos de proprietários particulares: as comunidades de Saint-Jean de Dieu para os homens e de Sainte-Marie de l'Assomption para as mulheres. Mas não falamos desta última, nem de Puy, apesar de, exatamente através de Puy, eu ter chegado a Saint-Alban.

É uma história curiosa de guerra e de psiquiatria. E depois tem uma mulher, tem sempre uma mulher. No meu caso, uma francesa, originária de Puy, que, em 1912 ou 13, era casada com um psiquiatra de Barcelona, Vives. Logo após a tomada de Barcelona por Franco, Vives partiu com a mulher para a França. Assim que chegou a Puy, decidiu visitar o Hospital de Saint-Marie de l'Assomption. Durante esta visita, encontra um velho conhecido, Chaurand, um psiquiatra que mais tarde viria a trabalhar comigo em St.-Alban e que, naquele período, se encontrava em grandes dificuldades. Foi praticamente proscrito pelas irmãs proprietárias do hospital, por considerarem-no um espião comunista, um sindicalista clandestino. Era a época de Vichy...

Juntos eles discutiam a guerra da Espanha, os refugiados. Chaurand tinha certa cultura catalã: ele se interessava pelas línguas da Ocitânia — de Provença, da Catalunha. Interessava-se também pela psiquiatria catalã e se preocupava com os refugiados, assim que Vives lhe disse que um psiquiatra catalão (Chaurand ainda não me conhecia) se encontrava na França, num campo de concentração. Entretanto, nada se revela nessa discussão até então. Todavia, alguns dias depois, Chaurand vai a St.-Alban encontrar-se com seu amigo Balvet, que era o diretor, e outros colegas. Sentam-se à mesa e comem como os castelões quando se rece-

bem entre si: "as crianças crescem bem" e coisas do gênero ("*la marquise, quoi, psychiatrique*").

Bem, durante a refeição, Balvet lhes conta que esteve visitando o prefeito, e que este propôs colocar em St.-Albain os operários que estavam no campo de concentração em Sept Fonds. Uma barganha: trabalhadores espanhóis para os "trabalhinhos" do hospital. Balvet, que na época era de direita, lhe respondeu que de "vermelhos" não queria ninguém e acrescentou: "Se fosse algum psiquiatra poder-se-ia ver...". Ao que o prefeito respondeu: "Mas o senhor tem razão: no campo existem somente criminosos, por isso não há nenhum psiquiatra!".

Chaurand então, sempre comendo, diz a Balvet que o prefeito o havia embrulhado, porque em Sept Fonds havia um ótimo psiquiatra! Como Balvet era católico (Chaurand também era, mas o outro, muito mais, tendia ao misticismo), dirigiu-se imediatamente ao prefeito: "Senhor prefeito, o senhor me enganou! Tem um ótimo psiquiatra no campo de Sept Fonds". Chaurand não mentiu ao garantir que eu era formidável, que eu havia publicado muitas coisas, feito isso e aquilo...: inventou tudo para que Balvet se mexesse, unicamente a partir da idéia de que, por eu ser catalão, deveria ser a pessoa exata, certa. Assim, recebi um telegrama do prefeito que dizia: "O senhor aceitaria trabalhar em Saint-Alban?". Olhei o mapa e não encontrei Saint-Alban algum. Gosto de ir em lugares que não se ouve falar.

Laffont — No campo de concentração de Sept Fonds, você era prisioneiro ou estava ali para ajudar psiquiatricamente os prisioneiros.

Tosquelles — Essa estória também é um pouco paradoxal. Quando cheguei na França, fiquei escondido por um tempo nas montanhas, em uma casa de reclusão mantida por várias mulheres, chamada Hospice de France. Essas admiráveis mulheres cuidaram de mim desde a ponta dos pés, me deram pão para comer. Depois de oito dias dessa vida de paxá, fui para a cidade de Bagnère-de-Luchon e, por acaso, encontrei um tipo... um policial. Comemos juntos, ele era da contra-espionagem, queria informações.

Não achei nada de inconveniente, era o início da guerra, os primeiros dias de setembro... Disse o que sabia, ele parecia me tomar por

antifascista. O exército de Franco havia tomado posições no porto de Barcelona e eu tivera a oportunidade de ouvir alguns oficiais dizerem que, em oito dias, Franco e Hitler estariam em Paris. Cheguei na França com uma bolsa na qual havia todos os relatos das ações durante a guerra da Espanha: ações militares, dos blindados e também da "psiquiatria de extensão". Porque no exército espanhol eu era encarregado não só dos doentes mentais, mas também da higiene mental. Pensei que tudo isso pudesse interessar ao exército francês e disse a esse homem que gostaria de me alistar. Respondeu-me que, no máximo, poderiam inscrever-me na Legião Estrangeira, mas eu argumentei que não era, que não me sentia estrangeiro. Se quisessem perder a guerra que o fizessem, mas eu estava disposto a trabalhar como um bom francês, o que, na realidade, eu era (porque todos os catalães são franceses) na guerra antifascista. E então ele me deu duas coisas: a primeira foi uma autorização para ficar livre em Toulouse, a segunda, uma falsa informação: a de que existia Sept Fonds, um campo de concentração onde estavam somente intelectuais.

Assim, e porque estávamos sem dinheiro e sob nenhum constrangimento, numa manhã bem cedo, um amigo e eu fomos dar uma olhada nas imediações do campo, convencidos de que ali dentro havia uma concentração de intelectuais. Chegamos com frio e neve e rodamos o perímetro todo, pois não tínhamos coragem de entrar. Às seis ou sete horas da manhã, os funcionários não haviam ainda começado a trabalhar.

Visto de fora, o campo parecia um hospital psiquiátrico. Você podia ver tipos, sombras que emergiam das barracas; eles podiam brigar por uma ponta de cigarro e coisas assim.

Em suma, era o próprio pátio de um hospital psiquiátrico mal organizado. O comandante do campo se chamava Vigoroux (que em seguida tornou-se meu parente) e, como ele mesmo disse, pertencia à família do psiquiatra Vigouroux, colaborador de Charcot e que trabalhou com hipnotismo e construiu máquinas elétricas.

A pretexto de seu nome, começamos a conversar e vim a saber que ele estava preocupado: havia muitos suicídios no campo e quando levavam alguém ao hospital psiquiátrico de Cahors era o fim: ficava abandonado por toda a vida.

Eles não fazem nada em Cahors! E foi assim que surgiu a idéia de se tentar fazer alguma coisa em Sept Fonds.

Pedi um barracão no fundo do campo, além dos trilhos do trem: um pé dentro e outro fora. A coisa funcionou e eu tive carta branca. Neste barracão de madeira, o mais desarranjado de todos, abrimos um pequeno serviço de psiquiatria escolhendo, como ajudantes, entre as pessoas do campo, um pintor e um guitarrista. Alguém que não soubesse de psiquiatria mas que soubesse de arte. Havia, entretanto, um enfermeiro psiquiátrico — um só — e era mais do que suficiente. Este pequeno serviço curou doentes com sucesso e, por outro lado, também é verdade que eu o utilizei para fazer as pessoas entrarem por uma porta e saírem por outra, que dava para fora. Portanto, é muito mais fácil sair de um campo de concentração passando por um serviço de psiquiatria do que sair diretamente.

O serviço de psiquiatria não é mais do que um lugar de passagem. Como um doente de Saint-Alban me disse certa vez, enquanto estava num cineclube a dezenas de quilômetros do hospital... Ele falou durante uma discussão acerca do motivo pelo qual as pessoas que escapavam do campo afirmavam isto. Com efeito, ele vivera num hospital psiquiátrico e o hospital fora uma *escola de liberdade*. Isto é o que faltou em Basaglia: saber que um hospital psiquiátrico digno deste nome é uma escola de liberdade. Precisa ser escola "de liberdade" — o que não é possível na vida social corrente.

Gallio — Aqui há um problema que se apre...

Tosquelles — ... é esta a diferença entre Basaglia e eu: me preocupei com que o hospital psiquiátrico fosse uma escola de liberdade, antes de tudo. Não disse: "feche o barracão", porque depois não há escola de liberdade na vida social corrente, mas apenas escola de alienação administrativa.

2. A ESCOLA DE LIBERDADE

Gallio — Desculpe-me, você insiste acerca deste ponto e eu me sinto provocada... devo dizer algumas coisas.

Tosquelles — Interrompi a estória exatamente para provocá-la.

Gallio — Muito bem. Talvez você não tenha tido oportunidade de visitar Gorizia e ignore o conteúdo daquela experiência que está documentada nas transcrições das assembleias dos doentes. Recentemente vimos um filme (*Os jovens de Abel*, de S. Zavoli), que retoma imagens do hospital de Gorizia, creio que em 1967. Basaglia trabalhou com sua equipe por dez anos, neste hospital psiquiátrico, e propiciou a criação de uma situação que, creio, correspondia plenamente à que você chama de "a escola de liberdade". Nos filmes e nos registros das assembleias, vê-se isso muito bem, pela forma como os doentes falam, se movimentam. Houve um longo percurso de transformação interna, e do interior ao exterior. Todavia, por volta de 68, a questão foi recolocada em termos de uma escolha muito mais radical, em torno da questão: "a liberdade, a escola de liberdade para fazer o quê? Para permanecer no recinto do hospital, sem nenhum direito etc.?". Abriu-se uma primeira crise a respeito de uma administração que não concedia uma verdadeira abertura das portas. E, então, houve um acidente, quando um paciente que havia saído para um fim-de-semana matou alguém...

Tosquelles — Falávamos nesta manhã que, fora, não querem saber de estórias, o prefeito, a ordem pública... E certamente ninguém quer assumir a culpa de ter deixado um louco solto! Existem muitos assassinos entre os que são loucos e entre os que não são, pelo menos oficialmente. Se alguém mata uma pessoa, muitas razões são encontradas: ciúmes, problemas familiares, um impulso incontrolável etc. Mas se alguém não é louco, não é considerado perigoso, porque não havia sido rotulado como pertencente a um estado criminal permanente. Para citar o seu Lombroso, o indivíduo insano é uma variante do criminoso nato, porque está inevitavelmente destinado a criar catástrofes sociais: ele não somente será fonte de escândalos, de desordens, como também de assassinato se for deixado solto. Precisamos, então, esperar certas reações de defesa da parte administrativa, da honra dos pais ou da administração — as reações contra os doentes. Também a família, que não quer colocar diretamente em discussão seu equilíbrio interno, espera por seus direitos. No início dirão que alguém é um pouco estranho, um artista, um mal-educado, mas assim que é colocado em discussão o equilíbrio do conjunto da família, pensa-se em internação. E que não se fale mais nisso!

Gallio — Então você pensa que sempre é necessário um espaço protegido.

Tosquelles — Ah, não! Entendo “protegido do exterior”. A fobia da loucura é uma condição natural do gênero humano. Os grupos humanos são feitos para excluir de seu meio a loucura e é por isso que essa estória de ação terapêutica na comunidade é uma utopia que precisa ser acompanhada com cuidado. Veja você, se não se age com cuidado, se esta saída não for adequadamente preparada... Certamente não tenho nada contra a saída do hospital e anteriormente falei sobre o cinema — que estava há vinte quilômetros do hospital — e os pacientes iam lá e se misturavam com os “civis”.

Gallio — Estamos muito interessados nesse aspecto da experiência de St.-Alban: as trocas entre interno e externo do hospital.

Tosquelles — Essas trocas eram muito importantes. Eram as pessoas de fora que vinham para dentro do hospital, por exemplo, cada vez que se fazia uma festa. Acredito que se houve a possibilidade de tentar práticas novas em Saint-Alban foi porque existia uma situação relativamente excepcional em termos da autonomia de sua configuração institucional e de toda a região de Lozère. St.-Alban já era um hospital psiquiátrico aberto — se podemos falar assim — antes de minha chegada. Era engraçado: os camponeses, para ir à feira, passavam dentro do hospital com suas vacas. Os doentes ficavam esperando-os e vendiam aos camponeses seus trabalhos, suas obras de arte. Os então chamados enfermeiros na época, os guardas, por sua vez, vendiam vinho aos pacientes: colocavam um garrafão de vinho no meio das salas dos diversos pavilhões e distribuíam. Isto parecia inverossímil, mas não suspendi esta prática: transformei-a em uma coisa positiva, convidando-os a fazer um bar que se transformou num lugar de psicoterapia. Mas, nesse ponto, o bar não ficava mais entre os leitos dos doentes, você entende...

Além disso, os guardas de St.-Alban tinham organizado, durante anos, um sistema para suplementar seus salários, ajudando os pacientes a escaparem. Havia, de fato, uma lei nesta época que oferecia 50 francos para quem encontrasse um paciente fugitivo. O que você faria se fosse

um camponês? Faria os pacientes fugir, dizendo-lhes: vá a minha casa. Era isso que ocorria e o paciente passava alguns dias fora, em família. Então, de uma maneira paradoxal, ao mesmo tempo grosseira e cômica, uma colaboração entre interno e externo do hospital já estava inscrita nessa prática.

Agora me ocorreu uma estória... Fazíamos um jornal em St.-Alban e, por ocasião de uma festa, alguém havia escrito um pequeno artigo, no qual dizia que as coisas não andariam realmente bem enquanto o prefeito não fosse jogar *pétanque* (um jogo de bocha provençal) com os pacientes, no hospital. Dias depois, o prefeito me chama e diz: "Tem alguém entre os seus" (como se o doente fosse uma propriedade privada) "que pensa que somos marionetes, que não tem respeito algum pela autoridade?". Perguntei: "E como você sabe disso?". "Li isso num artigo...". "Mas você não percebeu que esse jornal não deve sair absolutamente do hospital? Que é escrito pelos médicos e pelos pacientes, numa atividade terapêutica?". Então ele estava errado no que diz respeito à lei, sabia de um segredo profissional! E, assim, eu lhe disse — mais ou menos — que se quisesse espiar, que espiasse, mas que fosse então jogar *pétanque*, com proteção policial se preferisse, mas sob a condição de colocar-se no mesmo nível que os outros e se fazer de louco...

Constantino — E ele foi?

Tosquelles — Não, não. Aquele prefeito terminou mal... Isso era para explicar-lhes que as pessoas de fora iam ao hospital e as do hospital saíam. Essas saídas e entradas, eu não diria que eram selecionadas, mas dirigidas para finalidades específicas. Por exemplo: criamos uma associação para higiene mental que mais tarde tornou-se a *Société de la Croix Marine*, da qual dependiam todas as atividades do hospital (clube etc.) e também as atividades externas, embora a sede fosse no exterior de St.-Alban. A administração dessa sociedade consistia em uma cooperativa de doentes, com vistas a uma psicoterapia aberta. Os membros mantenedores dessa sociedade eram pessoas externas ao hospital que pagavam uma taxa de inscrição para promover e financiar atividades independentes da administração do hospital e para ter liberdade de tomar iniciativas que iam além das práticas correntes.

13 Gallio — E em que ano aconteceu tudo isso?

Tosquelles — Estávamos no início dos anos 40. Na base desta iniciativa existia a tradição das cooperativas dos operadores catalães, nas quais eu me inspirei. Não é preciso lembrar que a guerra civil foi consequência de cem anos de evolução de um movimento social, cuja base eram as cooperativas e os sindicatos. Sobretudo os sindicatos, porque, como por exemplo em Reus, não se tratava simplesmente de lutar contra o patrão, mas de como ser patrão de si mesmo. Assim, fui inspirado na minha própria história e em experiências precedentes e na história das origens do hospital psiquiátrico de Reus, que foi constituído sobre esta base de cooperação entre diversos habitantes da vila, associados entre si. O fascismo reprimiu esta experiência, mas foi reconstituída logo a seguir.

No mais, esta inspiração estava também nas origens do hospital de St.-Alban, na região de Lozère, nos anos distantes de 1820. Assim, as iniciativas cooperativistas instalavam-se na cultura local de um departamento francês que era o menos francês de todos, pelo menos no que diz respeito à forte centralização do Estado. Por exemplo: os prefeitos enviados a Lozère permaneciam por três meses e depois iam embora. Não havia Estado em Lozère e os camponeses sabiam disso. Na prefeitura havia três escrivões, pessoas do posto, os quais promoviam a continuidade em cada troca de prefeito e recomeçavam do início a educação dos prefeitos que não conheciam nada dos camponeses e de Lozère. Esta desestruturação do Estado francês em Lozère não era apenas uma característica do estado de guerra daqueles anos.

14 → 3. LIBERDADE PARA FAZER O QUÊ?

Franko — Quando você chegou na França, com mais ou menos vinte anos, qual era sua formação?

Tosquelles — Minha formação antes de chegar a St.-Alban era muito eclética. Até a idade de dez anos, habitualmente freqüentava o hospital psiquiátrico de Reus, com meus pais, e tive como professor o diretor e construtor do hospital, o qual me formou na abertura de todas as teorias.

Desde pequeno, ouvia dele histórias destinadas a me ensinar as táticas. Crescendo em contato com uma experiência e nos terrenos deste hospital, no qual me tornei psiquiatra, absorvi na Catalunha uma bagagem internacional de concepções, também da psicanálise. Antes de 1931, quando cheguei ao primeiro analista, estávamos conhecendo diversas teorias e práticas psicoterapêuticas de grupo. Recordo, por exemplo, que fazíamos grupos com os quais ensinávamos aos doentes a não se alienarem e a não se comportarem como loucos em público. No grupo dos doentes parafrênicos, lembro-me de ter dito: "Alucinem, delirem quando quiserem, desde que estejamos aqui dentro, mas aprendam a não fazê-lo fora, com os familiares, com os policiais! Aprendam a não fazer isso publicamente, senão colocam vocês num buraco fechado por dentro!".

Minha psicopedagogia consistia em ensinar ao doente, em atividades de grupo, a assimilar a loucura diante das pessoas que não o entende. No hospital, podíamos falar de loucura, mas fora "fiquem calados, nada de dizer que vocês viram a Virgem Maria! Há especialistas que não os perdoarão nunca". Mais ou menos assim.

Depois da experiência de Reus, veio a guerra em Aragona e, no exército, me ocupei mais dos médicos do que dos doentes. Jovens que entravam para o exército sem motivação para combater. Estavam angustiados e eu preferi fazer uma experiência de formação com eles, por um ano e meio. Eram médicos generalistas, cirurgiões etc., pessoas que deviam curar os soldados da linha de frente. Quando, mais tarde, chegaram os "vermelhos", a decisão deles foi a de excluir a psiquiatria do exército. Pois, segundo eles, a psiquiatria era para loucos e os loucos não deveriam estar no exército, mas no hospital psiquiátrico — assim como todos os outros desviantes..., políticos, religiosos — abriram-se os contrastes, as discussões muito vivas entre nós, os médicos, e eles. Nós, que éramos militantes, queríamos conservar os serviços psiquiátricos no exército: não só para os doentes mentais, mas para apoiar o pessoal do hospital, para trabalhar no pronto-socorro, na ambulância, para a seleção dos soldados nas diversas frentes. Víamos homens com crises epiléticas, designados para os blindados e infantaria; outros, que estavam mal, combatiam de forma anárquica e egocêntrica, sem nenhum senso coletivo. No final, graças a um membro do Partido Socialista Unificado da Catalunha, conseguimos o reconhecimento da or-

ganização dos serviços psiquiátricos na Armada Popular Espanhola. Foi então que fui enviado à Espanha, depois de vencer todos os concursos e naquele momento pensei que não sairia vivo.

De fato, era muito duro combater em Andaluzia, em Estremadura, Toledo, no sul da Espanha. Mas, como sempre fui disciplinado, aceitando as coisas como vinham, procurando sempre tirar todas as vantagens possíveis, fui à Valença. Permaneci ali por um ano e meio e, felizmente, encontrei um velho camponês socialista de Andaluzia como meu emissário político. Nos entendíamos muito bem porque ele tinha um talento psiquiátrico natural, uma profunda compreensão da sociedade que lhe permitia intervir no surgimento de qualquer problema. Sob essas condições, fui capaz de criar uma prática psiquiátrica e uma terapêutica comunitária genuínas, misturando tanto civis quanto militares, as pessoas do lugar — de acordo com o princípio de que os hospitais pertencem aos civis antes de pertencerem aos militares. Esta verdadeira estrutura de setor que pude criar tinha suas bases hospitalares e sua equipe móvel: três ou quatro ambulâncias, que se deslocavam para os campos de batalha, acudiam nos bombardeios e chegavam a áreas bastante distantes da região. Chegávamos ao local e, por alguns dias, fazíamos psiquiatria *sur place*.

Esta experiência foi muito importante para mim quando cheguei, são e salvo, na França. Tinha amadurecido uma convicção profunda: com a ajuda e a participação das pessoas comuns como advogados, padres, camponeses, pintores, seria possível, em curto prazo, criar bons serviços psiquiátricos. Só estas pessoas tinham uma posição ingênua perante o doente, ao contrário das que passaram por uma deformação profissional — os mestres, os especialistas dos insanos, que foram treinados em escolas de psiquiatria clássica — que não serviam para nada, consistiam mesmo em um empecilho. Na situação da época da guerra, o pessoal psiquiátrico era composto por "voluntários involuntários", ao passo que os civis eram voluntários que optaram por participar devido a afinidades particulares. Entre esses voluntários, eu estava atento para recusar aqueles que acreditavam possuir alguma habilidade psiquiátrica, escolhendo, em vez deles, os que tinham uma capacidade natural de estar com os outros. Também porque se gasta muito tempo transformando uma pessoa em alguém que saiba estar com os outros!

Nesse sentido, não há tanta necessidade de um alto quociente intelectual para fazer parte de uma equipe de setor, mas sim de uma outra qualidade indispensável: a de saber viver, mudar, poder fazer trocas, "comércios" com os outros. Mas a minha era uma psiquiatria da qual ninguém queria ouvir falar: nem os socialistas, nem os militantes da Catalunha, nem os meus amigos.

Depois, tive a experiência do campo de concentração da qual falei antes. Lá estávamos verdadeiramente num mar de lama circundado por arame farpado e, apesar de tudo, lá dentro aconteciam coisas... As pessoas estavam melhores porque sabíamos que se tratava de um jogo de fazer de um homem um homem. Penso que tivemos certo número de resultados, graças a esta consciência dos mecanismos que estão em jogo na fabricação do homem: digo o ser humano, na sua singularidade, não em sua perseguição a um estatuto social ou a um papel de médico, de administrador. Assim, as circunstâncias eram favoráveis. E, depois, chegaram as medicações e eu não estou falando de camisas-de-força, porque em Saint-Alban não eram usadas, não havia ninguém em estado de agitação.

Franko — Ninguém?

Tosquelles — Ninguém. A tese escrita por Paumelle, em 46 ou 47, feita em St.-Alban, mostra perfeitamente isso.

Laffont — A agitação é freqüentemente uma psicose carcerária?

Tosquelles — Sim, exatamente. Mas não basta dizer "liberdade", como dizia Lênin — me desculpem, mas as minhas referências são muito irregulares! Em resumo, havia um imbecil espanhol, professor universitário em Madri, que em 23 foi examinar a possibilidade de o sindicato espanhol aderir à III Internacional... Este espanhol era um pensador: "eu acho, meu querido Lênin e camaradas, que falta liberdade no seu sistema." Ao que Lênin respondeu: "Liberdade, para fazer o quê?". Isto me impressionou. Liberdade para fazer o quê. Liberdade sempre? Liberdade, cara liberdade. Quando eu era estudante em Barcelona, cantávamos a *Marsellaise*: era uma canção revolucionária, em cujas notas se alcançava

o poder. No hospital, cantávamos a *Marsellaise* para defender nossa liberdade. Era muito emocionante. Quando cheguei na França, descobri que as pessoas cantavam a *Marsellaise* como a *Ave Maria* de Gounod.

Portanto, nunca fui um homem de milagres. Fui um homem talvez oportunista, que experimentou fazer coisas em situações catastróficas. Sempre existem os sinais de renascimento ou de possibilidade de fazer alguma coisa. É tudo. Mas existe um inconveniente — e acerca disso estou de acordo com Basaglia: é difícil fazer alguma coisa com corpos constituídos, mas sobretudo com o corpo constituído por psiquiatras ou com o corpo de psiquiatras constituídos! Com a liberação em 1945, constituímos grupos em Paris. Eu era bem aceito, mas me impressionou toda aquela discussão de papéis, do “funcionamento”, em suma. Tive freqüentemente ocasião de destruir os papéis — o “privado”, o “público”, “reconstruir a corporação”...: até certo ponto vi que não havia nada a ser feito, mas disse a mim mesmo que eu estava no baile e tinha de dançar. Agora não acredito mais. Também os meus “*confrères*” — palavra que me arrepiava — Daumezon e Ayme, que me eram muito íntimos... Penso que, no fim das contas, era mais importante para eles defender seus papéis, a corporação, mais do que ser psiquiatra.

Continuei a trabalhar também depois, mas em St.-Alban tudo terminou em 52. A morte da experiência coincidiu com seu batismo, por Daumezon, de psicoterapia institucional. Com efeito, naquele momento tínhamos certo poder, até mesmo no nível da estrutura do Estado. Eu estava até comprometido com as visitas ao baile da ENA (Escola Nacional de Administração). Fazia os cursos para a fabricação dos futuros prefeitos, para influenciar os aparatos! Tudo isso ocorreu até 53 ou 54, e então tudo acabou. Houve a ocupação, por parte da psiquiatria clássica e da administração, do hospital ou dos setores. De resto, o setor, nunca houve setor na França. Não há mais que um setor, o *XIII Arrondissement*, que não se pode nem ao menos defini-lo como um título de setor psiquiátrico: foi criado porque uma organização privada o financiou e porque um grupo de analistas, com a chefia do católico Paumelle, começou a se ocupar dos alcoolistas. E o Estado deixou-o ir adiante.

Penso que muitos fatores desfavoráveis causaram o encalhe do movimento de reforma. Sobretudo, penso que teve um papel determinante o fato de ter dado, até certo ponto (recordo o ministro Thoris),

+ Caspary

um novo estatuto aos funcionários públicos. Agora, quando se cai nesses estatutos da função pública, e em qualquer estatuto, cai-se também na sua defesa e não há mais modo nem de salvaguardar o lugar, o espaço da prática terapêutica. Pois, quando faço qualquer coisa na ordem do psicoterapêutico, não o faço nem em nome de Tosquelles, nem porque sou o médico ou o diretor. Não defendo nenhum estatuto. O doente não tem qualquer contato eficaz comigo, senão quando esquece que sou um médico ou quando esquece meu status social. Quando ele fala não com um rico ou com um pobre, mas com um homem e basta, e me considera simplesmente como um sujeito — como um homem com quem se pode jogar com plena liberdade. Desse ponto de vista, a situação italiana me parece mais favorável, porque a Itália não realizou nunca uma unidade político-administrativa nos termos que foi feita na França: existe um Estado que está freqüentemente em crise; existe antes uma descentralização. Na França, existe somente Paris e os delegados de Paris. Nesse sentido, acredito que posso dizer que o esforço de Basaglia é em tudo parecido ao que eu fiz em St.-Alban.

4. GESTALTUM

Franko — Pelas coisas que você diz, sente-se até que ponto você tem uma espécie de nostalgia da época da guerra...

Tosquelles — Sim, certo. Se não fosse porque, infelizmente, na guerra, as pessoas morrem, não seria uma má idéia organizar uma guerra a cada geração, pois somente nessa situação pode-se entender coisas que não se entenderia de outra forma. Não se entende, por exemplo, que uma família se mantenha quando seus componentes estão continuamente numa guerra civil entre si. Porque é importante que toda guerra seja uma guerra civil. Então não há invasor, ocupação; há pai contra mãe, mãe contra tia, tia contra os filhos, os filhos contra o trabalho: são todas guerras civis discretas... mas o que caracteriza o homem é a guerra.

Franko — Há quarenta anos, pode-se dizer que temos a infelicidade de viver num tempo de paz...

Tosquelles — Isso não é verdade.

Franko — Quero dizer que se pode sentir até que ponto essa desorganização foi importante para criar as coisas... Mas, então, na situação social e política atual da França, o que você faria na psiquiatria? Você seria capaz de passar nos exames de especialização em psiquiatria?

Tosquelles — Não, não passaria. Além disso, você sabe que, no meu tempo, tive muitas dificuldades até finalmente passar nos exames. Eles faziam de tudo para que eu não passasse e essa comédia durou alguns anos. Escrevi uma tese, na qual procurava introduzir a palavra *Weltanschauung*, uma noção essencial para formar o psiquiatra — a experiência vivida, na qual o afeto e a inteligência estão ligados, afetividade e razão... O movimento originário é traduzido como *Weltanschauung* e não como *cógito*. O *cógito* elimina a loucura e a afetividade. "A loucura conheço-a", disse Descartes. Ele falava bem... creio que na Quarta Consideração: "...mas o problema é o *cógito*, manifestação gloriosa do ser humano... O homem é a razão, a razão que elimina o mundo".

Agora, uma das primeiras coisas que eu fiz quando cheguei a St-Alban foi procurar introduzir a *Weltanschauung* e a *Gestalt*. A *Gestalt* foi bem recebida por Bonnafé e outros. Mas a *Gestalt Psychologie* foi o resultado do trabalho de psicólogos sobre a percepção estável, percepção que se não modifica, não se move. Enquanto os gestaltistas permaneceram na Alemanha, a percepção permaneceu estável; mas quando certo número deles chegou a Barcelona e especialmente nos E.U.A. a percepção começou a mover-se; e não é por acaso que os americanos inventaram o cinema e os catalães inventaram o cinema e a pintura surrealistas.

Então, o fato de a percepção ser móvel foi bastante decepcionante para Bonnafé. Algumas pessoas querem as coisas fixas, estáveis, ditas de uma vez por todas. Bonnafé não só não queria escutar os alemães — que eram nossos inimigos — mas também os catalães. A palavra *Gestaltum* é intraduzível: ela não designa a forma, mas o processo pelo qual uma coisa dá sua forma, cria para si a sua forma. Movimento talvez, ritmo, se você quiser. No fundo, como as manchas do Rorschach, o mundo é caos. As manchas de Rorschach não têm significado. É o indivíduo ao olhá-las que lhes dá forma, globalmente ou em detalhes, baseado no seu ritmo,

um novo estatuto aos funcionários públicos. Agora, quando se cai nesses estatutos da função pública, e em qualquer estatuto, cai-se também na sua defesa e não há mais modo nem de salvaguardar o lugar, o espaço da prática terapêutica. Pois, quando faço qualquer coisa na ordem do psicoterapêutico, não o faço nem em nome de Tosquelles, nem porque sou o médico ou o diretor. Não defendo nenhum estatuto. O doente não tem qualquer contato eficaz comigo, senão quando esquece que sou um médico ou quando esquece meu *status* social. Quando ele fala não com um rico ou com um pobre, mas com um homem e basta, e me considera simplesmente como um sujeito — como um homem com quem se pode jogar com plena liberdade. Desse ponto de vista, a situação italiana me parece mais favorável, porque a Itália não realizou nunca uma unidade político-administrativa nos termos que foi feita na França: existe um Estado que está frequentemente em crise; existe antes uma descentralização. Na França, existe somente Paris e os delegados de Paris. Nesse sentido, acredito que posso dizer que o esforço de Basaglia é em tudo parecido ao que eu fiz em St.-Alban.

4. GESTALTUM

Franko — Pelas coisas que você diz, sente-se até que ponto você tem uma espécie de nostalgia da época da guerra...

Tosquelles — Sim, certo. Se não fosse porque, infelizmente, na guerra, as pessoas morrem, não seria uma má idéia organizar uma guerra a cada geração, pois somente nessa situação pode-se entender coisas que não se entenderia de outra forma. Não se entende, por exemplo, que uma família se mantenha quando seus componentes estão continuamente numa guerra civil entre si. Porque é importante que toda guerra seja uma guerra civil. Então não há invasor, ocupação; há pai contra mãe, mãe contra tia, tia contra os filhos, os filhos contra o trabalho: são todas guerras civis discretas... mas o que caracteriza o homem é a guerra.

Franko — Há quarenta anos, pode-se dizer que temos a infelicidade de viver num tempo de paz...

Tosquelles — Isso não é verdade.

Franko — Quero dizer que se pode sentir até que ponto essa desorganização foi importante para criar as coisas... Mas, então, na situação social e política atual da França, o que você faria na psiquiatria? Você seria capaz de passar nos exames de especialização em psiquiatria?

Tosquelles — Não, não passaria. Além disso, você sabe que, no meu tempo, tive muitas dificuldades até finalmente passar nos exames. Eles faziam de tudo para que eu não passasse e essa comédia durou alguns anos. Escrevi uma tese, na qual procurava introduzir a palavra *Weltanschauung*, uma noção essencial para formar o psiquiatra — a experiência vivida, na qual o afeto e a inteligência estão ligados, afetividade e razão... O movimento originário é traduzido como *Weltanschauung* e não como *cógito*. O *cógito* elimina a loucura e a afetividade. "A loucura conheço-a", disse Descartes. Ele falava bem... creio que na Quarta Consideração: "...mas o problema é o *cógito*, manifestação gloriosa do ser humano... O homem é a razão, a razão que elimina o mundo".

Agora, uma das primeiras coisas que eu fiz quando cheguei a St.-Alban foi procurar introduzir a *Weltanschauung* e a *Gestalt*. A *Gestalt* foi bem recebida por Bonnafé e outros. Mas a *Gestalt Psychologie* foi o resultado do trabalho de psicólogos sobre a percepção estável, percepção que se não modifica, não se move. Enquanto os gestaltistas permaneceram na Alemanha, a percepção permaneceu estável; mas quando certo número deles chegou a Barcelona e especialmente nos E.U.A. a percepção começou a mover-se; e não é por acaso que os americanos inventaram o cinema e os catalães inventaram o cinema e a pintura surrealistas.

Então, o fato de a percepção ser móvel foi bastante decepcionante para Bonnafé. Algumas pessoas querem as coisas fixas, estáveis, ditas de uma vez por todas. Bonnafé não só não queria escutar os alemães — que eram nossos inimigos — mas também os catalães. A palavra *Gestaltum* é intraduzível: ela não designa a forma, mas o processo pelo qual uma coisa dá sua forma, cria para si a sua forma. Movimento talvez, ritmo, se você quiser. No fundo, como as manchas do Rorschach, o mundo é caos. As manchas de Rorschach não têm significado. É o indivíduo ao olhá-las que lhes dá forma, globalmente ou em detalhes, baseado no seu ritmo,

um novo estatuto aos funcionários públicos. Agora, quando se cai nesses estatutos da função pública, e em qualquer estatuto, cai-se também na sua defesa e não há mais modo nem de salvaguardar o lugar, o espaço da prática terapêutica. Pois, quando faço qualquer coisa na ordem do psicoterapêutico, não o faço nem em nome de Tosquelles, nem porque sou o médico ou o diretor. Não defendo nenhum estatuto. O doente não tem qualquer contato eficaz comigo, senão quando esquece que sou um médico ou quando esquece meu *status* social. Quando ele fala não com um rico ou com um pobre, mas com um homem e basta, e me considera simplesmente como um sujeito — como um homem com quem se pode jogar com plena liberdade. Desse ponto de vista, a situação italiana me parece mais favorável, porque a Itália não realizou nunca uma unidade político-administrativa nos termos que foi feita na França: existe um Estado que está frequentemente em crise; existe antes uma descentralização. Na França, existe somente Paris e os delegados de Paris. Nesse sentido, acredito que posso dizer que o esforço de Basaglia é em tudo parecido ao que eu fiz em St.-Alban.

4. GESTALTUM

Franko — Pelas coisas que você diz, sente-se até que ponto você tem uma espécie de nostalgia da época da guerra...

Tosquelles — Sim, certo. Se não fosse porque, infelizmente, na guerra, as pessoas morrem, não seria uma má idéia organizar uma guerra a cada geração, pois somente nessa situação pode-se entender coisas que não se entenderia de outra forma. Não se entende, por exemplo, que uma família se mantenha quando seus componentes estão continuamente numa guerra civil entre si. Porque é importante que toda guerra seja uma guerra civil. Então não há invasor, ocupação; há pai contra mãe, mãe contra tia, tia contra os filhos, os filhos contra o trabalho: são todas guerras civis discretas... mas o que caracteriza o homem é a guerra.

Franko — Há quarenta anos, pode-se dizer que temos a infelicidade de viver num tempo de paz...

Tosquelles — Isso não é verdade.

Franco — Quero dizer que se pode sentir até que ponto essa desorganização foi importante para criar as coisas... Mas, então, na situação social e política atual da França, o que você faria na psiquiatria? Você seria capaz de passar nos exames de especialização em psiquiatria?

Tosquelles — Não, não passaria. Além disso, você sabe que, no meu tempo, tive muitas dificuldades até finalmente passar nos exames. Eles faziam de tudo para que eu não passasse e essa comédia durou alguns anos. Escrevi uma tese, na qual procurava introduzir a palavra *Weltanschauung*, uma noção essencial para formar o psiquiatra — a experiência vivida, na qual o afeto e a inteligência estão ligados, afetividade e razão... O movimento originário é traduzido como *Weltanschauung* e não como *cógito*. O *cógito* elimina a loucura e a afetividade. "A loucura conheço-a", disse Descartes. Ele falava bem... creio que na Quarta Consideração: "...mas o problema é o *cógito*, manifestação gloriosa do ser humano... O homem é a razão, a razão que elimina o mundo".

Agora, uma das primeiras coisas que eu fiz quando cheguei a St.-Alban foi procurar introduzir a *Weltanschauung* e a *Gestalt*. A *Gestalt* foi bem recebida por Bonnafé e outros. Mas a *Gestalt Psychologie* foi o resultado do trabalho de psicólogos sobre a percepção estável, percepção que se não modifica, não se move. Enquanto os gestaltistas permaneceram na Alemanha, a percepção permaneceu estável; mas quando certo número deles chegou a Barcelona e especialmente nos E.U.A. a percepção começou a mover-se; e não é por acaso que os americanos inventaram o cinema e os catalães inventaram o cinema e a pintura surrealistas.

Então, o fato de a percepção ser móvel foi bastante decepcionante para Bonnafé. Algumas pessoas querem as coisas fixas, estáveis, ditas de uma vez por todas. Bonnafé não só não queria escutar os alemães — que eram nossos inimigos — mas também os catalães. A palavra *Gestaltum* é intraduzível: ela não designa a forma, mas o processo pelo qual uma coisa dá sua forma, cria para si a sua forma. Movimento talvez, ritmo, se você quiser. No fundo, como as manchas do Rorschach, o mundo é caos. As manchas de Rorschach não têm significado. É o indivíduo ao olhá-las que lhes dá forma, globalmente ou em detalhes, baseado no seu ritmo,

por assim dizer, "veste" a mancha no mundo quando diz: "Ah, mas isso é uma mesa!" Quando ele pronuncia a palavra faz uma limpeza geral de todas as impressões precedentes e, num momento, modifica-as.

Assim, os franceses, quando queriam movimentar as crianças na escola, diziam-lhes: você à esquerda, você à direita, vamos! Contudo, enquanto todos esses movimentos vêm do exterior, a *Gestaltum* vem de um sentimento de atividade própria que nasce da criança: a necessidade que a criança sente de dar forma a seu ritmo. Assim, quando se fala de perda do sentimento de atividade, a propósito dos distúrbios na esquizofrenia, isso não quer dizer que o esquizofrênico não se mova, não seja ativo. Quer dizer que se move como um peso morto que fazemos ir para a esquerda e para a direita. Quer dizer que o esquizofrênico não percebe os seus ritmos como origem do seu movimento e então o atribui a uma força externa: é a alucinação que me faz fazer aquela coisa ou é o cérebro do psiquiatra ou meus inimigos que me forçam. Em suma, temos dentro de nós uma fonte de ritmos — do coração, do sistema nervoso. Tudo procede dos ritmos e dos diversos ritmos. E esses ritmos que em si mesmos não significam nada são a base do que nós vamos pôr em forma. A Gestalt é a conseqüência de seus ritmos.

Franko — ...onde aquilo que importa não é a forma mas a ação de pôr em forma.

Tosquelles — É a ação de dar forma. Isto escapa ao pensamento cartesiano e, naturalmente, ao da Academia Real da Língua Francesa, que é a maneira pela qual as pessoas se inspiraram para pensar por conta própria. É preciso pensar bem, bem pensar. É preciso pensar como os professores querem que você pense e não segundo o movimento criativo do seu próprio pensamento. Desta imposição escapam apenas alguns poetas e o louco... o louco é destinado ao fracasso e o poeta... o poeta fará alguma coisa... Essa será a única maneira mais ou menos tolerada de contestação da sociedade.

Gallio — A propósito dos poetas: nos anos 40, St.-Alban se transformou num lugar de acolhimento e de proteção para escritores, artistas, refugiados, poetas. Gostaria de falar sobre isso?

Tosquelles — Foi a partir de 1942, com a saída de Balvet e a chegada de Bonnafé, que o substituiu, que uma mudança profunda se tornou possível em St.-Alban. Naquele ano, o hospital começou a acolher pessoas que fugiam em massa do campo. Eram refugiados aos quais dávamos comida e hospitalidade. Durante a ocupação alemã, os franceses fugiam, sem comida e sem nada, vendendo progressivamente as poucas coisas que restavam e perdendo suas relações nas contínuas fugas de um lugar para outro. Nesse período, o hospital estava povoado de loucos e de estrangeiros. Os pacientes se colocavam a serviço dos refugiados políticos, refugiados judeus. George Canguilhem e sua família chegaram a St.-Alban naquele ano. Foi lá que ele escreveu os capítulos finais de seu livro *O normal e o patológico*. Então chegaram Paul Éluard e Nouche, sua esposa: uma mulher de teatro que trabalhou bastante conosco, demonstrando extraordinárias habilidades com pacientes esquizofrênicos. Foi então que um novo capítulo começou, o que retrata o papel do surrealismo na minha formação intelectual e na vida de St.-Alban, naqueles anos. Porque eu era catalão e o surrealismo tem seus rumos catalães com Dalí e aragoneses com Buñuel.

Os surrealistas fizeram da loucura um movimento experimental, produto da sociedade, mostrando as ligações profundas com o sexo, as pulsões, a libido. Colocaram o freudismo ao alcance da cidade, antes que se transformasse numa série de truques para se vender um produto. Foram os surrealistas que conduziram experimentos acerca de como tornar alguém insano, muito antes que os analfabetos americanos descobrissem, através da seriedade da psiquiatria, que a família se coloca de acordo para tornar um de seus membros louco.

Os artistas de St.-Alban eram também surrealistas e foi graças a Bonnafé que esta inteligência foi colocada a serviço das práticas. Enquanto ocitânico, nascido em Toulouse, Bonnafé possuía a força crítica do surrealismo e, ao mesmo tempo, a disciplina, a estabilidade do partido comunista do qual fazia parte. Com efeito, naqueles anos, as forças do partido comunista estavam do lado da vida: o único corpo dos franceses antifascistas natural, autêntico, dos franceses antifascistas, a única força coletiva organizada. Foi através de Bonnafé que os artistas chegaram a St.-Alban, os surrealistas e o próprio Éluard que era seu amigo. Muitos escritores intelectuais da resistência francesa eram ligados à atual *Édition*

de Minuit, cuja sede eram em Aurillac, na estrada de St.-Alban. Assim, todos paravam ali e o hospital se tornou uma espécie de funil que concentrava diversos caminhos.

Bonnafé era também amigo do diretor do hospital psiquiátrico de Rodez, vizinho de St.-Alban, onde estava internado Antonin Artaud, já gravemente doente, cuja internação foi subvencionada por uma associação de intelectuais. Quando o conheci, Artaud estava mudo; um mutismo absoluto, quebrado apenas por expressões, gritos inarticulados, com os quais chamava deuses invisíveis. Ninguém, naquela época, acreditava mais no seu restabelecimento. Todavia, fui chamado, junto com um colega, para tentar alguma coisa; para tentar desbloqueá-lo; para entrar em contato com ele, tentamos jogar xadrez e, no decorrer de cinco partidas sucessivas, consegui mobilizá-lo, chocá-lo e ele me disse coisas inverossímeis. Um dia, começou a falar através do movimento expressivo das mãos e então colocou uma das mãos no nariz e disse: "isso, isso é o pensamento" e me olhou com o olhar completamente vazio. Era como se quisesse dizer que o pensamento era a morte do seu cérebro que escapava pelo nariz, pelo muco. Quando a mente começa a se dissolver, corre pelo nariz e pode-se conter o muco, isto é, o pensamento. Este foi o único ato coerente que Artaud pôde exprimir.

5. CAIM E ABEL

Ferragus — Há um ponto sobre o qual eu gostaria de retornar: o hospital como escola de liberdade em relação com o externo, com a cidade.

Tosquelles — Gostaria de retomar a noção marxista — que talvez tenhamos esquecido — de alienação social. Marx também abandonou-a num certo ponto. De modo talvez pessimista, ele dizia: não é possível não ser alienado na vida social. Todavia, é preciso diferenciar alienação social de alienação mental. Se não se faz desalienação social, não se pode nem ao menos chegar perto da desalienação mental. É preciso fazer esta última com o sujeito. Como posso, diante de um sujeito que se tornou objeto — objeto do desejo de seus pais, da polícia, não importa de quem —, como posso, diante desse objeto passivo, ser eu ativo, pro-

dutor? Esta aparição do sujeito — deve ser Lacan quem o diz — é uma aparição evanescente. Aparece e desaparece ao mesmo tempo.

Pode-se observar este conceito também através da estória bíblica de Caim e Abel. Caim era um agricultor ligado à terra. Abel era um pastor. O primeiro manejava a enxada, o segundo tocava flauta e, do mesmo pedaço de madeira, um fazia uma enxada e o outro uma flauta. O músico, o artista, o pastor, não pode fazer outra coisa do que fazer passar o tempo tocando flauta. Não há necessidade de usar a enxada; *a priori*, não há esta inclinação. Entre essas duas condições aparece a diferença na língua hebraica entre as duas palavras: Caim e Abel. Caim quer dizer o "ter", alguém que possui alguma coisa, enquanto Abel, alguém que não possui nada, que não é proprietário de nada. Um representa uma ação do Ter e o outro uma ação do Ser. Abel se preocupa com o ser das coisas. Em hebraico, Abel significa alguma coisa que aparece, que desaparece, que foge, não encontra suas palavras; não pára para possuir as palavras ou para ter as coisas.

O sujeito seria Abel; mas, como sabemos, Caim matou Abel e somos todos filhos de Caim. Abel foi capturado pela sua lentidão e por isso foi morto, não deu vida a nenhuma geração. Somos todos filhos da terra, dos agricultores. Como diz a Bíblia, somos filhos daquele que ocupou o lugar de Abel. Todavia, também filhos de Caim, alguma coisa de Abel ficou em todos nós: alguma coisa que aparece, desaparece. Não podemos ter o nosso ser. O sujeito não o temos nunca e há uma sorte nisso, porque o seu lugar é tomado pelos nossos pais, pelo prefeito, pelos especialistas e pelos educadores etc.; todos os que estão sempre cheios de zelo para defender a terra, os proprietários da terra e, depois, as fábricas, e assim por diante. Estamos alienados da terra...

Franko — Gosto de sua metáfora porque me permite colocar uma pergunta. Nesses últimos anos tenho tido a sensação muito forte de que quando trabalho devo dispor de coisas concretas para oferecer a meus pacientes, devo ser proprietário. Em suma, sou o agricultor, sou Caim. Existo na relação com os pacientes somente se tenho alguma coisa a oferecer de muito material, mesmo se se tratar de alguma coisa que não me pertença de fato.

Tosquelles — Mas isso é totalmente outra coisa. Você oferece cigarros que literalmente somem na fumaça...

Franko — Sim, cigarros, algo de comer, brinquedos, chuveiro.

Tosquelles — Isso é diferente. Quando você dá uma cama, você dá limites. Você define o espaço para brincar. Quando você dá um cigarro, brinquedo, você dá alguma coisa para que o outro faça exercícios na sua liberdade.

Franko — Mas quando me encontro numa situação que pode ser precipitada pelo cliente, por aquele que eu chamo de cliente, como alguém que eu possa dar alguma coisa para consumir — na ordem da necessidade — tenho a impressão de ser muito menos eficaz, muito menos terapêutico do que quando trabalho sem ter nada a dar para satisfazer uma necessidade qualquer.

Tosquelles — É por isso que eu prefiro um cigarro a um brinquedo, porque ele se esvai ao fumar.

Franko — ...e, então, eu tenho um sentimento sempre mais forte, que é uma constatação, sempre mais forte que todos os lugares instituídos...

Tosquelles — Todos os lugares são instituídos...

Franko — Bem, todos os lugares que são administrados.

Tosquelles — Ah, isso é um outro problema! As cooperativas são lugares que não pegam seu estatuto de nenhuma instituição, ao menos no sentido de ter proprietários. Não há patrões numa cooperativa além dos membros operadores. Se quisermos falar do direito, temos de distinguir entre direito e lei. O direito é uma tomada de forma de alguma coisa. Pode-se dizer, por outro lado, que sem a instituição do direito não há possibilidade de existência. Na cultura grega — prefiro-a à romana — cada ilha fazia sua lei; na cultura romana todo o poder está

alienado ao Estado. Dito isso, é evidente a necessidade de um processo de desalienação social. De qualquer forma, para essa desalienação social não serve o modelo de S. Francisco... abandonar tudo... mas posso, ao menos no plano do jogo, tentar apreender as circunstâncias, a possibilidade de dar forma aos meus próprios ritmos.

Há uma coisa que eu aprendi com um educador. Eu dizia: "Não adianta nada ensinar alguém a ser um mecânico, se depois ele vai ser carteiro, se depois ele vai trabalhar com papéis e não com metais. Não adianta ensinar uma profissão, se depois ele fizer outra coisa". Entretanto, na vida, sempre fazemos outra coisa do que aprendemos. Em suma, o educador me respondeu: "O que se aprende é uma lei. Através de tudo o que se aprende, no fundo é uma lei que se aprende". E é isso que se faz na ergoterapia: aprendem-se as regras de aprendizagem. Aprendem-se as razões da lei, os mecanismos de constituição da lei. Então você os aplica, você os aplica a outros objetos, com outros materiais, que criam entre si outros tipos de leis. Em resumo, o tipo de leis e mudanças que se articulam no quarto não são as mesmas que as sala de jantar, não é?

Gallio — a menos que não se possua nenhuma...

Tosquelles — Bem, agora falamos da pobreza. Eu nunca fui pobre. Mas na pobreza absoluta existe uma contrapartida: se alguém não tem um quarto, o inventa, o constrói na rua, no bosque. Pode preparar salas diferentes e diferentes comportamentos. Agora, este pobre tem sobre o rico a vantagem de não ser um "alienado da casa". Ele tem de inventar um sistema social para si mesmo na rua ou no mato. Se ele não inventar, então estará acabado.

6. OS CONTORNOS DA PÁGINA BRANCA

Franko — Isto traz o problema dos espaços: a existência ou não de diferentes lugares para organizar, onde o encontro acontece.

Tosquelles — Penso que quando você propõe as bases de uma psicoterapia, institucional ou não, você sempre parte de uma folha em

branco, uma página em branco: convida alguém a usar uma folha de desenho. No fundo, propõe os limites — contornos dentro dos quais se pode projetar ou inventar estórias livremente. Você diz: desenhe aquilo que quiser, aquilo que lhe vier à mente. Oferece um espaço branco mas limitado. Se oferecer um hospital psiquiátrico, ou qualquer outro espaço, você estará dizendo: faça aquilo que você quiser. E o outro vê que é verdade, que você não critica, que se pode fazer mil brincadeiras lá dentro sem que nada aconteça. Através do que é desenhado ou não na página branca, você diz ou não; e, sobretudo, compartilha-se um jogo, no sentido de que “se você dá os números, então damos números juntos”.

Eu me recordo de um jovem psiquiatra que havia lido um pouco de Melanie Klein, que sustenta que nas sessões com crianças é preciso brincar. Porém, ele não tinha nada para brincar, só lápis de cor. Ofereceu-os ao menino, durante uma visita ao ambulatório, e começou a brincar. Lembrando-se que Melanie Klein dizia algumas bobagens no decorrer das sessões, ele também começou a dizer um monte de tolices. Mas estavam sós, ele e o menino. No final da sessão, tinham-se divertido como bobos. Todavia, o psiquiatra começa a se preocupar com o que pensariam os pais ao saber pelo menino o que aconteceu durante a sessão... Acompanhou o menino até a sala de espera e não encontrou ninguém aguardando por ele. A secretária disse que o menino morava quatro casas adiante e então o médico decidiu acompanhá-lo. Ao chegar, a mãe do garoto o convidou para tomar um chá. Conversaram, mas nenhum dos dois contou o que havia acontecido na sessão. O menino volta uma segunda e uma terceira vez e finalmente diz: “não se preocupe doutor, não conto nada para minha mãe do que dizemos aqui”. Belo, não? Este menino sabe bem que os adultos vivem na alienação social, vivem no não-jogo. Vai-se à escola para trabalhar, não para brincar; não se recria a não ser no período de recreação, o período do jogo.

Esta anedota pode ilustrar um pouco uma coisa que me parece fundamental: a necessidade de se criar zonas de liberdade. Digo zonas, no plural. Por exemplo, em St.-Alban, quando fazíamos reuniões das cooperativas de trabalho e chegava alguém contando estórias delirantes ou não de sua família, fantasmas, alucinações... dizíamos a ele: “veja, aqui nós o escutamos, mas somos operativos somente se falamos acerca do preço do café ou se o tecido deve ser cortado reto ou enviesado.

zonas
liberdade
↓
hosp.
psiquiátrico

Entretanto, lá em cima há um clube, um outro grupo, há também um caderno e você pode escrever o que quiser e leremos o que você escreveu; você poderá dizer tudo o que vier à mente, faremos um psicodrama". Essa é a liberdade do espaço psicoterapêutico, mas, para salvaguardar esse espaço, é preciso aceitar que na cooperativa se jogue um jogo diferente.

Há ainda na cooperativa um superego. Mas não o de origem familiar, diríamos fantasmático, no sentido da crueldade do pai e da mãe que o devoram e dizem: "se você comer isso morrerá". Na cooperativa pode emergir um superego pragmático. Alguém disse que no tratamento do superego é necessário encontrar um modo de adoçá-lo, que não seja um superego canibal. Amaciar o superego.

Quando dizem que o objetivo terapêutico é a demanda do paciente e isso não quer absolutamente dizer que o paciente pergunta: melhor, ele quer saber alguma coisa. Aquilo que ele pede — e que você pode oferecer — é o seu percurso, ou o nosso percurso como equipe, naquilo que chamarei de sabedoria, a arte de viver. Não a prudência. Em catalão o termo é mais claro: bom senso. Isto é, esta capacidade de perceber os sinais, os indícios de alguma coisa, que podem ser úteis em uma minha ou nossa estratégia vital. Uma série de combinações pragmáticas de oportunidades intuídas.

7. REFORMULAR AS CONDIÇÕES DA LIBERDADE

(no dia seguinte)

Constantino — Permita-me condensar um pouco, mas somente para resumir a discussão...

Você estava dizendo ontem que, se somos terapeutas, nós precisamos perceber que não existe um lugar específico, lugares, nos quais o encontro necessariamente "tem de ocorrer" e onde se torna possível iniciar um caminho de pesquisa com alguém, de sabedoria, de bom senso, de arte de viver.

Tosquelles — Com alguém ou em grupo.

Constantino — Em Trieste — e isto é quase uma assunção — chegamos a uma situação muito particular que determinamos: a possibilidade de unir o momento do encontro e a relação com a transformação da instituição. Algo que hoje nos permite não ter internação. Eu quero dizer que os terapeutas e os trabalhadores podem dividir com o paciente o risco de um percurso na sociedade sem a chantagem de um lugar onde a periculosidade poderia ser escondida.

Estou sendo bastante específico aqui porque a mídia tem transmitido uma falsa imagem de Trieste, da desinstitucionalização como simplesmente fechamento do manicômio: a desinstitucionalização se refere às estruturas e não às pessoas. Para nós se trata — se tratava e ainda hoje se trata — de desinstitucionalizar a loucura. Daí a necessidade de inventar a cada dia as possibilidades do encontro, o que significa — pode significar — seja para os operadores, seja para os usuários, a possibilidade de escolher entre diferentes percursos, coisa que não acontecia antes.

Franco — Eu também gostaria de retomar uma questão levantada ontem. Todos os lugares, na sua diferenciação, são suscetíveis de se tornar lugares de encontro — no plural — de fato psicoterapêutico. Acho que temos um acordo entre nós sobre isso. No entanto, pergunto: Existem lugares que precisamos evitar? Como reconhecer estes lugares? O que você nos diz sobre isso?

Dupont — Tenho a mesma preocupação: saber se os lugares que possamos propor aos pacientes podem estar “espalhados” pela cidade, lugares da vida cotidiana das pessoas. E ainda: quais lugares devemos considerar nefastos para as pessoas, dado que você descreveu o hospital psiquiátrico como espaço de liberdade.

Tosquelles — Não, não. Eu disse que o doente havia falado do hospital psiquiátrico como “escola de liberdade”, não “espaço de liberdade”. Falo de um “percurso com o objetivo de reformular as condições de liberdade”. Em todo caso, concordo com você que não existe um espaço específico, mas uma pluralidade de espaços — cada qual com suas características — através dos quais esta escola de liberdade pode ser rea-

lizada de diferentes maneiras. Como dizia ontem, cada lugar tem o que podemos chamar de sua própria lei, diferente ou opositora à Lei de Paris ou de Roma. Uma lei que regula as mudanças do lugar, dos espaços. A disposição destes objetos intermediários que são as mesinhas, as quarenta peças de dominó...

Bem, todos os lugares se equivalem? Também os lugares espalhados na cidade? A cidade é um lugar explodido, feito de muitos fragmentos: diferentes lugares, mais ou menos conectados entre si ou justapostos um ao outro; a liberdade consiste em poder ir de um lugar ao outro, do centro à periferia. Em Genebra: o lago, o monte Branco, um bistrô onde se come *fondue*. Os diferentes encontros que podemos ter em lugares diversos, nos permitem dizer: "isto sou eu". Se você está pescando à margem do lago, não haverá necessidade de se identificar, porque você está só, isolado. Você se sente quase prisioneiro nesta situação, mas se fizer um giro, der uma volta, você dirá: "Meu Deus, mas eu sou eu em qualquer lugar". Se você participa de lugares diferentes a cada retorno *chez-vous*, quando à noite você *re-entra* em você mesmo, diz: "sou eu". Sou eu mesmo. Você se define como sujeito, diria responsável: literalmente do *res* = a coisa — a posição da coisa interna em você "*res*-ponsável, quer dizer que você se identifica com a posição da coisa no seu interior, de onde surge o nosso ser sujeito. De acordo? Ao menos como metáfora...

Isso quer dizer que todos os espaços são iguais? Podemos fazer terapia no gelo do cume do monte Branco? Seria possível se desenvolver ali? Já respondemos que não podemos nunca desenvolver uma psicoterapia, se estivermos isolados — sobre o monte Branco, às margens de um lago — porque é o sujeito que nos foge. De qualquer forma, esta variedade de espaços nos coloca um problema: existe um espaço privilegiado, específico? Não há um espaço específico, mas sempre há um início: na prática, há sempre um primeiro encontro. Inevitavelmente há um momento em que você se encontra pela primeira vez com um doente e o doente se encontra pela primeira vez com você, com você ou com a equipe. Então, na prática, há o primeiro encontro.

Os ingleses diziam que a psicanálise é um *training* e um *learning*. Treinamento, como na preparação para uma corrida. Mas, ao mesmo tempo, a aprendizagem de uma técnica. Bom, então há um primeiro

lugar onde acontece um primeiro encontro, que deve ser feito com certa técnica de continência, poderíamos dizer, certa disponibilidade que seja simplesmente a do amor: eu o amo, você me ama... Neste encontro se faz um *training* e um *learning* que separa o passado, que marca o passado e as possibilidades do futuro.

Em resumo, há o encontro com o cliente, sua família, ou tudo o que você quiser, no qual o cliente traz alguma coisa do seu passado, mesmo que não o diga, sua angústia do futuro, mesmo que não o diga, no qual o cliente traz um treinamento e um aprendizado que inevitavelmente termina mal, que cria as tensões... E, de repente, ele vai embora, ou você o acompanha até a porta, para ir a outro lugar, onde a estória recomeça em circunstâncias históricas e materiais humanos e físicos diferentes. Mas sempre há um primeiro lugar. Por isso, o primeiro encontro é muito importante para que o doente possa retornar ao mesmo lugar, ir a outro, voltar com sua família ou procurar os... policiais.

Há outra coisa que eu gostaria de acrescentar, a propósito de quando você dizia que seria necessário, antes de tudo, eliminar a chantagem no trato com a periculosidade... Mas chantagem não existe somente no trato com a violência. Seria relativamente simples se chantagem, ameaça, fobia, existissem somente no trato com a violência. Há chantagem-dúvida, fobia nas ações, que eu diria, nefastas de captura por amor. Há muitas pessoas... eu mesmo, na infância e mais tarde, agora, em que algumas vezes digo: "se você fizer esta coisa desagradável não te amarei mais". Minha mãe provavelmente me disse "se não se vestir direito...". Minha mulher: "troque esta camisa ou não te amarei mais... se você não parar de fumar tanto, eu me separo". Chantagem por amor, entende? Ela pode ser mais grave que uma chantagem na violência, porque esta ao menos é assim, digamos, universal... Em resumo, vivemos num meio de violência, todos sabemos, ao passo que o amor se dá como único. A chantagem de minha mãe, de minha mulher, é no amor. Não posso dizer não, porque sem amor não me restaria nada mais do que a angústia e na angústia não teria outra saída que não fosse a violência.

Diremos então que as condições do primeiro consistem em "*training and learning*", através dos quais devemos ser tão hábeis que o paciente não sinta nem a chantagem da violência nem a do amor: de nenhum dos dois. Se este primeiro encontro terapêutico, depois o segundo

e o terceiro se desenvolverem com aumento inevitável da tensão, apesar de tudo — no amor, então isso provoca a necessidade de provocar outro lugar, entende? De ir ao lago e, enquanto andam até o lago, de sentir o cheiro de uma *fondue* e então dizer: “bem, eu vou parar e comer uma *fondue*, depois vou ao lago...”

Isso me lembra um excelente filme suíço que eu vi recentemente na televisão. Este filme mostra muito bem que, para ir da França à Suíça, precisamos atravessar duas fronteiras. O que acontece no filme — e muito freqüentemente na vida — é que não sem certa dose de medo e de heroísmo, você consegue passar a primeira fronteira, a francesa: deixam-no passar e são gentis evitando-lhe a angústia de castração, a perquisição. Mas logo há outra fronteira e, no filme, os policiais dizem: “alto, não atravesse, para trás”. E então você se percebe assim, entre duas fronteiras.

8. A EQUIPE DE EXPLORAÇÃO

Auray — É o filme *A Terra de Ninguém* (ou *No Man's Land*), de Tanner.

Tosquelles — Há uma *Terra de Ninguém*, na qual não existe uma solução: ali se permanece e ali se espera. É preciso preparar algum golpe baixo para atravessar, ao menos, uma fronteira. Em *A Terra de Ninguém* acontecem coisas importantes, às vezes trágicas. No filme nasce o amor. De qualquer maneira, o que importa é a possibilidade da passagem, pois a infelicidade vivida na França se alivia na Suíça e vice-versa.

Para retornar à não-especificidade do espaço... Existem muitos espaços, mas somente um é o espaço do primeiro encontro, depois há a necessidade de passar para outro e para passar aos outros espaços há uma dupla fronteira. Dupla: direi a dupla castração possível. O oficial da fronteira, quando ele pergunta o que você está levando — o proibido, o interdito — pergunta sobretudo a sua identidade. Você pensa... você se pergunta se, por acaso, não estaria carregando algo proibido, mas é exatamente aí que ele lhe pergunta quem você é. Mesmo que deixem você passar, sempre há uma espécie de medo, quase obsessivo: ao menos para mim é assim.

Assim também acontece com o paciente. O problema que se coloca no encontro é o da sua identidade. Quem sou eu e o que faço aqui, compreende?

Constantino — Mas nestes encontros é preciso que haja a possibilidade do conflito, senão....

Tosquelles — Certamente, amoroso e violento!

Constantino — ...e esta possibilidade de conflito é dada também na organização do lugar do encontro...

Tosquelles — Certamente! E por isso o lugar do primeiro encontro é tão importante.

Constantino — Não para retomar Basaglia, mas ao meu trabalho atual, creio que devemos fazer um esforço para definir essas estruturas em relação às possibilidades de o conflito se tornar explícito.

Tosquelles — Ah, o conflito é fatal. O homem é conflitante.

Constantino — Todavia, existem também estruturas nas quais pode-se impedir sistemática e pragmaticamente o conflito.

Tosquelles — Ah, sim! Existem também comprimidos anticonflitos! Chamam-se... Targactil... ou qualquer coisa assim, não importa, pois se não há conflito, não há violência, não há amor. Isto naturalmente não está escrito na bula, mas se tomarmos um pouco destes comprimidos da Roche, suprimiremos a libido e, sem libido, nada de violência, nada de afeto. Fica-se assim passivo, sem conflito. Mas então não progride nunca, porque não existe conflito.

Estou de acordo com aquilo que você dizia, mas as estruturas anti-conflito se renovam continuamente. Veja como exemplo o setor. Uma estrutura apriorística, uma mecânica da geografia feita na escrivania através de cifras. Interpretam-se as estatísticas; não se questiona como ou o que curar, mas quantos serão os pacientes atingidos. E então, no

Assim também acontece com o paciente. O problema que se coloca no encontro é o da sua identidade. Quem sou eu e o que faço aqui, compreende?

Constantino — Mas nestes encontros é preciso que haja a possibilidade do conflito, senão....

Tosquelles — Certamente, amoroso e violento!

Constantino — ...e esta possibilidade de conflito é dada também na organização do lugar do encontro...

Tosquelles — Certamente! E por isso o lugar do primeiro encontro é tão importante.

Constantino — Não para retomar Basaglia, mas ao meu trabalho atual, creio que devemos fazer um esforço para definir essas estruturas em relação às possibilidades de o conflito se tornar explícito.

Tosquelles — Ah, o conflito é fatal. O homem é conflitante.

Constantino — Todavia, existem também estruturas nas quais pode-se impedir sistemática e pragmaticamente o conflito.

Tosquelles — Ah, sim! Existem também comprimidos anticonflitos! Chamam-se... Targactil... ou qualquer coisa assim, não importa, pois se não há conflito, não há violência, não há amor. Isto naturalmente não está escrito na bula, mas se tomarmos um pouco destes comprimidos da Roche, suprimiremos a libido e, sem libido, nada de violência, nada de afeto. Fica-se assim passivo, sem conflito. Mas então não progride nunca, porque não existe conflito.

Estou de acordo com aquilo que você dizia, mas as estruturas anti-conflito se renovam continuamente. Veja como exemplo o setor. Uma estrutura apriorística, uma mecânica da geografia feita na escrivania através de cifras. Interpretam-se as estatísticas; não se questiona como ou o que curar, mas quantos serão os pacientes atingidos. E então, no

setor, o primeiro encontro se dá sempre no mesmo lugar, o dispensário. Não é feita nenhuma consideração acerca de outros espaços, o lago, a montanha: os diferentes espaços através dos quais o cliente passa a fazer uma passagem conflitante livre. Porque para qualquer lugar que vá, existirá o superego: uma, duas, várias vezes... e nada acontecerá que diga respeito aos problemas de identidade — o amor, o bistrô, as equipes, os companheiros ou os inimigos, os policiais — que infestam *A Terra de Ninguém*.

Tenho um livro aqui, de um fenomenologista. Chama-se *Política do Espaço ou Política da Cidade* e estuda a experiência de vida que temos quando estamos num bar, no lago, na estação... Não se trata de geografia — não é uma fala, o lago à direita, o bar ao alto... mas da política do espaço na cidade. Estuda as emoções, os encontros e as diferentes experiências de vida que podem existir.

Nesta ordem de idéias, criamos em St.-Alban as estruturas dentro — e também fora — do hospital psiquiátrico, para consentir as passagens de uma estrutura a outra. Uma teorização dos espaços sociais, além dos da cidade, para permitir os outros percursos. Não que seja inconveniente deixar o doente circular na cidade, mas é necessário criar as condições de alguns percursos. Assim, se bem que eu não seja um construtor de cidades, sempre comecei explorando-a para descobrir que estruturas são mais apropriadas para o acolhimento dos pacientes: apropriadas não abstratamente mas a partir de um reconhecimento técnico, fenomenológico, sobre como as pessoas vivem, o que acontece na cidade, quais são as experiências dos adultos, o que os jovens buscam na rua ou num campo de futebol, na escola. E também para depois poder ajudar o paciente a usar estas estruturas, a vivê-las, quando a tensão do primeiro encontro cresce e o conflito aparece.

Além disso, para permanecer nos espaços, na geografia humana... É verdade que isto requer alguém com uma predisposição, tendência a reconhecer, a desejar os cheiros diferentes de um campo de futebol ou um campo de flores: os perfumes ou mudanças que podemos experimentar de um ponto de vista sensorial, nos diversos espaços... Mas seria egocêntrico e ineficaz se se tratasse de alguém, sozinho. É a equipe toda que explora aquilo que eu chamava de "a análise institucional" e não "a psicoterapia institucional"... A análise dos espaços humanos deve ser

feita por muitos exploradores, porque todos têm suas tendências, suas preferências. Suas fobias. Há quem não suporte o cheiro de peixe, outros o cheiro de pão fresco. Os cheiros de Veneza fazem vomitar a alguns que respiram fundo no Arno, em Florença.

Então, por exemplo, é uma vantagem que cada cidade da Itália tenha sua conformação, uma singularidade de percursos, os próprios ritos que dão forma aos fantasmas muito particulares. Lugares de mudanças e pontos de coesão, de referências que são mutantes. A Itália me é muito cara por isso, porque não é um todo único, mas um lugar privilegiado para o estudo das diversas organizações das cidades, no qual cada cidade desenvolve tensões e conflitos diversos e uma maneira única em cada região de resolver os conflitos. Na França, entretanto, tudo é feito sob o mesmo modelo de Paris.

No mais, é também importante nunca sugerir apenas uma possibilidade a alguém, ao menos duas. Como com as interpretações: nunca fiz uma única interpretação, sempre duas, ao menos. Pode ser branco, pode ser preto. As mães que são boas educadoras não dão nunca um único chocolate. São necessários dois, pois então podemos dizer: "pegue", mas oferecemos duas possibilidades, dois itinerários diferentes. E a criança de repente pára, como num Y. Deve parar para decidir se vai pela direita ou pela esquerda. É nesse momento que o indivíduo assume sua responsabilidade, percebe que está escolhendo. Sou eu que o induzo a mover-se, mas ele encontra em si mesmo a origem do seu movimento.

Este movimento é também a base da tensão à espontaneidade como condição indispensável das práticas psicoterapêuticas. As pessoas de Palo Alto descobriram o mais idiota dos mecanismos em toda esta questão da espontaneidade: "Senhora, eu lhe ordeno: seja espontânea!" Imbecis! A espontaneidade é indispensável sob a condição de não ser imposta por comando algum. A verdade é que vários serviços psiquiátricos foram fundados nessa espontaneidade através do comando. A espontaneidade não pode ser obtida nem por amor nem pela força. É alguma coisa que não é nunca assegurada de uma vez por todas, sendo resultado de um treinamento: quando se manifesta dá a medida do ser na escola de liberdade que falávamos antes. Porque — como todos sabemos — a liberdade não pode ser imposta pela violência e nem é dada pelo exterior.

9. A RES-ONSABILIDADE

Gallio — Você retomou várias vezes a palavra responsabilidade que, para nós, é de grande importância: quero dizer que a temos usado de uma maneira crescente nestes anos. Gostaria que nos dissesse melhor como entende esta palavra, o que significa.

Tosquelles — Falemos seriamente. Eu não me levo a sério, mas falemos seriamente... Dizer a alguém "liberdade" ou "eu sou livre ou serei livre"... não tem sentido se, ao mesmo tempo, eu não disser "assumo a responsabilidade da minha liberdade". Ser livre quer dizer tornar-se responsável. A liberdade parte de nós mesmos: liberdade e responsabilidade são faces da mesma moeda. Um certo número de filósofos, de moralistas, diz que o acesso à liberdade coincide com o acesso à responsabilidade. Tudo isso é exato e sério. Fora isso, sem negá-lo, eu prefiro jogar, fazer jogos de palavras.

Responsabilidade: "res-ponsabilidade". "Res", é evidente, é a "coisa" puramente material. Diz-se "causa", quer dizer que há um juízo coletivo... uma reunião do tribunal... São muitas as pessoas que examinam uma causa, não? Um coletivo, uma equipe que discute (*qui cause*) para ver quem tem razão. A "causa" e a "coisa": para existir duas variantes e poder jogar em mais traduções... francesa, italiana, catalã. Em catalão, por exemplo, "res" quer dizer "não tem nada"; nada objetivo — se você quiser — como dizem alguns que são contra a psicoterapia. O que contam são os fatos... Trata-se portanto de um nada, um nada do inconsciente... ou de um produto da conversa, das trocas de um grupo, de um discurso.

Depois há "ponsabilidade". Não sei, estou menos seguro, e talvez confuso, mas "ponsabilidade" me faz pensar na posição do corpo... a atitude corporal: uma pose para uma foto, em pé, sentado, com a mão aqui... onde você encontra o seu equilíbrio corpóreo.

"Pons" é a "ponte": não a ponte de comando, como num barco, mas a listra que liga uma borda à outra, a passagem de um espaço a outro. Em outras palavras: a posição do corpo deve adaptar-se à passagem de um lugar a outro. Você sabe, o papel do rei, do papa, era *pontificale* ou *ponti-fiscale*: construir pontes como em Florença... A ponte

Vecchio... Na passagem de um país para outro, de um espaço para outro, sempre há uma ponte, com o risco de cair ao chão; há uma *Terra de Ninguém* que é indispensável e nas duas extremidades estão os guardas de fronteiras.

A ação do psicoterapeuta não é ser o papa, mas a de levantar pontes. O cliente diz uma coisa e depois outra e você deve estabelecer uma linha, oferecer uma ponte. Porque a característica do paciente — e também dos que estão bem — é a de estar numa borda, depois na outra, mas de esquecer a ponte... As mulheres são mais adaptadas à construção de pontes: os biólogos dizem que as mulheres têm a sínfise que torna a bacia elástica e os bebês podem sair do ventre como por milagre. Assim, os ginecologistas dizem que existem mulheres com "ponte alta" e "ponte baixa". O que eu estou fazendo agora é uma *association deconnante* (associações de despropósitos, de brincadeiras, bobagens). Aquilo que Freud chamou de "livre associação" prefiro este *deconnner ensemble*.

Piednoir — "Pons" não é também peso?

Tosquelles — Ah, sim. Pesar. A gravidade, grávida. Produtiva de... uma nova vida! Então encontramos já três palavras: ponte, posição, pensar... Veja se você associa palavras e seus perímetros, isso não é muito mais interessante que o significado único dado pela Real Academia de Richelieu? Por isso eu digo *associations deconnantes*, porque não se trata simplesmente de coisas que associamos livremente entre si, mas também do fato de que qualquer palavra seja livre em si mesma: livre de ser séria ou não, de ser uma bobagem. E então eu digo: vamos dizer bobagens e despropósitos juntos! E em lugar de "psiquiatria", proporei chamá-la "deconnaitrie".

Com efeito, devemos sempre utilizar uma dupla escuta porque a língua é sempre também um som, há sempre uma dupla determinação — aquilo que contará o que estou dizendo — se contar alguma coisa será o som, o que ficará com vocês dos meus sons. Em vocês enquanto lixeira dos meus sons, não? Em resumo, alguma coisa do gênero!

10. A OPACIDADE DO OUTRO

Gallio — Sim, mas ficará! (res-tará).

Tosquelles — Ah, sim! É isso que quer dizer “res”, re-cíproco. Acho que ilustramos um certo número de leis da linguagem que parecem contraditórias... mas quando você traduzir tudo isso, não aparecerá. Porque a análise das palavras, das conotações das palavras em italiano não corresponderá. De qualquer forma, cada um de nós escuta só aquilo que o outro lhe diz com certa coerência. Felizmente os esquizofrênicos — e por isso são muito úteis — sabem muito bem que não se pode comunicar com palavras e frases comuns. Por isso acusam, fazem paralogias ou jogos de palavras... se tornam paranóides. O esquizofrênico paranóide procura ver a verdade e o que pode ser comunicável. Não é verdade que há uma desagregação da linguagem: fazem, até mesmo, um esforço imenso para comunicar, para poder comunicar-se com o outro, porque sabem perfeitamente que na vida social corrente, na cidade, ninguém se comunica.

Tenho um texto aqui de um amigo que procura explicar o sentido de três palavras que Lacan utiliza: o real, o imaginário e o simbólico. A propósito do real diz: “É preciso ter em conta que o real é uma coisa e a realidade psíquica é uma outra”. A realidade psíquica é um processo psíquico que nada tem a ver com o real. “O real”, disse Lacan em algum lugar, “é exatamente aquilo que impede a comunicação com o outro”. O real é: eu brigo contra o real, entende? É aquilo que os socialistas franceses disseram quando conquistaram o poder: pensávamos em “tratar” o real, bateram a cara no real econômico... como obstáculo, não? Bem, o que diz o meu amigo? O real: limite insuperável da nossa ação. Tropeçamos em nossa subjetividade, assim que o encontro com o outro se contradistingue por aquela percepção que chamamos opacidade: o outro surge como opaco.

Opacidade do outro, signo da sua presença. Agora é difícil ser o mais próximo possível desta opacidade. Frequentemente, nessa aproximação, fica-se à distância, bloqueado pelo fantasmagórico, pela agressividade: o que eu disse ontem sobre Basaglia, meus fantasmas de Basaglia, elementos triviais do registro imaginário. A opacidade de

Vecchio... Na passagem de um país para outro, de um espaço para outro, sempre há uma ponte, com o risco de cair ao chão; há uma *Terra de Ninguém* que é indispensável e nas duas extremidades estão os guardas de fronteiras.

A ação do psicoterapeuta não é ser o papa, mas a de levantar pontes. O cliente diz uma coisa e depois outra e você deve estabelecer uma linha, oferecer uma ponte. Porque a característica do paciente — e também dos que estão bem — é a de estar numa borda, depois na outra, mas de esquecer a ponte... As mulheres são mais adaptadas à construção de pontes: os biólogos dizem que as mulheres têm a sínfise que torna a bacia elástica e os bebês podem sair do ventre como por milagre. Assim, os ginecologistas dizem que existem mulheres com “ponte alta” e “ponte baixa”. O que eu estou fazendo agora é uma *association deconnante* (associações de despropósitos, de brincadeiras, bobagens). Àquilo que Freud chamou de “livre associação” prefiro este *deconner ensemble*.

Piednoir — “Pons” não é também peso?

Tosquelles — Ah, sim. Pesar. A gravidade, grávida. Produtiva de... uma nova vida! Então encontramos já três palavras: ponte, posição, pesar... Veja se você associa palavras e seus perímetros, isso não é muito mais interessante que o significado único dado pela Real Academia de Richelieu? Por isso eu digo *associations deconnantes*, porque não se trata simplesmente de coisas que associamos livremente entre si, mas também do fato de que qualquer palavra seja livre em si mesma: livre de ser séria ou não, de ser uma bobagem. E então eu digo: vamos dizer bobagens e despropósitos juntos! E em lugar de “psiquiatria”, proporei chamá-la “*deconnaitrie*”.

Com efeito, devemos sempre utilizar uma dupla escuta porque a língua é sempre também um som, há sempre uma dupla determinação — aquilo que contará o que estou dizendo — se contar alguma coisa será o som, o que ficará com vocês dos meus sons. Em vocês enquanto lixeira dos meus sons, não? Em resumo, alguma coisa do gênero!

10. A OPACIDADE DO OUTRO

Gallio — Sim, mas ficará! (res-tará).

Tosquelles — Ah, sim! É isso que quer dizer “res”, re-cíproco. Acho que ilustramos um certo número de leis da linguagem que parecem contraditórias... mas quando você traduzir tudo isso, não aparecerá. Porque a análise das palavras, das conotações das palavras em italiano não corresponderá. De qualquer forma, cada um de nós escuta só aquilo que o outro lhe diz com certa coerência. Felizmente os esquizofrênicos — e por isso são muito úteis — sabem muito bem que não se pode comunicar com palavras e frases comuns. Por isso acusam, fazem paralogias ou jogos de palavras... se tornam paranóides. O esquizofrênico paranóide procura ver a verdade e o que pode ser comunicável. Não é verdade que há uma desagregação da linguagem: fazem, até mesmo, um esforço imenso para comunicar, para poder comunicar-se com o outro, porque sabem perfeitamente que na vida social corrente, na cidade, ninguém se comunica.

Tenho um texto aqui de um amigo que procura explicar o sentido de três palavras que Lacan utiliza: o real, o imaginário e o simbólico. A propósito do real diz: “É preciso ter em conta que o real é uma coisa e a realidade psíquica é uma outra”. A realidade psíquica é um processo psíquico que nada tem a ver com o real. “O real”, disse Lacan em algum lugar, “é exatamente aquilo que impede a comunicação com o outro”. O real é: eu brigo contra o real, entende? É aquilo que os socialistas franceses disseram quando conquistaram o poder: pensávamos em “tratar” o real, bateram a cara no real econômico... como obstáculo, não? Bem, o que diz o meu amigo? O real: limite insuperável da nossa ação. Tropeçamos em nossa subjetividade, assim que o encontro com o outro se contradistingue por aquela percepção que chamamos opacidade: o outro surge como opaco.

Opacidade do outro, signo da sua presença. Agora é difícil ser o mais próximo possível desta opacidade. Frequentemente, nessa aproximação, fica-se à distância, bloqueado pelo fantasmagórico, pela agressividade: o que eu disse ontem sobre Basaglia, meus fantasmas de Basaglia, elementos triviais do registro imaginário. A opacidade de

Vecchio... Na passagem de um país para outro, de um espaço para outro, sempre há uma ponte, com o risco de cair ao chão; há uma *Terra de Ninguém* que é indispensável e nas duas extremidades estão os guardas de fronteiras.

A ação do psicoterapeuta não é ser o papa, mas a de levantar pontes. O cliente diz uma coisa e depois outra e você deve estabelecer uma linha, oferecer uma ponte. Porque a característica do paciente — e também dos que estão bem — é a de estar numa borda, depois na outra, mas de esquecer a ponte... As mulheres são mais adaptadas à construção de pontes: os biólogos dizem que as mulheres têm a sínfise que torna a bacia elástica e os bebês podem sair do ventre como por milagre. Assim, os ginecologistas dizem que existem mulheres com “ponte alta” e “ponte baixa”. O que eu estou fazendo agora é uma *association deconnante* (associações de despropósitos, de brincadeiras, bobagens). Àquilo que Freud chamou de “livre associação” prefiro este *deconnner ensemble*.

Piednoir — “Pons” não é também peso?

Tosquelles — Ah, sim. Pesar. A gravidade, grávida. Produtiva de... uma nova vida! Então encontramos já três palavras: ponte, posição, pesar... Veja se você associa palavras e seus perímetros, isso não é muito mais interessante que o significado único dado pela Real Academia de Richelieu? Por isso eu digo *associations deconnantes*, porque não se trata simplesmente de coisas que associamos livremente entre si, mas também do fato de que qualquer palavra seja livre em si mesma: livre de ser séria ou não, de ser uma bobagem. E então eu digo: vamos dizer bobagens e despropósitos juntos! E em lugar de “psiquiatria”, proporei chamá-la “*deconnaitrie*”.

Com efeito, devemos sempre utilizar uma dupla escuta porque a língua é sempre também um som, há sempre uma dupla determinação — aquilo que contará o que estou dizendo — se contar alguma coisa será o som, o que ficará com vocês dos meus sons. Em vocês enquanto lixeira dos meus sons, não? Em resumo, alguma coisa do gênero!

10. A OPACIDADE DO OUTRO

Gallio — Sim, mas ficará! (res-tará).

Tosquelles — Ah, sim! É isso que quer dizer "res", re-cíproco. Acho que ilustramos um certo número de leis da linguagem que parecem contraditórias... mas quando você traduzir tudo isso, não aparecerá. Porque a análise das palavras, das conotações das palavras em italiano não corresponderá. De qualquer forma, cada um de nós escuta só aquilo que o outro lhe diz com certa coerência. Felizmente os esquizofrênicos — e por isso são muito úteis — sabem muito bem que não se pode comunicar com palavras e frases comuns. Por isso acusam, fazem paralogias ou jogos de palavras... se tornam paranóides. O esquizofrênico paranóide procura ver a verdade e o que pode ser comunicável. Não é verdade que há uma desagregação da linguagem: fazem, até mesmo, um esforço imenso para comunicar, para poder comunicar-se com o outro, porque sabem perfeitamente que na vida social corrente, na cidade, ninguém se comunica.

Tenho um texto aqui de um amigo que procura explicar o sentido de três palavras que Lacan utiliza: o real, o imaginário e o simbólico. A propósito do real diz: "É preciso ter em conta que o real é uma coisa e a realidade psíquica é uma outra". A realidade psíquica é um processo psíquico que nada tem a ver com o real. "O real", disse Lacan em algum lugar, "é exatamente aquilo que impede a comunicação com o outro". O real é: eu brigo contra o real, entende? É aquilo que os socialistas franceses disseram quando conquistaram o poder: pensávamos em "tratar" o real, bateram a cara no real econômico... como obstáculo, não? Bem, o que diz o meu amigo? O real: limite insuperável da nossa ação. Tropeçamos em nossa subjetividade, assim que o encontro com o outro se contradistingue por aquela percepção que chamamos opacidade: o outro surge como opaco.

Opacidade do outro, signo da sua presença. Agora é difícil ser o mais próximo possível desta opacidade. Frequentemente, nessa aproximação, fica-se à distância, bloqueado pelo fantasmagórico, pela agressividade: o que eu disse ontem sobre Basaglia, meus fantasmas de Basaglia, elementos triviais do registro imaginário. A opacidade de

Basaglia, sua, da minha esposa, da minha mãe, mesmo da minha mãe, contra a qual me embato, comporta o respeito que devo ter, digamos, do nosso direito, do nosso corpo, do que você é enquanto alma. E eu tenho que ter este respeito enquanto você permanece para mim numa certa opacidade. Uma noção que pode parecer um pouco provocativa: a de um outro que é sempre inacessível, de um real sempre inabordável.

Assim, vocês vieram saber qual é a diferença entre a experiência de Basaglia e a de Tosquelles... No que me diz respeito, eu era porta-voz de um movimento que me precedeu em Reus, na Catalunha ou em outro lugar. Um movimento que eu reencarnei, fatalmente, muito mal. Eu o fiz reviver muito mal e, diria, sem pretensão alguma de sucesso... porque o real é inabordável. Quando era militante na Catalunha, eu acreditava ter compreendido os mecanismos da sociedade. Depois — não porque perdemos a guerra da Espanha, mas principalmente pelos vários eventos da guerra — num estalo compreendi o que era o real: inabordável sob forma de fascistas e soviéticos enviados e reservistas... O real inabordável de uma batalha, um combate disfarçado... não poderia senão levar à catástrofe, à derrota. Uma experiência que estava nas origens do meu texto sobre o fim do mundo. Mas o fim do mundo sempre significa um novo nascimento.

11. O MAQUIS

*zonas de
liberdade*

Gallio — Acredito que agora compreendemos um pouco melhor em que consiste aquele espaço protegido do qual falávamos no início do nosso encontro. Também acredito que estamos todos de acordo acerca do fato de que um espaço particular de encontro é sempre necessário: um espaço que deve encontrar sua própria lei que não é a lei de Roma ou de Paris, mesmo que possa derivar destas leis. A propósito, eu gostaria de chamar a atenção para uma importante diferença que existe entre instituição como *establishment* — como uma estrutura definida por regulamentos, segundo leis administrativas, políticas etc. — e a instituição como soma de espaços, de lugares construídos e continuamente reinventados na ação comum, no sentido plural, polifônico...

Tosquelles — Com a participação do paciente, porque esta é a coisa importante. Em algumas instituições, não se pode fazer nada, como quando eu fui trabalhar no serviço de psiquiatria de Melun. Melun era uma barraca tão perfeitamente arranjada, tão bem-feita, que não se tinha o direito de transformar nada. Eu trabalhei muito mal em Melun. Não se tinha o direito de pregar um prego na parede... Era uma instituição feita de tal maneira que ninguém que vivia lá dentro devia absolutamente preocupar-se com ela.

Gallio — A possibilidade de construir esses espaços juntos é uma condição indispensável, mas não é assegurada em toda parte e a cada dia é necessário desde o início a...

Tosquelles — ...a re-institucionalizar.

Gallio — ... re-institucionalizar... Sim, mas também gostaria de dizer que a psiquiatria, o trabalho psiquiátrico, e especialmente com a comunidade, precisa ser feito com muitos códigos, com muitos registros, no entrelaçamento e na relação com as leis dos diversos espaços, mas também na presença contínua, nos limites da lei de Roma. É uma contradição que se tornou central para o movimento italiano, tanto que pensávamos que se não lidássemos com esse problema da lei de Roma, não sairíamos nunca da extraterritorialidade do manicômio que, para nós, não era um espaço sagrado, de proteção, mas um lugar de inércia que se reproduz a cada ímpeto contrário.

Tosquelles — Visto que estamos em Roma e falamos muitas vezes das origens do espaço, das cidades, gostaria de recordar que a fundação de uma cidade comporta sempre um primeiro ato, o de desenhar o perímetro, traçar as fronteiras, os limites. Não se trata apenas de garantir uma proteção para nós mesmos, mas de afirmar a noção de um limite para assegurar a liberdade de criação da cidade. Qualquer um que viola estas fronteiras é morto, é considerado como um estrangeiro hostil que ameaça a liberdade da cidade. Portanto, se se trata de proteger alguma coisa, não são os doentes, mas as liberdades dos doentes. E então, para proteger as liberdades dos doentes não só é necessário construir os li-

mites, mas também que se instaure uma lei impossível, dada por um grupo qualquer. E também este grupo precisa ser protegido, estar muito atento à porta e à janela para fazer uma escolha entre aqueles que entram.

Então o objetivo é a proteção? Diria que sim. A proteção da liberdade dos que trabalham, que têm trabalho para construir relações novas, com seus companheiros no interior e com o mundo. Esta passagem é importante. Também já falei sobre isso no nível simbólico, pensando na noção romana de *castrum*. *Castrum*, castração... Fazemos um espaço, o cercamos, amontoamos coisas dentro para fazermos algo, para dormir: é um espaço de repouso. Para entrar neste lugar há um sinal de reconhecimento, duas palavras a encaixar, o símbolo: os dois pedaços de uma medalha dividida em duas. Se você responde à palavra de ordem haverá uma coisa extraordinária: mesmo que não seja conhecido, fará parte do grupo. Os outros podem morrer por você e você por eles. Há um reconhecimento: é esta a função do simbólico.

Gallio — A um certo ponto, em Trieste, a questão foi a da renúncia do espaço protegido, que era o hospital, para arriscar na procura de outros espaços. Eu me lembro muito bem de que, a saída do hospital psiquiátrico Basaglia definia como a “fase de anomia”, a confusão causada pela perda das fronteiras, pelo sair de casa. Mas ele disse também que essa era a fase mais rica de invenções porque, correndo o risco de perder, as pessoas são obrigadas a criar, a procurar novos espaços no relacionamento com o doente: espaços de encontro, busca de alianças, não mais em um lugar cercado por fantasmas...

Tosquelles — ...um campo de concentração!

Gallio — E aconteceram como muito importantes e pudemos criar novas fronteiras, bem mais penetráveis...

Tosquelles — A propósito da estratégia de transformação da atividade psiquiátrica francesa e a propósito da dificuldade de trabalhar em Paris, no coração da grande cidade, eu dizia aos meus amigos de St.-Alban que, para tomar Paris, não se deve sediar-se em Paris. Que Paris pode ser tomada, mas que não poderia ser tomada pelo interior. Porque

você seria comido vivo. Como dizia aquele que foi morto na Bolívia, aquele médico psiquiatra...

Gallio — Chê Guevara.

Tosquelles — Ah, Chê Guevara.. Em resumo, o *slogan* dizia que se St.-Alban existia, era porque estava no *maquis*, um *maquis* voltado para o interior, um *castrum*. O que precisa ser feito são seis, sete *maquis* em volta de Paris. Sete *maquis*, sete St.-Alban, dez St.-Alban... e não só um St.-Alban. É assim que Paris cairá. Mas não atacamos Paris, não penetramos no interior de Paris — coisa que meus companheiros fizeram — porque existe uma deformação francesa que diz que todos devem ir a Paris, como se só em Paris se pudesse fazer alguma coisa... Caíram todos... Se fizermos assim, não haverá *maquis*, entende? Bem, eu dizia o *maquis* porque, diferentemente das cidades bem organizadas, no *maquis* todos se acham obrigados a participar da criação dos limites com tudo o que consiga e tudo que possa ocorrer no processo. Ao passo que, ao se fundar um hospital como o de Melun, os limites já estão dados; e muito mais do que os limites, os muros intransponíveis de um lugar de isolamento de loucos! Não há um *castrum*, mas uma cidade moderníssima, um *habitat* superorganizado.

Todavia, no *maquis* é preciso aceitar a castração e mesmo o sacrifício da vida por outro, pode-se dizer. Se não aceitarmos isso *a priori*, não há nada a fazer. Se os outros não forem capazes de sacrificar-se por alguém, será fatal... Que morram todos... Então não há possibilidade de liberdade. A liberdade quer dizer aceitar, assumir a possibilidade da própria morte ou da castração a serviço do outro, do último que chegou.

12. CURAR NA DIFERENÇA

Gallio — Penso que estas coisas que foram ditas constituam os pontos cardeais no que diz respeito às condições para o exercício da psiquiatria... Todavia, raramente os encontramos na organização dos serviços. Ao contrário, como você sabe, muitíssimos serviços hoje delimitam suas fronteiras com o objetivo de defender-se da demanda: para selecionar, para compartimentalizar, para dividir...

Tosquelles — Nesse ponto quase houve uma guerra entre Silvadon e eu. No Hospital de Maison Blanche, ele era obrigado a acolher a todos. Um dia, porém, ele decidiu que seria mais fácil para ele ter um serviço no qual somente uma certa seleção de certa categoria de pacientes fosse recebida, no caso professores. Disse a Silvadon que tudo isso estava muito mal porque, colocando para dentro de um serviço pacientes que tivessem uma mesma procedência, nenhum seria curado. De fato, para curar, é preciso estar em contato com alguém que seja diferente em termos de caráter e de estrutura. Ora, se colocarmos juntos todos os professores da França ou todos os soldados...

Se St.-Alban teve certo sucesso é porque havia gente de todo tipo: intelectuais, refugiados, camponeses. Um limite perigoso do setor poderia ser exatamente este de envolver no sistema de cura pessoas que sejam iguais entre si: mesma profissão, mesma cultura, mesmo grupo social. Em St.-Alban, havia pessoas provenientes de uma região bastante heterogênea, caracterizada por uma espécie de guerra civil permanente entre protestantes e católicos, aos quais correspondiam também dois modos completamente diversos de delirar. Ou seja, *de ler (delire/de-lire)* o mundo, o espaço, Deus, o pai, a morte. Os protestantes de Cevennes tinham a esquizofrenia florida, um delírio muito belo — parafrenias, paranóias, alucinações em quantidade — ao passo que os católicos do norte adoeciam da que chamamos de "*schizofrenia simplex*" — pensamentos de um idiota, em outras palavras: eles não diziam e não faziam nada. Preguiçosos, não havia modo de movê-los. Pode-se confundir facilmente a esquizofrenia simples com estupidez, com a lentidão dos idiotas, enquanto os protestantes sabiam o valor da palavra, da criação da palavra, tinham alucinações auditivas. Então, se algum dentre os católicos foi curado espontaneamente, foi graças àqueles protestantes do sul.

Gallio — Portanto, é a diversidade.

Tosquelles — ...a diferença na maneira de ler o mundo.

Piednoir — "Liberdade, diferença, fraternidade": é isto que devemos promover.

Tosquelles — Não só. Eu defendo um pouco os valores morais. A liberdade, como dissemos, é a contrapartida da responsabilidade ou de qualquer coisa do gênero. Por outro lado, existe uma liberdade precisa em relação a qualquer espaço, em relação ao caráter concreto das mudanças que possam haver. Mas, por exemplo, quando se fala de igualdade, já não estou mais de acordo, porque comporta sempre um uniforme (preto, cáqui, azul). Enquanto partidário da diversidade, não posso senão ser contra tudo isso. Há tendência a dar um uniforme a esta igualdade — que certamente tem maior possibilidade de ser dividida — que é entendida como uma oportunidade igual oferecida a todos os indivíduos, pela qual ninguém fica recolhido à fatalidade do seu destino. Esta igualdade produziu ainda seu exército de ocupação: o exército dos funcionários, os “institutores”, enviados pelo Estado para colonizar o campo.

Piednoir — De fato, eu disse “Liberdade, diferença, fraternidade”...

Tosquelles — Ah, sim! Com a fraternidade estou de acordo, embora não sem alguma cautela, porque os irmãos correm quase sempre o risco de se degolarem. Na qualidade de filho único quase matei meu irmão, mas imaginei que eu tinha matado meu irmão gêmeo antes do nascimento para não ter que fazê-lo depois. Esses fantasmas são mais comuns do que se pensa. E eles também têm uma certa base científica, pois uma das tarefas do feto em vias de formação é a de impedir a outro feto de formar-se.

Na psiquiatria, a luta entre irmãos está na ordem do dia: é uma luta dolorosa, como foi para Basaglia, para alguns psiquiatras franceses ou catalães. Tenho uma predisposição para apontar o fuzil contra os meus *confrères*... Então, fraternidade sim, sob a condição de reelaborar a violência inevitável entre os irmãos.

Franko — Pensei que viríamos aqui para ver a terra cultivada; em vez disso será o *maquis*. Sairemos daqui com esta palavra: o *maquis*.

Tosquelles — O *maquis* é muito importante e, ao mesmo tempo, dá medo. Podemos dizer de outro modo: durante a guerra da Espanha,

um sindicato anárquico de cabeleireiros fez um manifesto de fazer rir. Era um desenho, uma caricatura de um cabeleireiro e, abaixo, estava escrito "organizemos a indisciplina". Dizia, em resumo, que a primeira coisa que precisa ser feita é criar uma atmosfera de indisciplina, desarmar o exército, criar o *maquis*.

Ah, isto é tudo! Há pérolas a serem encontradas em todos os lugares: pérolas aplicáveis no coração da nossa profissão. Não há nada de risível nisso, mas é também rindo que encontramos a verdade. Uma verdade que não faça também rir é falsa... Vocês me fizeram rir bastante e eu espero tê-los feito rir ao menos um pouquinho.

Franko — Com certeza.

Tosquelles — Então agora vocês estão em boas condições para organizar a indisciplina!

Tradução, do italiano, de Carla Bertuol

BENILTON BEZERRA JÚNIOR

GRUPOS: CULTURA PSICOLÓGICA E PSICANÁLISE



1. CULTURA PSICOLÓGICA E PRODUÇÃO DO INDIVÍDUO

Desde o trabalho pioneiro de Mauss,¹ a noção moderna de *indivíduo* vem sendo objeto de uma extensa e rica tradição de estudos nas ciências sobre o homem. Os autores que se filiam a essa tradição vêm procurando, através de múltiplas abordagens e em vários campos do conhecimento, retirar essa categoria do estado de naturalização em que se encontrava nas ciências humanas em geral e nas teorias do psiquismo em particular. Apesar das diferenças entre correntes e métodos, trata-se sempre de buscar demarcar as circunstâncias e as condições de possibilidade que fizeram emergir, ao longo de séculos, essa forma particular de se perceber enquanto ser humano. Não existe o Homem, existem homens, vivendo em contextos que moldam não apenas sua vida material e objetiva, mas sua *experiência de si*, as representações que a organizam, os afetos que a atravessam, a linguagem através da qual ela é expressa. Nós, os indivíduos modernos, somos um capítulo numa história sem-fim. Essa versão do homem, que encarna-

¹ Mauss, M. "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção de eu", em *Sociologia e antropologia*, SP: Edusp, 1974. Neste texto, o autor descreve uma trajetória, cada vez mais interiorizada das formas de apreensão da experiência pessoal, da "personagem" (Grécia) ao "eu" psicológico moderno.

mos, e que se percebe como um ser autônomo, livre, dotado de um universo interior absolutamente único, um eu singular, é apenas uma versão, característica de um contexto histórico peculiar — as sociedades ocidentais modernas, sobretudo em seus aglomerados urbanos.

Atualmente há um certo consenso em torno da idéia de que esta configuração moderna do indivíduo ganha consistência a partir dos séculos XVIII e XIX. Se é verdade que é possível encontrar a questão da individualidade no centro de culturas como a helênica, o fato é que ela ainda não possui essa dimensão de interioridade, de singularidade absoluta, de segredo íntimo que caracteriza a consciência de si moderna.² Do mesmo modo, se o cristianismo primitivo e suas doutrinas são fundamentais para a constituição desta categoria³ é somente a partir da reforma que o individualismo ascende a uma posição central na concepção cristã do homem⁴, através de noções como as da responsabilidade individual ante a salvação, direito universal de acesso às escrituras etc.

Na realidade, somente as transformações estruturais engendradas pela construção do mundo burguês, a partir do século XVIII criam as condições que permitem uma impregnação progressiva na cultura e no tecido social dos elementos que compõem essa noção. Instituições, saberes, representações e práticas coletivas, em cada um desses níveis constata-se a sua influência crescente. A criação de uma esfera privada de existência⁵, a difusão de práticas disciplinares⁶, a intimização das relações pessoais⁷, o surgimento de instituições voltadas para o controle de indivíduos⁸, o surgimento de uma literatura romântica mergulhada nos con-

² Ver, entre outros, Vernant, J.-P. "O indivíduo na cidade", in Veyne, P. et alli, *Indivíduo e poder*. Lisboa: Edições 70, 1988; e Foucault, M., *História da sexualidade III — O cuidado de si*, RJ: Graal, 1984.

³ Ver Sennett, R. e Foucault, M., "Sexuality and Solitude", *London Review of Books*, Londres, maio-junho de 1981.

⁴ Ver Dumont, L., *O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*, RJ: Rocco, 1985, cap. I e II.

⁵ Sennett, R., *The Fall of the Public Man*. Nova York: Random House, 1978.

⁶ Foucault, M., *Vigiar e punir*, RJ: Graal, 1978.

⁷ Ussell, J., *A repressão sexual*, RJ: Campus, 1980.

⁸ Foucault, M., *Microfísica do poder*, RJ: Graal, 1981. Castel, R., *A ordem psiquiátrica. A idade de ouro do alienismo*, RJ: Graal, 1978.

flitos íntimos de seus personagens, a valorização da infância⁹ etc. são alguns dos fenômenos que — no nível da subjetividade — testemunham o formidável processo de construção histórica do indivíduo moderno.

Ao fim do século XIX, a figura de Freud entra em cena. Filha de seu tempo, a psicanálise significa, porém, uma ruptura com o saber psicológico de sua época. Nascida num mundo de indivíduos, falando deles, para eles, ela afirma no entanto: o indivíduo não existe. Apon-tando — através da noção axial do inconsciente — para a natureza cindida, descentrada, do psiquismo humano, mas — ao mesmo tempo — constituindo-se ao longo do tempo no discurso hegemônico sobre a subjetividade, a psicanálise vive, desde o nascimento, uma tensão permanente.

De um lado a radicalidade do pensamento freudiano consiste justamente em recusar essencialidade a quaisquer versões subjetivas que o homem cria para si. Elas nada mais são que uma elaboração fantasmática que o sujeito cria para si próprio através da linguagem, que constitui e intermedeia a sua relação com o mundo e consigo próprio. Assim, do ponto de vista da psicanálise, tanto a versão psicológica do homem moderno, quanto formas de organização da subjetividade individual encontrada em outros contextos (Grécia clássica, sociedades etnográficas etc., onde a experiência de interioridade auto-reflexiva está ausente) respondem às mesmas necessidades e através de mecanismos psíquicos semelhantes. O homem é um animal de significação, constrói-se a si próprio e ao mundo através do permanente processo de criação e interpretação do existente, ao qual é inelutavelmente empurrado por sua natureza pulsional. O sujeito da psicanálise é o sujeito do inconsciente. O indivíduo moderno é um dos moldes imaginários que a história lhe oferece para ganhar existência social.

Ora, por outro lado, a difusão da psicanálise está evidentemente ligada ao processo de consolidação do individualismo. Ela oferece uma lógica do pensamento, um código para emoções e um modo de falar (dialeto) próprios que permeiam progressivamente o tecido social e per-

⁹ Ariès, P., *História social da criança e da família*, RJ: Zahar, 1978.

mitem que se fale hoje de uma cultura da psicanálise.¹⁰ Como qualquer instituição, a psicanálise em sua teoria e nas práticas que ela sustenta sofrem injunções e influências dos contextos sócio-políticos em que se desenvolvem. Muito freqüentemente deixou-se assimilar pelo espírito do seu tempo, borrou as fronteiras com um psicologismo que fala linguagem psicanalítica e se viu identificada com ideologias de liberação ou, ao contrário, acusada de repressiva, porque não suficientemente comprometida com a "libertação" do homem. Desse modo, a presença da psicanálise na cultura e a influência desta sobre ela formam um quadro complexo de inter-relações, em que afinidade e ruptura se entrelaçam. Se podemos dizer que ela é uma legítima representante do mundo moderno, só a apreendemos inteiramente naquilo que apresenta de ruptura em relação a ele. Sendo impensável sem as categorias modernas de representação, individualização, contrato, autonomia, características do universo individualista, só retém sua originalidade quando rompe com elas.¹¹ Se o discurso psicanalítico é um dos elementos da construção histórica de uma subjetividade individuada, é também, por outro lado, um instrumento conceitual que permite pensar essa historicidade na medida em que é uma recusa a qualquer essencialismo ou naturalização na teoria do psiquismo.

Ora, é importante salientar que no campo das investigações sobre subjetividade e história, e, mais particularmente, nos estudos que tematizam a construção de modelos de subjetividade, das formas de organização da idiossincrasia individual, predominam de forma absoluta os enfoques que chamaríamos, sem maior rigor, externalistas. Ou seja, os historiadores, sociólogos, antropólogos, psicólogos sociais etc., quando se debruçam sobre esse problema tentam encontrar na organização material e política da sociedade, na episteme de uma época, ou no universo simbólico que imanta uma determinada cultura, os fatores determinantes do modo de apreensão subjetiva da experiência de si e da sociedade. Tendem a enfatizar os mecanismos que "de fora" moldam, ou permitem

¹⁰ Figueira, S. "Introdução: psicologismo, psicanálise e ciências sociais na 'cultura psicanalítica'", in — (org.), *Cultura da psicanálise*, SP: Brasiliense, 1985.

¹¹ A respeito dessa relação de afinidade e ruptura com o universo individualista ver Bezerra Jr., B., "Subjetividade moderna e o campo da psicanálise", in Birman, J. (org.), *Freud, 50 anos*, RJ: Relume-Dumará, 1989.

a organização dessa experiência. Entre inúmeros exemplos, lembremos o papel das práticas disciplinares para Foucault, a organização das cidades, para Ariès, ou o papel da religião, para Dumont. Essa perspectiva, esse ponto de vista é absolutamente fundamental. É o que nos permite perceber o caráter contextual e histórico daquilo que os homens singulares vivem como sendo sua natureza. No entanto, em função mesmo das metodologias utilizadas, o que tende a permanecer inexplorado é o estudo dos mecanismos através dos quais, em cada sujeito singular, ocorre essa elaboração do material cultural e sua transformação em traços psíquicos. Em outras palavras, uma articulação entre as estruturas sociais e a estrutura do inconsciente, entre o histórico-cultural e o psíquico. E essa, é claro, não é uma tarefa das ciências sociais, mas da psicanálise.

Além disso, os estudos sobre o individualismo e a cultura psicológica apresentam muitas vezes um caráter globalizante na análise. No plano diacrônico tendem a acentuar sua trajetória em direção a uma hegemonia nas sociedades ocidentais modernas. No plano sincrônico enfatizam a análise de grandes modelos como o contraste entre sociedades hierárquicas e sociedades individualistas, entre holismo e individualismo¹². Essa perspectiva tende a acentuar uma certa homogeneidade do fenômeno do individualismo (e de seu correlato, a cultura psicológica). Nem sempre são reconhecidos o polimorfismo e as contradições que ele apresenta. Numa realidade tão complexa como a brasileira, a ideologia do individualismo convive com um sistema de relações inteiramente baseado na hierarquia. Longe de se assentar no império da igualdade, do respeito à lei e à ordem comum, a sociedade brasileira faz da lei ou da ameaça de sua aplicação um instrumento de coerção que serve para diferenciar aqueles cuja posição os põe acima da lei e aqueles para quem não há "jeitinho", porque não têm padrinho. A literatura antropológica é hoje rica em estudos sobre a complexidade das relações entre os universos e práticas vinculadas ao ideário individualista igualitário e aqueles que trazem a marca do holismo hierárquico e diferenciador¹³.

¹² Sobre isso ver Dumont, L., op. cit. e mais *Homo hierarchichus*, Paris: Gallimard, 1966.

¹³ Ver Matta, R., *Carnavais, malandros e heróis*, RJ: Zahar, 1980, 2.ª ed.; Velho, G., *Individualismo e cultura*, RJ: Zahar, 1981.

O impacto dessas observações sobre todos os que militam teórica e praticamente no campo das teorias do psiquismo deveria ser contundente. Mas, apesar de esforços e investigações recentes, estamos longe ainda de poder exhibir uma reflexão consistente sobre os efeitos desses contextos sócio-históricos sobre a constituição psíquica dos sujeitos. Para a psicanálise isso significaria explorar a teoria das identificações, a constituição e as vicissitudes das instâncias ideais, as formações imaginárias, os processos sublimatórios, o narcisismo e outros conceitos que permitam elucidar essa relação, essa "ponte sobre o abismo", como a chamou Castoriadis¹⁴, entre a psique inconsciente e o indivíduo socialmente produzido em cada contexto histórico, o processo de "socialização da psique", da fabricação social do indivíduo.

O desconhecimento da importância teórica (e política) dessas questões tem acarretado uma certa cegueira conceitual responsável pela difusão de muitos pressupostos equívocos que embaraçam teorias e práticas no campo das terapêuticas. O movimento das psicoterapias grupais se presta à análise de alguns desses equívocos.

2. GRUPOS: DEMANDA SOCIAL?

O grupalismo¹⁵ é um fenômeno que se insere historicamente no quadro da cultura psicológica. Evidentemente é um fenômeno bastante complexo e apresenta facetas até mesmo contraditórias. Basta recordar a análise de Castel *et alli* sobre a explosão de técnicas grupais nos Estados Unidos nos anos 60/70 e compará-la com o que ocorreu na Argentina nos anos 70¹⁶. O caráter adaptativo, hedonista e conservador do movimento americano é quase o oposto em termos políticos ao sentido que a prática dos grupos ganhou entre os portenhos. À diversidade de contextos soma-se a pluralidade de referências teóricas: Freud, Winnicott,

¹⁴ Castoriadis, C., *As encruzilhadas do labirinto*, vol. 2. RJ: Paz e Terra, 1987, p. 39.

¹⁵ Usamos aqui o termo numa acepção genérica, para designar o conjunto de teorias e práticas de grupo que se expandiram progressivamente nas últimas décadas. Dada a extrema diversidade desse conjunto, o caráter impreciso do termo é aqui aceitável.

¹⁶ Ver Castel, R.; Castel, F.; Lowell, A., *La société psychiatrique avancée*, Paris: Gasset, 1979; Barembliit, G., "Notas estratégicas a respeito da orientação da dinâmica de grupos na América Latina" in *Grupos: teoria e técnica*, RJ: Graal-Ibrapsi, 1982.

Klein, Bion, K. Lewin, psicólogos do *self*, Pichon-Rivière, Moreno, etc. A expansão do campo das relações onde as técnicas de grupo foram sendo aplicadas parece não ter limite: grupos terapêuticos, de sensibilização, operativos, de orientação; no hospital, na empresa, na escola, na sala de espera; para crianças, gestantes, cardiopatas, famílias, neuróticos, inadaptados, e assim por diante.

Ante essa explosão desorganizada, nem sempre é fácil discriminar neste campo a prática útil do supérfluo, a elaboração consistente do arranjo apressado. Mas para os engajados na assistência à saúde mental essa é uma questão permanente. Não há como desconhecer a presença das práticas grupais, e a necessidade de discutir sua pertinência, seu alcance e seus limites.

Nessa perspectiva tentaremos alinhar algumas proposições acerca de pontos que julgamos centrais na problematização dessas práticas, tendo como pano de fundo as considerações anteriores sobre a cultura psicológica e o papel da psicanálise.

O ideário do grupalismo é marcado desde suas origens pela adesão a alguns dos valores mais caros ao psicologismo: autonomia, liberação da palavra, desrepressão das emoções, valorização da espontaneidade, exploração de vivências pessoais etc. Praticamente todas as teorias que orientam essas práticas contêm esse implícito: tomam como sinônimo de sujeito humano o indivíduo moderno e sua consciência psicológica do eu. É possível encontrar em alguns autores¹⁷ a preocupação com esse problema, mas esse é um tema realmente ainda muito pouco estudado. Ora, essa preocupação é bastante pertinente, pois a existência desse implícito traz à tona várias interrogações.

Um dos pontos polêmicos a exigir uma tematização mais rigorosa é o da demanda. Pontalis, em seu clássico estudo sobre os grupos¹⁸, em certo momento, ante a inconsistência que denuncia nas teorias grupais, se pergunta até que ponto o grupalismo não seria apenas uma

¹⁷ Por exemplo Lancetti, A., "Para uma reformulação da experiência grupal", in Baremlitt, G. (org.), *Grupos: teoria e prática*, RJ: Graal-Ibrapsi, 1982.

¹⁸ Ver Pontalis, J. B., *A psicanálise depois de Freud*, Petrópolis: Vozes, 1972.

resposta a uma demanda social. Ora, a resposta a essa indagação é complexa. De um certo prisma, diremos: sim, é na sociedade que encontramos as raízes dessa demanda, não só no nível das determinações institucionais e políticas como também no individualismo e seus corolários psicológicos: a auto-reflexão, a exploração da intimidade, a valorização das emoções, a psicologização dos conflitos, a hegemonia da competência de saberes técnico-científicos na administração do cotidiano etc. Por outro lado, não podemos ver nesses traços apenas itens ideológicos, valores a habitar a consciência dos indivíduos. Pensar assim seria reduzi-los a uma dimensão puramente negativa, algo como um subproduto de determinações infra-estruturais, meras ilusões impostas com vistas à reprodução social e à manipulação ideológico-política. Se acompanharmos a inspiração foucaultiana quanto aos efeitos positivos, produtores, criadores das relações de poder na sociedade, somos levados a admitir que, de um certo ponto de vista, não há como escapar a esses efeitos. Não há como constituir-se como sujeito e agir como tal, fora das estratégias de constituição das subjetividades que cada contexto histórico oferece. Mas, ainda assim, estaremos pensando o individualismo numa perspectiva externa ao sujeito psíquico, no sentido de que este surge como produção daquele. Resta, porém, a própria questão do sujeito, ou seja, como entender o modo através do qual cada agente empírico elabora e imprime sua marca pessoal a esse processo de conformação de seu universo subjetivo aos ideais e modelos propostos pela cultura¹⁹.

Se estamos de acordo com Freud e sustentamos o papel axial da linguagem e do contexto cultural na constituição do sujeito, deslocamos um pouco os próprios contornos do problema. A cultura psicológica, a linguagem psicanalítica que a veicula e as demandas que ela provoca — entre elas a terapêutica — deixam de ser puro efeito ideológico, negativo, ilusório, para serem percebidos como os caminhos positivos através dos quais os indivíduos modernos agenciam seus conflitos, dão

¹⁹ Esta questão galvanizou a produção final de M. Foucault. Ver os dois últimos volumes da História da Sexualidade e os textos, entrevistas etc. em livros como *Foucault: Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings (1977-1984)*, Nova York: Routledge, 1988.

sentido ao prazer e à dor de sua existência. Do ponto de vista sociológico esses fenômenos dizem respeito às determinações histórico-culturais; do ponto de vista psicanalítico se inscrevem na dinâmica intrapsíquica.

O "homo psychologicus" não é mais nem menos sujeito a conflitos, não está mais nem menos marcado pela sua dupla natureza de ser pulsional e ser social, do que qualquer outra versão histórica da experiência da individualidade. O que o caracteriza, diferentemente dessas outras versões, é o fato de que vive num mundo onde a subjetividade é intensamente tematizada, onde um vocabulário riquíssimo permite essa exploração e transforma a esfera subjetiva de sua existência em palco onde a angústia de ser homem encontra personagens e enredos nos quais possa ganhar sentido. A psicanálise e as teorias psi em geral participam desse mundo, construindo seu vocabulário, criando instituições e oferecendo práticas agenciadoras dos mecanismos de sustentação e reparação das identidades.

Reduzir o movimento grupalista a uma mera resposta a demandas sociais seria portanto simplificar demasiadamente uma complexa questão e fugir, no final das contas, da apreciação de alguns dos verdadeiros problemas que ligam esse fenômeno às marcas do seu tempo. Eles se manifestam de diversas formas, entre elas a de pressupostos não suficientemente problematizados nas teorias que orientam as práticas grupais. Vejamos dois desses pressupostos.

O universalismo da representação individualista: esse problema se manifesta em duas direções. A primeira consiste na suposição muitas vezes infundada de que os membros do grupo são representantes acabados do "indivíduo", ou seja, dessa forma particular de organização da individualidade moldada pela cultura psicológica, e que carrega seus típicos anseios, conflitos e expectativas. Quando terapias grupais são oferecidas a parcelas da população diferentes do universo das classes médias, por exemplo, nas instituições públicas de saúde, freqüentemente esse equívoco mina a proposta assistencial na sua própria base²⁰. A discrepância

²⁰ Para um estudo ilustrativo desse equívoco e suas conseqüências, ver Lo Bianco, A. C., "Concepções de família em atendimentos psicológicos fora do consultório: um estudo de caso", in Velho, G. e Figueira, S. (org.), *Família, psicologia e sociedade*, Campus, 1981.

entre as expectativas do terapeuta e a *performance* dos clientes podem se transformar em obstáculos intransponíveis entre os interlocutores. O vocabulário intimista, o estilo interrogativo, o hábito da auto-exploração etc., são traços da cultura psicológica muitas vezes tomados como atributos universais e absolutos. Quando faltam ou se apresentam de modo rarefeito freqüentemente embarçam e confundem a escuta do terapeuta²¹. A difusão das representações individualistas é tão forte que muitas vezes terapeutas experimentados acabam por confundir a "competência psicológica"²² de alguns com a capacidade universal de expressão de conflitos psíquicos. Nem todas as pessoas sofrem o mesmo processo de socialização, nem todas são igualmente estimuladas a desenvolver capacidade de descrever com detalhes e nuances os estados emocionais e os anseios de cada um, o hábito de suspeitar de motivações desconhecidas para atitudes e sentimentos próprios, e o costume de procurar o sentido das experiências da vida no esquadrinhamento dos afetos e sensações que provocam no mundo interno de cada um. Esses são traços característicos do modelo individualista de organização subjetiva, e são assimilados ao longo de um lento processo de socialização que começa com a família, passa pela escola e vai até o meio cultural. A competência para expressar-se num vocabulário psicológico é uma marca social, é um atributo que se distribui desigualmente na sociedade. A capacidade de expressar conflitos psíquicos, ao contrário, é típica do ser humano. A fantasia, os lapsos, atos falhos, chistes, sonhos e a produção de sintomas são testemunhas inequívocas desse fato. O problema muitas vezes é justamente o de superar ou romper com a barreira defensiva que o linguajar intimista promove à emergência sempre inquietada, sempre surpreendente, sempre desconcertante do desejo inconsciente. Falar das minúcias da interioridade, falar até mesmo do inconsciente, é freqüentemente uma forma de impedir que o inconsciente, ele mesmo, fale.

A pregnância do ideário individualista também se manifesta na forma acrítica pela qual a ideologia da espontaneidade, da liberação

²¹ Ver Bezerra Jr., B., "Considerações sobre terapêuticas ambulatoriais em saúde mental" in Tundis, S. e Costa, N. (org.), *Cidadania e loucura*, Petrópolis: Vozes, 1990, 2.^a ed.

²² Esse termo foi cunhado por Costa, J., *Violência e psicanálise*, RJ: Graal, 1984, p. 70, em analogia à expressão "competência médica", criada por Boltanski, L., *As classes sociais e o corpo*, RJ: Graal, 1979, p. 131.

emocional, do resgate do eu, da saúde mental enfim, contamina certas práticas terapêuticas grupais. O caráter normalizador desse evangelho da felicidade é evidente e no entanto, devido à força persuasiva da cultura do psicologismo libertário, é freqüentemente confundido com crítica aos mecanismos de repressão social. Não se trata de afirmar que a aspiração a um autoconhecimento e o desejo de assim viver de modo mais feliz sejam demandas reacionárias, ideologicamente conservadoras. Elas são de certo modo fruto dos tempos. A tematização da própria subjetividade era dificilmente possível na baixa Idade Média, por exemplo, mas nos dias de hoje é cada vez mais difícil escapar dela. Ela é uma aspiração legítima, não é boa nem ruim em si mesma. Somos levados a ela porque nos tornamos sujeitos sociais de um certo tipo, sensíveis a essa maneira de sentir, pensar e falar. Dito isto, é preciso separar o joio do trigo. Uma coisa é dizer que todos temos o direito à *busca* da felicidade, da maneira que formos capazes. Outra bem diferente é acreditar e, mais que isso, prometer a *realização*, o encontro da felicidade.

O grupo como *essência*: a força da representação do indivíduo aparece ainda na assimilação do grupo a uma espécie de indivíduo coletivo. Não se trata apenas de afirmar que a realidade do grupo não é redutível à soma de suas partes individuais. É mais que isso. É a postulação da idéia de um ente, de um indivíduo-grupo. É curioso como raramente se atenta para a clara influência do universo da cultura psicológica na construção deste postulado. No entanto, talvez só numa sociedade em que o indivíduo é o centro, o valor supremo, essa idéia poderia encontrar solo tão fértil.

A concepção ontológica do grupo caminha ao lado da convicção de que o grupo possui uma natureza própria, com leis de organização peculiares que transcendem os contextos em que ele se forma. Como salienta, entre outros, Pontalis²³, a expectativa da psicossociologia era a de resolver a complexa articulação entre o social e o psíquico através da generalização das observações acerca de pequenos grupos humanos experimentais; expectativa fadada ao fracasso, não porque essa articulação seja impossível ou desnecessária mas porque o pressuposto do

²³ Pontalis, J. B. op. cit.

método usado — justamente o grupo como existência em si mesmo — é equivocado.

Para grande parte dos teóricos das terapias²⁴ grupais esse é na realidade um pressuposto ainda em busca de conceituação. Primeiro olham e vêem que existem inúmeros grupos (naturais, terapêuticos, experimentais). Em seguida chegam a uma conclusão equivocada (se eles existem, há algo em comum a todos); finalmente se põem a procurar a resposta para uma pergunta também enganosa: o que é a essência do grupo, qual a sua natureza última, o que há de comum a todos eles? Na ausência de uma teoria acabada derivam de Freud conceitos cunhados para dar conta da experiência psíquica individual e extraem à força conclusões nem sempre muito legítimas. Propõe-se um homomorfismo de estruturas entre o aparelho psíquico individual e um suposto aparelho psíquico grupal. Daí para a interpretação de um "inconsciente grupal" há apenas um passo. Já dizia Popper, nada é mais fácil que encontrar corroborações de uma teoria. O problema é que o que caracteriza as "manifestações inconscientes grupais" é que elas só aparecem na fala dos indivíduos, que expressam fantasias individuais, que produzem seus atos falhos, lapsos e associações e até podem alimentar a crença na existência do grupo como ser autônomo. Em outras palavras, o "inconsciente do grupo" é na realidade a manifestação do inconsciente *no* grupo.

Um dos estudos mais incisivos acerca dos impasses e equívocos a que essa visão essencialista dos grupos é levada é o trabalho de J. Costa²⁵. Nele o autor sustenta a idéia de que as noções de "ser grupal" ou de "inconsciente do grupo" nada mais são do que produtos imaginários a serem analisados como qualquer outra manifestação inconsciente, e acompanha a análise de Pontalis²⁶ para quem, na obra de referência dos teóricos do grupo ("Psicologia das massas e análise do eu") Freud está menos ocupado em estudar os fenômenos do grupo do que em analisar a função do grupo na estrutura da psique individual. É nessa perspectiva que se inscreve Bion²⁷, que tenta recortar nos

²⁴ Ver especialmente Kaes, R., *El aparato psíquico grupal — construcciones de grupo*, Barcelona: Gredisa, 1977.

²⁵ Costa, J. F., *Psicanálise e contexto cultural*, RJ: Campus, 1989.

²⁶ Pontalis, J. B., *op. cit.*

²⁷ Bion, W. R., *Recherches sur les petits groupes*, Paris: PUF, 1965.

fenômenos que se passam na experiência grupal não mecanismos transcendentais aos indivíduos, mas algo que não se reduz tampouco à simples problemática individual, ou seja, fantasias que surgem nos indivíduos quando se põem juntos nessa situação peculiar que é o grupo terapêutico. Esse tipo de abordagem preserva uma especificidade da experiência do grupo sem recorrer à ontologização. Cada grupo, em função de suas características, seus objetivos, suas formas de organização, propicia o aparecimento de fantasias que tomam a imagem do próprio grupo como objeto. A análise dessas fantasias não revela um hipotético inconsciente grupal, mas desvenda a função que o estar no grupo exerce no psiquismo de seus membros.

A experiência levada a cabo em várias instituições nos últimos anos tem procurado levar em conta esse conjunto de problemas, e vem permitindo uma série de observações interessantes acerca da teoria e do alcance prático das técnicas de intervenção grupal. Tomando como referência uma delas²⁸ vamos assinalar algumas dessas observações e hipóteses de trabalho, que merecem desdobramento.

Primeiramente deve-se assinalar que a proposta de atendimento psicoterápico em grupo partiu de uma constatação e de uma hipótese: a constatação de que uma boa parcela de clientes não se beneficiava de tratamentos individuais, muito embora apresentassem queixas compatíveis com uma abordagem psicoterápica. A hipótese era que essa peculiaridade se devia não à insuficiência dos terapeutas ou a uma impermeabilidade dos clientes à psicoterapia, mas à incidência de diferenças no modo de organização subjetiva que talvez se beneficiassem de uma situação em grupo. Com a experiência percebeu-se que para este subconjunto de clientes o grupo facilitava a circulação da palavra, permitia a explicitação de fantasias, possibilitava o fluir associativo e a emergência das formações do inconsciente²⁹.

Havia uma relativa neutralização dos poderosos efeitos imaginários provocados pela enorme distância entre o sujeito social terapeuta e o sujeito social paciente. Essa distância se reflete muitas vezes de

²⁸ A experiência desenvolvida pelos profissionais do Centro Psiquiátrico Pedro II, no Rio de Janeiro, órgão do Ministério da Saúde.

²⁹ Para uma análise detalhada dessa experiência ver Costa, J. F., op. cit., cap. 1 a 3.

maneira bastante incisiva na prática dual. Amiúde, de um lado e do outro estão pessoas que freqüentam mundos, que estão imersos em práticas de convivência e de relação com a palavra, o sofrimento etc. bastante diversos. Sobretudo, na instituição, o poder de um sobre o outro é real, pode significar maior ou menor acolhida, pode determinar a permanência ou suspensão de uma licença. Estar num grupo de pares sociais atenuava as conseqüências paralisantes da dissimetria fortemente sentida no "setting" individual. Significava estar junto com pessoas com muito em comum no que concerne às representações sobre saúde e doença, ao modo fragmentado (não dedutivo-demonstrativo) de construção do sentido do mal-estar, à maneira direta (não argumentativa) de expressar opinião etc.

Escutar esses clientes significou também apurar a escuta psicanalítica e precisar a função do terapeuta. Apurar a escuta porque o discurso circulante era pobre em autodefinições psicológicas, em adjetivações intimistas em alusões, interrogações indiretas etc. Havia muitas afirmações peremptórias, descrição de situações concretas, pedidos e perguntas diretas, problemas objetivos, e assim por diante. O uso indireto ou nuançado de argumentos e opiniões sobre a fala de alguém que descrevesse uma dúvida quanto a uma situação, por exemplo, era raro. Normalmente um integrante do grupo ao comentar essa fala se dirigia a seu autor com imperativos ("você deve dizer isso assim a ele") ou afirmações categóricas ("essa situação é uma vergonha!") ou algum conselho direto ("cuidado com o que vai fazer, amanhã você vai se arrepender"). Essas expressões, à primeira vista evidenciavam uma atitude diretiva, pouco ocupada em compreender motivações, sentimentos implícitos contrários, ou coisa que o valha. No entanto, elas podiam ser tratadas pelo terapeuta, por exemplo, como indícios do processo associativo desencadeado pela fala inicial. Para os outros integrantes do grupo a peremptoriedade raramente era percebida como invasiva ou autoritária; de modo geral sugeria o modo peculiar pelo qual cada um imaginava que reagiria em situação semelhante. Não se ouvia com muita freqüência o discurso psicologizado hegemônico em outros grupos sociais. E no entanto o inconsciente, aparecia, fazia das suas, falava para quem tivesse ouvidos para escutar: através dos lapsos, dos chistes, dos absurdos, da repetição de idéias e fantasias, da explosão súbita,

do riso inesperado, e assim por diante. Desse modo podia-se dissociar o registro inconsciente da dimensão imaginária das versões sobre si que cada cliente portava. O fato de esses clientes não carregarem de forma maciça os emblemas e insígnias da cultura psicológica não impediu a escuta analítica.

Da mesma forma, a função do terapeuta pôde mais facilmente ser percebida no que tem de essencial: ocupar um lugar que, investido transferencialmente pelo cliente, serve de garantia para a emergência das formações inconscientes que põem em cheque as versões imaginárias de cada um.

A recusa a uma concepção ontologizante do grupo refletia-se no reenvio aos integrantes do grupo de suas próprias produções fantasmáticas. Diante da fala de alguém, ou diante de uma reação coletiva do grupo, cabia sempre a pergunta: "O que você pensa disso?" Não se revelou necessário postular a existência do grupo como entidade autônoma para que se pudesse perceber e trabalhar os efeitos imaginários que tal situação eventualmente provocava nos clientes.

Além dos grupos psicoterápicos *stricto sensu*, vários outros grupos foram criados, alguns de duração efêmera, outros mais duradouros. A lógica que governava a sua criação era pragmática e contextual: uma vez que se detectava um problema cuja solução — acreditava-se — podia ser facilitada com a situação grupal, ela era organizada, com seus fins explicitados. Este tipo de intervenção tinha como objetivo criar as condições para a ruptura com uma forma cristalizada de agenciamento de conflitos. Um exemplo ilustrativo: o grupo *diazepam*. Constituído por clientes em uso prolongado do medicamento, na maioria assintomáticos ou quase, esse grupo visava repor em questão o hábito, rediscutir seu uso, instar os clientes a se interrogar sobre ele. No grupo, o que era já uma rotina assimilada naturalmente ao cotidiano se transformava num problema, que exigia de cada um a elaboração de uma resposta pessoal. A troca de informações, o contraste de percepções, afetos e expectativas referidos ao uso do medicamento, a recolocação da questão: "é o caso de tomar um remédio?", tudo isso quebrou a cristalização que envolvia anos de tratamento, e permitiu a construção de novas saídas ou novas demandas. Grande parte dos clientes foi suspendendo espontaneamente o uso do psicotrópico, outros foram encaminhados a psicoterapias, ou-

tros ainda simplesmente deram por encerrado o tratamento. Como esse, vários outros grupos foram criados para atender a contextos diversificados. Ligando todos eles apenas a convicção (mesmo provisória) de que era a melhor forma de atendimento para aquela situação.

Essas rápidas observações ilustram o quanto é possível abordar os grupos com base em uma perspectiva que contemple interesse assistencial e de investigação, que não resulte numa reprodução acrítica de práticas e teorias que ignoram sua inscrição histórica. Refletir sobre os efeitos nem sempre aparentes da cultura psicológica e do individualismo sobre as teorias e as práticas grupais é talvez um dos caminhos para superar as amarras ideológicas e conceituais às quais, em grande parte, ainda se encontram atadas. Resta saber se os psicanalistas atenderão ao desafio.

REGINA DUARTE
BENEVIDES DE BARROS

GRUPO E PRODUÇÃO



"... Acreditar no mundo é o que mais nos falta; perdemos o mundo; ele nos foi tomado. Acreditar no mundo é também suscitar acontecimentos, mesmo que pequenos, que escapem do controle, ou então fazer nascer novos espaço-tempos, mesmo de superfície e volume reduzidos... É no nível de cada tentativa que são julgadas a capacidade de resistência ou, ao contrário, a submissão a um controle. São necessários, ao mesmo tempo, criação e povo."

G. Deleuze, O devir revolucionário e as criações políticas (entrevista a Toni Negri para o *Futur antérieur*, n.º 1, primavera de 1990).

Às portas do século XXI, quando observamos o crescente processo de individualização e privatização das práticas sociais e psíquicas, pensar "o grupo" nos aparece como uma possibilidade de colocar em questão a problemática da economia do desejo, dos processos de subjetivação e, quem sabe, chamar a atenção para a urgência de se criarem laços de solidariedade e alianças de cidadania.

Não basta, entretanto, falar de grupo para que estejam dadas as condições de se problematizar os processos de subjetivação em andamento. Haveremos que avançar para além das dicotomias: indivíduo/grupo; grupo/sociedade, para que possamos fazer bifurcar novos modos de existência que coloquem em questão a "unidade" e a "totalidade" a todo o tempo oferecidas como apanágios universais.

GRUPO-ESPAÇO:
INDIVIDUALIZAÇÃO/TOTALIZAÇÃO

Há certas afirmações sobre o que é um grupo que, em que pesem as diferenças teóricas e metodológicas, parecem haver-se consagrado no campo grupalista — “um grupo é mais que a soma dos indivíduos que o compõe”; “um grupo é um campo de relações interpessoais”; “um grupo é um sistema de relações que se estrutura exteriormente aos sujeitos que o compõem”; “um grupo é um conjunto de pessoas ligadas entre si por constante de tempo e espaço, e articuladas por sua mútua representação interna”.

Essa preocupação em definir o que é um grupo em geral remete para a busca de certas essências irredutíveis, condições de possibilidade que garantiriam o ponto de partida para a existência do objeto-grupo.

É nesse contexto que a oposição indivíduo-grupo ganha legitimidade. Vemos desenvolverem-se, por um lado, teses “individualistas” em que os indivíduos constituem a única realidade. Quando eles se juntam é por motivação, necessidade ou características pessoais. Neste âmbito “o grupo” não existe e qualquer teorização a esse respeito faz parte do reino da ficção. Por outro lado temos as teses “grupistas” que consideram o grupo como uma entidade distinta dos indivíduos que o compõem. A referência privilegiada será ao grupo que, ao se distinguir como outro ser, ganhará estatuto próprio, transformando-se numa espécie de “*a priori*” para a compreensão dos movimentos que nele se dão.

Indivíduo e grupo são, tanto numa quanto noutra explicação, apenas pólos de um par antitético que, ao longo da história, se afirmou como natural, construindo campos disciplinares (seja a psicologia, seja a sociologia) que se encarregam de manter seus “objetos” separados e opostos ou, no melhor dos casos, dispostos segundo uma linha de continuidade.

Em trabalhos anteriores¹ desenvolvemos algumas idéias sobre a construção da categoria de indivíduo presente, inicialmente no cenário europeu, desde os séculos XVI/XVII, num primeiro momento de forma dispersa mas ganhando cada vez mais destaque ao longo dos séculos

¹ Barros, Regina D. B. de, *Grupo: uma visada micropolítica*, São Paulo: Puc/SP, 1991, mimeo. e *Sobre a oposição indivíduo/grupo: contribuições de Foucault*, São Paulo: Puc/SP, 1991, mimeo.

XVIII/XIX. Postulávamos, ainda, sobre o processo de "interiorização" imputado ao indivíduo que, ao ser incitado em seus direitos de "livre cidadão" autônomo e único, é remetido à pesquisa das características peculiares que definiram sua identidade autocentrada. O espaço de casa, da família, ganham também novas formas e sentidos, posto que se separam do lugar de trabalho e passam a concentrar a afetividade em seu interior. Esta tecnologia do enclausuramento fabrica, de modo magistral, mais do que o indivíduo, o "individual", isto é, um registro de sentido que marca formas de estar, sentir, pensar e viver o mundo. É o que Foucault no dizer de Deleuze, chama de modos de subjetivação, modos de existência ou de possibilidades de vida.

Está hoje instalado um modo de funcionamento massivamente "individualizante" sobre os objetos e as práticas, construindo traços de equivalência entre sujeito-indivíduo, remetendo um enunciado ao indivíduo que o enuncia, interiorizando, privatizando os atos e afetos aos corpos que os expressam.

A noção de grupo ganha, nesse contexto, contornos dessas forças. Os indivíduos, garantidos em sua unidade, já que autocentrada, não poderão deixar de constituir novas e mais amplas unidades. O sentido imprime-se quer sobre o indivíduo dando-lhe forma de UM, quer sobre o grupo dando-lhe a forma de TODO. É a lógica do UM presente tanto no indivíduo quanto no grupo (indivíduo-UM: todo referindo-se a si próprio; grupo-TODO: um referindo-se a si próprio).

Na verdade a antítese indivíduo-grupo tomou o lugar de uma outra anterior: indivíduo-sociedade. Consideramos importante apontar para a controvérsia que permeia os séculos XVII/XVIII entre priorizarem-se os interesses individuais ou os interesses coletivos na condução das decisões políticas (aqui também chama a atenção o sentido dado à palavra *coletivo*: mais de um indivíduo).

O grupo, nesta perspectiva, vem a inserir-se como intermediário da relação indivíduo-sociedade. Duplica-se a dicotomia: indivíduo-grupo e grupo-sociedade, na tentativa de se estabelecer uma passagem "mais suave" da compreensão dos fenômenos individuais aos sociais. O que se percebe é a insistência do "social" como algo "externo" ao individual, mantendo-se como há pouco apontávamos, a mesma lógica disjuntiva (interno-externo, indivíduo-grupo).

No bojo desta lógica estabelecem-se: hierarquias: indivíduo-grupo-sociedade; campos de saber: psicologia-psicologia social-sociologia; especialismos: psicólogo-psicossociólogo-sociólogo etc. Em todos os elementos desses conjuntos prevalece senão como dado, pelo menos como algo a ser perseguido, o sentido de unidade e de totalidade, o caráter contínuo e universal das explicações.

O grupo surge, portanto, como objeto histórico de um desdobramento da mesma lógica antitética, respondendo às injunções do saber-poder. Vem marcado pelas características dessa lógica, dessa racionalidade e se definirá à semelhança dos elementos anteriores de sua cadeia generativa — por um lado "*o indivíduo*" que lhe garante a idéia de indiviso, particular e, por outro "*a sociedade*" que lhe dá a idéia de todo, universal. Procurará ocupar simultaneamente dois lugares, ou melhor, se constituirá num espaço onde se digladiarão "*o indivíduo*", seus conflitos, sua história privada, sua identidade pessoal, versus "*os indivíduos*", seus mitos, sua história grupal, sua identidade grupal. As dimensões da horizontalidade e verticalidade, traçadas pela história do indivíduo no grupo e por sua história pessoal, constroem o grupo como espaço-arena e serve à organização de diferentes ações e intercâmbios entre seus membros.

A insistência na definição de grupo a partir de cinco elementos constitutivos, mesmo que variáveis (pluralidade de indivíduos, objeto comum, espaço dado, tempo definido e contexto social), reforça a idéia que viemos até aqui desenvolvendo de que o grupo:

- 1.º) tem sido definido com base na noção de indivíduo;
- 2.º) mantém a dupla dicotomia — indivíduo/grupo, grupo/sociedade — colocando-se como intermediário, nem sempre hábil, cuja especificidade é garantir, de um lado, o chamado estrato subjetivo e, de outro, o estrato social;
- 3.º) é considerado como estrutura, cujo funcionamento tende ao equilíbrio;
- 4.º) toma o tempo em sua expressão espacializada, isto é, cronológica.

GRUPO-TEMPO: MULTIPLICIDADE/PRODUÇÃO

Dizíamos, no início do texto, que o grupo nos aparecia "como uma possibilidade de colocar em questão a problemática da economia do desejo, dos processos de subjetivação..." Como escapar de sua inserção individualizante e totalizadora?

O primeiro esforço está em se desfazer a sinonímia indivíduo-subjetividade.

Aqui as pesquisas de M. Foucault, F. Guattari, G. Deleuze, entre outros, são decisivas para que possamos compreender que o indivíduo é apenas um dos modos de subjetivação possíveis. Cada época, cada sociedade põe em funcionamento alguns desses modos.

Para além e aquém do modo-indivíduo o que há são processos de produção que compreendem vários tipos de individuação. Como diria Foucault, segundo Deleuze, tanto individuações do tipo sujeito como acontecimentos sem sujeito — um vento, um som, uma hora do dia, uma batalha.

A noção de subjetividade não pode ser, portanto, confundida com a de indivíduo. Ela não é um dado e, assim, "não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo". Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação: a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social².

O termo "agenciamento", aqui utilizado, não é ocasional já que ele permite colocar em questão a problemática da enunciação e da subjetividade, isto é, de como se fabrica um sujeito.

O enunciado não estabelece somente mais uma relação direta com o indivíduo-emissor, conferindo a ele caráter de propriedade e identidade. Ele não estabelece apenas uma articulação entre significante e significado ou uma relação de denotação com um referente. Ele tem, segundo Foucault, uma capacidade de "produção existencial" ou, como diria Guattari, ele possui uma "função diagramática" de colocar em funcionamento certos modos de existência.

Neste sentido o enunciado é sempre coletivo porque jamais remete

² Guattari, F. e Rolnik, S., *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 31.

a um sujeito, mas a um modo de existência, a um certo tipo de agenciamento entre fluxos e códigos. A produção de um sujeito-indivíduo é, portanto, inseparável das marcas coletivas.

Em verdade, o indivíduo habita fatos, gestos, formas de pensar e sentir. A subjetividade está circulando nos conjuntos sociais e "*é assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares*"³. Isto pode dar-se tanto por um processo de homogeneização universalizante, quanto por um processo de composição heterogênea.

Assim é que os sujeitos-indivíduos são efeitos da serialização capitalística que investe o desejo como sendo do indivíduo, e o social como algo que se constrói a partir do desejo individual. Em contraposição, a noção de subjetividade aponta para uma ruptura com a noção unificadora de indivíduo já que a subjetividade é um conjunto de componentes que, segundo Guattari, são tanto da ordem extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, ecológicos etc.), quanto da ordem infrapessoal (sistemas perceptivos, de afetos, de desejo, orgânicos etc.).

A identificação da subjetividade à individualidade tem sido uma das estratégias de se reduzir os componentes múltiplos e heterogêneos dos modos possíveis de subjetivação a apenas uma de suas possibilidades — a representação universalista e unificada do indivíduo.

Aqui se abre nosso segundo ponto de inflexão: superar a dupla dicotomia: indivíduo-grupo, grupo-sociedade.

A eficácia do processo de subjetivação implementado em nosso século não incidiu apenas sobre o indivíduo, conformando-o como ser interiorizado, mas o inclui em instâncias totalizadoras (seja o grupo, seja a sociedade) em relação às quais deverá não só se distinguir, para garantir sua identidade, mas também se misturar, já que sozinho não sobreviverá. A famosa parábola de Schopenhauer⁴ sobre os porcos-es-

³ Guattari, F. e Rolnik, S., *Ibid*, p. 33.

⁴ "Um grupo de porcos-espinhos apinhou-se apertadamente em certo dia frio de inverno, de maneira a aproveitarem o calor uns dos outros e assim salvarem-se da morte por congelamento. Logo, porém, sentiram os espinhos uns dos outros, coisa que os levou a se separarem novamente. E depois, quando a necessidade de aquecimento os aproximou mais uma vez, o segundo mal surgiu novamente. Dessa maneira foram impulsionados, para trás e para frente, de um problema para o outro até descobrirem uma distância

pinhos pode ilustrar a maneira como é vista a difícil, porém necessária, aproximação entre os indivíduos.

Essa alternância entre manter-se UM, idêntico a si e juntar-se aos outros, correndo o risco de "perder sua identidade" é um dos dilemas vividos hoje pelos indivíduos como um suposto "verdadeiro problema". Este dilema, como já vimos, é entretanto datado.

Foucault, ao analisar a formação do Estado representativo moderno, aponta para uma transformação do poder pastoral do cristianismo em técnica política de subjetivação. O poder pastoral, ao ser associado ao Estado, muda de metas — a salvação da alma foi substituída por salvação neste mundo, isto é, luta pela prosperidade, segurança, progresso.

"Uma análise da racionalidade do Estado moderno mostra que, desde o seu início, seu projeto político foi ao mesmo tempo individualizante e totalitário. Individualização e Totalização — estes são, portanto, seus efeitos"⁵.

O indivíduo, o grupo, a sociedade, são concepções de um certo modo de funcionamento capitalístico em que, em todos os casos, o que prevalece são representações universalizantes e totalizantes.

O grupo é então pensado a partir do mesmo modo de subjetivação individualizante e é, neste sentido, que se o coloca como intermediário entre um nível que seria mais "individual" e outro que seria mais "social".

Entretanto, se fizermos deslocar a noção de grupo para a noção de subjetividade, o que encontraremos será multiplicidade e provisori-
riedade.

Aqui grupo deixa de ser o modo como os indivíduos se organizam para ser um dispositivo, catalisador existencial que poderá produzir focos mutantes de criação.

A noção de dispositivo aponta para algo que faz funcionar, que aciona um processo de decomposição, que produz novos acontecimen-
tos, que acentua a polivocidade dos componentes de subjetivação.

intermediária, na qual podiam mais toleravelmente coexistir". Citado por Freud, S. in *Psicologia das massas e análise do ego*, Rio de Janeiro: Imago, p. 50.

⁵ Barros, Regina D. B. de, *Sobre a oposição indivíduo-grupo: contribuições de Foucault*, São Paulo: Puc/SP mimeo, p. 11.

O grupo assim produzido, como dispositivo analítico, poderá servir às descristalizações de lugares e papéis que o sujeito-indivíduo constrói e reconstrói em suas histórias.

A questão não mais seria buscar uma identidade do indivíduo ou do grupo, mas em se perguntar sobre que componentes de subjetivação estariam sendo acionados e que outros agenciamentos poderiam ser feitos.

O grupo, o indivíduo, tornam-se, nessa perspectiva, apenas formas possíveis de individuação da subjetividade. Em outras condições, a subjetividade pode se fazer coletiva.

“Com efeito, o termo coletivo deve ser entendido aqui como que no sentido de uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo junto ao socius, assim como aquém da pessoa, junto a intensidades pré-verbais derivando de uma lógica dos afetos mais do que de uma lógica dos conjuntos bem circunscritos”⁶.

A noção de coletivo, trazida por Guattari, faz ruir as falsas dicotomias entre indivíduo-grupo, grupo-sociedade já que o que ele nos mostra é que, ao mergulharmos na subjetividade entendida como processo, entramos em contato com a multiplicidade e não com a unidade, com a heterogeneidade e não com a homogeneidade, com a fragmentação e não com a totalização.

Se tomarmos o grupo como dispositivo, acionamos nele sua capacidade de se transformar, se desterritorializar, irromper em devires que nos descolquem do lugar intimista e privatista em que fomos colocados como indivíduos. O contato com a multiplicidade pode então fazer emergir um território existencial não mais da ordem do individual (seja aqui de um indivíduo, ou de um grupo), mas da ordem do coletivo.

Instaurar rupturas nas tendências totalizadoras, unificadoras e naturalizadoras abre possibilidades para novos processos de singularização. É aqui, acreditamos, que o grupo-dispositivo pode atuar como máquina de decomposição, a começar pela decomposição de sua pretensa unidade.

⁶ Guattari, F., *Da produção da subjetividade*, inédito, 1990.

Mas ainda temos que enfrentar em nossa tentativa de produzir o grupo como dispositivo, a definição comumente difundida do grupo enquanto estrutura e a concepção de tempo com a qual se pauta.

Apenas para tornarmos alguns pontos definidores da noção de estrutura grupal (já que não é nosso objetivo aqui reproduzir a polêmica e complexa discussão empreendida pelo estruturalismo), diremos que ela tem designado uma relação entre os indivíduos e uma relação com seus objetivos de tal forma que: a mudança em cada um desses elementos acarretaria modificação em todos os outros; as transformações ao pertencerem a todos os membros comporiam um padrão de comportamento; ao possuir um padrão de comportamento, pode-se prever como os membros reagirão em certas situações; seu funcionamento possa explicar os fatos observados (sejam explícitos ou implícitos).

É característico então do funcionamento da estrutura sua tendência ao equilíbrio. Ela busca compensar toda influência que pode modificá-la e tende a neutralizar as alterações para manter o equilíbrio obtido por sua totalidade.

O grupo como estrutura pretende colocar-se como uma espécie de sobrecodificador das falas e gestos e, nesse sentido,

"fantasmaliza o acontecer através de um perpétuo e irresponsável vai-e-vém entre o geral e o particular. Tal líder, tal vítima propiciadora, tal cisão, tal ameaça imaginária sentida pelo outro grupo é o equivalente da subjetividade do grupo. A cada acontecer, a cada crise, é substituível outro acontecer, outra crise que inaugura outra seqüência, esta também marcada pelo selo da equivalência e da identidade"⁷.

O tempo neste tipo de grupo é o tempo espacializado, o tempo de cada encontro de seus componentes ou, ainda, o tempo decorrido entre um fato e a fala sobre ele.

Quando pensamos o grupo como dispositivo e o descentrarmos dos indivíduos, entramos em contato com a problemática da produção, das máquinas, de um tempo irreversível.

⁷ Guattari, F., *Máquina y estructura*, in *Psiconálisis y transversalidad*, B. Aires: Siglo Veintiuno, 1976, p. 279.

As máquinas, segundo Deleuze e Guattari, funcionam por acoplamento a outras máquinas, não são um composto de peças que só ganham sentido quando referidas ao todo. O que importa nas máquinas é como elas funcionam, que efeitos produzem.

O grupo dispositivo-máquina instala-se no caos, nos fluxos os mais diversos, possibilitando a irrupção do inesperado onde estava o já naturalizado.

Assim, o grupo-máquina não busca relações de determinação estrutural entre os acontecimentos de ontem, hoje e amanhã.

Sua relação com o tempo é da ordem da intensidade, do corte. Sua função de dispositivo cria flutuações e tensões que não almejam o equilíbrio, mas a invenção de bifurcações que dêem passagem às rupturas operadas.

O tempo do grupo aqui é o tempo dos começos inumeráveis, da produção dos acontecimentos; nem interno (ao grupo e/ou ao indivíduo) nem universal, o tempo maquínico é o das transformações irreversíveis.

Não há mais nesta tentativa de acionar o grupo como dispositivo nem universal, nem UM, há somente processos, devires.

O grupo não tem relação com a vida privada dos indivíduos que se reúnem em determinado espaço, por um certo tempo, para cumprir certos objetivos. Ele é (ou pode ser) um dispositivo quando trata de intensificar em cada fala, som, gesto, o que tais componentes acionam das instituições (sociais/históricas) e de como nelas constroem novas redes singulares de diferenciação.

Tentar-se-á um escutar/agir sobre a multiplicidade dos modos coletivos de semiotização traçando, em cada momento, o percurso dos encontros, a produção das rupturas. Fazer confluir os pontos de ebulição com base nos quais novas bifurcações sejam possíveis é tentar abrir possibilidades de desordenação do modo de produção de subjetividades capitalísticas.

ANTONIO LANCETTI

CLÍNICA GRUPAL
COM PSICÓTICOS
A GRUPALIDADE QUE OS
ESPECIALISTAS NÃO ENTENDEM



A clínica grupal, nos seus primórdios, foi praticada em instituições disciplinares. Os nomes de Bion, Foulkes, Anthony e Sullivan, iniciadores da psicanálise de grupo, estão associados a experiências desenvolvidas em hospitais psiquiátricos e no exército (no caso de Bion). As teorias e práticas desses psicanalistas estão relacionadas à emergência histórica da comunidade terapêutica.

Moreno, inventor do Psicodrama, desenvolveu suas primeiras experiências na rua, numa prisão — na época em que sistematizava a sociometria — e trabalhou em hospitais psiquiátricos.

Pichon-Rivière, criador da psicologia social argentina, começou com os grupos operativos no "Hospital de las Mercedez", um hospício de mulheres da cidade de Buenos Aires.

Apesar de a clínica grupal ter nascido das iniciativas de reforma das instituições totais e, fundamentalmente, no trabalho com doentes mentais, poucas são as páginas, dentre a extensa bibliografia existente a respeito de grupos terapêuticos, dedicadas ao tratamento de psicóticos.

Procurando saber as causas dessa deficiência bibliográfica poderíamos aventar uma variada ordem de obstáculos: epistemológicos, institucionais, mercadológicos, políticos etc.

Preocupar-nos-emos aqui com as dificuldades operacionais. Quem coordena grupos de pacientes psiquiátricos sabe empiricamente quão difícil é estar nesses grupos e formular proposições acerca dessa práxis.

Não é fácil teorizar a respeito de clínica grupal com psicóticos e no entanto é premente enfrentar essa problemática. Todas as reformas psiquiátricas se basearam em intensa atividade coletiva e em dispositivos grupais. A comunidade terapêutica, de origem inglesa, instituiu a assembléia e os grupos terapêuticos; a psicoterapia institucional, de origem francesa, propiciou grupos autogestionários e cogestados; a psiquiatria democrática, de origem italiana, opera com intensa coletivização. Na experiência levada a cabo em Santos¹ foi substituída a ordem presidial-segmentária por diversas ordens coletivas: assembléias, grupos psicodramáticos, de lazer, de teatro, de trabalho, de participação política etc.

As equipes de saúde mental que têm por objetivo fundamental transformar as instituições segregatórias, iatrogênicas e eliminatórias que, como no caso do programa de saúde mental de Santos, têm a cidadania do doente mental como fundamento ético-ontológico (antes de ser um quadro psicopatológico ou um sujeito falante, o doente é um cidadão) e a solidariedade como *modus operandi*, precisam instituir dispositivos coletivos democráticos e terapêuticos.

Com o objetivo de contribuir para o desenvolvimento desse movimento de transformação, enunciaremos seis proposições acerca da clínica grupal com psicóticos.

1. NOS GRUPOS DE PSICÓTICOS SE PRODUZ CONTINÊNCIA

"Por instinto de morte de Grupo, entendo a pulsão inversa à aquela que provoca o desejo de reunir-se"

Félix Guattari

Estar louco com outros, relatar um fato de maneira desagregada, persecutória etc. entre outros sujeitos que já passaram por situações consideradas anormais, vivenciar angústias intensas, ouvir vozes ate-

¹ Kinoshita, R. T., *Transformação de um hospital psiquiátrico, em busca da cidadania*, Santos, mimeo, 1990.

morizantes, sentir-se confuso, estar com outras pessoas sem que se responda a essas expressões de modo preconceituoso ou defensivo, proporciona um estado de acolhimento incomum.

Num grupo terapêutico que funcionava no ambulatório da Casa de Saúde Anchieta vimos, por várias ocasiões, pacientes saírem de surtos psicóticos em uma ou duas sessões. Certa vez, uma senhora que participava do grupo há aproximadamente um mês chegou muito ansiosa e começou a se despir, dizendo-se culpada por ter mantido relações sexuais com Jesus Cristo, cujo pênis media um metro e trinta centímetros. A mulher movimentava-se intempestivamente, dizia estar grávida, ter cometido vários furtos, razão pela qual seria detida e julgada e que não era mais Maria; agora se chamava Riama.

Um dos terapeutas se aproximou dela fisicamente, outro solicitou ao grupo que partilhasse com Maria o que ela estava sentindo, que contasse o que sentia cada um. Dessa maneira, ela foi se acalmando e iniciou-se um diálogo entre os membros do grupo que se desenvolveu mais ou menos assim:

— Você está muito ansiosa, mas não se preocupe: isso já vai passar. Eu já saí nua pelas ruas achando que o mundo iria acabar e depois passou...

— Eu também já tirei a roupa e passei vários dias no morro sozinho e hoje estou bem.

— Eu enlouqueci de uma maneira parecida com a sua, pensando nas infinitas maneiras de demonstrar a existência de Deus e nas infinitas maneiras de demonstrar a inexistência de Deus. Depois saí pela rua gritando "Margareth, Margareth" que era o nome de uma atriz que eu tinha visto numa revista.

— Acho que você está confundindo espírito com matéria. Você deve ter transado com alguém [o que tinha acontecido] e agora sente-se muito culpada. Eu também já fiquei nervosa e bati na minha mãe.

A tensão vulcânica e a atitude desafiadora foram diminuindo e, ainda ansiosa, a jovem mulher foi narrando sua relação com um rapaz, a situação de seu pai que se encontrava doente, as idéias persecutórias que tivera durante um culto religioso e aos poucos foi se acalmando até que nos últimos minutos da sessão disse que não era mais Riama, que estava se sentindo Maria.

Na sessão seguinte, dramatizou um diálogo com vários pretendentes sexuais: um pastor protestante, um psiquiatra, o pai, Jesus Cristo e o coordenador do grupo. Após vários comentários dos seus companheiros mais ou menos críticos e bem humorados e algumas intervenções do coordenador, a mulher foi associando o que lhe acontecia com sua situação de vida.

Maria, que estivera internada no hospital Anchieta por várias vezes, participou ativamente do grupo e no decorrer do processo foi resignificando sua história familiar e manicomial. Há muito tempo não é internada, substituiu o hospital pelo grupo e posteriormente pelo NAPS (Núcleo de Atenção Psicossocial), modificou sua vida afetiva e social, associou-se a um grupo de mulheres negras (é mulata) — este agenciamento contribuiu para a modificação de sua vivência corporal —, trabalha; enfim, encontrou outra maneira de viver.

O simples fato, ao mesmo tempo extremamente complexo, de estar-louco-com-outros é fortemente continente e terapêutico. O encontro, como afirmou Moreno, é o fundamento do processo grupal. Para ele a transferência é deformação do encontro².

Dos trechos de sessões apresentados destacamos três aspectos fundamentais. O primeiro é que sem o contato afetivo dos terapeutas e dos pacientes, sem essa força solidária não haveria re-significação histórica nem repetição transferencial, não haveria processo terapêutico. O segundo aspecto é que essa re-significação histórica é produto de um trabalho coletivo. O terceiro é que a repetição transferencial desencadeia-se a partir da presença de outros e não pela omissão de um interlocutor privilegiado.

A continência é possível porque essas comunicações acontecem em grupo, numa consulta individual seria impossível o terapeuta comunicar ao paciente uma vivência psicótica; não são muitos os profissionais em saúde mental que já ouviram vozes ou tiveram alucinações e, além do mais, se as tivessem tido não seria operativo nem ético contá-las aos assistidos.

² Moreno, J. L., *Psicoterapia de grupo y psicodrama*, México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

2. A UNIDADE MÍNIMA É A IMITAÇÃO

"Socialmente, não passa tudo de invenções e imitações, e estas são os rios de que aquelas são montanhas; nada menos sutil, de certeza absoluta, que esta visão; mas seguindo-a ousadamente, sem reserva, desdobrando-a desde o mais pequeno detalhe até o mais completo conjunto dos fatos, talvez se observe como ela é apta a pôr em relevo todo o pitoresco e, por sua vez, toda a simplicidade da história, para revelar perspectivas ou tão bizarras como uma paisagem de rochedos ou tão regulares como um planalto. Isto é ainda idealismo, se quiser, mas idealismo que consiste em explicar a história pelas idéias dos seus autores e não pelas do historiador."

Gabriel Tarde

O primeiro e principal problema a ser enfrentado pelo coordenador de grupos de psicóticos é conseguir que o grupo exista.

No período de 1983 a 1986, na cidade de São Paulo, houve uma iniciativa de reforma no setor da saúde mental e para este fim ampliou-se significativamente a rede de ambulatórios e se investiu na modificação do seu funcionamento. Uma das premissas da reorganização desses serviços foi o atendimento grupal. No entanto, salvo poucas e valiosíssimas exceções, os grupos não aconteciam, os coordenadores despreparados ou pouco motivados, respondiam a perguntas dos pacientes uma a uma, interpretavam grosseiramente, desprezavam os emergentes grupais ou permaneciam em silêncio adotando uma postura analítica. Dessa maneira propiciavam a série em vez de favorecer o grupo.

Essas considerações invocam a dialética série vs. grupo que J.-P. Sartre enunciou na *Crítica da Razão Dialética*³. Essa idéia, que serve de parâmetro a muitos grupelistas, é a de que o grupo se constitui contra a série. O exemplo mais conhecido de série é o da fila de ônibus e o de grupo é o das pessoas, depois de longa espera, organizando-se para tomar alguma atitude em relação à demora.

Esta noção de que todo grupo tem um pólo serial e um pólo propriamente grupal é muito importante para a compreensão do processo

³ Sartre, J.-P., *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires: Losada, 1970.

grupal e para uma constante avaliação tática. Porém é importante lembrar que a denominada gênese grupal que pode ser descrita como uma seqüência série-grupo-organização-instituição-burocracia foi denominada, por Sartre, gênese ideal.

Esta seqüência, em primeiro lugar, não se cumpre necessariamente e em segundo lugar, como observou J. C. De Brasi⁴, não deve ser entendida como dialética originária; a serialidade, ora entendida como regressão serial ora como fenômeno verificado nos começos de um grupo, não deve ser pensada como cronologia e sim como uma espécie de regularidade que se manifesta nos grupos ou como uma noção que permite captar alguns devires grupais.

As diversas correntes grupalistas, para produzirem teorias, têm-se utilizado de diversos modelos grupais⁵. A noção de dinâmica grupal está construída com um modelo termodinâmico, há psicanalistas que pensam o grupo como um sonho ou como uma boca (no sentido de objeto parcial), os psicodramatistas como cena (utilizando um modelo teatral).

Jurandir Freire Costa⁶ criticou fortemente estas representações; para ele, "a discussão sobre grupos está saturada de mitos sobre a grupalidade". Concordamos com esse enunciado pois é necessário distinguir o acontecimento grupal das representações existentes sobre os fenômenos grupais, mas não podemos concordar com ele quando afirma que "não existe nenhuma grupalidade dos grupos".

Não há grupalidade se por grupalidade entendemos uma qualidade única, universal e a-histórica. Não há grupalidade para os que acreditam que a subjetividade se produz na exclusiva relação com a linguagem, com a lei e com um mito universal estruturante, nem para todas as teorias individualistas e representacionistas da psique. Pensamos também que as abstrações produzidas pelos terapeutas de grupo podem funcionar como obstáculos para os iniciados. O silêncio "analítico" ou "operativo", as interpretações do tipo tradução simultânea são atos ter-

⁴ De Brasi, J. C., *Subjetividad grupalidad identificaciones — apuntes meta grupales*, Buenos Aires: Búsqueda, 1990.

⁵ Barendt G. F., *Revisión sintética y comentarios acerca de los modelos grupales*, in *Lo Grupal 5*, Buenos Aires: Búsqueda, 1987.

⁶ Freire Costa, J., *Psicanálise e contexto cultural*, Rio de Janeiro: Campus, 1989.

roristas que só contribuem para a desagregação dos grupos com sérias conseqüências para os grupos compostos por doentes psicóticos.

Não há grupalidade se por grupalidade entendemos as formulações genéricas e alegóricas que se enunciaram sobre os grupos. Mas o homem se tornou homem em grupo e a produção de subjetividade não se pode entender sem os processos coletivos serem considerados como componentes da subjetivação⁷.

Se aceitamos que a oposição série-grupo não origina o grupo;

Se mais incisivamente afirmamos que não há origem grupal, dado que não partilhamos das concepções míticas sobre o assunto (o que não significa que, no processo grupal, não se manifestem mitos grupais);

Se concordamos com a crítica ao caráter genérico ou alegórico de muitas das teorias existentes sobre grupos;

Se acrescentamos que os elementos que constituem o chamado enquadramento, as regras, os contratos, os horários, os objetivos, aquilo que manifesta à instituição grupo são pautas operacionais e não são suficientes para sustentar seu funcionamento;

O que acontecerá nos processos terapêuticos coletivos que levaram Claude Olivenstein⁸ a afirmar que não vê futuro nas terapias de toxicodependentes sem grupos?

Que poder tem a experiência grupal de permitir asseverar que qualquer experiência séria de transformação das instituições psiquiátricas e de tratamento não pode ser viabilizada sem dispositivos coletivos?

Como se produz um grupo?

Quais são os elementos da materialidade grupal?

Sigmund Freud⁹ desqualificou as noções de imitação e invenção que, para Gabriel Tarde, são os elementos mínimos e fundamentais para a formação do tecido coletivo. Para Freud o elemento determinante é a

⁷ Guattari, F., *Linguagem consciência e sociedade*, in *SaúdeLoucura 2*, São Paulo: Hucitec, 1990.

⁸ "Resta-nos dizer que, diante do aumento do número de adolescentes toxicômanos, é uma ilusão passageira tentar fechar-se numa relação a dois e que as técnicas de grupo deveriam, cada vez mais, ser parte preponderante do arsenal terapêutico": Olivenstein, C., *A droga*, São Paulo: Editora Brasiliense, 3.^a ed., 1988, página 126.

⁹ Freud, S., *Psicologia das massas e análise do Ego*, Rio de Janeiro: Imago, 1967.

identificação. No vínculo de massa, de hipnose e de enamoramento manifesta-se uma estrutura psíquica preexistente, mas não há nessa caracterização nenhum caráter produtivo, nenhuma possibilidade de transformação. No entanto no enunciado "podemos também dizer que a relação hipnótica é — se permitem a expressão — uma formação coletiva constituída por duas pessoas" vemos uma tensão: se de um lado na hipnose, no enamoramento e nas massas só se manifesta a subjetividade preexistente não há, nessa caracterização, nenhum aspecto produtivo, nenhum poder de transformação. Por outra parte se duas pessoas formam uma massa é porque o que denominamos elemento massa é algo aquém da formação identificatória, prediscursivo e anterior à significação e se efetua, nos grupos, mediante imitações e invenções.

Sentar-se em círculo, calar quando outros falam, os gestos que atraem outros gestos, os olhares etc. — essas expressões vão gerando imitações em série e produzindo invenções.

A imitação¹⁰ ou microcontágio é o que se repete de maneira diferente. Quando um sujeito imita um gesto de outrem introduz um desvio diferencial.

Essas unidades mínimas em constante transformação possibilitam as simpatias, as ressonâncias, são os componentes do campo de forças ou de afetos, a matéria dos vínculos. Nesses devires de intensidade pre-significantes, anteriores à transferência, fundamenta-se a potência grupal. Daí a importância dos ritmos e da velocidade corporal.

Essas mudanças de velocidade, intensidade e ritmo, as imitações que operam como atratores mutacionais¹¹ são os componentes fundamentais da grupalidade entendida como produção de subjetividade e não como simples manifestação de uma organização já dada.

¹⁰ Tarde, G., *As leis da imitação*, Porto: Rés, s/d.

¹¹ Guattari, F., *A restauração da cidade subjetiva*, in *Caosmose — um novo paradigma estético*, Rio de Janeiro: 34, 1992.

3. O PROBLEMA DA CONDUÇÃO: COORDENAR E LIDERAR

"De que serve poder duvidar
quem não pode decidir?
Pode atuar equivocadamente
quem se contenta com razões demasiado escassas
mas ficará inativo ante o perigo
quem necessite demasiadas."

Bertolt Brecht

Nos grupos de psicóticos o coordenador mergulha no caos, há uma ameaça constante de desintegração e reina o sem-sentido. Nas primeiras reuniões estas situações se exacerbam, uns demandam desenfadadamente, outros permanecem inertes; aparentemente não existe nexo entre o que se dizem e o que expressam gestualmente.

Temos observado, após longa experiência, que os assistentes sociais e os terapeutas ocupacionais costumam sair-se melhor que os psiquiatras e principalmente que os psicólogos. Os coordenadores ao entrarem em contato com intensa ansiedade psicótica têm uma tendência a defender-se interpretando ou respondendo uma a uma às solicitações que lhes são formuladas. Estas respostas favorecem a serialização do grupo, propiciam a exacerbação da ansiedade e a desintegração do grupo.

A arma fundamental do coordenador é a sociabilidade, toda ação que favoreça o contato entre os membros do grupo ajuda na formação do tecido coletivo.

Para Pichon-Rivière todo grupo, movido por ansiedades básicas (a depressiva e a paranóide), com o objetivo de evitar a tarefa, tenta colocar o coordenador em posição de liderança. A corrente operativa é a única que considera a tarefa como constitutiva do dispositivo grupal. Para Pichón e seus seguidores a tríade grupo-coordenador-tarefa permite uma constante avaliação tática dos grupos. Segundo a expressão de Armando Bauleo todo grupo coloca armadilhas ao coordenador. Esta regularidade observada pelos praticantes da psicologia social operativa poderia ser enunciada assim: os grupos fazem uma espécie de pacto mafioso que consiste em impor ao coordenador a liderança a fim de evitar a tarefa.

Nas primeiras épocas da intervenção da Casa de Saúde Anchieta instituímos diversos espaços-tempos grupais. Para alterar a ordem manicomial devíamos, entre outras medidas, coletivizar a vida do hospital e como éramos poucos profissionais e atendíamos a muitos pacientes realizávamos assembléias numerosas, em muitas ocasiões com mais de cem pessoas. Nessas reuniões existia uma tarefa explícita que era a de falar da vida do hospital; os pacientes referiam-se então quase que exclusivamente a questões individuais, como por exemplo: "Quando vai me dar alta?".

O objetivo da equipe interventora era diluir a ordem manicomial e acabar com o hospício, mas muitos usuários não estavam em condições de viver sem intenso cuidado e tampouco tínhamos construído ainda uma rede de serviços que pudessem substituir o hospital psiquiátrico — era difícil ligar essas expressões a outras e não responder a cada solicitação. Essas maneiras de demandar não eram os únicos obstáculos para a existência do grupo: alguns andavam, outros tentavam brigar, havia uma ameaça constante de desintegração.

A equipe de terapeutas dividia-se da seguinte maneira: um coordenava e os outros acalmavam, entravam em contato físico quando a ansiedade de alguém se intensificava, outros repetiam em voz alta o que alguém falava quando não conseguia ser ouvido pelos demais (funcionando no estilo de egos auxiliares). Essas repetições foram criando um tecido microssocial e uma cultura coletiva. A noção de coletivo inclui pacientes e terapeutas. Com o tempo o tom da assembléia foi mudando, os internos começaram a se referir à tarefa, a sugerir atividades e a reivindicar melhorias. A assembléia acontecia no mesmo dia em que a equipe técnica se reunia para um exercício de socioanálise, que consistia em analisar a instituição sem um especialista que operasse como um centro de onde emanassem as leituras institucionais. Por esses dois grupos (assembléia e reunião da equipe técnica) acontecerem no mesmo dia da semana, foi possível constatar correspondências nos temas abordados e nos modos de entender o momento vivido e dessa forma elaborar cartografias institucionais; por exemplo, analisar a implicação da equipe e constatar que estava propiciando dependência nos pacientes, sobrecarga na equipe e, como consequência dessa constatação, instituir dispositivos de autonomização.

Nesses grandes grupos e nos menores o objetivo fundamental era o aumento do índice de solidariedade e de autonomia. Percebemos que para que funcionassem era preciso que o coordenador não aceitasse a demanda mais ou menos explícita de falar e agir pelos outros mas que tivesse carisma para manter pautas de funcionamento: horários, interdição da violência, repetição a cada reunião das consignas etc.

O coordenador evitava a liderança no sentido pichoniano e propunha constantemente que as pessoas compartilhassem o que sentiam, dessa maneira evitando a concentração afetiva e transferencial. Nas poucas oportunidades em que o coordenador perdeu a dimensão grupal, a assembléia teve de ser interrompida por desagregação do grupo ou início de violência.

Usuários psicóticos de serviços de saúde mental não demandam como neuróticos, em muitas oportunidades estão tão desagregados e tão dominados por repetições mortíferas que, se quem os trata não se dispõe a dirigir vitalmente o tratamento, não há nenhuma possibilidade terapêutica.

O coordenador de grupos de psicóticos precisa ao mesmo tempo liderar e coordenar, precisa pensar grupalmente e entender que é o dispositivo o que trata, mas ao mesmo tempo ele precisa ser um integrante desse dispositivo que detém eticamente nas mãos a iniciativa da cura.

Se fosse possível construir uma fórmula diríamos que a atitude do coordenador poderia ser a soma do estilo operativo, do estilo do diretor de psicodrama que se expõe em público, do estilo de um psicanalista que intervém na transferência, mas que nunca a interpreta.

O coordenador de grupos de psicóticos que obtém algum êxito no seu labor cuida das pautas de funcionamento e tem paixão pela raridade, pelas expressões mais singulares, insólitas e quase imperceptíveis que são, em última análise, as que provocam mudanças mais radicais.

4. A QUESTÃO FUNDAMENTAL É A SUPERFÍCIE E NÃO A FALSA PROFUNDIDADE

"O mais profundo é a pele."

Paul Valéry

Não fora a enorme quantidade de energia despendida pelos coordenadores de grupos de psicóticos, poderíamos afirmar que as pessoas que conseguem viver o grupo se curam sozinhas.

A matéria imitativa-inventiva vai gerando, nos processos grupais, uma rede vincular, os componentes dos grupos vão sendo atraídos pelos seus companheiros, por gestos, por expressões verbais e por atitudes das mais variadas a que denominamos de elementos-massa.

Elias Canetti¹² mostrou que em massa o homem perde o medo fundamental de todo ser humano que é o temor de ser tocado, nas massas os homens abandonam momentaneamente o horror a ser agarrados e desgarrados.

O homem que na vida normal inventou todo tipo de barreira (cercas, grades, muros) entre ele e os outros, fundido em unidade, nesses momentos esporádicos entrega-se corporalmente.

Nas grandes manifestações de massa os corpos se misturam sob o império da igualdade, com uma meta e direção comuns esses grandes agrupamentos sempre querem expandir-se. Mas esses fenômenos são efêmeros.

A característica transitória e fugaz dos fenômenos de massa não permite transportar as noções de massa para pequenos grupos, mas há alguns efeitos de massa que devem ser considerados pois não dependem do número de pessoas.

Dois corpos se relacionam com elementos massa porque se misturam e porque desses encontros de corpos emanam expressões incorpóreas que a tradição grupalista denomina imaginário grupal.

Nos grupos de psicóticos, mais intensamente que em outros grupos, quando o clima é propício, os enunciados vão despojando-se do

¹² Canetti, E., *Masa y poder*, Barcelona: Muchnik, 1981.

sentido comum, o que um expressa é roubado pelo outro e a loucura vai tornando-se coletiva, o sem-sentido brilha e aquele delírio que condenava à mais absoluta auto-referência agora é delirado pelo grupo.

E se habitamos esse campo expressivo sem nos preocuparmos pelo significado nem pelo que está embaixo, poderemos estar em sintonia com o acontecimento grupal e comunicarmo-nos de modo mais verdadeiro.

Não há nada embaixo, só superfície, efeitos e efeitos de efeitos. E se alguma interpretação tem valor é porque foi enunciada por algum doente.

Perdida toda esperança de reencontrar a entidade grupo, de verificar estruturas psíquicas ocultas e de traduzir o que é exprimido, o coordenador de grupos coloca-se em contato com a superfície expressiva que não quer dizer, diz.

A grupalidade não é a manifestação de uma qualidade única. O devir grupal, múltiplo e temporal, ou o que nós entendemos por grupalidade, vai conjugando expressões diversas e produzindo uma superfície expressiva constitutiva do extra-individual sobre a qual irá inscrevendo-se toda a produção psicótica.

Quando propomos aos pacientes que dramatizem não é para dirigi-los como atores de um teatro representativo e clássico e depois lhes explicar o que isto significa, que estão em tal ou qual posição edipiana, nem para corrigi-los como o fazem alguns psicodramatistas que abandonaram o espírito disruptivo de Jacob Lévy Moreno.

Basaglia nos ensinou que depois de trezentos anos de semiotizar doentes mentais só se conseguiu doença e desrespeito aos direitos humanos, e que se pretendemos alguma mudança temos de ser menos onipotentes e ajudar as pessoas para que possam produzir seus próprios enunciados sobre seu sofrimento e sobre sua vida.

É evidente que as pessoas se transferenciam, que repetem, mas Freud descobriu a transferência enquanto resistência. A transferência psicótica adquire, muitas vezes, características maciças sendo inócuo e até iatrogênico propiciá-la sistematicamente. Não será com autoritarismo interpretativo que os sujeitos conseguirão repetir de modo diferente. A intervenção dos terapeutas é imprescindível, mas só será produtiva se efetuada no interstício do espaço-tempo grupal que é fora quando diz respeito ao indivíduo e dentro quando respeita ao que se enuncia. E do

qual ele passa a fazer parte fundamentalmente se o coletivo de profissionais possui um projeto de mudança que conecte o que acontece no grupo com o campo social.

5. OS GRUPOS DE TRABALHO SÃO GRUPOS TERAPÊUTICOS E OS GRUPOS TERAPÊUTICOS SÃO GRUPOS DE TRABALHO

"Uma psiquiatria verdadeiramente materialista se define (...) por uma dupla operação: introduzir o desejo no mecanismo, introduzir a produção no desejo."

Gilles Deleuze e Félix Guattari

A utopia ergoterápica que teve no Brasil seu maior expoente em Franco da Rocha já demonstrou sua eficácia cronificante. Moralista e corretiva, pressupunha que os desarrazoados corrigiriam seu erro por meio do trabalho.

Ainda hoje, nos hospícios mais horríveis, podem ser vistos homens e mulheres repetirem afazeres, qual ironia sádica, para preencherem o vazio e o tédio dos pátios de hospício.

As terapias ocupacionais, herdeiras dessa concepção, hoje alimentadas pela psicanálise, já não partilham dos ideais fundamentais da cura moral, mas em muitos casos infantilizam os pacientes com suas propostas expressivas que virão a ser interpretadas pelos terapeutas. A respeito disso pensamos que a arte pode ser terapêutica com a condição de que não se trate de arte-terapia. A introdução de um pólo estético nas equipes de saúde mental é salutar pois cria tensão com o pólo técnico-científico. Além do que, preocupação com beleza não é problema de especialistas.

A tradição ergoterápica mostrou que o trabalho repetitivo, corretivo ou meramente ocupacional pressupõe um excedente de segmentarização e favorece a dependência.

Mas como pode um interno de hospital psiquiátrico desinternar-se se não se sustenta?

Nesse sentido cooperativas e empresas sociais têm sido soluções concretas para reabilitação de doentes mentais. Essas iniciativas funcio-

nam como dispositivos de produção, em primeiro lugar de objetos ou de afazeres que, na co-gestão com os operadores, propiciam novos modos de subsistência e sociabilidade; em segundo lugar, esses empreendimentos são elementos importantes para produção de subjetividade.

No entanto observamos que, em muitas oportunidades, os grupos de trabalho funcionam de maneira voluntarista desconsiderando a angústia gerada pela tarefa. É como se fossem a outra face da moeda dos grupos tecnocráticos, centrados em si mesmos.

Este dilema poderia ser problematizado assim: de que serve trabalhar a quem não pode diminuir sua angústia? e de que serve diminuir a angústia a quem não pode produzir?

A noção pichoniana de tarefa parece importantíssima a este respeito se pensada como articulação da noção de trabalho de Marx com a noção de elaboração psíquica de Freud.

O processo de transformação de um objeto determinado, que se opera mediante a utilização de instrumentos de trabalho (processo de trabalho), pressupõe, para Marx, energia humana (força de trabalho).

A transformação de quantidades de energia que permite deslocamentos e ligações de libido (nas neuroses e fundamentalmente nas psicoses) é denominada por Freud elaboração psíquica.

Ora, se o processo de transformação de objetos (trabalho) pressupõe transformação quantitativa de energia psíquica ligando e religando, um grupo de trabalho é terapêutico quando suscita movimentação libidinal, exatamente o contrário do que verificamos nos psiquiatrizados, a saber, detenção violenta dos fluxos de desejo.

O dilema tecnocracia psicoterápica-voluntarismo tarefeiro é falso se o grupo de trabalho se trabalha, se a ligação libidinal se acopla a diversas práticas sociais, artísticas, culturais etc.

O objetivo central dos grupos de trabalho é se tornarem grupos produtivos. Precisam processar a angústia gerada na efetivação das tarefas, realizar seus objetivos, produzir subjetividades emergentes e não buscar mera reintegração social.

6. AS DUAS OPERAÇÕES PARA FORMAÇÃO SÃO DEFORMAÇÃO E CONEXÃO DE CIÊNCIAS MENORES.

"Por que uma realidade ordenada, onde nosso pensamento se encontra como num espelho?"

Henri Bergson

Na cidade de Parma, um movimento liderado por Mario Tommasini¹³, que se iniciou em 1965, desativou todos os manicômios, internatos para crianças, para deficientes, para idosos e até parcialmente alguns cárceres. A história dessa formidável experiência relatada por Franca Basaglia tornou nítido o fato de que, como em todas as experiências inovadoras e fortemente terapêuticas, os profissionais tecnocratas e corporativistas dificultaram o processo ou apoiaram debilmente. Há, nesse livro, uma informação que surpreende a quem está preocupado com sua formação profissional: Mario Tommasini estudou até a quinta série primária.

Na experiência da intervenção da Casa de Saúde Anchieta, vivemos situações interessantíssimas. Profissionais acostumados a aplicar testes ou códigos psiquiátricos, convocados para trabalhar no hospital pela equipe interventora, ao enfrentarem grande quantidade de pacientes em regime de considerável liberdade, viveram a crise, e suas identidades profissionais sofreram um processo crescente de diluição.

Ao mesmo tempo instituímos dispositivos formativos como cursos, grupos de estudo e trabalho dos mais experientes com os mais novos, com posterior e sistemática discussão. Nessa experiência observamos que os que mais intensamente se desgarraram foram os mais hábeis e inteligentes.

Com o propósito de o supervisor institucional não se transformar em juiz de um conflito, optamos por incluir, a quem desempenhava essa função, no trabalho cotidiano. Dessa maneira o que ele sabia pôde ser rapidamente socializado, a equipe realizou o imprescindível trabalho de análise institucional sem um mestre que desencorajasse ou propiciasse dependência.

¹³ Basaglia, F. O., *Mario Tommasini: vida e feitos de um democrata radical*, São Paulo: Hucitec, 1993.

As diversas escolas grupalistas produziram saberes técnicos e conceitos que serão de tanto valor quanto forem apropriados desrespeitosamente. Não é pouco o que podemos roubar da psicologia social operativa, do psicodrama, da psicanálise e fundamentalmente da esquizoanálise.

Quando não se é subserviente a respeito das teorias e das técnicas é possível experimentá-las com a permanente capacidade de surpresa, mesmo quando essas técnicas sejam dogmáticas no seu estilo prescritivo.

Só será com base nessa posição que brotará paixão pela raridade que faz perder as esperanças a respeito de uma epistemologia única que dê conta dos fenômenos grupais e de um conjunto de prescrições técnicas que indiquem o que deve ser feito em cada situação.

Uma vez que os processos grupais, quando produtivos, não se deixam apressar em nenhum modelo único, exigem uma multiplicidade de saberes e uma experimentação permanente para seu entendimento.

Além do conhecimento produzido pelas teorias grupalistas são importantes outros saberes: etológicos, semióticos, cibernéticos, antropológicos, sociológicos, microbiológicos etc. O acontecimento grupal para ser entendido exige múltiplos recursos e modelos excêntricos¹⁴, modelos paradoxais em que o devir mesmo seja modelizado e não reduzido à manifestação de uma estrutura a-histórica e predeterminada. Esse modelo paradoxal e de passagem ao limite, de transmutações, difere das concepções essencialistas e não oferece as garantias das técnicas tradicionais.

Há algum tempo atrás um paciente de um grupo que coordenava tinha chamado a um companheiro, com quem rivalizava, de "tremendo treze"¹⁵. Dois dias depois me referi a eles utilizando a mesma expressão, e o jovem respondeu: "Doutor, acho que a esta altura do campeonato já pode nos chamar de vinte e seis". Todos riram. Não sei se entendi bem o que o rapaz quis dizer, mas poderia se tratar de um convite para nós também brincarmos com nossos códigos, por interesse epistemológico, é claro, mas fundamentalmente para que o humor não nos abandone.

¹⁴ Deleuze, G. e Guattari, F., "Traité de nomadologie" (Proposition III - sobre a ciência menor), in *Mille plateaux*, Paris: Minuit, 1980.

¹⁵ Referência ao artigo correspondente ao doente mental no código penal.

HENRIQUE PICHON-RIVIÈRE

UMA CONCEPÇÃO DA
PSIQUIATRIA:
PSIQUIATRIA DINÂMICA
E SOCIAL *



Em cada estrutura comportamental, podemos observar a motivação ou o sentido do sintoma; por trás do sintoma encontramos a finalidade do sintoma; e, posteriormente, temos a causa do sintoma que Freud diferencia da causa da doença.

A causa do sintoma diz respeito exclusivamente a um conflito intrapsíquico, que provoca um certo tipo de ansiedade, que faz com que o EGO utilize-se de mecanismos de defesa. Os mecanismos de defesa não existem somente no neurótico; nós os encontramos em todas as pessoas, pois se trata de técnicas do EGO e servem para resolver situações de ansiedade em qualquer nível. O sujeito "normal" maneja seus mecanismos de defesa de uma maneira particular que o diferencia do neurótico.

O neurótico, o psicótico, o psicopata ou o que chamamos o "caráter em geral" (podemos definir o "caráter" como a forma habitual de se defender de situações de ansiedade) manejam múltiplos mecanismos de defesa tais como: a introjeção, o deslocamento, a projeção, a negação, entre outros, mas se especializa em um específico; é seu uso o que dá o perfil do caráter, da caracteropatia e da psicopatia. O uso exclusivo

* Texto adaptado de aula teórica ministrada por Enrique Pichon-Rivière, na primeira Escola Privada de Psiquiatria Social, em 27 de junho de 1965, em Buenos Aires, Argentina.

e estereotipado de um único mecanismo de defesa, ao tornar-se, em certa medida, operativo para aplacar a ansiedade, cria uma situação de grande ansiedade para novamente promover mudanças.

Encontramo-nos então com o que chamo de "ansiedade perante a mudança" que é um dos aspectos fundamentais da patologia mental. *A ansiedade perante a mudança é o aspecto fundamental de toda neurose e psicose.*

Todas as neuroses, as psicoses e os doentes de perversões chegaram a certo equilíbrio interno com sua doença, qualquer que seja ela, atenuando dessa maneira a quantidade de ansiedade que manejam com certa habilidade. É muito difícil abandonar esse método ritual com o qual se especializaram, sendo-lhes muito difícil recorrer ao uso de outros mecanismos de defesa, o que criaria uma situação de maior flexibilidade.

A situação sumariamente descrita se chama ESTEREÓTIPO. Em todo neurótico ou psicótico existe um estereótipo de defesa; seria um tipo de defesa habitual que o sujeito aprendeu recorrendo a ele nos momentos de ansiedade e de constrangimento. Já o sujeito normal utiliza todos os mecanismos de defesa de uma maneira prática e flexível, de acordo com as circunstâncias. Desse modo, os mecanismos são instrumentais e situacionais, ou seja, em uma situação específica ele utiliza o mecanismo necessário para esta situação.

As neuroses e as psicoses e todas as estruturas comportamentais têm como característica o ter defesas. A mobilização de tais defesas no processo terapêutico constitui a resistência à mudança.

Todos os fenômenos que Freud descreveu como resistências são, na realidade, "resistências à mudança" ou "ansiedades perante a mudança". Podemos vê-las não somente na esfera individual, mas também na esfera social e em qualquer dos níveis psicológicos: individual, grupal ou institucional.

A ansiedade perante a mudança aparece como uma dificuldade para a cura, reforçando os estereótipos aos quais o sujeito está habituado e com os quais se defende de uma maneira operativa.

A fórmula do neurótico seria: "mais vale um pássaro na mão do que cem voando". Ou seja, por mais que lhe pareça promissora uma cura ou uma determinada flexibilidade do EGO, expressa por um manejo adequado dos mecanismos de defesa, é muito difícil para ele con-

seguir abandonar o seu mecanismo de defesa específico com o qual chegou a uma especialização particular.

Se nos referimos à situação mais típica como o é a situação edipiana, o neurótico para se curar teria de abandonar certos aspectos desta situação que lhe foram funcionais. Todavia, o problema consiste no fato de que ele poderia elaborar um tipo de relação com seus pais e conseqüentemente adquirir a noção de que a imagem que tem dos pais é uma imagem interna que não coincide com a imagem externa.

O problema que se propôs à psicanálise foi a princípio extremamente curioso do ponto de vista histórico, quando se assinalava a um paciente que "ele tinha uma mãe má". O paciente voltava para casa e recriminava a mãe por ela ser má. Esse tipo de interpretação viciava completamente a situação e tendia ao *acting out*, isto é, à atuação. O importante é que o que o paciente sente é sua realidade psíquica, aquela a que chamaremos de GRUPO INTERNO, constituído basicamente por distorções da realidade. Iremos estudar sistematicamente o grupo interno através de quatro vetores no processo da doença. Tais vetores são:

- o aprendizado
- a comunicação
- a ansiedade perante a mudança
- a avaliação.

Podemos dizer que toda neurose é um transtorno do aprendizado ou (como prefiro chamá-lo) um transtorno da leitura da realidade, ocasionado por ansiedades subjacentes que são os conflitos motivacionais e que provocam o transtorno do aprendizado.

A neurose deve ser considerada como efeito de um transtorno do aprendizado.

Com a perturbação do *aprendizado* há a perturbação de um vetor que está sempre junto com ele e do qual é difícil diferenciá-lo. Este vetor é a *comunicação*. Diríamos que a comunicação seria a trilha do aprendizado e, por sua vez, o aprendizado seria a trilha da comunicação: dois processos que caminham juntos, e se um funciona mal, também o outro funciona mal.

Estes dois processos (ou vetores) são levados em consideração tanto no estudo das estruturas comportamentais como no tratamento do

paciente (no tratamento se dará fundamental importância aos transtornos da comunicação tanto quanto aos transtornos do aprendizado da realidade).

Temos aplicado este novo enfoque do problema da terapia em geral, que parte sobretudo de estudos na área da sociologia, à nossa concepção da doença no sentido de que, no tratamento da doença, aparece a ansiedade perante a mudança e a resistência diante da mudança, entendendo-se esta última em termos de medo da perda da situação anterior e de medo do ataque do novo e do desconhecido.

Aplicando este conceito a outros níveis psicossociais, podemos ver, por exemplo, a situação típica de favela, aonde sujeitos vindos de fora chegam com seus costumes e hábitos e tratam de reproduzir, em certa medida, situações anteriores nas quais viviam; vemos surgir uma ansiedade paranóide ao "asfalto", à cidade. Poderíamos dizer que a cidade os ameaça com a perda total do que tinham antes (ou seja, deixar de tomar chimarrão, de reunir-se entre eles, de vestir-se como faziam antes). O novo lhes parece desconhecido e perigoso.

A operação permanente destas duas ansiedades (de perda e de ataque) é exatamente igual em qualquer processo neurótico que estudamos e em qualquer nível que possamos detectá-lo.

Este problema das duas ansiedades se resolve quando o sujeito na situação corretora da análise (que é a relação transferencial) pode ir corrigindo imagens internas previamente internalizadas, tornando menos perigosa a perda e menos perigoso o ataque (uma vez que os medos são elaborados, eles diminuem).

Podemos nos definir como os "especialistas em medos" (o medo da perda é o medo DEPRESSIVO e o medo do ataque é o medo PARANÓIDE).

Medo da perda do objeto e medo do ataque ao EGO: estes dois medos unidos estão permanentemente atuando.

Na situação transferencial, de inter-relação com o terapeuta, vão se corrigindo as imagens internas ocasionadas por estes dois medos; na elaboração, o sujeito vai adquirindo outras formas de considerar a realidade, adquire outras formas de vincular-se com ela, fazendo um re-aprendizado desta. As falsas leituras da realidade efetuadas na infância por situações de ansiedade particular começam a se transformar em

uma leitura objetiva da realidade, fazendo progressivamente desaparecer as ansiedades.

Não falamos de curas senão no sentido de que o maior proveito que se possa obter em um tratamento psicoterapêutico seja uma diminuição quantitativa dos medos, que em algumas pessoas pode chegar a ser uma diminuição muito grande e em outras uma diminuição muito pequena. De qualquer modo sempre permanece, nos mecanismos de defesa descritos por Freud, que todos nós utilizamos no manejo da realidade, um resto de medo do ataque e medo da perda.

Na neurose, utilizam-se os mecanismos de defesa para uma adaptação normal e alcançam-se com eles uma adaptação à realidade. Todavia, o importante é que não se trata de uma *adaptação passiva à realidade*, mas de uma *adaptação ativa à realidade*, que se caracteriza pelo estabelecimento de uma relação dialética entre o paciente e o mundo, na qual ao mesmo tempo que o paciente se transforma, através dele o mundo também se transforma.

Isto ocorre em uma situação de *espiral permanente* e não em uma situação linear como se considerava até agora. Desta maneira, as estruturas vão mudando e, no decorrer de um tratamento psicoterapêutico, pode-se verificar a evolução de várias estruturas, que é o que chamamos a *análise estratigráfica* (porque nos dá uma visão dos estratos).

Quando vemos um paciente pela primeira vez, podemos fazer um *diagnóstico estrutural* (que seria a primeira face), com base nos aspectos que o paciente denuncia: os sofrimentos, as fobias, as depressões, as suspeitas, as desconfianças etc.

Esta seria a primeira estrutura que se nos apresenta; por trás dela, quando a analisamos um pouco mais, vemos a outra estrutura. Por isso podemos dizer que a primeira interpretação formulada ao paciente seria a de que ele vem triste porque desconfia. Ou seja, que os dois medos básicos — o "*medo da perda*" e o "*medo do ataque*" estão atuando permanentemente no interjogo, onde um constitui o conteúdo manifesto e o outro o conteúdo latente.

Se o paciente chega com depressão, poderia ser operativo fazer com que ele notasse sua desconfiança; se chega com uma grande desconfiança (característico de uma estrutura paranóide), o operativo seria chamar-lhe a atenção para sua grande depressão, ou seja, são dois con-

teúdos latentes correspondentes às duas estruturas presentes. Isso é passível de ser verificado em todas as estruturas psicopáticas e psicopatológicas.

O importante é considerar o EGO como um aparato que dispõe de instrumentos capazes de manejar os medos. Estes podem estar colocados em áreas distintas, pelas quais podemos construir um esquema que seria o ESQUEMA DAS TRÊS ÁREAS:

Área 1, ou área de representação da mente.

Área 2, ou área de representação do corpo.

Área 3, ou área de representação do mundo externo.

Se o sujeito, por exemplo, se queixa exclusivamente de perturbações com o mundo exterior estaria na ÁREA 3, no sentido de que tem conflitos, ansiedades, medos em relação ao mundo exterior: tratar-se-á de um sujeito fóbico ou de um paranóico; mais tarde, poderemos observar que sob as ansiedades fóbicas existem ansiedades paranóicas (como ansiedades básicas).

Na realidade, um agorafóbico teme a rua, porque a rua significa para ele o lugar de deslocamento do objeto fóbigeno. Diríamos que é o lugar onde habita o objeto fóbigeno, não é o medo do espaço da rua, mas o medo de um objeto colocado e projetado nesse espaço (a rua) por deslocamento que, ao mesmo tempo, seria um mecanismo da histeria de angústia.

Deste ponto de vista, podemos dizer que as histerias e as neuroses surgem como mecanismos de resolução das ansiedades psicóticas e de defesa contra a psicose. Por isso, quando os mecanismos histéricos e os mecanismos obsessivos fracassam, aparecem as psicoses com suas ansiedades típicas e aparecem porque o uso dos mecanismos neuróticos de adaptação fracassou.

Se as preocupações do paciente predominarem na ÁREA 2, a estrutura fundamental que podemos observar é a *hipocondria*, porque é no corpo que se têm sensações estranhas. Na realidade, estas sensações representam a persecução do objeto mau depositado no corpo; o EGO do sujeito pode apelar então para mecanismos defensivos que representam as funções normais dos órgãos do corpo.

Quando, por exemplo, o objeto perseguidor está depositado no

intestino, podemos falar ainda de hipocondria, se, no caso, o sujeito fala em termos gerais de seu intestino como de um personagem; todavia, quando existe constipação ou diarréia, encontramos-nos diante de uma organoneurose ou de uma histeria de conversão.

A hipocondria é anterior à organoneurose. As organoneuroses e as histerias de conversão são mecanismos que tendem a controlar o objeto perseguidor colocado no corpo; com a constipação controla-se o objeto mau e com a diarréia ele é expulso, é destruído.

Em geral, apelam-se aos mecanismos de controle de acordo com a estrutura prévia do sujeito, quando predominarem os traços obsessivos, as tendências que serão o controle do objeto. No caso de os traços histéricos e paranóides predominarem, as tendências serão a diarréia e a destruição do objeto.

Quando o problema centra-se na ÁREA 1, ou da representação da mente, o paciente se queixa dos pensamentos das idéias que tem. Podemos dizer que a doença mais típica que se manifesta nesta área é a *neurose obsessiva* em sua forma na Área 1, porque a neurose obsessiva também se expressa na Área 3, como ritual obsessivo.

A interiorização deste ritual na mente provoca o típico pensamento obsessivo de caráter mágico, onde o pensar em uma coisa produz dano em outra, onde não se pode pensar uma coisa junto com outra, onde as coisas têm de estar separadas; é aqui onde podemos observar como se dá o mecanismo descrito por Freud como o isolamento.

Este mecanismo primitivo representa uma das tantas formas que adquire o mecanismo de defesa da dissociação ou "splitting", que caracteriza a primeira posição esquizoparanóide, com dissociação e projeção.

Pelo predomínio fenomenológico da queixa na Área 3, pensamos em uma *fobia*, ou em uma paranóia; se se manifestam rituais pensamos em uma neurose obsessiva, porque a neurose obsessiva é a burocratização da evitação fóbica. O mecanismo fóbico mais típico é a evitação; com ela se consegue que não se juntem o objeto bom e o objeto mau. O "ritual" se encarrega de manter a evitação fóbica como mecanismo de reforço para que o contato não se produza. Quando este processo é interiorizado e aparece na Área 1 ou da mente, encontram-se então dois tipos de pensamentos que o paciente trata de evitar que se juntem por temor à destruição do objeto bom.

A doença tem sempre como finalidade a preservação do objeto bom. A preservação do objeto bom e o controle do objeto mau: esta é a fórmula geral universal de todo processo neurótico ou psicótico. Todos os mecanismos defensivos que o EGO utiliza tendem à preservação do bom e ao controle do mau para não destruir a parte boa do objeto.

A perseguição no corpo (Área 2) é resultante do fracasso do mecanismo de projeção ao mundo exterior (Área 3); quando a projeção ao exterior é produzida, o sujeito se sente perseguido de fora e se esta projeção de fora fracassar, sente-se perseguido pelo corpo.

Assim, temos o riquíssimo material que nos dão os hipocondríacos acerca de suas doenças, das características de suas doenças, que em muitos momentos temos a vivência de que estão nos falando de "alguém". Na realidade esse "alguém" é um objeto, a representação de um objeto projetado em um órgão que está produzindo determinados transtornos.

É o que ocorre com os hipocondríacos, até chegar às formas mais graves como é o caso do delírio de Gotard.

O delírio de Gotard se manifesta como a forma mais psicótica da hipocondria e é nela que aparece este curioso e interessante delírio. Caracteriza-se pela predominância no corpo de idéias de negação, de putrefação, de extermínio de órgãos, ao passo que na mente se expressam idéias de grandeza e de imortalidade. No delírio de Gotard, podemos perfeitamente observar a dissociação (entre a mente e o corpo) em uma forma hipocondríaca, a qual produz e elabora um delírio do tipo megalomaniaco com idéias de grandeza e de imortalidade na área da mente, ao passo que na área do corpo se expressam idéias de destruição total e idéias de negação de órgãos. É por isso que se chama "delírio de negação ou delírio de Gotard" (forma ou modelo de descrição fenomenológica realizada por este psiquiatra francês do final do século passado).

Lendo os trabalhos de Gotard e a descrição minuciosa que faz do material de seus doentes se poderia dramatizar e verificar que aquilo que o paciente diz que está se passando em seu corpo está acontecendo com ele em um vínculo com alguém. O que nos diferencia deste psiquiatra clássico é o fato de que, ainda que se constate a existência de outro dentro do mesmo sujeito, isto não interpreta o diálogo hipocondríaco, ou seja, não interpreta a relação que existe entre o ego e o órgão onde

está situado o objeto perseguidor; não se dando interpretação ao vínculo, não se dá sentido ao sintoma, não se consegue explicar a finalidade do sintoma.

A negação do sintoma teria como finalidade negar a ansiedade persecutória colocada no corpo.

No que diz respeito às causas do sintoma, teríamos que estudar a hipocondria como uma das tantas formas de artifícios para impedir a entrada na posição depressiva.

Todo o trabalho da doença consiste de um artifício para impedir a entrada na posição depressiva, já que a posição depressiva é vivida como uma posição caótica, de solidão, de morte, de destruição, onde o sentimento de culpa e de ambivalência aparecem com grande intensidade, onde aparece realmente o que se chama o sofrimento neurótico da posição depressiva e da situação de luto.

A situação da *posição depressiva* deriva de uma situação depressiva do desenvolvimento, que se dá nos primeiros meses de vida. Esta situação mal elaborada naquela época deixa um ponto disposicional.

A partir de então, cada vez que existe uma dificuldade real, uma perda real atual, retorna-se (fazendo uma regressão) à posição infantil para recuperar as defesas que naquela época foram empregadas; seria como ir buscar as armas que se dispuseram em um dado momento da vida, armas que já estão enferrujadas, mas que, de qualquer forma, são utilizadas para tratar de manejar novamente a posição depressiva, evitando entrar nela por meio *da dissociação, da projeção, da introjeção, da negação, do deslocamento, do controle onipotente, do controle maniaco etc.*

Uma das formas típicas da negação depressiva é a defesa maniaca, que se caracteriza fundamentalmente pela negação e pelo controle onipotente dos objetos.

O *maniaco* tem como característica estabelecer relações muito rápidas com os objetos, não percebendo o vínculo e a perda do vínculo; desta maneira, por meio desse controle e da negação da existência do objeto, consegue superar a posição depressiva. A mescla das defesas maníacas e a posição depressiva formam a estrutura típica da psicose maniacodepressiva, que se caracteriza por uma alternância de situações depressivas com situações maníacas. Conforme se configurem, dão lugar a muitas formas clínicas: formas circulares, alternantes etc.

A característica depressiva e a característica maníaca vão se alternando uma com a outra, sua alternância vai configurar umas dez formas clínicas de menor importância. Ao mesmo tempo, podemos observar e constatar que o desenvolvimento fenomenológico é a alternância destas duas estruturas entre si (a estrutura depressiva e a estrutura maníaca).

O mais importante a ser visto é que não pode existir uma estrutura maníaca sem uma depressão prévia, porque a mania é uma operação do EGO, é uma defesa contra a situação depressiva, contra o sofrimento e contra tudo o que a situação depressiva acarreta; tal situação é proposta como uma vivência de situações apenas negativas.

A entrada na *posição depressiva* faz o sujeito cair em uma situação particular que é a situação de *ambivalência*, já que a relação com o objeto nesta posição é com um objeto total, ao passo que na posição esquizoparanóide é com um objeto parcial.

Na posição esquizoparanóide há dois objetos, um bom e outro mau, mas totalmente bom e totalmente mau, separados pelos mecanismos de dissociação e de projeção.

Na posição depressiva o objeto está unido e é um objeto total, é um vínculo de quatro vias; nesta posição o objeto é único e perante este objeto (único, total), sente-se que o sujeito ama e é amado pelo objeto, mas também sente-se que ele odeia e que é odiado pelo objeto.

Na *posição esquizoparanóide* o sujeito odeia e é odiado, ama e é amado em separado; chamamos a isso a situação de *divalência*.

Esta dupla situação que se junta após a posição esquizoparanóide constitui a estrutura da posição depressiva com um objeto total e um vínculo de quatro vias (amar e ser amado, odiar e ser odiado). Surge daí a situação de ambivalência. A *ambivalência* é o resultado de um vínculo de "quatro vias" diante de um objeto total.

A ambivalência acarreta o conflito mais agudo que existe em qualquer doença mental. Todas as doenças mentais são, no fundo, mecanismos, operações que tendem a impedir a entrada na situação depressiva, situação que acarreta sentimentos de culpa, sentimentos de solidão (quando se sente que o vínculo bom é destruído), de tristeza, de perda e situações de luto.

Além disso, outros problemas existenciais muito importantes sur-

gem quando o sujeito entra na posição depressiva. Um deles é que o sujeito adquire "insight", ou seja, uma visão interna de si mesmo como ser total, adquire identidade como pessoa social e também se defronta, pela primeira vez, com a morte, como morte concreta e como morte real, porque na posição anterior, na situação esquizoparanóide, a morte não aparece de forma concreta e real, mas aparece como parcial e colocada em uma das três áreas:

- a morte colocada na Área 3 (ou do mundo exterior) é a paranóia;
- a morte colocada na Área 2 (ou do corpo) é a hipocondria;
- a morte colocada na Área 1 (ou da mente) é a neurose obsessiva.

O mais importante da posição depressiva é que surge a necessidade de integração: o sujeito é um só, não está dividido, a responsabilidade social, existencial, é integrada, é total; adquire-se a vivência de uma totalidade e de uma identidade particular, o enfrentamento com a morte e sua elaboração; é o que chamamos de PROJETO.

Quando o sujeito elabora bem a situação depressiva, pode elaborar um projeto no sentido que nos é dado por Sartre: "a possibilidade de elaborar uma estratégia, uma tática e uma técnica determinada para o enfrentamento de situações futuras". Isso significa que o sujeito adquire uma experiência real, um aprendizado real, saindo dessa maneira da situação depressiva.

No processo terapêutico, esta situação é criada pelo mesmo tratamento que tende a unir as partes boas e más do objeto, aproximando o doente da situação depressiva. Por isso, chamamos esta situação de *iatrogênica* (*iatros*=médico), no sentido de que é provocada pelo médico.

Em geral a palavra *iatrogênica* comporta um sentido negativo que seria a má operação do médico com o paciente. Todavia, neste contexto, utilizamos o termo "iatrógena" porque é produzida pelo bom tratamento, pela união das partes dispersas do paciente, por sua unificação como unidade concreta, pela aquisição de uma identidade concreta com um destino determinado, com um rol social determinado, com um *status* social determinado, com o enfrentamento, em última instância, do problema da morte.

A elaboração do problema da morte pode criar novos mecanismos de defesa como, por exemplo, as elaborações religiosas assim como a imortalidade, ou ainda as elaborações filosóficas que, podemos dizer,

desde já, são o ponto de partida de toda a atividade poética que gira em torno do problema da morte e do enfrentamento da morte.

Quase toda a arte está construída sobre a base da reconstrução de um objeto destruído na posição depressiva e a maneira de sair dela é através da arte, como a plástica, a pintura ou a poesia. Todos esses mecanismos são normais e alguns podem recorrer a eles porque têm capacidade de criar, ou recriar um objeto destruído. Através do processo da recriação, saem da posição depressiva e podem fazer uma adaptação ativa da realidade.

Como podemos ver, tudo no fundo recai sobre uma situação básica que é a de elaborar a situação depressiva; seria como passar pela situação depressiva de novo (porque se passa pela situação depressiva durante o desenvolvimento infantil).

No começo da doença, deparamo-nos com a posição depressiva de saída. Todo o mundo começa a adoecer de qualquer neurose por uma situação de privação ou de perda; depois, ante esta situação, empregam-se mecanismos neuróticos para impedir de se cair na depressão básica, com suas características de ambivalência, de sentimento de culpa, de um mecanismo importantíssimo que aparece, que é a *inibição* ou aquilo que se chama em psiquiatria de inibição psicomotora. *A inibição tem a finalidade de paralisar todo o possível o processo de destruição da parte boa do objeto.*

Um de nossos inimigos fundamentais na terapia é justamente tratar de resolver os problemas da inibição ou da impotência instrumental (tal como estamos o expondo), para resolver a posição depressiva, porque, para o paciente, mais vale imobilizá-la, deixá-la como está, do que reelaborá-la.

O problema perante a morte se coloca no centro da situação e pode configurar uma reação terapêutica negativa por não se querer abordá-lo. Então, torna-se mais fácil colocá-la fora como perseguição, dentro como idéia obsessiva, ou no corpo como hipocondria.

A maturidade do sujeito e sua cura surgem, pois, através da elaboração da situação depressiva e da criação de um projeto e de uma ideologia — no sentido positivo da palavra — quando se enfrenta a perda real e concreta como é a morte real e concreta e não uma morte, idealizada, baseada em um sistema de negação da morte, seja religioso, seja de qualquer outro tipo.

Sustentamos a idéia de que AS NEUROSES, AS CARACTEROLOGIAS, AS PSICOPATIAS E AS PERVERSÕES são defesas contra a eclosão de situações psicóticas graves. Podemos relacionar toda a nosografia, desde a histeria até a esquizofrenia, uma a uma, como mecanismos defensivos para se defender da situação central, que é a depressiva.

Descrevemos fenomenologicamente cinco depressões:

1. PROTODEPRESSÃO (usamo-la como uma hipótese de trabalho), seria a depressão que a criança pode sentir pelo trauma do nascimento devido ao abandono do claustro materno.

2. POSIÇÃO DEPRESSIVA, caracteriza-se por situações de luto, de perda, de ambivalência, de culpa e tentativas de elaboração dessa situação depressiva; esta seria a depressão do desenvolvimento.

3. DEPRESSÃO DE COMEÇO: no início de qualquer enfermidade neurótica ou psicótica há uma depressão de começo; se indagamos bem na análise seqüencial, que seria ver a seqüência das estruturas, vemos que a doença começa com uma depressão, a qual chamamos de depressão de começo.

Todo o período chamado prodrômico de muitas doenças, na realidade são depressões.

4. DEPRESSÃO REGRESSIONAL: a depressão de começo provoca no sujeito a regressão aos pontos anteriores disposicionais da posição depressiva infantil, ou seja, regressa a esta etapa que, de certa maneira, já havia instrumentalizado, para elaborar situações de luto.

5. DEPRESSÃO IATRÓGENA, na qual o terapeuta tem como função fundamental tratar de unir as partes dispersas do paciente e, dessa maneira, fazê-lo cair em depressão, porque somente através da depressão adquire o "insight", adquire uma certa visão interna e a capacidade para elaborar um "projeto" em relação à morte. Se estas duas situações (das quais já falamos) são elaboradas, o sujeito está em condições de uma adaptação ativa à realidade, podendo transformar a realidade em uma relação dialética permanente, na qual, através da transformação do mundo, se transforma ele mesmo.

O conceito de *adaptação* tem sido muito discutido como critério de cura, porque um paciente pode adaptar-se à realidade, mas pode fazer uma *adaptação passiva* da realidade — como um esquizofrênico catatônico pode fazer — o que não significa algum processo no desenvolvimento

do indivíduo e algum critério de cura; todavia, se a *adaptação é ativa*, pode-se atuar sobre o mundo de uma maneira determinada e, ao mesmo tempo, reinteriorizar as funções que o sujeito pode provocar, produzir em seu mundo imediato, ou seja, em seu grupo familiar.

O critério final é que o paciente que atinge esta situação de adaptação ativa consegue elaborar uma estratégia, uma tática e uma técnica e tudo isso influi no grupo familiar.

Por isso, dizemos que *o doente mental é o porta-voz da ansiedade do grupo*, é o *depositário* de toda a ansiedade do grupo e que adoeceu devido a esta deposição maciça (situações de insegurança no ambiente e situações de perda). Durante a terapia, o sujeito se transforma pouco a pouco no líder da mudança, não atuando e interpretando (como ocorre às vezes com a pessoa que está em tratamento que interpreta seus familiares), mas atuando de uma maneira particular, produzindo mudanças dinâmicas na estrutura do grupo familiar.

O grupo familiar, ao identificar-se com ele (o "líder da mudança" nessa fase), perde toda a ansiedade perante a mudança e pode obter mudanças concretas na realidade, conseguindo elaborar estratégias, táticas e técnicas para uma mudança social determinada.

Desse modo, vemos como um grupo familiar pode mudar totalmente, ou em grande medida, através do tratamento de um de seus membros, que se transforma no líder operativo dentro do grupo, atuando de uma maneira particular, resolvendo problemas de uma maneira especial, já que é o único dotado de uma estratégia, de uma técnica e de uma tática que é apreendida pelo resto do grupo.

O grupo familiar evolui do ponto de vista econômico, social e da saúde mental.

É muito comum que quando o paciente que está em tratamento se transforma em um líder operativo e provoca mudanças no grupo familiar, o mesmo grupo possa reagir com uma enorme ansiedade perante a mudança que esta pessoa representa. Nesse caso, aparecem ansiedades psicóticas no mesmo grupo familiar e outro membro do grupo se torna depositário da ansiedade que o paciente havia açambarcado anteriormente e que agora devolve ao grupo e a alguém que ocupa o seu lugar.

Em linhas gerais, tomamos a depressão como a base da elaboração de todas as estruturas comportamentais.

Nesse sentido, podemos ver bem que tudo o que dissemos até agora é a *melancolia* em sua conotação clínica. Esta representa uma posição depressiva tal qual a descrevemos, mas estereotipada de tal maneira que, mesclada com outra sintomatologia, faz com que as neuroses e as psicoses, como diz Freud, sejam sempre quadros mistos, onde há sempre mescla de estruturas.

É a isto que chamamos de análise estratigráfica, onde se pode ver um nível muito obsessivo, um nível histérico, um nível hipocondríaco, um nível depressivo mais profundo.

A *análise seqüencial* refere-se à evolução do paciente que pode começar com uma depressão, continuar depois com uma série de defesas neuróticas, até cair em uma esquizofrenia.

Por exemplo, o paciente começa com uma depressão de começo, em seguida apela a mecanismos histéricos. Nestas circunstâncias, ele é visto por um psiquiatra que faz o diagnóstico de histeria de conversão, porque apresenta alguns movimentos de tipo catatônico e existe um grande parentesco entre a histeria e a catatonia pelo manejo do sistema muscular como expressão de seus afetos. O psiquiatra pode ter feito o diagnóstico de histeria, mas vendo o paciente três dias depois pode diagnosticar uma neurose obsessiva, já que fracassando a defesa obsessiva que é o último elo das defesas neuróticas, aparece a eclosão da psicose.

O problema que se apresenta é que a cada momento, a cada dia, a cada situação, o sujeito apela a mecanismos defensivos diferentes e, portanto, as estruturas que podemos observar são móveis.

Com base nestes pressupostos, podemos enunciar os *princípios gerais* de nossa visão da *psiquiatria*.

1. Princípio de POLICAUSALIDADE: as neuroses, as psicoses, as perversões etc. são produzidas por uma multiplicidade ou certa quantidade de causas que Freud designou como "*a equação etiológica das neuroses ou séries complementares*", na qual estão incluídos *fatores genéticos constitucionais*, que são os fatores infantis, grupais ou de relação com o grupo familiar, *fatores disposicionais* que são a mescla destes dois fatores anteriores e *fatores ligados ao conflito atual* que são os *desencadeantes*; ou seja, encontramos fatores genéticos, biológicos, sociais, psicossociais, que formam uma mescla característica para cada sujeito.

Na causa das neuroses estão incluídos todos os fatores constitucionais, genéticos, infantis do desenvolvimento e da situação atual desencadeante.

2. Princípio de PLURALIDADE FENOMÊNICA: refere-se à expressão nas distintas áreas das neuroses, psicoses e perversões.

3. Princípio de UNIDADE GENÉTICA E FUNCIONAL: que inclui a teoria da "doença única", baseada na posição depressiva.

4. Princípio de MOBILIDADE E INTERCÂMBIO DAS ESTRUTURAS: verifica-se perfeitamente durante a terapia e na evolução dos pacientes que passam de uma estrutura a outra, onde há mudanças estruturais, estereótipos, ou seja, situações em que as estruturas são mais fixas e em outras em que são mais móveis.

Freud mencionou um fator negativo perante o tratamento que provoca ou contribui para a chamada "reação terapêutica negativa", que é um fator disposicional particular no qual o sujeito possui este componente (ou fator) de viscosidade, que nós traduzimos em termos de estereótipo, e que se refere ao fato de que a viscosidade está dada pelo funcionamento particular e efetivo de algum mecanismo de defesa que faz com que o sujeito apareça como viscoso no sentido de imobilidade ou de pouca flexibilidade.

Estes pacientes que se especializaram no manejo de um mecanismo de defesa, que utilizam em qualquer circunstância e que lhe dá sua característica pessoal, aquilo que em psicologia se chama *caráter*, posteriormente quando esse mecanismo alcança um grau exagerado é quando toda a personalidade do sujeito está estruturada na base de um único mecanismo de defesa. Sua envoltura caracterológica e sua forma de reação aparecem como caracteropatias e psicopatias em relação a todas as neuroses e psicoses conhecidas.

Ou seja, há caracteropatias e psicopatias histéricas, maníacas, depressivas, epileptóides, esquizóides etc., correspondentes a cada doença, a cada estrutura, e que, no fundo, constituem uma defesa contra a eclosão abrupta e total da ansiedade psicótica.

Na realidade, as psicopatias são micropsicoses, onde certo tipo de defesa não conseguiu deter a eclosão total da ansiedade psicótica.

Durante a terapia e a doença vemos mudanças de estruturas que começam de uma maneira e continuam de outra. Ao serem vistas por observadores em distintos momentos podem ser diagnosticadas de distintas maneiras. É por isso que às vezes as discussões em sociedades científicas de caráter psiquiátrico acabam muito divertidas e cômicas, quando a apresentação de um caso provoca polêmica acerca do diagnóstico. Geralmente para um ou dois psiquiatras trata-se de uma histeria; para outro trata-se de uma neurose obsessiva; para alguns é uma esquizofrenia; para outros é uma epilepsia; isto porque a análise seqüencial não foi realizada de forma adequada.

Freud estudou particularmente a histeria. Este estudo desencadeou muitos aspectos da histeria e de outras estruturas, mas este desencadeamento impediu que se vissem outras estruturas com maior clareza.

O fato de se conhecer bem as estruturas e o *sintoma em suas quatro dimensões que são a estrutura, o sentido, a finalidade e a causa* tem um sentido prático, já que o trabalho concreto do terapeuta se baseia no conhecimento da motivação do sintoma, porque limitar-se a fazer uma retradução da percepção fenomenológica das estruturas não produz nenhuma mudança no paciente.

O paciente pode dizer: — "... bem, isso eu já sei".

Trata-se então de se detectar as motivações das neuroses. Começam aí a tarefa e a diferença entre a *Psiquiatria Dinâmica e a Psiquiatria Clássica, a diferença se estabelece justamente neste ponto, na passagem da descrição da estrutura ao sentido que essa estrutura tem.*

É este o ponto de partida da Psiquiatria. Em alguns círculos psicanalíticos, há certo desprezo pela psiquiatria. No entanto o analista ou o psicoterapeuta está exercendo a psiquiatria durante sua prática; estão tratando pacientes com problemas psicológicos cuja operação se baseia em conceitos universais que definimos nos quatro princípios que regem toda a psiquiatria e com as três dimensões das áreas de expressão fenomênica onde estão localizados os sintomas. Tendo em conta as áreas, podemos rapidamente fazer a nosografia.

G R E G Ó R I O F . B A R E M B L I T T

COMENTÁRIOS AO LIVRO
"MARIO TOMMASINI:
VIDA E FEITOS DE UM
DEMOCRATA RADICAL"



O livro *Mário Tommasini, vida e feitos de um democrata radical*, publicado pela Editora Hucitec, de São Paulo (Coleção Saúdeloucura, textos, número 8, dirigida por Antonio Lancetti), é algo como um pequeno oásis de sinceridade, humildade e coragem em um deserto de cinismo e petulância.

A autora, Franca Ongaro Basaglia, é a principal continuadora da obra escrita e realizada por Franco Basaglia, o fundador da Psiquiatria Democrática Italiana, a mais sólida e bem-sucedida das correntes reformadoras da definição e tratamento da "doença mental", desde 1960 até hoje.

Franca escreveu esse texto, que constitui praticamente uma autobiografia de outro discípulo de Basaglia, Mario Tommasini, um militante da Frente da Saúde Mental e de Saúde Pública, assim como de assistência aos "desfavorecidos" da sociedade italiana, especialmente à população de Parma, na Emilia Romagna.

O texto reconstrói uma longa trajetória de trabalhos de desinstitucionalização deflagrados e conduzidos por Tommasini, que ocupa o cargo equivalente ao de secretário municipal de Saúde no Brasil, mesmo não tendo concluído seus estudos além da quinta série primária.

Esse volume, além de uma excelente apresentação da edição brasileira, escrita por David Capistrano e Aldaiza Sposati, inclui uma nota e

um belo prefácio da autora assim como três capítulos que contam a atividade de Tommasini de 1965 a 1990.

O texto contém valiosas narrações de experiências, comovedoras histórias, propostas e conclusões importantíssimas para os interessados na questão (que deveriam ser todos os seres humanos). Esse conjunto dá ao livro, ao mesmo tempo, o caráter de um manual de procedimentos e estratégias e de um documento crítico e testemunhal, e ainda a idéia de um transmissor "dos ecos de uma poesia coletiva", como acertadamente indica A. Lancetti na orelha do livro.

O relato de Tommasini (que durante muitos anos foi administrador de asilos de doentes mentais, deficientes, órfãos, velhos e detentos), se torna apaixonante quando mostra como ele foi passando de reformador dessas instituições totais a estimulador de todo tipo de iniciativa popular destinada a eliminar manicômios, orfanatos e prisões.

Essas gestões tentavam e conseguiam "substituir" as instituições segregatórias, repressivas e eliminatórias por dispositivos coletivos ágeis, eficientes e democráticos, em que os usuários passaram de "inferiores tutelados" ou, na melhor das hipóteses, participantes na administração, a protagonistas de um processo incessante de reinvenção de suas vidas e de sua cura.

O trabalho de Tommasini percorreu três corredores:

— em primeiro lugar, tratou-se de convencer a sociedade de que loucos, toxicômanos, deficientes, velhos e delinquentes, seja qual for a definição científica de seu diagnóstico, das causas orgânicas e psíquicas de seu quadro e da sua "periculosidade" (para os outros e para si mesmo...), são socialmente produzidos, assim como são piorados e cronificados quando são trancafiados nas instituições asilares.

— em segundo lugar, toda a epopéia de Tommasini é uma magnífica demonstração de que quando se consegue inventar dispositivos auto-administrados pelos usuários, que geram novos tipos de convivência entre os "diferentes", assim como entre estes e os "normais", não apenas se acelera a melhora e reabilitação dos primeiros como também se favorece uma autocrítica e um aperfeiçoamento dos segundos.

— em terceiro plano, todos os segmentos, grupos e classes de uma sociedade que geram "diferentes" e os tratam com segregação e enclausuramento... são resistentes a questionar a convivência com eles...

Surpreendentemente, os setores mais reacionários e contrários a essa proposta são as corporações, os agentes políticos e científicos, especialistas e profissionalistas, que são formalmente autorizados para cuidar dos "desviantes".

A proposta de Tommasini de transferir a experiência da desinstitucionalização dos manicômios e todas as organizações de controle dos "desviantes", dificilmente nasceria ou se difundiria a partir do Estado ou das categorias de técnicos e funcionários civis. Tal como surgiu no início, se reiniciará constantemente com base em ensaios práticos de cidadãos livres e empreendedores, "qualificados" ou não.

Parece visível que estas tentativas, longe de serem conseqüência da democracia formal, tiveram sua origem em movimentos populares espontâneos (que os tecnoburocratas entorpecem ou mal apóiam, nos quais se concebe, se apreende e se contagia de uma democracia singular, fraterna, libertária e concreta, desconhecida para as instituições do sistema.

É difícil discordar das conclusões desse texto, esplendoroso em sua simplicidade e dotado de um potencial de mudança provada em uma quantidade crescente de países.

Apenas me atrevera a deixar feita uma pergunta tão ambígua como provocativa, que sem pretender questionar em nada a gesta de Tommasini, expressa minha perplexidade ante o panorama global em que vivemos.

Se é certo que a luta pela desinstitucionalização é impostergável e sua necessidade irrefutável, como propugná-la, a não ser como parte de uma luta generalizada em um mundo dominado por uma lógica que condena inapelavelmente à miséria e à morte 70% de seus integrantes, sem nem sequer dar-se ao trabalho de qualificá-los de "diferentes"?

SAÚDE EM DEBATE

TÍTULOS EM CATÁLOGO

- Medicina e Política*, Giovanni Berlinguer
A Saúde nas Fábricas, Giovanni Berlinguer
Ambiente de Trabalho: A Luta dos Trabalhadores pela Saúde, Ivar Oddone et al
Ecologia: Capital, Trabalho e Ambiente, Laura Conti
Epidemiologia da Desigualdade, César G. Victora, Fernando C. de Barros e Patrick Vaughan
A Doença, Giovanni Berlinguer
Educação Popular nos Serviços de Saúde, Eymard M. Vasconcelos
Tópicos de Saúde do Trabalhador, Frida Marina Fischer, Jorge da Rocha Gomes e Sérgio Colacioppo
Trabalho em Turnos e Noturno, Joseph Rutenfranz, Peter Knauth e Frida Marina Fischer
Programa de Saúde dos Trabalhadores (a Experiência da Zona Norte: uma Alternativa em Saúde Pública), Danilo Fernandes Costa et al.
Saúde e Trabalho: a Crise da Previdência Social, Cristina Possas
Saúde Não se Dá: Conquista-se, Demócrito Moura
Epidemiologia e Sociedade (Heterogeneidade Estrutural e Saúde no Brasil), Cristina Possas
Processo de Produção e Saúde (Trabalho e Desgaste Operário), Asa Cristina Laurell et al
Epidemiologia do Medicamento (Princípios Gerais), Joan-Ramon Laporte, Gianni Tognoni e Suely Rozenfeld
Educação Médica e Capitalismo, Lilia Blima Schraiber
Epidemiologia: Teoria e Objeto, Dina Czeresnia Costa (org.)
Sobre a Maneira de Transmissão do Cólera, John Snow
A Saúde Pública e a Defesa da Vida, Gastão Wagner de Sousa Campos
Epidemiologia da Saúde Infantil (um Manual para Diagnósticos Comunitários), Fernando C. Barros e César G. Victora
O Marketing da Fertilidade, Ivan Wolffers et al
Terapia Ocupacional: Lógica do Trabalho ou do Capital?, Lea Beatriz Teixeira Soares
Minhas Pulgas, Giovanni Berlinguer
Mulheres: "Sanitaristas de Pés Descalços", Nelsina Melo de Oliveira Dias
Epidemiologia: Economia, Política e Saúde, Jaime Breilh
O Desafio do Conhecimento: Pesquisa Qualitativa em Saúde, Maria Cecília de Souza Minayo
Saúde, Ambiente e Desenvolvimento (2 vols.), Maria do Carmo Leal, Paulo Chagastelles Sabroza, Rodolfo Hector Rodriguez, Paulo Marchiori Buss (orgs.)
Saúde Pública como Política, Emerson Elias Merhy
O Sistema Único de Saúde, Guido Ivan de Carvalho e Lenir Santos
Reforma da Reforma: Repensando a Saúde, Gastão Wagner de Sousa Campos
O Município e a Saúde, Luiza S. Heimann et al
Epidemiologia para Municípios, J. P. Vaughan e R. H. Morrow
Promovendo a Equidade: Um Novo Enfoque com Base no Setor da Saúde, Emanuel de Kadt e Renato Tasca
Distrito Sanitário: O Processo Social de Mudança das práticas sanitárias do Sistema Único de Saúde, Eugênio Vilaça Mendes (org.)
Questões de Vida: Ética, Ciência e Saúde, Giovanni Berlinguer
O Médico e Seu Trabalho: Limites da Liberdade, Lilia B. Schraiber
O Limite da Exclusão Social: Meninos e Meninas de Rua no Brasil, Maria Cecília de Souza Minayo (org.)
Saúde e Trabalho no Sistema Único de Saúde, Neiry Primo Alessi et al.
Ruído: Riscos e Prevenção, Ubiratan de Paula Santos (org.)
Série DIDÁTICA (direção de Emerson Elias Merhy)
Planejamento sem Normas, Gastão Wagner de Sousa Campos, Emerson Elias Merhy e Everardo Duarte Nunes
Programação em Saúde Hoje, Lilia Blima Schraiber (org.)