

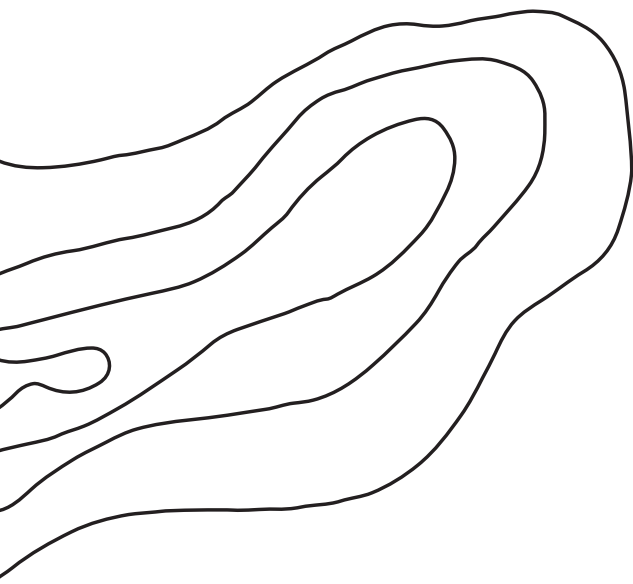
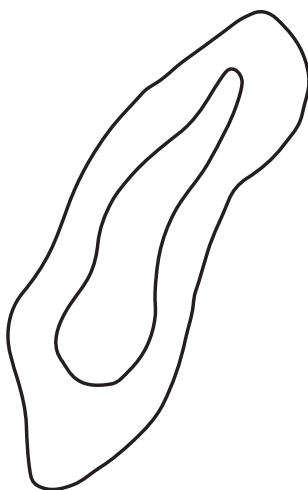
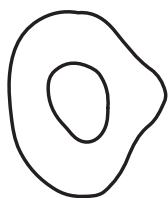
CONVERSÕES- CARTOGRÁFICAS:



Fragmentos e devires insistentes
numa universidade pública

Organização:

Maria Carolina de Andrade Freitas - Helena de Almeida Cardoso Caversan
Miguel Levi de Oliveira Lucas - Ana Rita Castro Trajano
Fernanda de Souza Vilela



Organização:

Maria Carolina de Andrade Freitas
Helena de Almeida Cardoso Caversan
Miguel Levi de Oliveira Lucas
Ana Rita Castro Trajano
Fernanda de Souza Vilela

**CONVERSAÇÕES-CARTOGRÁFICAS:
Fragmentos e devires insistentes numa
universidade pública**

2022

INFORMAÇÕES TÉCNICAS E FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)

Reitora: Lavínia Rosa Rodrigues

Vice-reitor: Thiago Torres Costa Pereira

Chefe de gabinete: Raoni Bonato da Rocha

Pró-reitora de Graduação: Michelle Gonçalves Rodrigues

Pró-reitor de Extensão: Moacyr Laterza Filho

Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação: Vanesca Korasaki

Pró-reitora de Planejamento, Gestão e Finanças: Silvia Cunha Capanema

UEMG Divinópolis

Diretora: Ana Paula Martins Fonseca

Vice-diretor: André Amorim Martins

Coordenadora de Extensão: Janaina Visibeli Barros

Coordenador de Pesquisa e de Pós-Graduação: Michael Jackson Oliveira de Andrade

Projeto gráfico, capa e diagramação: Diêgo Garcia

Apoio: Assessoria de Comunicação – UEMG Divinópolis

C766 Conversações-cartográficas [recurso eletrônico] : fragmentos e devires insistentes numa universidade pública / organização: Maria Carolina de Andrade Freitas, Helena de Almeida Cardoso Caversan, Miguel Levi de Oliveira Lucas, Ana Rita Castro Trajano, Fernanda de Souza Vilela. – Divinópolis : [s.n.], 2022.
205 p. : il.

ISBN: 978-65-00-47053-6

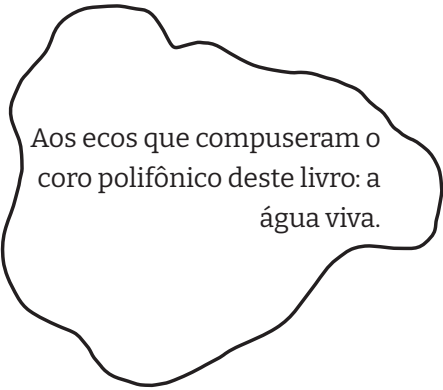
1. Cartografia. 2. Pesquisa. 3. Foucault, Michel, 1926-1984.
I. Universidade do Estado de Minas Gerais. II. Freitas, Maria Carolina de Andrade. III. Caversan, Helena de Almeida Cardoso.
IV. Lucas, Miguel Levi de Oliveira. V. Trajano, Ana Rita Castro.
VI. Vilela, Fernanda de Souza. VII. Título.

CDD 149.9

CDU 141.3

(Elaborada pela bibliotecária Lorena J. Melo Mendonça – CRB-6/3161)

DEDICATÓRIA



Aos ecos que compuseram o
coro polifônico deste livro: a
água viva.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO – ROTAS TRANSVERSAIS E INSTITUCIONALISTAS: OUSADIAS, APOSTAS E FAZERES DENTRO DE UMA UNIVERSIDADE PÚBLICA

Ana Rita Castro Trajano | Maria Carolina de Andrade Freitas | Iasmim Santos Silva.....7

EIXO 1 – NUPAPE

PRÁTICAS E SABERES NO NÚCLEO DE PROJETOS DE APOIO PSICOSSOCIAL A ESTUDANTES (NUPAPE): OS GRUPOS DE TROCAS E AS RODAS DE ESTUDO COMO DISPOSITIVOS DE FORMAÇÃO

Ana Rita Castro Trajano | Davi de Castro Faria | Fernanda de Souza Vilela | Iago Oliveira Calixto | Isa Paula Vilela Peixoto | João Victor Marques Guedes | Júlia Alvarenga de Sousa Santos | Lívia Maria Martins Hermelino | Maria Carolina de Andrade Freitas | Pietra Rodrigues Rocha Müller.....20

ESQUIZOANÁLISE: A CLÍNICA E A FORMAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE BRASILEIRA

André Rossi.....40

FIOS E DESAFIOS NA CONSTITUIÇÃO DE UMA POLÍTICA PÚBLICA EM SAÚDE: A PNH COMO ESTRATÉGIA DE AFIRMAÇÃO DO SUS

Maria Elizabeth Barros de Barros.....51

METODOLOGIAS PARTICIPATIVAS EM PROCESSOS DE INTERVENÇÃO PSICOSSOCIAL: UMA PROPOSTA PARA A UTILIZAÇÃO DE OFICINAS DE INTERVENÇÃO PSICOSSOCIAL E RODAS DE CONVERSA

Maria Lúcia Miranda Afonso | Luana Aparecida de Almeida.....67

A ATENÇÃO MEDICADA E A ECOLOGIA DA ATENÇÃO

Luciana Vieira Caliman | Maria Renata Prado-Martin.....86

EIXO 2 – NEPECS

PESQUISA-INTERVENÇÃO: OUTROS MODOS DE PENSAR E FAZER PESQUISA EM PSICOLOGIA DA EDUCAÇÃO

Carmen Inês Debenetti.....98

FOUCAULT: PENSADOR DA SUPERFÍCIE

Danichi Hausen Mizoguchi.....110

O SUJEITO NA SUPERFÍCIE: DIÁLOGOS ENTRE FOUCAULT E LACAN

Helena de Almeida Cardoso Caversan.....130

DA PROBLEMATIZAÇÃO COMO CRÍTICA: UMA LEITURA DE MICHEL FOUCAULT

Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinci.....143

EU E FOUCAULT: REVERBERAÇÕES DE UMA AMIZADE

Kleber Jean Matos Lopes.....161

TRAVESSIAS, LETRAS E LAMAÇAIS

Miguel Levi de Oliveira Lucas.....173

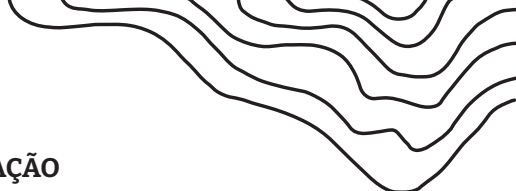
ONDE NADA FALTA AO DESEJO

Arthur Muniz Fernandes.....186

POSFÁCIO

Marcelo Santana Ferreira.....196

SOBRE OS AUTORES.....202



APRESENTAÇÃO

ROTAS TRANSVERSAIS E INSTITUCIONALISTAS: OUSADIAS, APOSTAS E FAZERES DENTRO DE UMA UNIVERSIDADE PÚBLICA

Ana Rita Castro Trajano
Maria Carolina de Andrade Freitas
Iasmim Santos Silva

Amar e mudar as coisas me interessa mais.
Belchior

As práticas grupais e institucionalistas desenvolvidas por profissionais e pesquisadores do campo Psi no contexto da Ditadura Militar no Brasil, 1964-1985, emergiram, poderíamos dizer, como parte de movimentos e mobilizações sociais que procuravam resistir e lutar contra o cenário político-social-econômico-cultural de opressão e autoritarismo ao extremo, que tentava abafar manifestações e produções criativas e inventivas. Como estudante de graduação em Psicologia / UFMG (1974-1978), engajada no movimento estudantil de “luta contra a Ditadura” e “pelas Liberdades Democráticas”, buscávamos também novos rumos para a Psicologia Social brasileira e latino-americana que procurassem atender à nossa realidade em suas múltiplas dimensões – social, econômica, política, cultural, dentre outras.

No momento presente, desde que o atual governo federal tomou posse em janeiro de 2019, o cenário é também de autoritarismo e aumento da desigualdade social, de destruição de conquistas importantes dos movimentos populares e sindicais, mais uma vez a Psicologia é convocada a intervir e contribuir para a retomada das mobilizações e dos movimentos em prol da cidadania, da liberdade, da solidariedade, no sentido de favorecer o diálogo e a construção coletiva dos saberes acadêmicos e populares.

Como docente do curso de Psicologia da UEMG-Divinópolis, da área de Psicologia Social, em sua interface com o Trabalho, a Educação e Saúde, retomamos os estudos e as práticas grupais articuladas ao Grupalismo-Institucionalismo (RODRIGUES, 1999)¹ e às

¹ Termo composto criado por Heliana de Barros Conde Rodrigues ao abordar a his-

produções sobre processos grupais, no campo da Psicologia Social Crítica vinculada à ABRAPSO – Associação Brasileira de Psicologia Social, criada na década de 1980. Nesta retomada, é criado o NUPAPE – Núcleo de Projetos de Apoio Psicossocial a Estudantes (atualmente ampliado à comunidade externa), a partir da análise da demanda de apoio psicológico por parte da comunidade acadêmica, que envolvia tanto discentes como docentes. Um Núcleo que começou como Projeto de Estágio em Psicologia Social e Saúde Coletiva, levado para sala de aula durante a disciplina Saúde Mental e Trabalho, quando estudantes, em roda de conversas e produção de afetos, manifestaram seu sofrimento psíquico frente às práticas acadêmicas autoritárias e à necessidade de realizarem psicoterapia no decorrer do curso de Psicologia. Este projeto foi nomeado como PAPE – Projeto de Apoio Psicossocial a Estudantes, conforme abordado em outro artigo deste livro, produção coletiva com estudantes da equipe do NUPAPE.

Então, no segundo semestre de 2019, também nosso segundo semestre, como professora, naquela época “designada” (contrato temporário) da UEMG Divinópolis, aceitamos o desafio, apresentado por discentes e docentes, e iniciamos o trabalho/estágio com grupos, na perspectiva do grupo operativo, análise institucional/esquizoanálise e processos psicossociais. A partir daí, fomos caminhando, e o projeto foi selecionado como projeto de extensão pelo PAEx – Programa de Apoio à Extensão da UEMG, no início de 2020. Pouco tempo depois, em 16 de março de 2020, eclodiu a pandemia da Covid-19, e, assim, novas questões emergiram em nossas práticas, que passamos a chamar de grupais e institucionalistas, ao assumirmos nossa proximidade aos estudos e às intervenções embasados em abordagens do Institucionalismo, como análise institucional/esquizoanálise e psicossociologia clínica de origens francesas. Naquele cenário, nos foi proposta pela Coordenação de Extensão/Divinópolis, a adequação do PAPE ao novo momento pandêmico, quando o projeto ganhou o nome de Grupos de Trocas de Vivências em Tempos de Pandemia (GTV)².

tória do institucionalismo no Brasil (1999), como parte do Projeto História do Grupalismo-Institucionalismo no Brasil.

² Vale lembrar que este nome foi proposto pelo professor Matheus Viana Braz, que acabava de chegar na UEMG Divinópolis (fevereiro/2020) como efetivo, e a quem

Um novo ciclo se abriu, agora como professora concursada, em luta pela nomeação (nomeada em julho de 2021, com posse em 5 de agosto 2021), iniciamos a construção do NUPAPE, quando o PAPE passa a se caracterizar como um dos projetos do novo Núcleo, cadastrado em Diretório dos Grupos de Pesquisa/CNPq, reconhecido pela UEMG, a partir de setembro de 2020.

Em outubro-novembro de 2021, participamos do 21º Encontro Nacional da ABRAPSO, no formato *online*, quando apresentamos trabalho/comunicação oral sobre experiências do NUPAPE em GT 35 – Processo Grupal como Categoria Psicossocial: Contribuições da Psicologia Histórico-Cultural e da Psicologia Social Latino-Americana. Importante destacar que, como profissional, pesquisadora e docente da Psicologia, esse 21º ENABRAPSO trouxe muitas questões e problematizações sobre os caminhos da Psicologia Social Crítica, desde suas origens, na década de 1980, até os dias atuais, quando somos convocadas, mais uma vez, a contribuir com os processos de transformação social e fortalecimento das práticas grupais e institucionalistas, que buscam a autoanálise, a autogestão e a cogestão de múltiplos coletivos engajados nas lutas e resistências populares/comunitárias.

A partir daí, passou a pulsar em nós o desejo de escrever sobre nossas experiências estudantis e profissionais, desde finais da década 1970, quando nos implicamos com os movimentos sociais e acadêmicos que criticavam as posturas autoritárias e excludentes no campo da saúde e educação públicas, como também da Psicologia, como ciência e profissão, cujas origens se misturavam com a ditadura civil-militar imposta ao Brasil, desde 1964 até 1985.

Agradecemos pela oportunidade de compormos este livro, produzido pela parceira solidária entre NUPAPE e NEPECS, quando, então, nossos rabiscos durante o 21º ENABRAPSO puderam tomar forma de esboço e apresentação desse compilado de parcerias. O encontro do NUPAPE com o NEPECS – Núcleo de Estudos e Pes-

convidamos para se integrar ao PAPE/PAEx, a partir de conversas nas quais nos apontou, suas aproximações com o campo do Institucionalismo e da Psicossociologia Clínica. Nossos agradecimentos ao querido professor Matheus pelas valiosas contribuições ao NUPAPE!

quisas em Educação, Cultura e Subjetividade, também cadastrado no Diretório dos Grupos de Pesquisa/CNPq e reconhecido pela UEMG, acabou produzindo dois eixos de experiências formativas articuladas, a saber: 1) um projeto de rodas de estudos, com temáticas transversais e institucionalistas e que contou com a participação da comunidade acadêmica interessada e dos membros dos grupos de estudos e pesquisas e convidados externos e alimentou encontros mensais de março a dezembro de 2021. 2) As rodas de estudos foucaultianas, também mensais, que se debruçaram sobre as contribuições desse pensador para os estudos em ciências humanas e que efetivaram, novamente, uma série de parcerias com pesquisadores e professores de outras universidades num movimento de composição e colaboração! Essas rotas e ousadias dão origem a esta reunião de trabalhos que compilamos em formato de livro digital.

O encontro de NUPAPE e NEPECS despertou muitas vozes e introduziu o debate, de forma mais insistente, sobre a Cartografia, como método de pesquisa-intervenção, como caminho a ser construído a partir da “reversão metodológica: transformar o *metá-hódos* em *hódos-metá*” (PASSOS; KASTRUP; ESCÓCIA, 2009, p. 17, grifos dos autores), ou seja, conforme expressam autor e autoras, “o desafio é o de realizar uma reversão no sentido tradicional do método – não mais um caminhar para alcançar metas pré-fixadas (*metá-hódos*), mas o primado do caminhar que traça, no percurso, suas metas” (*op. cit.*, p. 17). E, nesta perspectiva nos desafiamos a escrever juntxs, com todos esses colaboradores, professores, alunos, parceiros, e a experimentar o método da cartografia no exercício da própria escrita, buscando aprender a pensar e pesquisar por meio de movimentos que se caracterizam como rizomas, que não têm centro, mas se espalham em variadas direções, como “linhas flexíveis e de fuga” (*op. cit.*, p. 11).

Neste percurso e nestas conexões, quando experimentamos a construção deste livro-cartográfico, livro-rizoma, livro-intervenção, cujo rigor e precisão são tomados como compromisso e implicação com a realidade, procuramos esboçar algumas pistas para construção de práticas transformadoras e instituintes em meio a cenários de opressão, exploração e manipulação de subjetividades e coletivos diversos.

E como na cartografia são “múltiplas as entradas” (*op. cit.*, p. 10), vamos experimentar a construção do texto sem uma organização estruturada e pré-definida, mas como linhas flexíveis e misturadas.

Nosso país sofre do esquecimento perverso. 2020 e 2021 talvez entrem para a história como anos de retrocessos absolutos em vários âmbitos. Não sem consequência. Experimentamos um país à beira de um colapso político, com o encaminhamento perverso, cada vez mais consistente. Um antigoverno autoritário que adota, de forma evidente, a política de morte para uma grande maioria de nós. Afetados brutalmente por essa situação política, encaramos uma guerra biológica com a devastação da pandemia por Covid-19, que atingiu consideravelmente vários países e, ao somar-se à situação política do atual enquadre, abriu – sem precedentes – uma necessidade de produzir debates e novas lutas que acendessem em nós forças disruptivas capazes de conectar sinergias que afirmassem a vida e forjassem prosseguimentos.

Produzir acontecimento. Acontecimentalizar, como lembra-nos Foucault (2010), romper com as evidências, com as aceitações passivas, com os desmontes planejados, com a demanda de morte maciça, numa forte direção contrária, que afirme toda a vida e a toda beleza, quase como uma nova forma de delirar. Pois o quadro nefasto que vivenciamos arranca de nós nossas forças desejantes e facilmente produz capturas adoecidas e desmobilizadoras de nossas potências. Empenhamos a aposta de um trabalho de valorização das lutas e suas memórias, pois sabemos que deixar cair as lutas em esquecimento é produzir reproduções farsantes e destrutivas. Queremos os debates em suas vertentes-guerrilhas: as nuances de luta que ainda travem embates, que alimentem coletivos e insistências, que extravasem direções múltiplas e conectivas e que não se deixem vencer pelos autoritarismos de toda ordem. Queremos as veias instituintes dos movimentos, que escapam com insurgência às relações institucionalizadas, preconceituosas e discriminatórias.

Para tanto, retomemos o nosso poeta do Pantanal, que nos lembra da generosidade da vida e das maneiras de fazer nascimentos com a potência das palavras, sobretudo aquelas que, como o indígena,

ao qual ele chama de índio desaldeado, ensinam a pegar desvios, por onde encontramos os ariticuns mais maduros. Nos diz Manoel: “há que saber errar bem o seu idioma” (1994, p. 89). Esse erro no próprio idioma, ou talvez para nós da academia, essa errância no nosso fazer, permite-nos o arejamento filosófico tão importante no enfrentamento às posições de dogmatismo intelectual e encaminha-nos para o retorno à alegria imanente e a potência de pensar.

Neste espanto de ver o mundo ao revés é que se insere, para nossa direção, os princípios de uma busca ética, estética e política, que aproxime a experiência com o mundo do alargamento das fronteiras entre viver e conhecer, até o ponto em que essa divisão seja apenas um limiar. Afinal, como nos lembra Mia Couto (2009), nossa posição no mundo é sempre a de impossíveis tradutores de sonhos e nossa tarefa, por excelência, não é apenas a de sustentar as inteligências, mas de produzir diversidade e afirmar a nossa condição comum e universal de criadores de histórias.

É assim que, como indígenas, buscamos os enredos de nossas trajetórias para costurar outras veredas e instituir, em meio ao desmonte produzido e intentado pelo desgoverno brasileiro, neste momento, forças de resistência e conexões com parcerias múltiplas que afirmem os caminhos do viver como desejo insistente e vontade de potência.

Nossa trajetória com a formação de professores no âmbito da Psicologia da Educação, articulada às questões do trabalho e da produção da saúde, nos mostrou que, para enfrentar aqueles que pretendem impor o silêncio, é preciso exercitar ainda mais o diálogo e a conversação, em responsabilidade política e coletiva e em resposta aos efeitos do poder e à marcha da obediência. Isso já demonstrava nosso caríssimo Paulo Freire (1993; 2003), que afirmava a educação como um ato de amor e coragem de não fugir ao debate e buscar uma dimensão criadora, em que o homem assuma seu inacabamento constitutivo e a face necessariamente política de sua existência.

No atual momento, em que sofremos uma disputa anti-dialogal que acirra as contradições e as aprofundam, bem como enfatiza o

fechamento das atividades criativas, por meio de uma série de imposições e desmandos, a insistência de nossa articulação requer produzir passagens subterrâneas até que seja possível mudar o estado de coisas em que nos encontramos.

Fazer emergir um povo. Um viver e lutar que encare a estridência das coisas e imploda a realidade. O MTST – Movimento dos Trabalhadores Sem Teto afirma que “quem sabe, luta melhor”. Mas não um saber qualquer, encaixotado, dogmático ou livresco. Encaramos um saber encarnado, multiplicador e que não se detenha em intenções reformistas.

Precisamos afirmar, tal como nos inspira Foucault (2013), o poder em relação. Seu caráter microfísico. Afirmar a democracia não como forma política, mas como regime de vida, segundo nos indica Maturana (2002). Para, então, reconhecer nossos diálogos possíveis e desejos de encontros com os companheirxs em exercícios de composição, que produzam formas de enfrentar as incertezas e aprendizados para pensar a vida e a articulação de conhecimentos. Lembremo-nos de Freire (2003): é perigoso esperar! Devemos manter-nos em esperança ativa, aquela que intervém no mundo e engendra outra política do desejo, que permita acessar profanações necessárias e articulações metamorfoseantes que indiquem o caráter de incompletude e devir do real em permanente configuração provisória.

Assim é que encaramos os encontros destes projetos entre NUPAPE e NEPECS, com convidados e comunidade acadêmica, para que lembrássemos a cada esforço de viver e saber, como nos alerta Szymborska (2011, p. 11), que importa “morrer só o estritamente necessário, sem ultrapassar a medida, renascer o tanto preciso a partir do resto que se preservou”.

Esta forma de guerrilha, dentro da Universidade Pública, tornou-se nossa tática de enfrentamento político, microfísico e cartográfico durante a situação causada pela Covid-19. Aglutinar, discutir, tecer redes quentes de conversação e mapear entradas e saídas múltiplas. Agenciar. Fomentar posição de luta e gergens de boas revoltas, que apontassem a educação e a formação como movimentos de mobilização e engajamento. Lembrar que, para mudar a vida

que vivemos, é preciso vivê-la de outros modos, inventando modas, ainda onde cenários e adversidades se mostrem perversos e danosos.

Esse devir com o vírus, como nos mostra Haraway (2020), exige-nos pensar e atuar, pensar coletivamente e criar comunidades, produzir movimentos em viver e morrer de modos florescentes, construindo laços e conexões em ligações insuspeitas e renováveis. Modos nômades que performem mundos e nos retomem a capacidade de contar e imaginar mundos e vidas, ao mesmo tempo em que suscitem a solidariedade e exercitem possibilidades de dar respostas aos problemas que encaramos. Afirmo a autora que nossos mundos são plenos de imaginação e arquiteturas biológicas extraordinárias e que devem abarcar uma temporalidade multidimensional ao mesmo tempo que afirmam uma materialidade e uma semiótica complexas e desviantes.

Assim, essa compilação feliz enredou diversos formatos-textos, uma verdadeira bricolagem de experiências e mosaico de estilos e guerrilhas. Os capítulos que se seguem são frutos de nossos encontros-insurgências. No primeiro eixo, encontram-se as conversas tecidas pelo Grupo do NUPAPE e NEPECS, por meio das rodas de estudos Transversalidade e Institucionalismo, e, no segundo eixo, estão os encontros produzidos pelo NEPECS na sustentação dos estudos foucaultianos.

No eixo 1 reunimos as experiências das rodas de estudos do NUPAPE. O texto a Práticas e saberes no Núcleo de Projetos de Apoio Psicossocial a Estudantes (NUPAPE): Os grupos de trocas e vivências e as rodas de estudos como dispositivos de formação, constitui o primeiro capítulo da reunião deste livro e é escrito por estudantes e participantes do NUPAPE. Relata a experiência de formação do Núcleo por meio da realização de dois dispositivos: os grupos de trocas e vivências e as rodas de estudos sobre Transversalidade e Institucionalismo. Situa, na voz dos estudantes, os sobrevoos dessas práticas desenvolvidas na Universidade como esforço de saber e viver.

O segundo capítulo, escrito por André Rossi e intitulado “Esquizo-análise: a clínica e a formação na contemporaneidade brasileira”,

nos convoca a pensar o caminho da Esquizoanálise no contexto e cenário brasileiros. O autor destaca as disparidades entre as leituras latino-americanas e as de seus precursores. Através da lente esquizoanalítica, articula clínica e política, problematiza os processos de saúde e doença e as leituras que descartam conceitos como a singularidade dos sujeitos.

No terceiro capítulo, Maria Elizabeth Barros de Barros movida pelos encontros promovidos pela articulação entre NEPECS e NUPAPE, relança-nos à discussão e à reflexão acerca da forma como o Institucionalismo Francês e a apropriação do conceito de Transversalidade contribuíram para a constituição da Política Nacional de Humanização (BRASIL, 2006). Seu texto, intitulado “Fios e desafios na constituição de uma política pública em saúde: a PNH como estratégia de afirmação do SUS”, constrói uma escrita como um texto memória, na qual a experiência da autora com a PNH demonstra um relato de aprendizado bastante singular e que reafirma o compromisso ético para a construção e atuação nas políticas públicas de saúde.

No quarto capítulo, Maria Lúcia Miranda Afonso e Luana Aparecida de Almeida, por meio do trabalho “Metodologias participativas em processos de intervenção psicossocial: uma proposta para a utilização de oficinas de intervenção psicossocial e rodas de conversa”, pensam e suscitam o debate acerca de processos de Intervenção Psicossocial com metodologias participativas e reafirmam o papel fundamental das oficinas e rodas de conversa na construção de ações e políticas voltadas para a Intervenção Psicossocial (IP). Procuram, de forma dinâmica, articular teoria e prática, fogem a qualquer atitude imperativa que vise à imposição de determinado método e oferecem possibilidades e caminhos para a construção de instrumentos e metodologias que contribuam com o campo da intervenção psicossocial.

O quinto capítulo, “A atenção medicada e a ecologia da atenção”, de autoria de Luciana Vieira Caliman e Maria Renata Prado-Martin, introduz contribuições e nos apresenta a perspectiva ecológica da atenção, junto a uma reflexão acerca do uso de psicoestimulantes pela população infantojuvenil brasileira. Com as autoras, somos convidados a problematizar a construção da atenção e relacioná-

-la ao diagnóstico de TDAH (Transtorno de Déficit de Atenção e Hiperatividade) de maneira instigante e crítica, ao mesmo tempo em que entrecruza-se a problemática com a narrativa de uma vida. Esse texto-conferência, em que as autoras dialogam conosco, fecha o eixo 1, nos relança às questões clínicas, éticas e políticas que não se esgotam e nos exige um esforço de atenção à complexidade da vida em suas relações e conexões.

A partir do sexto capítulo, iniciamos o eixo 2, com textos dos estudos realizados pelo NEPECS. O texto “Pesquisa-intervenção: outros modos pensar e fazer pesquisa em Psicologia da Educação”, de autoria de Carmen Inês Debenetti, nos convida à dissolução do ponto de vista do observador. A autora apresenta reflexões sobre metodologia e a atuação em pesquisa no campo da Psicologia da Educação num poético e corajoso caminho de articulação.

O sétimo capítulo situa uma transcrição da Roda de Estudos Foucaultianos, intitulada “Foucault: pensador da superfície” e apresentada por Danichi Mizoguchi. O autor demonstra como Foucault pode ser considerado um pensador da superfície. A demonstração que Danichi nos revela é a de que a superfície à qual se relaciona o autor não se trata de uma adjetivação de leituras e processos rasos e/ou superficiais. Pelo contrário, o que nos indica Danichi é uma articulação do pensamento de Foucault a duas dimensões: corpo e tempo, ambas como dimensões de superfície intimamente ligadas à história e aos saberes.

O oitavo capítulo, de Helena de Almeida Cardoso Caversan, intitulado “O sujeito na superfície: diálogos entre Foucault e Lacan”, visa a estabelecer um diálogo entre Foucault e Jacques Lacan, articulando ambos os pensadores às proposições acerca do saber e da verdade, do tempo e do corpo. A autora utiliza-se do ensaio teórico a fim de colocar em circulação o debate de ideias entre os pensadores a partir de um movimento de perguntação movente que nos incita a navegar com ela por águas vivas.

O nono capítulo “Da problematização como crítica: uma leitura de Michel Foucault”, de Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinici, trata de mostrar o empreendimento crítico foucaultiano como um gesto problematizador, que considera o caráter ético como en-

frentamento da tensão entre as práticas de sujeição e as práticas de liberdade, ou seja, como experiência de embate concreta, com consequentes dimensões intrincadas entre pensar e agir, viver e obrar. Sair para fora das paredes de nosso aquário, alcançar as experimentações jamais notadas, buscar um salto crítico que recuse o mundo dado, mas que aposte no vislumbre como uma efemeridade transformadora: uma batalha contra nosso próprio tempo.

O décimo capítulo, “Eu e Foucault: reverberações de uma amizade”, escrito por Kleber Jean Matos Lopes, nos brinda, de forma descontraída e igualmente instigante, a conectar a trajetória de uma vida e um labor à obra foucaultiana. A força desse pensamento-ferramenta amarra-se aos percalços, às angústias e aos prazeres da vida acadêmica do autor. Kleber Matos nos ensina que a transmissão do conhecimento não precisa ser rígida e dolorosa e mostra que o saber é construído e, principalmente, vivido. Fonte inesgotável de transformação de si e do mundo.

Na esteira, o décimo primeiro capítulo, de Miguel Levi de Oliveira Lucas e intitulado “Travessias, letras e lamaçais”, nos convoca a pensar acerca da escrita e de seus processos e como tal movimento nos atravessa e transforma. O texto coloca em evidência a escrita, ou a tentativa dela, como um ato de potência e, por que não, de resistência, ao apontar que a travessia não se compreende pelo sentido de um resultado, mas sim das implicações e dos relançamentos que agencia. O exercício, portanto, é o de composição e elaboração de novos sentidos e apostas.

O décimo segundo capítulo, “Onde nada falta ao desejo”, de Arthur Muniz Fernandes, fecha nossa aventura polifônica, num movimento sinuoso e corajoso de mostraçã dos dois aspectos componentes da realidade: o do desejo e o do social. É do desejo produtor de que se trata. Do desejo que abraça a vida. De uma potência produtora. O texto resgata uma pergunta perturbadora: o que você deseja ao desejar algo? Arranca-nos do lugar. Exige-nos produzir diferenciação de si mesmo. Escrita-ato. Saímos feridos, novamente pela delicadeza e corte.

Retornemos às “palavras que sangram”, destacadas por Foucault (2016) a partir da afirmação de Klossowski de que não são as feridas que sangram, mas sim as palavras. Com elas, prosseguimos até o fim.

Referências

BARROS, M. **O livro das ignorança**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1994. p. 89.

COUTO, M. **E se Obama fosse africano**: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Ditos e Escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Renato Machado. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013.

FOUCAULT, M. Palavras que sangram. In: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos VII**: arte, epistemologia, filosofia e história da Medicina. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016, p. 42-48.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 26. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

FREIRE, P. **Política e educação**. São Paulo: Cortez, 1993.

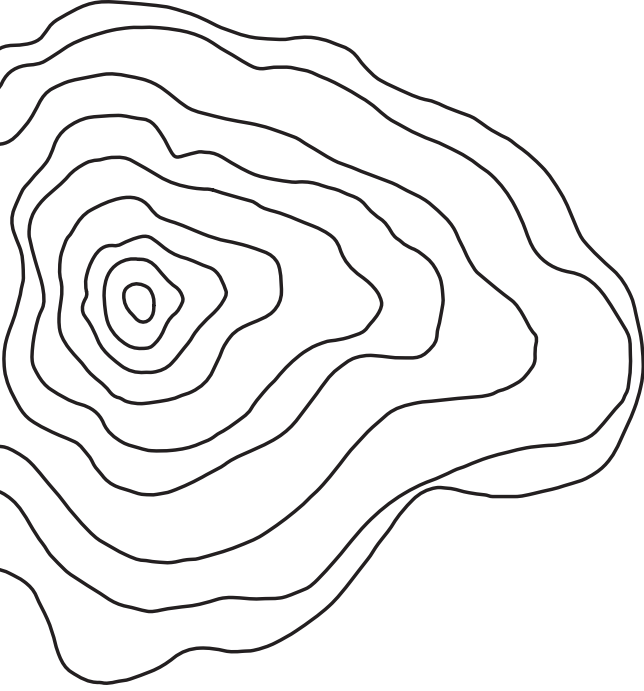
HARAWAY, D. **Ficar com o problema**. São Paulo: N-1 Edições, 2020. Disponível em: <https://www.n-1edicoes.org/textos/132> Acesso em: 17 fev. de 2022.

MATURANA, H. **Emoção e linguagem na Educação e na Política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓCIA, L. (Orgs.). **Pistas do Método da Cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RODRIGUES, H. B. C. **Construindo a história do Institucionalismo no Brasil**: linhas, modelos e ação. Trabalho apresentado no I Seminário de Historiografia da Psicologia, promovido pelo GEHPAI, em 21 set. 1999.

SZYMBORSKA, W. **Poemas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.



EIXO 1 – NUPAPE

PRÁTICAS E SABERES NO NÚCLEO DE PROJETOS DE APOIO PSICOSSOCIAL A ESTUDANTES (NUPAPE): OS GRUPOS DE TROCAS E VIVÊNCIAS E AS RODAS DE ESTUDOS COMO DISPOSITIVOS DE FORMAÇÃO

Ana Rita Castro Trajano
Davi de Castro Faria
Fernanda de Souza Vilela
Iago Oliveira Calixto
Isa Paula Vilela Peixoto
João Victor Marques Guedes
Júlia Alvarenga de Sousa Santos
Lívia Maria Martins Hermelino
Maria Carolina de Andrade Freitas
Pietra Rodrigues Rocha Müller

Introdução

A arte de construir um problema é muito importante: inventa-se um problema, uma posição do problema, antes de se encontrar uma solução (DELEUZE; PARNET, 2004, p. 11).

Fundado em agosto de 2019, o Projeto de Apoio Psicossocial a Estudantes (PAPE) foi modificado e ampliado em 2020, cadastrado e certificado junto ao CNPQ como Núcleo de Projetos de Apoio Psicossocial de Estudantes (NUPAPE).

Os Grupos de Trocas de Vivências em Tempos de Pandemia (GTV), oriundos do projeto e vinculados à Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Unidade Divinópolis, e ao Projeto de Extensão (PAEx – 2020 e 2021), surgiram frente ao desafio de enfrentamento à crise sanitária da pandemia da Covid-19, com o objetivo de contemplar um modo de acolhimento psicossocial, atuando na promoção da saúde mental aos estudantes.

Ao longo dos encontros, as pessoas envolvidas criavam redes que se definiam pelos contextos e interesses de debates e conversações. Os integrantes elegiam seus objetivos e acolhiam-se mutuamente criando ambientes receptivos, ao mesmo tempo que exploravam implicações com os acontecimentos relatados e temas discutidos.

Além disso, há o incentivo para a contribuição de todos, de forma a polinizar a conexão de perspectivas e expectativas e sensibilizar para a escuta mútua das demandas e ideias coletivas geradoras de conhecimento e, sobretudo, de acolhimento psicossocial.

A partir dos Grupos de Trocas de Vivências em Tempos de Pandemia (GTV), identificou-se a necessidade do aprofundamento das abordagens acerca do Institucionalismo, Transversalidade e Transdisciplinaridade, já que esses assuntos contribuíram para as intervenções propostas. Por meio da criação de Rodas de Estudos, planejadas pela coordenação colegiada do Núcleo de Projetos de Apoio Psicossocial a Estudantes (NUPAPE) e em parceria com o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Subjetividade (NEPECS), foram realizados sete encontros online¹ (via Microsoft teams), uma vez ao mês (normalmente na última segunda-feira), ao longo do ano de 2021. As rodas foram, ainda, transmitidas pelo Youtube através do canal do NUPAPE, com duração de 1 hora e 30 minutos.

As Rodas consistem em fomentar reflexões diversas e de interesse dos participantes envolvidos nos GTV, bem como possibilitar o estudo articulado de referenciais teórico-metodológicos para as práticas de pesquisa/extensão no campo dos processos institucionais, clínicos e psicossociais. Com isso, é possível compreender a importância do grupo de estudos enquanto dispositivo de formação, cujo objetivo é viabilizar o estudo e aprendizagem sobre temáticas que dizem respeito ao Institucionalismo e Transversalidade de forma dialógica e participativa.

Segundo Oliveira (2008), estudiosa das interseções entre as teorias de Paulo Freire e Pichon-Rivière, os Círculos de Cultura e os Grupos Operativos promovem tipos de conhecimento construídos de ma-

¹ Introdução ao Institucionalismo e Perspectiva Transdisciplinar; Estudos Transversais em Psicossociologia: poder e desconhecimento (ou fanatismo político e religioso); Estudos ao Institucionalismo e Transversalidade na Política Nacional de Humanização (PNH); Estudos Transversais em Análise Institucional, Esquizoanálise e Esquizodrama; As Oficinas de Intervenção Psicossocial; Cartografia e Atenção: contribuições ao Institucionalismo; Dispositivos de Saúde mental no trabalho e a função dos(as) pesquisadores(as) em ciências sociais e clínica do trabalho diante das necessidades sócio-sanitárias dos trabalhadores em distintos âmbitos do serviço público;

neira crítica e saudável, transformando a realidade por meio da reflexão e da convivência. A criação dos GTVs, ajustada aos moldes do Grupo Operativo e, fortemente influenciada pelos saberes de Paulo Freire, permitiram a união de discentes da UEMG - Divinópolis a fim de promover o diálogo e autonomia entre os participantes, à medida em que o desenrolar das trocas e decorrer dos encontros viabilizaram experiências e enfrentamentos às situações vivenciadas.

A investigação operativa pode oferecer sólidas bases à tomada de decisões, o que aumenta consideravelmente a eficácia. Seu método consiste, entre outras coisas, em observar os elementos comuns a certo tipo de problemas e analisar as possíveis soluções; nos casos em que não se introduzem novos meios, ela busca a otimização daqueles já existentes (PICHON-RIVIÈRE, 2005, p. 127).

Guimarães Rosa (1976), em sua obra Tutaméia, denota que um livro deve poder por aquilo que não coube nele. Este princípio roseano serve de inspiração para pensar acerca dos ensaios cartográficos contidos nesta reunião. No esforço de apresentar algumas pistas, ainda que esgarçadas e anedóticas registra-se, por meio dessa escrita coletiva, um percurso formativo aberto, em construção, coletivo, solidário e bifurcante. Também é importante considerar a adoção de uma posição menos hermética e não dogmática.

Pretende-se aqui apenas apresentar nossa bricolagem de traços, investimentos, delicadezas, alegrias, embaraços e nós! Para isso, a proposta percorre o caminho de contar, brevemente, dos enredos que nos levaram à experiência com os grupos de trocas e vivências que foram desenvolvidos a partir do apoio aos estudantes de nossas universidades e com as rodas de estudos sobre institucionalismo e transversalidade como dispositivo de formação. Essa narrativa, entretanto, não possui o intuito de detalhar processos descritivamente.

O texto será apresentado partindo de um caráter de montagem. A montagem é uma escolha metodológica de apresentação dos dados e define-se cartograficamente por um exercício de composi-

ção dos elementos que entrecruzam aspectos descritivos-analíticos com uma estilística narrativa. Propicia, ainda, um sobrevoo e um acesso aos elementos da experiência dispostos, de maneira a ressaltar seus intermezzos e não encontros entre domínios: “Está-se sempre no meio de um caminho, no meio de alguma coisa” (DELEUZE, PARNET, 2004, p.41). Para tanto, situa-se dois momentos: apresentação do trabalho com grupos por meio dos Grupos de Trocas e Vivências (GTV) e apresentação das Rodas de Estudos sobre Institucionalismo e transversalidade.

Sobrevoo 1 – Da Constituição dos Grupos de Trocas e Vivências (GTVS) ao Acolhimento de Estudantes

O uso das tecnologias como dispositivos complementares à estratégia de ensino-aprendizagem tem ampliado as possibilidades de construção de conhecimento durante a pandemia da COVID-19. Dada a atual conjuntura a qual estamos sujeitos em função do isolamento, o acesso à internet se tornou essencial, uma vez que viabiliza a produção e manutenção das relações, seguindo as orientações de distanciamento físico da Organização Mundial da Saúde, vide este ser o método mais eficaz de prevenção à propagação do vírus.

Fez-se necessário, então, localizar o papel dessa ferramenta dentro das práticas realizadas. Todo o processo dos Grupos de Trocas e Vivências em tempos de pandemia (GTV) se desenvolveu em modalidade on-line. Dado como primeira etapa do processo, o planejamento e organização das atividades ocorreu através da plataforma de reuniões Microsoft Teams, com reuniões de equipe com duração de uma hora e meia, realizadas semanalmente. Nestas, discutia-se e delineava-se ações que seriam empreendidas, para além da preparação de cada encontro-dinâmica. Esse processo funcionou como um importante dispositivo de engajamento pelas vias do diálogo, uma vez que integrou os componentes da equipe organizadora em todos os estágios do processo de trabalho. Não obstante, desempenharam papel de catalisadores de trocas e de construção de aprendizados por meio das experiências compartilhadas e do pensamento conjunto direcionado à solução de eventuais desafios.

Após a idealização, planejamento e estruturação do projeto, foi realizada a divulgação por meio das redes sociais WhatsApp e Insta-

gram, sendo as inscrições realizadas por meio de formulário eletrônico com período predefinido.

Outrossim, durante o meio tempo entre organização e encontros, utilizou-se o aplicativo de mensagens WhatsApp como uma das ferramentas para comunicação. Por sua praticidade e facilidade, mediante consentimento de todes, este dispositivo permitiu à equipe organizadora realizar repasses de informações entre os participantes, fortalecer o vínculo, tal como esclarecer dúvidas que surgiam no que se referia à plataforma do encontro.

Os encontros dos GTV com os demais participantes também ocorreram remotamente pela plataforma Microsoft Teams. O engajamento e o diálogo nas reuniões de equipe semanais realizadas tornaram o processo formativo rico em debates, estudos, planejamentos e ações coletivas. A produção de trocas de saberes baseados na solução de problemas práticos e no fomento colaborativo para realização da tarefa compreendeu a ampliação das ações e gestão do trabalho.

O primeiro encontro nos grupos operativos teve por objetivo acolher as(os) participantes e possibilitar a criação de laços de confiança e apoio. Nesse momento, foi apresentada a proposta do projeto aos grupos, bem como seus objetivos e a metodologia utilizada, além de ser firmado um contrato de sigilo. Estimulou-se a participação ativa por meio da apresentação de cada um, seguido das expectativas diante da participação nos GTV. Os encontros que seguiram foram planejados um a um, a partir dos temas geradores extraídos do próprio debate com participantes e respeitando o movimento de cada grupo.

Diante do cenário político e sanitário experimentado por todes, aliado ao esgotamento diante do excesso de informações, veio a debate os temas do cuidado de si, produção de redes, ações coletivas e solidárias, os quais se tornaram elementos capitais dos movimentos dos GTV. Alongamentos, exercícios de respiração e abraços em si mesmos eram seguidos por uma rodada de conversa, momento em que cada participante refletia sobre sua semana. Para encerrar o encontro, muitas vezes, era solicitado por algum participante que fossem ditas palavras acerca dos sentimentos, ideias e

pensamentos experienciados durante o encontro, como forma de extrair novos temas, afunilar proximidades e dar continuidade ao processo grupal.

“Apesar de cheia de possibilidades, me sinto vazia de trocas” (fragmento oral de participante do grupo). A fala dessa participante ilustrou uma angústia frequentemente apresentada pelos participantes dos grupos, principalmente relacionada ao período pandêmico vivenciado, no qual evidenciou-se um afrouxamento nas relações interpessoais. A participação nos GTV, no entanto, possibilitou, ainda que de forma remota, uma efervescência nos laços sociais novamente, como relatado também por outros participantes ao longo dos encontros.

Dessa forma, os grupos se formaram como um espaço seguro de partilha de experiências, sofrimentos e alegrias dos participantes. Importa destacar como cada grupo operou seu ritmo, suas articulações e suas problemáticas, de maneira coletiva, o que refletiu as dinâmicas constituídas dos participantes nos temas debatidos e nas ações propostas. As utilizações de recursos artísticos se apresentaram nos encontros de forma significativa, por meio do compartilhamento de poesias, músicas, modas de viola, artesanatos e pinturas, expressões atravessadas pelos assuntos que transbordavam dos grupos. Houve relatos de mudanças no cotidiano dos participantes a partir das conversas nos GTV, o que se verificou pela fala de participantes que disseram que foi possível notarem pequenas mudanças no cotidiano, como o ato de tomar sol na varanda, até mudanças que impactaram toda a construção de vínculos e a construção de novos sentidos para sua vida.

A pandemia e os impactos na vida dos participantes presentificaram-se nos encontros e se estenderam a outros temas geradores como a produtividade tóxica, a procrastinação, muitas vezes geradora de ansiedade, além da sobrecarga, a culpa, o medo de estar diante da possibilidade de morte... Apesar das especificidades de cada discurso, que narra uma vivência singular, foi também possível perceber semelhanças entre nossas angústias. A saudade do coletivo, do calor humano, a exaustão provocada pelas telas, a tristeza e a dor do luto, são sentimentos que todos os envolvidos compartilharam.

“Eu trouxe questionamentos que tavam aqui dentro, mas eu não queria encostar, por medo de não dar conta... Mas aqui, eu encontrei acolhimento” (fragmento oral de participante do grupo). Longe demais para nos abraçarmos, o conforto veio por meio de meditações, respirações e do carinho – em si mesmo. Por meio da música, das produções artísticas e de atos simples, como o de tomar sol no quintal, ou ler um livro literário, o grupo transbordou para além de si mesmo, atingindo o cotidiano de cada integrante e criando espaço pra reflexão, acolhida e invenção de novas ações, estratégias de resistência às formas de sofrimento compartilhadas.

“Ter um horário marcado na agenda para conversar sobre as nossas vulnerabilidades é um tipo de resistência à corrosão do tempo, corrosão do eu” (fragmento oral de participante do grupo). Diante de uma perspectiva freiriana, fornecer espaços para a construção dos saberes foi essencial para a produção de uma maior qualidade de vida e a manutenção da saúde de participantes do Projeto. O NUPAPE propiciou, não apenas a realização de grupos operativos, como também rodas de estudos abertas a toda comunidade. Estas promoveram debates sobre questões teóricas e práticas sobre temas propostos, com a finalidade de colaborar para a construção de um saber compartilhado e consistente.

No que diz respeito às bases dos processos grupais utilizados no desenvolvimento deste trabalho, recorreu-se às técnicas dos grupos operativos desenvolvidas, essencialmente, por Pichon-Rivière (2005) acerca de uma didática interdisciplinar, acumulativa, interdepartamental e de ensino orientado. Portanto, o trabalho em grupos exigiu o reconhecimento de que o outro precede àquele momento, carregando experiências, conhecimentos e valores. Para Pichon-Rivière (2005), uma das definições clássicas da didática é a de desenvolver atitudes e comunicar conhecimentos.

Kamkhagi (1986, p. 206) considera que a estrutura de funcionamento de um grupo qualquer, seja qual for o seu campo de ação, será dada pela interrelação de mecanismos de aceitação e distribuição de papéis. Essencialmente, ainda que haja um coordenador no grupo, as bases que alicerçam as práticas do projeto compreendem a transversalidade entre os integrantes da equipe. A proposta se assenta na potencialidade de transformação diante das trocas

de vivências e experiências de integrantes do grupo. Sendo a função do coordenador, e/ou estagiários, como no caso do GTV, condução e manejo das reflexões e não o desempenho de um papel de comando.

A função essencial de um grupo operativo é a de aprender a pensar, isto é, desenvolver a capacidade de resolver com produções dialéticas sem criar situações conflitantes - aprender a pensar em termos de resolução das dificuldades criadas e manifestadas no campo grupal e não em cada um dos seus integrantes (KAMKHAGI, 1986, p. 206).

Para que essa dinâmica prospere analisa-se, ainda, a existência das dimensões da horizontalidade e da verticalidade presentes em um grupo operativo. Ao compreender que os conflitos se relacionam com as experiências compartilhadas de forma conjunta, Pichon-Rivière (1998) associa a verticalidade à história pessoal do sujeito e a horizontalidade ao presente momento do encontro, responsável por englobar todos os membros. Por meio dessa direção, evidenciou-se o cuidado ao considerar a subjetividade de cada sujeito, ao mesmo tempo em que não se olvidou esquecer a função daquela união enquanto transformadora de um grupo.

Sobrevo 2 – As Rodas de Estudos Sobre Institucionalismo e Transversalidade

As Rodas de Estudo constituíram uma série de encontros realizados por meio da plataforma Microsoft Teams e transmitidos via Youtube. Sua realização se deu com o intuito de possibilitar discussões sobre o institucionalismo e a transversalidade que enriquecessem troca de saberes entre os participantes do NUPAPE, do NEPECS e convidados externos, estudiosos de diversas temáticas. Cada Roda de Estudos durou cerca de 2 horas e as temáticas relacionadas ao institucionalismo, transversalidade e transdisciplinaridade foram articuladas aos campos de pesquisa e estudos dos participantes externos, convidados para a conversação.

Pôde-se ver que esses encontros proporcionaram momentos formativos para os participantes, tanto discentes, quanto docentes e convidadas/os, refletindo diretamente em feedbacks positivos re-

cebidos pelos participantes organizadores dos eventos. As Rodas de Estudos contam com um calendário previamente estruturado para as atividades, de modo que os temas de cada roda já se encontravam pré-definidos, cabendo aos docentes participantes do projeto buscar e aproximar contatos que possam contribuir como debatedores, de forma a potencializar as discussões.

Para ampliar a participação do público em geral, valeu-se do site “Even3” como sistema de operacionalização dos encontros e divulgação. Sua funcionalidade possibilitou o conhecimento de pessoas interessadas que desejaram participar da Roda de Estudos, tal como seus dados, para emissão de certificados. Ademais, facilitou o contato por via de e-mail, para o encaminhamento do material de referência e discussão da roda de estudos em questão, juntamente com o link da reunião no Microsoft Teams e o de transmissão no Youtube. Além disso, no dia do evento, como última etapa do processo, ocorria a transmissão da Roda de Estudos para a plataforma de vídeos Youtube. Utilizou-se, ainda, do programa OBS Studio, aplicativo de streaming, para a transmissão ao Youtube em tempo real.

1ª Roda de Estudos:

A 1ª Roda de Estudo ocorreu no dia 31 de maio de 2021, às 17 horas, e sua temática abordou os estudos sobre Institucionalismo e Transdisciplinaridade que possibilitou uma aprendizagem que contextualizou desde a dinâmica de grupo de Kurt Lewin ao institucionalismo de origem francesa e seus desenvolvimentos no Brasil. Utilizou-se como referência o texto “Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil, de autoria do Eduardo Passos e do convidado para esse evento, André Rossi.

André Rossi introduziu com uma explicação sobre os movimentos na França nas décadas de 50, 60 e 70, acerca das ideias de Análise Institucional, análise de implicação, transversalidade, analisador e também o quanto esses conceitos estavam inseridos numa mesma problemática que é o plano da clínica. Durante o encontro, André Rossi propôs um diálogo sobre as teorias de Guattari, Lapassade e Lourau sobre a Análise Institucional, devido aos pontos em comum que estas possuem.

Logo após essa dialogação entre as teorias, explicou sobre a esquizoanálise e sua chegada no Brasil assim como os eixos em que se divide, os quais são: filosófico, teorias freudianas, marxismo, e socioanálise, o grupalismo e a psicoterapia institucional. Dessarte, a esquizoanálise indica criticamente que não se faz uma formação nesta área, mas sim uma formação onde se encontra a ação sem se envolver apenas em campos específicos do saber, permitindo uma nova produção subjetiva. A partir da temática exposta, a questão da aptidão de um indivíduo em utilizar a esquizoanálise em seu meio profissional também foi discutida.

2ª Roda de Estudos:

A 2ª Roda de Estudos ocorreu no dia 28 de junho de 2021, às 17 horas, na qual fora abordada sobre Estudos Transversais em Psicossociologia, objetivando uma introdução nos estudos em Psicossociologia clínica em diálogo com outras correntes do Institucionalismo, proporcionando reflexões sobre o cenário político atual no Brasil. Para a discussão desse tema, desfrutou-se de dois textos de E. Enriquez “O fanatismo religioso e político” e “Instituições, poder e desconhecimento”. Recebemos a presença de Matheus Viana Braz que apresentou questionamentos iniciais para o debate: Como podemos pensar as aproximações entre o fanatismo político e religioso? Quais proposições do Enriquez trazem contribuições para o debate do Institucionalismo? Suas reflexões são ainda atuais? O que as pessoas ganham com as ligações fanáticas?

Isto posto, introduziu-se uma conversa sobre os conceitos de fanatismo, religião e o desconhecimento, conforme apresentado por Enriquez, a fim de contextualizar e agregar em conhecimento para que a compreensão sobre a perspectiva da Psicossociologia na sociedade fosse mais clara. Sendo assim, o conceito de fanatismo, o qual difere do conceito de religião, refere-se às crenças intensificadas em um mito, ritual ou dogma, que atravessam processos de idealização e com função identitária. Pôde-se analisar que a sociedade, através da perspectiva da Psicossociologia, se constrói através desses desconhecimentos (mitos, ideologias), que constituem ilusões e cumpriram uma forma de proteção, pertencimento, para evitar ou reduzir sofrimentos.

Enriquez nos apresenta algumas ideias de modificações dessas crenças, como a crescente individualização, novos sagrados: o Trabalho e o Dinheiro como forma de solução para os problemas. A partir das discussões durante esse encontro, pode-se concluir que o pensamento de Enriquez se mostra bem atual para a leitura do cenário que vivemos. Sendo assim, torna-se importante observar esse fato para que compreendamos esses fenômenos e possamos propor meios para combater o atual fanatismo.

3ª Roda de Estudos:

A 3ª Roda de Estudos aconteceu no dia 26 de julho de 2021, às 17 horas, e o contexto debatido foi Estudos do Institucionalismo e Transversalidade na Política Nacional de Humanização (PNH), com objetivo de discutir e entrelaçar as contribuições do institucionalismo com a produção da PNH. Dispomos da presença de Maria Elizabeth para a discussão e indicamos a leitura da Política Nacional de Humanização. Nesse encontro, os questionamentos dos demais participantes ocorreram no início, auxiliando na introdução do assunto.

De forma resumida, as perguntas voltaram-se para as dificuldades vivenciadas na implementação da Política de Humanização no SUS e as barreiras políticas; a contribuição do Institucionalismo e Transversalidade na sua efetivação; a relação da contribuição da população na efetivação da PNH; a existência de ferramentas previstas na PNH que visam proporcionar cuidados aos profissionais da saúde e o que se compreenderia como a tríplice inclusão.

Após os questionamentos dos participantes, a convidada contribuiu com a ideia da Transdisciplinaridade, cujos saberes são considerados sem qualquer rigidez, para que uma área possa contribuir com a outra. Em relação a tríplice inclusão, comentou-se sobre incluir diversos profissionais para a construção da saúde pública, visando a ideia de que todo indivíduo precisa ter seu lugar de fala respeitado, assim como todos podem e devem contribuir. Ainda nesse sentido, todo sujeito é um gestor, visto que ele administra sua própria vida o tempo todo, favorecendo novamente a sua inclusão no SUS por meio da participação ativa.

O conceito de humanização foi exposto como a afirmação da dimensão de autonomia de cada existência que, se retirarmos os saberes, desejos, autonomia de algum indivíduo, é retirado também o direito a uma vida digna. A PNH é uma política pública que, independentemente do governo, necessita fortalecer os seus coletivos, como exemplo a Rede HumanizaSUS que visa propor nas práticas de saúde. Dessa forma, transversalizar é colocar saberes e poderes lado a lado, o institucionalismo, a transversalidade e a PNH se interrelacionam.

4ª Roda de Estudos:

A 4ª Roda de Estudos ocorreu no dia 30 de agosto de 2021, às 17 horas, e a temática abordou os Estudos Transversais em Análise Institucional, Esquizoanálise e Esquizodrama, com a finalidade de articular os temas de transversalidade e do institucionalismo com as contribuições da Esquizoanálise e do Esquizodrama. Como referência, utilizou-se da dissertação de mestrado **Esquizoanálise, Esquizodrama e as Clínicas da Educação**, de autoria de Margarete Amorim, convidada para esse evento. Iniciou-se a conversa com questões como: falar um pouco sobre esquizodrama, entender sobre as conceituações de máquina abstrata e máquina concreta, falou-se sobre o ecletismo superior, sobre a pedagogia clínica e a Clínica com K.

Após a exposição das questões, introduziu-se um pouco sobre Análise Institucional como uma proposta de análise e intervenção em diferentes campos da realidade. Bom encontro é aquele que amplia nossa potência de agir, ou seja, quando achamos um corpo que consente a nossa natureza e cujo vínculo se integra com o nosso, falaríamos que sua potência se acrescenta à nossa e é desenvolvida ou favorecida. A partir dessa ideia, poderíamos dizer então que o encontro entre a Análise Institucional, a Esquizoanálise e o Esquizodrama aumenta a potência de cada uma delas de agir e intervir.

A Esquizoanálise surgiu na década de 60 visando propor a produção de subjetividades inventivas, desterritorializadas, atualizar novos meios de existir, inventando uma forma de compreender a realidade e seu funcionamento. Inventou palavras e conceitos, ins-

pirando em vários saberes, sempre os transformando. Na atuação clínica, a Esquizoanálise propõe duas tarefas, sendo elas: negativa (tirar tudo que seja captura, codificação, aspectos produtivos ou anti produtivos, que adoecem e cristalizam modos de viver, alienados, adaptacionistas rígidos, tentando diminuí-los, suprimi-los, transformá-los) e a positiva (propiciar, intensificar os aspectos desterritorializantes, inventivos, deflagrando novidades impensadas até então, afirmativas da diferença, amplia sua potência de agir).

Por volta dos anos 1990, Gregório Barenblitt elaborou o Esquizado-drama, que seria uma proposta grupal com formas de expressão mais amplas possíveis, inventando palavras que tenham um efeito de dramatização, como por exemplo realteridade, nas quais a produção de subjetividade e subjetivação estariam presentes. O conceito de Clínica surgiu com um foco diferente da noção de clínica, proporcionando contrapontos e desvios aos modelos hegemônicos e microfascistas.

5ª Roda de Estudos:

A 5ª Roda de Estudos fora realizada no dia 4 de outubro de 2021, com a temática Oficinas de Intervenção Psicossocial, debruçou-se sobre as Oficinas de Intervenção Psicossocial através do texto “O processo grupal na educação de jovens e adultos: uma articulação entre Paulo Freire e Pichon-Rivière”, de autoria de Lúcia Afonso. Nesse encontro, em especial, realizou-se uma homenagem no início da roda a Gregório Barenblitt, por todas suas contribuições que marcaram diversas vidas através de seus ensinamentos.

Logo após essa introdução, alguns estudantes realizaram diversas questões sobre o ensino e o processo grupal presentes na Educação de Jovens e Adultos (EJA) assim como algumas perguntas sobre os vetores do processo grupal e a espiral dialética. Em relação aos grupos, Lúcia Afonso comenta que grupo não quer dizer massificar os indivíduos, não é generalizar as vivências, mas sim um conjunto de experiências individuais. A riqueza do grupo é justamente as diferenças, identificações e propostas presentes. Entender o grupo por esse conjunto de vivências, leva-nos a criação de elementos de identificação e elementos de diferenças.

Na questão do EJA, analisar os indivíduos com suas diferentes histórias, presentes em um mesmo grupo, buscando aprender, pode-se pensar em como os educadores podem dinamizar o ensino-aprendizagem para que as pessoas se apropriem do conhecimento, assim como desenvolver o sentimento de pertencimento para que as pessoas possam construir seu projeto de vida. A espiral dialética compreende o todo do processo grupal (todos os acontecimentos, relações, vínculos, propostas do grupo, dificuldades), como um movimento contínuo entre processos internos ao grupo, o qual se observa a partir dos vetores do processo grupal, os quais são: pertencimento (identificação), comunicação (possibilidades e conflitos), cooperação (reciprocidade que ocorre em diferentes funções e papéis), aprendizagem, pertinência (produtividade) e tele (projetar-se, relações no grupo e como são vividas).

Outra questão discutida foi a dinamização dos processos grupais. Nesse sentido, a convidada chamou atenção para uma distinção importante entre o processo grupal e as dinâmicas de grupo. Enquanto o processo grupal envolve todos os acontecimentos, relações, vínculos, dificuldades, resistências e momentos vividos pelo grupo, as dinâmicas de grupo são técnicas que devem ser utilizadas de modo delimitado quando constatada pela equipe de coordenação a necessidade de dinamizar o processo grupal.

6ª Roda de Estudos:

A 6ª Roda de Estudos ocorreu no dia 29 de novembro de 2021 e discorreu sobre a Cartografia e Atenção, visando discutir sobre a cartografia em suas articulações com os regimes de atenção como contribuições ao institucionalismo, utilizando como referência o texto “Práticas de cuidado e cultivo da atenção com crianças”, de autoria da Luciana Caliman, a qual foi convidada para a conversa. As questões iniciais foram: o que é o método da cartografia? Comentar um pouco sobre a Oficina da Palavra e as principais dificuldades para realizá-la; quais os principais desafios na produção de um ecossistema favorável dessa interação atencional e o que você tem identificado nas aulas do ensino remoto? Desenvolver um pouco sobre a citação “na oficina não havia um protocolo a ser aplicado, mas a aposta num aprendizado a partir da experiência” (CALIMAN, 2020, p. 183); falar um pouco sobre a noção de aplicação e de experiência cartográfica.

Posteriormente às questões, Luciana Caliman trouxe diversas contribuições sobre a Oficina da Palavra e o método cartográfico. Essa oficina se encontra num atravessamento em uma pesquisa-intervenção no campo da saúde mental, com um estudo sobre a atenção, ecologia da atenção, perspectiva da atenção conjunta e relacional. A cartografia é uma ideia de propor pistas (ideia de direção) que possibilitem uma abertura ao que será investigado. Conhecer é necessariamente transformar.

Um dos grandes desafios do método cartográfico é o de se deparar com os processos, com um objeto que se encontra em produção, em construção incessante, e como investigar algo que está em produção e ao qual faço parte. A cartografia objetiva acompanhar os processos, assim como interfere e transforma a realidade. A direção cartográfica não compreende tais processos como obstáculos a serem evitados, mas sim como elementos a serem cuidados. A construção de um plano de participação, como exemplo a Oficina da Palavra, plano este em que as crianças, os problemas além de outros elementos possam participar, é um grande desafio a ser enfrentado. O trabalho com a criança leva a uma forte necessidade de apostar na experimentação, de arriscar na criação de um dispositivo inventivo.

A atenção se dá através do que se percebe, tudo aquilo que toca o indivíduo, as experiências são feitas daquilo que se presta atenção. A dimensão conjunta da atenção e da cartografia busca uma atenção aberta, disponível, sensível ao que se presencia, a fim de não se limitar ao que se espera observar, e que constitua uma forma ampla de atenção. Toda ideia de grupalidade envolverá um trabalho de atenção conjunta. Através da Oficina da Palavra percebemos a importância da construção de um ambiente que seja possível estar presente, exercitar a reciprocidade e a correspondência. Isto requer uma conexão afetiva e produz uma improvisação responsável, todo o tempo. Com isso, pode-se dizer que o conjunto é repleto de pontas soltas, o grupo se liga a afetos humanos e não humanos (como a relação da criança com a oficineira ou da criança com um livro).

7ª Roda de Estudos:

A 7ª Roda de Estudos ocorreu no dia 13 de dezembro de 2021 e debateu como temática: “Dispositivos de saúde mental no trabalho e

a função dos/as pesquisadores/as em ciências sociais e clínica do trabalho diante das necessidades sócio sanitárias dos trabalhadores em distintos âmbitos do serviço público”. Objetivou um debate sobre as possibilidades de construção de dispositivos socioinstitucionais de produção de saúde mental no trabalho. Utilizou-se como referência o texto de Marcelo Balboa “Hospitales en transformación: Transformaciones de la organización del trabajo en hospitales chilenos en contexto de pandemia COVID-19”, que também foi o convidado da Roda.

Assim como nas rodas anteriores, realizou-se algumas questões iniciais para os convidados, as quais geraram pedidos para explicar um pouco sobre o trabalho de apoio psicossocial no âmbito da urgência, sobre o corredor terapêutico que fora citado no texto de referência, sobre a composição da equipe multiprofissional e a concepção desse dispositivo para apresentar nas unidades hospitalares, como também explicar sobre esses dispositivos utilizados. Na roda de estudos, após a primeira rodada de perguntas, os convidados contaram como se deu a criação da proposta de intervenção por meio de um dispositivo grupal em quatro hospitais chilenos durante a pandemia. Segundo o relato dos convidados, o dispositivo foi produzido como uma estratégia de saúde mental desde a perspectiva grupal como um complemento ao atendimento individual que prevalecia tanto nas instituições quanto nas orientações do ministério da saúde, mas que não consideravam que a fonte de sofrimento dos profissionais estivesse ligada ao trabalho.

Após as perguntas, Karina Godoy (participante da proposta no hospital), comentou sobre a demanda que surgiu devido ao contexto pandêmico, a qual realizou-se uma estratégia de cuidado de saúde mental desde uma perspectiva grupal. O início da pandemia da COVID-19 ocasionou tensões visto a propagação do vírus nas crianças e adolescentes, como nos profissionais dentro do hospital, juntamente ao contexto de mortes que vinha se agravando. Para auxiliar nas situações de risco à saúde mental no trabalho, implementou-se um dispositivo socioinstitucional em alguns hospitais. Com esse dispositivo, objetivou-se fornecer espaços para discussão e preparação emocional, como possibilitar um trabalho solidário focado na tarefa. Para isso, gerou alguns grupos operativos, em um ciclo de 6 semanas, nomeado de “corredores terapêuticos”,

dos quais os psicólogos dispunham um atendimento psicológico para a equipe.

Apesar de não possuir características prescritivas, visto que em cada hospital comportava particularidades, o dispositivo teve influência teórica dos grupos operativos de Pichon Rivière e também da concepção dos corredores terapêuticos inserida na Espanha por Armando Bauleo. O professor Marcelo destacou que o grupo operativo evita o isolamento, a psicologização e a individualização do problema. Além disso, ele relata que os corredores terapêuticos integraram a perspectiva grupal de Pichón à perspectiva institucional. Dessa forma, a equipe do professor pôde introduzir um espaço de cuidado psicológico durante um tempo definido e criar, com esse dispositivo de características versáteis e flexíveis, possibilidades de reflexão e tomada de decisões conjuntas entre os profissionais da saúde permitindo-os a pensar a instituição.

Entre as dificuldades citadas na implementação dessa estratégia, os convidados citaram a burocracia e uma cultura que privilegia a dimensão individual na atenção em saúde mental. Há um entendimento ainda reinante de que a dimensão psicológica é individual, em que a justificativa dada a esse tipo de atenção, é a privatização do sofrimento. Foi observado que nas instituições existe um medo sobre o grupo. Há um imaginário de que as pessoas falando dos problemas do trabalho poderiam provocar rupturas, tanto na dimensão vertical, da hierarquia, quanto na horizontalidade das relações entre os colegas. Essa desconfiança alimenta a ideia de que o grupo gera conflitos quando, na verdade, os conflitos já existem e o que o grupo faz é evidenciá-los. Dessa forma, a explicitação coletiva dos problemas comportaria uma forma de colocar em análise as situações que experimentam os trabalhadores, e poderia constituir um desafio socioinstitucional e sociocultural.

Apesar dos desafios encontrados para esse dispositivo, obteve-se alguns resultados ao nível da organização (sensibilização e outros fatores), das unidades especializadas (integração de equipes, fortalecimento da liderança interna) e das equipes (conscientização, reconhecimentos).

Considerações finais

Deleuze, Parnet (2004) afirmaram que não importam as entradas, desde que as saídas sejam múltiplas. O método utilizado pela coordenação colegiada entre os Núcleos de Estudos e Pesquisa, com a ampla participação dos estudantes e convidados permitiu a construção de ações situadas como importantes dispositivos de formação. Os processos de montagem dos trabalhos, tanto dos Grupos de Trocas e Vivências, como as Rodas de Estudos alargaram o envolvimento de todos os participantes e constituiu-se como plano de engajamento, criação, experimentação, recolocação subjetiva e produção coletiva de conhecimento.

A elaboração criativa acerca da temática dos estudos proporcionou aos estudantes um espaço de troca e aprendizagem, conhecimento e transformações. Além disso, a sustentação desses espaços por parte dos docentes, discentes e participantes se mostrou um implicado compromisso ético para o deslanchar de cada atividade. O dispositivo de rodas de conversas, aliado as práticas instituintes fomentadas pelo grupo, promoveu um fazer que privilegiou, sobretudo, os processos de transformação na produção de conhecimento, valorizando, como em uma pesquisa-intervenção, descrita por Passos e Barros (2000), os “movimentos” e “metamorfoses”, sem se ater a um ponto de partida e/ou chegada, mas buscando colocar em evidência as dimensões da produção.

Ambos os projetos descritos ao longo deste trabalho foram desenvolvidos de modo cooperativo e colaborativo, dispondo do interesse e implicação de cada participante em contribuir na interrelação, articulação e análise das temáticas. Desta forma, foi possível explorar conjuntamente referências e teorias: Grupo Operativo em Pichon-Rivière; Institucionalismo de Barembliitt e André Rossi; Esquizoanálise com Margarete, Eduardo Passos e Regina Benevides; Processo Grupal em Silvia Lane; Oficinas de Intervenção da Lucia Afonso; Círculos de Cultura de Paulo Freire. Conceituações e saberes amplamente reproduzidos nas propostas do GTV e da Roda de Estudos e retroalimentados pelas discussões.

Cada um destes trabalhos, à sua maneira, recobra na práxis empreendida os pressupostos das teorias que o embasam, buscando

incidir nos intervalos do que está instituído e produzir um fazer outro, que tenha potencialidade de transformação da realidade. Desta forma, o que se coloca em perspectiva na discussão que pleiteamos são, em verdade, os vínculos estabelecidos, a rede de apoio e contato concebida diante da participação de todos que contribuíram de alguma forma com nossa proposta, para além, é claro, dos movimentos de transformação para com uma realidade que não está dada, mas que o tempo todo se produz.

É importante ressaltar como esses projetos foram importantes para viabilizar um espaço mútuo de trocas e aprendizagens, como relatado pelos próprios participantes, cada um de sua forma. Verifica-se como os GTV serviram, fortemente, como um momento para promoção de laços e permitiu sustentar um espaço no qual os envolvidos promovessem ações conjuntas. Da mesma forma, as rodas de estudo auxiliaram trocas de saberes acerca de temáticas importantes e funcionaram como ferramentas de formação permanente, para além da sala de aula. Ressalta-se, ainda, como essas funções se alternam para cada um dos participantes, permitindo com que cada sujeito se integre aos movimentos do NUPAPE/NE-PECS, de forma transversal, da forma que melhor servir a sua necessidade.

Referências

AMORIM, M. A. **Esquizoanálise, Esquizodrama e as Clínicas da Educação**. Dissertação. Mestrado em Educação Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Vale do Rio Verde. Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <https://www.repositorio.unincor.br/> Acesso em: 17 fev. 2022.

AFONSO, M. L. M.; VIEIRA-SILVA, M.; ABADE, F. L. O processo grupal e a educação de jovens e adultos. **Psicologia em Estudo**. Maringá, v. 14, n. 4, p. 707-715, 2009. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pe/a/tYrX6ZxttLBcsYNZH8WwhtS/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 15 fev. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. **HumanizaSUS**: documento base para gestores e trabalhadores do SUS. 4 ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2008. 70p.

CALIMAN, L. V.; CESAR., J. M.; KASTRUP, V. Práticas de cuidado e cultivo da atenção com crianças. **Educação, Artes e Inclusão**. Florianópolis, v. 16, n. 4, p. 166-195, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/arteinclusao/article/view/17887> Acesso em: 14 fev. 2022.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Lisboa: Relógio D'umara, 2004.

ERIQUEZ, E. O fanatismo religioso e político. In: MATA MACHADO, M. N.; CASTRO, E. M.; ARAÚJO, J. N. G. (Orgs.). **Psicossociologia**: análise social e intervenção. Belo Horizonte: Autêntica, 2001. p.75-90.

ENRIQUEZ, E. Instituições, poder e “desconhecimento”. In: ARAÚJO, J. N. G.; CARRETEIRO, T. C. (Orgs.). **Cenários sociais e abordagem clínica**. Belo Horizonte: Fumec, 2001. p.49-74.

KAMKHAGI, V. R. Horizontalidade, verticalidade e transversalidade em grupos. In: BAREMBLITT, G. (Org.). **Grupos**: teoria e técnica. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

PASSOS, E.; ROSSI, A. Análise institucional: revisão conceitual e nuances da pesquisa-intervenção no Brasil. **Rev. EPOS**, Rio de Janeiro, v.5, n.1, p. 156-181, 2014.

PASSOS, E.; BARROS R. B. A Construção do Plano da Clínica e o Conceito de Transdisciplinaridade. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília, v.16, ed. 1, p. 71-79, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ptp/a/L7rpp3DHD4n8xsRdLVQkjTF/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 17 fev. 2022.

PICHON-RIVIÈRE, E. **O processo grupal**. 8ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2005.

ROSA, J. G. **Tutaméia**: terceiras estórias. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.



ESQUIZOANÁLISE: A CLÍNICA E A FORMAÇÃO NA CONTEMPORANEIDADE BRASILEIRA

André Rossi

Momento atual da esquizoanálise no Brasil e nossa relação com os precursores

Os anos pandêmicos de 2020 e 2021 nos obrigaram a nos lançarmos numa efervescência de encontros, palestras, lives e videoconferências. Também nos forçou a pensar de forma mais detida o que seria a clínica e a docência na forma remota, embora já viéssemos praticando mais esporadicamente essa modalidade há tempos. Esse artigo pretende ser um texto sucinto, consolidando uma série de falas feitas por mim nesses diversos espaços virtuais.

Passou-se o tempo em que havia raríssima bibliografia, um apelo exclusivo a autores estrangeiros e uma farta interrogação nos rostos de estudantes e da comunidade ao se aproximar dessa teoria-prática designada de tantas formas, uma delas, esquizoanálise. Não que a interrogação não nos ronde mais. Deve sempre nos acompanhar, mas de alguma forma, construímos para nós uma trajetória prática e teórica em torno da esquizoanálise que resulta atualmente em artigos, livros, palestras, lives e formações no Brasil e na América Latina.

Não é certo que quando se fala de esquizoanálise, estejamos falando de clínica, já que ela tem várias entradas de acordo com o campo com o qual dialoga. Então temos os afeitos à filosofia, às artes em geral (ao cinema, à dança), aqueles que a utilizam para a crítica política e análise social e também aqueles que utilizam a esquizoanálise para ser uma espécie de corpo teórico-prático para a clínica.

Da minha parte, tento contribuir junto de outros colegas para a comunidade de experiência e a comunidade de saber em torno da prática clínica da esquizoanálise que de certa forma é um campo dispersivo ou centrífugo, o tanto quanto deve realmente sê-lo. Entendemos que não deve haver regulamentação internacional, nacional ou do cone sul das Américas, embora haja discussões e disputas de sentido que são reguladoras do que queremos e do que

entendemos, mantendo certos dissensos importantes. Uma pesquisa muito importante a ser feita seria um amplo inventário das práticas e polos de debate em esquizoanálise no Brasil e na América Latina para melhor nos juntarmos, pensarmos nossas práticas e pensarmos nossos problemas contemporâneos.

No contexto brasileiro, eu tentei (ROSSI, 2021) fazer uma cartografia que seguia os fios condutores dessa esquizoanálise ao mesmo tempo em que cheguei a pistas para uma proposta de formação para esses trabalhadores da subjetividade. Desse percurso pude depreender que o fenômeno brasileiro é bastante complexo e em certa parte intrincado com o dos nossos vizinhos. A proposta precursora¹ de Deleuze e Guattari e sobretudo a de Guattari em seus livros solo, dá várias pistas e constrói uma ética de liberdade criativa para seus leitores e estudiosos. Exemplo disso é o livro *Mil Platôs*, onde “mil” equivale a *n*, dos quais eles escreveram apenas quinze. É nossa responsabilidade não fazer a exegese da obra de Deleuze e Guattari para achar o “verdadeira” significado de suas palavras, mas criar conceitos que respondam a nossos problemas clínicos atuais. Na França, o debate em torno do livro *bomba pós-Maio*, *O Anti-Édipo*, ficou circunscrito sobretudo aos meios filosóficos e psicanalíticos, a não ser pelos múltiplos pertencimentos de Félix Guattari, que além da psicanálise e da militância política, também era um trabalhador da saúde mental.

No Brasil, as práticas desviantes, contraculturais que tentavam pensar uma nova clínica no contexto da luta contra a ditadura civil-militar, se embrenhou pela psicologia e pelos movimentos pela “saúde”, o que não é óbvio se tomarmos a experiência europeia. Dessa forma, a partir da década de 70 do século XX, destaco três fios importantes de descaminhos e desestabilização tanto de uma psicologia adaptacionista quanto de uma psicanálise burguesa e familialista, além da criação de movimentos em torno da questão da saúde.

¹ Chamarei doravante precursores tanto Deleuze e Guattari quanto outras linhas teórico-práticas que desembocaram na nossa atual prática clínica em torno da esquizoanálise. O tanto quanto possível, evitar a ideia de origem – autores “originários”, “primeiros”, etc – entendendo que precursor se dá num “só-depois” e são aqueles que queremos ter.

Em primeiro lugar, o movimento da Reforma Sanitária que nasceu no contexto da luta contra a ditadura civil-militar, no início da década de 1970. A expressão foi usada para se referir ao conjunto de ideias e práticas em relação às mudanças e transformações necessárias na área da saúde. Essas mudanças abarcavam todo o setor de saúde em busca da melhoria das condições de vida da população. Aliado a ele, se distinguindo, mas não se separando, o movimento da Reforma Psiquiátrica, que teve como inspiração os movimentos reformistas ocorridos pelo mundo, sobretudo as ideias e práticas da Psiquiatria Democrática de Basaglia, a partir da década de 1960. Em 1979, foi criado o Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM) e em 1987, o movimento antimanicomial. O projeto de Reforma Psiquiátrica, por sua vez, foi apresentado em 1989 pelo deputado Paulo Delgado sendo aprovado e sancionado em 2001 (HEIDRICH, 2007). Em segundo lugar, a Análise Institucional de George Lapassade e René Lourau que já tinha forte influência no SETOR de psicologia da UFMG, desde 1973 (CUNHA; HOFFMANN; RODRIGUES, 2006). Em terceiro lugar, o grupalismo argentino, que desde o início da década de 70 começa a chegar ao Brasil, primeiro pelos argentinos que vinham dar cursos e depois pelos exilados da ditadura tardia e violentíssima que eles viveram (DUARTE; FERNANDES; RODRIGUES, 2001; ROSSI, 2021). Conceitos e práticas como Grupo Operativo, a perspectiva da inseparabilidade entre clínica e política, Análise da encomenda, Análise da Demanda, Análise da Implicação; Analisador e Transversalidade começam a operar nas nossas práticas. E aqui estou falando do grupalismo de Pichon-Rivière e Blegler, da Análise Institucional Guattariana; da socioanálise de Lourau e Lapassade.

Esse caldo contracultural, clínico e militante de brasileiros e argentinos que lutavam contra as ditaduras criaram o I Simpósio Internacional de Psicanálise, Grupos e Instituições. O evento que aconteceu no Rio de Janeiro, em 1978, teve a participação de Franco Basaglia, Howard Becker, Félix Guattari, Robert Castel, Erving Goffman, Thomas Szasz, Shere Hite, Sérgio Arouca, entre outros (RODRIGUES, 2011). São os profissionais de uma psicologia desestabilizada por essas três linhas constituintes, descentrada de suas origens individualistas e ajustadoras, e os de uma psicanálise capaz de autocritica de suas práticas e formações que posteriormente criam e abraçam a prática designada por nós de esquizoanálise.

Dessa forma, esses profissionais, doravante esquizoanalistas, sustentaram ali na década de 1970 e seguem sustentando até a atualidade uma prática clínica, de intervenção institucional e luta política constituída por quatro fios precursores:

- 1 Fio filosófico que podemos chamar de filosofia da diferença (Heráclito, Hume, Espinosa Nietzsche, Foucault, Deleuze, Derridá...);
- 2 Fio da Psicanálise freudiana: estamos disputando o sentido do inconsciente e numa tradição de uma clínica do inconsciente;
- 3 Fio sociopolítico: [a] a inclusão do materialismo-histórico e da política nas questões do desejo, um freudo-marxismo para além de Freud e Marx que Deleuze e Guattari constroem n' O Anti-Édipo; [b] Socioanálise; e [c] Grupalismo;
- 4 Fio dos movimentos da Reforma e das melhorias em saúde: Psicoterapia Institucional, Psiquiatria de Setor, Comunidade Terapêutica, Psiquiatria Democrática e Antipsiquiatria. No Brasil, todo o campo da Reforma Psiquiátrica tal como o constituímos, juntamente com o Movimentos Sanitarista e com o MTSM que culminaram na constituição de 1988 e na criação do SUS.

Portanto, é uma clínica que já nasce no espírito da Reforma Psiquiátrica brasileira, crítica à manicomialização, à estigmatização, à excessiva medicalização e os efeitos anti-clínicos perpetrados pelo DSM. Ela não se faz e nunca se fará como secretariado da Psiquiatria, embora com ela dialogue. Ela é uma clínica que tem uma forte base filosófica, que podemos designar de filosofia da diferença, que congrega diversos autores e não pára de incluí-los, entendendo o ser como devir, incluindo a dimensão não toda da realidade e sua criação numa dimensão paradoxal ou co-emergente. É uma clínica que está na esteira da criação original de Freud, o inconsciente, ao mesmo tempo em que desloca o sentido da exclusividade intrapsíquica para pensá-lo maquínico ou como plano comum. É uma clínica que inclui a dimensão política, sem dela fazer palavras de ordem para existências singulares, entendendo que a produção de subjetividade no modo de produção capitalista constitui as patologias individualizadas daqueles que nos procuram. Por mais que

esse entendimento não se converta em sessões-palestra, perdendo a dimensão singular das existências, essa reforma do entendimento clínico faz toda diferença na sua condução, na intervenção institucional e nas pesquisas.

Se há algo como uma esquizoanálise, ela não é europeia e nem a tomamos como um saber pronto, colonizado, ela é latino-americana e transdisciplinar e a formação dos seus trabalhadores da subjetividade se faz transinstitucionalmente (ou seja, nunca encerrada em grupos, escolas ou institutos, mas passando por eles, assim como por dispositivos intra-institucionais). Formação em esquizoanálise hoje é resistir à invasão do fascismo, do neoliberalismo e da padronização dos modos de vida, ao mesmo tempo em que constrói um povo, um grupo de trabalhadores da subjetividade capazes de sustentar essa experiência prática.

Dando continuidade a esse espírito transdisciplinar, aliarmo-nos a filosofia da diferença de Achille Mbembe e aos ultimíssimos questionamentos pós-estruturalistas da teoria queer, à crítica política e social de Jessé Souza, a neurociência implicada não biologicista e não medicalizante do Sidarta Ribeiro. Portanto darmos continuidade ao pensamento de uma saúde ampliada da qual a esquizoanálise faz parte, continuando o movimento da Reforma Psiquiátrica, mas agora em tempos neoliberais.

Necessidade de avançar e recolocar melhor nossos problemas clínico políticos

No ano de 2021 tivemos o V Encontro Internacional de Esquizoanálise, na modalidade online. O tema geral do evento foi Perspectivas da clínica esquizoanalítica para o século XXI. Fui convidado para uma mesa cujo tema era Cartografias clínicas: rizomas y campos de intervención ¿Qué haceres? Aceitei a provocação do tema sobre cartografias clínica e sobretudo, que fazeres?

Em primeiro lugar, entendo que toda clínica é aquela do contemporâneo e dos problemas que nos chegam no contemporâneo, e é somente aí que o que fazer tem grande sentido. Pois, o que fazer em relação ao que? Quais são os nossos problemas clínico políticos contemporâneos? Somente a partir daí talvez consigamos dizer

minimamente o que fazer, embora haja muito de nossos fazeres que não são antecipáveis.

Sendo a esquizoanálise uma teoria-prática que não separa clínica e política, embora as distinga, o que fazer tem várias dimensões. Os fenômenos psicopatológicos, as formas de sofrer na atualidade, estão totalmente articulados com a produção social e como estamos nos criando e conduzindo como sociedade. Nossos fazeres, sejam intervenções com pessoas, grupos, organizações e instituições devem levar em conta o que já dissemos: as formas de sofrimento estão articuladas ao modo de produção capitalista neoliberal financeirizado (ROLNIK, 2018) e ao mais imediato de uma crise pandêmica ligada à nova ascensão da extrema direita e aos regimes de exceção no mundo.

Já nos ocupamos demasiadamente da crítica ao Édipo e ao familiarismo. Essa modinha de realejo, pra usar um termo nietzschiano, ainda opera algo? Quais são nossas questões atuais? Quais são os novos éditos? ou daqui em diante – de uma vez por todas - que apropriações ou novos indexadores tentam alcançar estatutos de universal na produção e reprodução de subjetividades? A título de contribuição vou tentar trazer dois destaques.

Na atualidade há um tipo de captura que as neurociências fazem dos processos de saúde e doença (digo a psiquiatria biologicista), aquela que retira um sujeito singular de cena e transporta a problemática unicamente à química dos neurotransmissores. A pandemia acelerou uma “distribuição” de rótulos e carimbos psicopatológicos principalmente nos três grandes conjuntos que são medicalizáveis conhecidos por transtorno de ansiedade/pânico, depressão e toxicomania (BIRMAN, 2021). Esses conjuntos psicopatológicos têm correlatos mais ou menos associáveis nos conjuntos medicamentosos, porque tem seus sinais semiológicos melhor observáveis. Dessa forma, a lógica biologicista em psiquiatria articula três momentos: [1] sinais mais ou menos dispersos que reunidos [2] remetem a um conjunto psicopatológico estático [3] que remete a um conjunto de medicamentos possíveis. Nessa correlação, que Deleuze e Guattari (2010) diriam biunívocas, o que se perde? Biunívoco na teoria dos conjuntos é a relação na qual dois conjuntos se relacionam de uma forma em que cada elemento de um conjunto

corresponde a um e somente um elemento no outro. Esse esquema redutor tenta acachapar a multiplicidade relacional dos elementos e da experiência subjetiva complexa em favor da relação biunívoca entre, por exemplo, sinais dispersos, depressão e antidepressivos. Toda a clínica se perde com o escamoteamento da experiência dos processos de saúde e doença na contemporaneidade em favor de um esquema objetivo e mercadológico. Esse problema não é novo, mas nova é sua aceleração e dominância. O projeto de dominação contido na articulação DSM V, psiquiatria baseada em evidências e clínicas que secretariam esse esquema é preocupante. A esquizoanálise deve ter algo a dizer sobre isso, enfrentando o problema no nível da produção de conhecimento e práticas alternativas.

Essa é uma área de militância que a psicanálise atua bastante e já se falou muito que o que se perde é um sujeito singular. Aqui a noção de sujeito ou subjetividade é o que nos interessa. Contudo, se a esquizoanálise não é nem uma clínica do sintagma frasal (da sopa de letrinhas) e nem das interioridades profundas, embora lidemos com linguagem e com narrativa das vidas vividas, o que seria tal sujeito? Singular seria igual a individual? Aí chegamos no segundo ponto.

Em nosso trabalho com pessoas, grupos, organizações e instituições como acolher esse sujeito já na sua dimensão política ou coletiva da existência? Partindo do entendimento de que as questões são sempre coletivas, desestabilizamos a individualidade capitalista neoliberal. De toda forma, não pode ser o/a esquizoanalista um/a profissional palestrinha que irá levar, apelando somente à consciência, horas de aula no espaço de intervenção analítica. Acessar o conhecimento, ter a experiência de abertura sensível através de livros, aulas, debates, grupos de discussão tem até efeito terapêutico (pesquisem na experiência de vocês), mas não se consegue tratar o específico informando-o do geral. A expressão clínica do sofrimento que nos chega é individualizada e por isso mesmo sofrente. Quando Guattari (1985a; 1985b) fala que todo fantasma é de grupo, é disso que se trata, embora não possamos concluir daí que a intervenção clínica deva lidar com instrução. O fantasma é de grupo, mas sua expressão sofredora é individualizada. Cabe a clínica retomar esse produto individualizado reencaminhando-o ao processo de produção social, sem muitas vezes falar uma palavra sobre polí-

tica, sociologia ou fatos sociais corriqueiros. A operação se dá pela transversalidade.

Aqui utilizarei-me de dois conceitos da Socioanálise que são bastante operatórios para fazermos boas distinções nesse sentido: campo de análise e campo de intervenção. Originalmente Lourau (2003) pensa essa distinção caracterizando o campo de intervenção como todo o espaço-tempo de intervenção acessível em função de uma encomenda inicial e das modificações provocadas pela análise dessa mesma encomenda. Já o campo de análise, por sua vez, é o sistema de referencial teórico na medida em que é operatório na intervenção. Temos então dois níveis práticos, um ali na situação de intervenção específica e outro que se dá tanto em dispositivos anexos como grupos de estudos, supervisões, fóruns de discussão quanto em presença ali na cena analítica como corpo clínico. Esses campos aparentemente separados devem devir plano comum. Transversalizando campo de análise e campo de intervenção, singularizamos a intervenção ao articular realidade sociopolítica e expressão individualizada do sofrimento.

Freud era extremamente preocupado em distinguir sua prática clínica da sugestão e da hipnose, criando o conceito de transferência. Conceito importantíssimo, porque de uma forma ou de outra temos na clínica a experiência de que algo da ordem da sugestão e da transferência ocorram. Há vários trabalhos que ampliam o conceito de transferência nos quais não entrarei aqui. Da minha parte, tomando-a na sua expressão mais individualizada e interpessoal, vetor que liga um e outro ou outro e um, da transversalidade se distingue, porque esta é o vetor transversal que atravessa os termos não os tomando como origem e nem fim. De toda sorte, ter como ética a transversalidade que conecta clínica e política, campo de análise e campo de intervenção, não anula que existam fenômenos sugestivos e transferenciais na clínica com os quais temos que lidar.

Essa dimensão política ou sociopolítica que Lourau (1975) dizia ter que ser incluída nas análises da implicação sempre precisou se melhor qualificada por nós. Atualmente utilizamo-nos das chaves de leitura indicadas pelo feminismo negro ou interseccional (AKOTIRENE, 2019) para incluir sempre as discussões a partir dos

marcadores de classe, raça e gênero de forma inseparável e não hierarquizável (e aí nosso campo de análise se amplia às leituras, debates e reflexões de Achille Mbembe, Bell Hooks, Frantz Fanon, Paul Preciado, Silvia Federici, Jessé Souza...), mantendo, contudo, na esquizoanálise vetores de subjetivação singulares que não sejam totalmente designáveis em grandes conjuntos. Já somos hábeis a trabalhar com as forças, afetos, signos sensíveis dos casos no campo de intervenção, mas considero que essas dimensões não hierarquizáveis de gênero, raça e classe devem fazer parte do nosso campo de análise, interferindo no campo de intervenção na produção de um mesmo plano transversal.

Algumas conclusões e aberturas

A esquizoanálise enquanto intervenção clínico política no Brasil e na América Latina tem uma trajetória de constituição multivetorializada. Construímos uma prática de saúde e intervenção social que extrapola em muito qualquer um dos fios precursores tomados individualmente. Sendo uma prática latino-americana cunhada no espírito das Reformas Psiquiátricas ao mesmo tempo em que abraçam referenciais socioanalíticos, grupelistas e freudianos, precisamos avançar. Uma rigorosa análise sociopolítica e dos fenômenos de saúde e doença contemporâneos com os quais temos lidado é urgente.

O que temos a dizer sobre as polarizações políticas e suas reverberações subjetivas, sobre uso abusivo das redes sociais, sobre o fenômeno do *cutting* ou do suicídio na adolescência, sobre a influência da inteligência artificial e dos algoritmos na produção da subjetividade, sobre o projeto de dominação neopentecostal na política e a criação de uma racionalidade própria das patologias?

Ainda temos que avançar em algo que talvez seja um dos tabus da esquizoanálise por conta de sua herança precursora vinda da filosofia da diferença. Teremos de fazer uma distinção operatória entre processos de identificação, presentes nos movimentos contestatórios que elegem um signo de pertencimento para melhor organizar sua luta, e a identidade, que ontologicamente tem um lugar pejorativo e sintomático na filosofia da diferença, já que distinguindo-se de uma filosofia da identidade, entende ser como devir.

Por fim, repensar as mudanças problemáticas com as quais a clínica tem lidado. Se Freud nos trouxe a conflitiva daqueles neuróticos culpados e cindidos em sua tentativa de adequação a uma sociedade industrial em franca mudança na virada do século XIX para o XX e Deleuze e Guattari insistiram no fenômeno esquizo no pós-guerra até o início dos anos 90 como modelo ontológico e contestatório da subjetividade, observamos que na atualidade vigoram fenômenos de espetáculo social e hiperexposição na rede, criando paradoxalmente uma intimidade espetacularizada, uma extimidade (SIBILIA, 2016). Essa excessiva exposição, embora se dirija a um olhar, não toma o outro propriamente como alteridade, senão em fragmento objetual, promovendo um decaimento do campo das relações e da política. Isso cria de forma similar o que outrora se chamava de perversão, embora na atualidade, a objetificação e a predação do corpo do outro estão articulados à expansão das redes sociais, ao domínio do algoritmo, à necessidade de incrementos protéticos de si e ao declínio do campo da alteridade (LOUZADA, PASSOS, ROSSI, mimeo). Efeitos para a subjetividade a partir do funcionamento de um agenciamento social que articula espetáculo, narcisismo, perversão e rede.

Referências

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.

BIRMAN, J. **O trauma na pandemia de Coronavírus**: suas dimensões políticas, sociais, econômicas, ecológicas, culturais, éticas e científicas. Rio de Janeiro: José Olympio, 2021.

CUNHA, A. A. G.; HOFFMANN, L. B.; RODRIGUES, H. B. C. Uma contribuição à história da Análise Institucional no Brasil através de depoimentos orais: o setor de Psicologia Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) nas décadas de 1960 e 1970. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 2-11, 2006.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia 1. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DUARTE, M.G.S; FERNANDES, P. J; RODRIGUES, H.B.C. Os “psicanalistas argentinos” no Rio de Janeiro: problematizando uma deno-

minação. In: JACÓ-VILELA, A.M; CEREZZO, A. C; RODRIGUES, H.C.B (orgs). **Clío-Psiqué hoje**: fazeres e dizeres psi na história do Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará: FAPERJ, 2001, p.139-152.

GUATTARI, F. A transversalidade. In: GUATTARI, F. **Revolução Molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1985a, p.88-105.

GUATTARI, F. A transferência. In: GUATTARI, F. **Revolução Molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1985b, p. 106-113.

HEIDRICH, A. V. **Reforma psiquiátrica à brasileira**: análise sob a perspectiva da desinstitucionalização. Tese de doutorado em Serviço Social. PUC-RS, Porto Alegre, 2007.

LOURAU, R. **A análise institucional**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1975.

LOURAU, R. Implicação e Transdução. In: ALTOÉ, Sônia (org). **Analista Institucional em tempo integral**. Hucitec: São Paulo, 2003, p. 212-223.

LOUZADA, W; PASSOS, E; ROSSI, A. **O intercessor perversão-rede e a clínica**. Texto de circulação interna da Formação Livre em Esquizoanálise. Mimeo.

RODRIGUES, H.B.C. Instituto Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições (IBRAPSI) – 1978-199? In: JACÓ-VILELA, A.M (org). **Dicionário Histórico de Instituições de Psicologia no Brasil**. Rio de Janeiro: imago; 2011. Brasília, DF: CFP, 2011, p. 60-61.

ROLNIK, S. **Esferas da Insurreição**: notas para uma vida não cafetizada. São Paulo: Ed. N -1, 2018.

ROSSI, A. **Formação em esquizoanálise**: pistas para uma formação transinstitucional. Curitiba: Appris, 2021.

SIBILIA, Paula. **O Show do Eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: contraponto, 2016.



FIOS E DESAFIOS NA CONSTITUIÇÃO DE UMA POLÍTICA PÚBLICA EM SAÚDE: A PNH COMO ESTRATÉGIA DE AFIRMAÇÃO DO SUS

Maria Elizabeth Barros de Barros

Este texto é fruto das discussões que aconteceram na 3ª roda de estudos do Núcleo de projetos de apoio psicossocial a estudantes (NUPAPE) e do Núcleo de estudos e pesquisas em educação, cultura e subjetividade (NEPECS), ambos vinculados à Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), que abordou o modo como o Institucionalismo de linhagem francesa¹ (LOURAU, 1993; HESS, 2007; RODRIGUES, 2020) e o conceito de Transversalidade (GUATTARI, 1981) se constituíram como operadores importantes na Política Nacional de Humanização/PNH (BRASIL, 2006).

O convite para participar da roda de conversa, feito de forma tão calorosa e cuidadosa por Ana Rita e Carol², atualizou alguns traços de memória. Memória de uma consultora dessa Política. Memória como o que dura em nós e toca o presente e não apenas o que passou e está esquecido, mas, sobretudo, condição de existência do presente, que se abre em novas direções. Seguindo essa pista bergsoniana, diria que o passado jamais é realmente passado, não pode ser conjugado no pretérito, não é um instante que substitui

¹ A análise institucional francesa, apresenta-se como vertente socioanalítica (René Lourau, Georges Lapassade) e esquizoanalítica (Gilles Deleuze, Felix Guattari) e emerge “como singularidade em meio aos regimes de verdade, prática e subjetivação que marcaram a intelectualidade francesa no século XX, do pós-guerra ao início da década de 1980. Nesse percurso, configuram-se dois grandes períodos: o primeiro é dimensionado por um eixo horizontal que incita a uma escolha obrigatória entre os mundos do Leste (comunista) e do Oeste (capitalista), estendendo-se de 1944/45 a 1956; o segundo, por um eixo vertical que confronta o Norte (colonizador) ao Sul (colonizado), prolongando-se de 1955/56 a 1968. Esta última lógica abarca uma série de colonialismos externos (entre nações) e internos (entre racionalidades, idades, estatutos, classes, sexualidades, saberes, raças, gêneros etc.), culminando na grande recusa de Maio de 1968, com seus múltiplos efeitos epistemológicos, políticos e ético-estéticos. O institucionalismo francês pode, assim, ser apreendido como resultante da abertura teórico/prático/ética a esta lógica da revolta, a qual marca tanto a socioanálise quanto a esquizoanálise, que se diferenciam, outrossim, pela predominância respectiva do referencial dialético e da filosofia da diferença” (Rodrigues, 2020).

² Ana Rita Trajano e Maria Carolina de Andrade Freitas são professoras da UEMG e coordenadoras do NUPAPE e NEPECS, respectivamente.

o outro; se assim fosse, haveria sempre, apenas, presente, não haveria prolongamento do passado no atual, não haveria evolução, não haveria duração concreta. A duração é o processo “contínuo do passado que rói o por vir e incha à medida que avança” (BERGSON, 2005, p. 220).

Então, o que dura na experiência como consultora dessa Política? Como a memória das práticas engendradas no âmbito da PNH enriquece o presente dando a ele outras tonalidades?

Ao avançar, o passado vai roendo o porvir, ele dura, invade o tempo atual, cresce, se expande, não está perdido, ele ultrapassa o presente em direção a um futuro inantecipável.

Este texto-memória de uma experiência vai sendo tecido em meio a uma trama de discursos e práticas por meio dos quais aquilo que somos vai tomando forma, modulando-se insistentemente. Diria que é uma curiosa trama que constitui uma experiência possível em situações imprevisíveis e improváveis. Não se trata, portanto, de descrever uma experiência em geral, ‘a’ experiência na PNH, tal como registrada nos textos e documentos da política. Refiro-me a uma experiência concreta, histórica e situada. Não se refere a um *a priori*. Busco apresentá-la como parte de um conjunto de outras tantas políticas e dar visibilidade às condições concretas que permitiram a conformação de um particular tipo de experiência, experiência encarnada, histórica, que cria uma singular forma de sujeito-consultora. Mas, já adianto um paradoxo: esta experiência singular emerge de um plano coletivo de experiências vividas na parceria com muitos/as outros/as profissionais e usuários. Aliás, como veremos, esta é sua condição de possibilidade – a experiência desta consultora da PNH só foi possível porque se deu como compartilhamento na construção de uma política pública e, portanto, para todos e qualquer um.

Este escrito segue, então, o caminho das práticas através das quais a PNH foi se constituindo. Tais práticas forjaram conceitos-dispositivos de intervenção nos processos de produção de saúde engendrados pelo Sistema Único de Saúde / SUS.

Queremos dar visibilidade a uma história, que foi se delineando a partir de dispositivos que foram lhe dando forma, produzindo realidades, produzindo modos de fazer em saúde (FOUCAULT, 1984). O objetivo, então, não é o de descobrir o que foi a PNH ontem (a memória dos grandes acontecimentos) e o que ela é hoje (a resultante dos fatos que se sucederam) e, sim, recusar o que ela é, acompanhar no que ela está se transformando, seu devir. Explorar seus limites e o que ali a política se diferenciou.

Busco trazer esta experiência como um contradispositivo de des-subjetivação, que pode nos liberar de modos de existência atuais e das amarras que eles trazem consigo.

Traçar os “limites da experiência” na PNH implica falar de uma “experiência do limite”. Em que medida o trabalho de pensar uma PNH pode liberar o pensamento daquilo que pensa silenciosamente e nos permite pensar diferentemente (FOUCAULT, 1984)? Quais limites a PNH experimentou? Posicionando-se criticamente ao que estava em vigor como Programa Nacional de Humanização Hospitalar, a PNH colocou em análise a verticalidade dos programas, a centralidade na satisfação do cliente e sua identificação como programa governamental. Foi-se consolidando uma experiência da própria experiência de construir uma política pública nas barras de um aparelho de Estado, nas barras de uma política governamental que, nos primeiros movimentos de sua constituição, caminhou nesse fio da navalha: entre uma política de governo e os esforços para o engendramento de uma política pública. Uma experiência que foi se constituindo no curso das práticas em saúde no Brasil nos anos 2004-2010, enquanto atuamos nessa política, uma experiência da contingência da própria experiência. A tarefa que se impõe é, outrossim, colocar em questão os limites da experiência vivida em Brasília nesse período. Dessa maneira, não se trata de uma experiência de algo. Este texto vai se compondo de palavras, frases, ideias, proposições, conceitos, mas, principalmente, de restos de vida. Restos que desejam compor outras políticas, passando umas pelas outras, e duram... e no que duram, se fazem outras. Essa história, portanto, como qualquer outra, tem um início, que não significa sua origem, mas, sim, um ponto a partir do qual disparamos nossa narrativa.

No percurso de construção da PNH como política pública em saúde, foram se delineando algumas tendências e linhagens de pensamento, dentre elas o institucionalismo francês (LOURAU, 1993; HESS, 2007). A PNH foi se desenhando, como mencionado por Hess (2007), como uma aventura de ideias, de conceitos que não eram habituais no campo da saúde coletiva. Uma aventura significa o que advém, o que se inventa. Inventamos o que advém.

Sabemos que o processo de invenção demanda um trabalho no tempo, seguir rastros e resíduos da memória de cada um e de todos que se lançaram nessa tarefa, pois não é obra de um único sujeito. Inventar – do latim *invenire* – tem o sentido de encontrar relíquias ou restos arqueológicos (STENGERS, 2002). A invenção de uma política pública é efetivada no encontro entre tradição e presente, que se realiza no tempo, com o tempo, portanto, não se pode prever o resultado. Inventar uma política diz de um certo modo de compor, coletar, cultivar, colher, de se colocar disponível para acolher o que acontece, que é sempre da ordem do imprevisível. Envolve a experiência de problematização. A invenção da PNH implicou processos que envolvem sujeitos, objetos, técnicas, mundos.

Sem a intenção de seguir um caminho linear, de trazer uma verdade sobre a PNH, ou um único caminho de análise possível, entendemos que a PNH foi se fazendo como desvio, indicando trajetos múltiplos, construída a muitas mãos, pés, corpos, histórias. Desvios que, por meio de bifurcações, foi inventando uma política, ou muitas políticas, uma vez que não se pretendia absoluta e geral, mas que se fazia no concreto dos serviços de saúde, tendo contornos e rostos que emergiam a cada intervenção feita.

Criada em 2003, a Política de Humanização da Atenção e da Gestão / PNH se fez como aposta no âmbito das práticas no SUS. Ela visava qualificar (produzir outras ordens de qualidade social) práticas de gestão e de atenção em saúde. Já nos seus primeiros passos, sabíamos que se tratava de uma tarefa desafiadora, uma vez que implicava a produção tanto de atitudes outras por parte de traba-

lhadores, gerentes e usuários como de interferências nos modos habituais e cristalizados de trabalhar em saúde, o que não é trivial no âmbito das políticas no Brasil. Perseguia-se um *ethos* que pudesse lidar com as adversidades inerentes ao cotidiano do trabalho. Visava-se criar estratégias para fortalecer os princípios do SUS: indagar práticas de gestão autoritária e, principalmente, condições concretas de trabalho, marcadas por significativa degradação nesses ambientes e nas suas relações.

Assim sendo, o que genericamente é considerado como ‘práticas de desumanização’ teve na PNH um sentido outro, ou seja, um sentido que não deveria ser identificado como falhas éticas individuais, fosse de um ou outro trabalhador ou de algum administrador, mas como expressão de determinados modos de trabalhar. “Humanizar na saúde” não teria como foco o enfrentamento de atitudes, gestos, comportamentos individuais considerados inadequados. Sem negar a importância dessa dimensão, passa-se a privilegiar a análise dos efeitos que determinados atos poderiam produzir, evitando-se a produção de uma discursividade moral, que atribui aos sujeitos, individualmente, prescrição de um “modo certo de se fazer ou de se trabalhar em saúde”. Esta era, então, uma demarcação conceitual que produziria inflexões importantes na organização do trabalho no SUS, a partir de 2003, com a instituição da PNH.

Em artigo publicado em 2007, Oliveira (2007) adverte sobre um cuidado importante e necessário na gestão em saúde: evitar as tentativas de se constituir um “trabalhador moral”, porque “moralmente comprometido” com projetos considerados justos e necessários ao processo de construção do SUS. Segundo o autor, o trabalhador funcional/moral expressa a pretensão de expropriar “a margem de liberdade” dos humanos e de impor-lhes uma racionalidade única nos modos de se organizar o cuidado e de se fazer a gestão – mesmo quando formulados por militantes/intelectuais/gestores engajados na reforma sanitária – subestimando seu protagonismo e sua força instituinte, como se isso fosse possível.

Diante desses riscos, Oliveira (2007, p. 6) nos questiona: o que colocar no lugar e evitar “[...] uma posição de relativismo ou de um

laissez faire inconsequente”? Como “[...] operar uma revolução copernicana [...]” nos modos de gestão em saúde? Podemos resistir aos projetos que funcionam como modelos que adquirem estatuto e força de prática modelizadora e incidem nos corpos dos trabalhadores lá onde se alojam seus afetos, suas emoções e toda a sua história, efetuando regulações que estão sempre tentando engoli-los? O desafio estava posto: colocar em análise um modo de produção marcado pela precarização das relações de trabalho e pelos fracos vínculos que os trabalhadores estabelecem nos e com os seus espaços/processos de trabalho. Construir modos de trabalhar que afirmassem o caráter inventivo dos trabalhadores, bem como sua potência instituinte, seria uma pegada importante para (re)existir à constituição de um trabalhador moral.

Essa convocação foi acolhida pela PNH e tomada como direção prioritária dessa política: traçar linhas para a construção deste projeto de resistir à produção dessa forma trabalhador funcional/moral tendo como direção o vital do humano que não se resigna às condições instituídas de trabalho. Quaisquer que sejam as circunstâncias, há sempre a negociar uma eficácia para as operações que devem gerar dimensões de historicidade nas situações de trabalho. “Não se governa o uso industrioso de homens e mulheres” (SCHWARTZ, 2000, p. 34). Toda situação de trabalho é lugar de uma “dramática” subjetiva na qual se negociam circunstâncias pessoais, histórias, entre usos de si pelos outros e usos de si por si mesmo que se cruzam, constituindo uma “dramática”, um destino a ser vivido. Os humanos têm de fazer escolhas para fazer valer suas próprias normas de vida, produzindo formas de “des-anonimar” o meio.

Não se perseguia um trabalhador moral, e sim um trabalhador com a capacidade de estabelecer engajamentos e definir metas vitais que extraíssem essa dimensão inventiva do trabalho humano dos diferentes domínios da vida em que estivesse envolvido, tomando o trabalho como um meio de “[...] invenção dessas vidas” (CLOT, 2006, p. 14). Logo, se não pudermos pressupor esta atividade de recentramento, se considerarmos que trabalhar é pura execução, negaremos o que é essencial do vital humano e cairemos numa postura relativista que pode nos conduzir a um *laissez faire* inconsequente (OLIVEIRA, 2007), pois uma situação pode ser perturbada na ausência de uma organização prévia, estabilizada e partilhada da ação.

Então, como resistir a uma forma trabalhador funcional/moral? Arriscamos um caminho: perseguir um trabalhador ético³, aquele que toma decisões que nos levam a um modo outro de existir, operador da nossa existência, selecionando o que favorece e o que não favorece a vida e tendo como critério a afirmação de sua potência criadora.

Tínhamos uma aposta: construir uma prática de gestão que superasse funções administrativas e, então, buscasse o permanente controle dos processos de trabalho pelos trabalhadores. Perspectivávamos ir na contramão da constituição de um trabalhador moral fragilizado na sua potência inventiva.

Problematizar a relação entre a atividade da gestão e a gestão da atividade, instalar dispositivos que permitam a circulação da palavra, viabilizar corresponsabilização, aumento do grau de autonomia dos trabalhadores nos processos de pensar-fazer seu trabalho, ampliar o grau de abertura aos processos de criação implicaria sustentar a indissociabilidade entre atenção e gestão (BRASIL, 2004). Esse caminho exigia a formulação de propostas que afirmassem essa inventividade dos trabalhadores, sua potência de renormalização, sem cair nos relativismos, afirmando um trabalhador ético da saúde. Tal direção diz de uma escolha que está relacionada com uma concepção de humano como um ser em movimento, capaz de imprimir algo de seu naquilo de que participa, capaz de intervir num patrimônio histórico dos ofícios com uma concepção de trabalho como um processo coletivo e singular de criação e recriação da história de um ofício. Não se buscava, na perspectiva da PNH, perseguir um trabalhador moral que reproduz um modelo idealizado de trabalhar em saúde. Não se tratava de uma normalização, de reciclagem, de remodelação de sujeitos.

³ O conceito de trabalhador ético que estamos propondo se baseia nas formulações apresentadas inicialmente por Rolnik, em 1992, sobre o homem da moral e o homem da ética (ROLNIK, 1997). O primeiro é o vetor de nossa subjetividade que conhece os códigos, o conjunto de valores e regras vigentes na sociedade em que estamos vivendo. O homem da ética que nos habita é o vetor que escuta as inquietantes reverberações das diferenças que se engendram em nosso inconsciente.

Foi assim que a PNH tentava se afirmar como uma vocação de se fazer política pública, não se reduzindo à produção de sujeitos num sentido ortopédico, de forma a transformar trabalhadores de saúde supostamente desumanos. Afirmar-se como política pública implica uma prática social ampliadora dos vínculos de solidariedade e corresponsabilidade. Implica um processo de inclusão nos espaços da gestão, do cuidado e da formação, de sujeitos e coletivos, bem como dos analisadores (as perturbações) que estas inclusões podem produzir.

Doravante, modos de fazer têm o sentido de estar às voltas com o processo de construção de uma política pública que não pode se manter apenas como propostas, programas isolados, tampouco portarias ministeriais. O que nos mobilizava era fazer, a cada gesto, a travessia de uma política de governo à uma política pública, o que não se constitui como passagem fácil, garantida ou que se efetivasse de uma vez por todas. Como nos indicaram Benevides e Passos (2005), construir políticas públicas na máquina do Estado exige um trabalho de conexão com as forças do coletivo, com os movimentos sociais, com as práticas concretas no cotidiano dos serviços de saúde.

Neste sentido, a Política Nacional de Humanização só se efetivaria uma vez que conseguisse sintonizar o que fazer com o como fazer, conceitos com práticas, produção de conhecimento com transformação de realidades instituídas. Tais aspectos não se opõem, mas estão conectados numa relação de pressuposição recíproca (BENEVIDES; PASSOS, 2005).

A constituição de um trabalhador ético, a recusa de constituição de um trabalhador moral, implicou a construção de estratégias que seguissem a indicação institucionalista (LOURAU, 1993), qual seja, transformar a realidade para conhecê-la, conhecer a realidade das práticas de saúde para transformá-las e, mais especificamente, afirmar a importância dos debates, do dialogismo, dos tensionamentos, dos conflitos, alimentando-se de uma agonística sempre em curso.

Em seu escopo, encontramos a articulação de um conjunto de referenciais e instrumentos, operando com eles para disparar proces-

sos, alimentar debates que viabilizassem a construção de arranjos e instrumentos de gestão, vislumbrando torção nos modos de gestão, perseguindo a responsabilização de todos que estivessem engajados na tarefa inconclusa de construir política pública de saúde (BRASIL, 2006).

Marcado por uma incompletude, o SUS, sempre voltado para o concreto das experiências de trabalhadores e usuários, parte do entendimento que a realidade é movente e não cessa de se atualizar. Diante disto, impõe-se a afirmação de um sistema de saúde em rede, que supere o isolamento dos serviços em níveis de atenção, o que produziria baixa transversalização/comunicação entre as equipes e, conseqüentemente, segmentação do cuidado, o que inviabilizaria uma ação clínica ampliada, ou como sugerem alguns, uma ampliação da clínica⁴. Uma clínica que faria uma reversão radical nas propostas biomédicas de cuidado, ou seja, práticas ‘médico-centradas’ ou ‘procedimento-centradas’. Tal reversão implicaria, portanto, indagar relação saber-poder pautada numa superioridade do saber médico. Uma clínica que se faz por transversalização, ao contrário, coloca em diálogo diferentes saberes, amplia o grau de comunicação entre os atores que protagonizam o SUS.

Uma clínica ampliada como clínica transdisciplinar rompe com as fronteiras disciplinares rígidas. Em que pese o esforço incontável de flexibilização de tais fronteiras no âmbito das práticas em saúde coletiva no Brasil nos últimos anos, o que se viabilizou nesse processo interdisciplinar foi um diálogo entre profissionais que se colocam em tal ou qual disciplina e, na grande maioria das vezes, atuando a partir de especialismos enclausurados. Entretanto, ampliar práticas clínicas demanda muito mais: implica pensar um plano de constituições ou de emergência das disciplinas a partir do qual toda realidade se constrói, não mais partindo de um ponto fixo onde suas origens seriam encontradas. Trata-se, outrossim, de problematizar os limites de cada disciplina e argui-las ali onde

⁴ A Clínica Ampliada, na perspectiva da formulação inicial da PNH, busca a articulação e inclusão dos diferentes enfoques e disciplinas no que diz respeito ao trabalho em saúde, ou seja, um trabalho conjunto efetivado pelas equipes multiprofissionais. Não é a doença o único foco dessa clínica, mas os humanos nas suas diferentes dimensões e complexidade. O médico não teria mais centralidade nessa perspectiva. A direção é outra: buscar mudança efetiva do processo de trabalho em saúde.

encontramos pontos de congelamento e universalidade. Nessa perspectiva transdisciplinar, uma clínica ampliada busca nomadizar fronteiras, de forma a torná-las instáveis e desestabilizar o que nelas está estabilizado, voltando-nos para os planos de criação de sujeitos e práticas de cuidado em saúde. Não se trata, portanto, de reunir, unificar, interligar, produzir interseções entre disciplinas, mas de construir redes que possam fazer emergir caminhos inusitados e imprevisíveis que possam nos conduzir a lugares também impensados. Misturar vozes sem sujeito, fazer emergir polifonia dos regimes de enunciação.

A humanização vista não como programa, mas como política pública, atravessa/transversaliza as diferentes ações e instâncias gestoras do SUS, visando traduzir seus princípios em modos de operar dos equipamentos e sujeitos da rede de saúde, construindo um sentido de humanização, desidealizando o Homem. Ao se fazer como Política Transversal na Rede SUS, posicionava-se, como política pública, se situando nos limites da máquina do Estado nos quais ela se encontrava com os coletivos e as redes sociais. Um SUS mais humano seria construído com a participação de todos aqueles que têm o compromisso com um modo de agir pautado na saúde integral para todos e qualquer um, trabalho em rede com equipes multiprofissionais, com atuação transdisciplinar. A construção de redes solidárias e interativas, participativas e protagonistas do SUS, fomenta transversalidade e grupalidade, princípios importantes da PNH – princípios esses entendidos como os que causam ou forçam a ação, ou que disparam determinados movimentos no plano das políticas públicas.

Destarte, a PNH foi se constituindo como movimento de mudança dos modelos de atenção e gestão, tendo a transversalidade como essa força que vislumbra aumento do grau de comunicação intra e intergrupos, instituindo análise coletiva dos conflitos, de modo a potencializar a força crítica das crises, seja incluindo o coletivo de forças, seja como movimento social organizado, seja como experiência singular sensível (mudança dos perceptos e dos afetos) dos trabalhadores de saúde quando em trabalho grupal. Modo de fazer pautado no fomento das redes.

O presente texto tem nascimento, portanto, nas memórias de experiências concretas vivenciadas como consultora da PNH e como trabalhadora do campo da formação de profissionais de saúde, no período de 2004 a 2010. Seguindo esse propósito, destacamos esses dois aspectos valiosos que compõem a caixa de ferramentas dessa política e que foram o tema da roda de conversa no NUPAPE/NEPECS da UEMG: a direção do institucionalismo francês e o conceito de transversalidade como marcos teórico-políticos estruturantes da PNH.

Como já indicado, partimos da compreensão do institucionalismo de linhagem francesa (LOURAU, 1993; HESS, 2007; RODRIGUES, 2020), que considera todo agrupamento social como efeito da dinâmica dos grupos, organizações e instituições que o constituem. Esse quadro ético-político-metodológico buscou afirmar o caráter processual das intervenções realizadas, tomando a análise da demanda como princípio organizador das ações no âmbito dessa política. Ainda nos rastros da perspectiva institucionalista, entendemos que a produção de formas enrijecidas de organização e funcionamento social perpetua modos endurecidos de viver, caracterizando, assim, sua faceta instituída. No entanto, este não é um movimento em uma só direção já que todo coletivo apresenta também uma faceta instituinte que tensiona processos de transformação e rupturas com o que ali se cristalizou. Sendo assim, foi possível instaurar processos de análise junto com diferentes agrupamentos e coletivos que atuam no campo da saúde coletiva na tentativa de agenciar forças que pudessem romper com as estruturas estereotipadas que muitas vezes bloqueiam qualquer possibilidade de mudança. As intervenções efetivadas trabalhavam, assim, na perspectiva de interrogar os múltiplos sentidos cristalizados nas instituições de saúde, visando à abertura de possibilidade de mudanças.

Na construção dessa política, o entendimento era de que não seria possível mudar as formas de relacionamento nas práticas de saúde sem que fossem aumentados os graus de comunicação, de conectividade e de intercessão (DELEUZE, 1992) intra e intergrupos nos serviços e nas demais esferas do sistema. Desse modo, seguindo

Guattari (1981), a transversalidade seria a forma de viabilizar às práticas de saúde a possibilidade de diferenciação ou invenção a partir de uma tomada de posição que faria dos vários atores engajados no fazer saúde sujeitos do processo de produção da realidade em que estariam implicados. Aumentar o grau de transversalidade é superar a organização do campo assentada em códigos de comunicação e de trocas circulantes nos eixos da verticalidade e horizontalidade: eixo vertical que hierarquiza os gerentes, trabalhadores e usuários e eixo horizontal que cria comunicações por estames, na direção dos diversos corporativismos. Ampliar o grau de transversalidade é produzir uma comunicação multivetorializada construída na intercessão dos eixos vertical e horizontal. Transversalizar é colocar os saberes e práticas de saúde no mesmo plano comunicacional, provocando a desestabilização das fronteiras dos saberes, territórios de poder e modos instituídos nas relações de trabalho, para produção de um plano comum. Não se trata, portanto, de uma comunicação vertical que mantém e sustenta a separação de quem elabora daquele que executa, nem é tão somente uma prática horizontal que se dá entre iguais. Esta última pode ser expressa, por exemplo, no distanciamento entre as categorias profissionais a ser enfrentado nas diferentes instâncias do SUS, desde a formação do profissional de saúde, a sua atuação na gestão e na atenção, até os sentidos populares atribuídos a esses profissionais.

Humanizar práticas em saúde não poderia ser entendido como mais um Programa a ser aplicado aos diversos serviços de saúde, mas como construção permanente de uma política que se constituísse como efetivamente pública e, então, operasse transversalmente em toda a rede SUS. A humanização como mais um Programa poderia reforçar relações verticais em que fossem estabelecidas normativas que deveriam ser aplicadas e operacionalizadas, o que significaria, grande parte das vezes, efetuação burocrática por meio de ações pautadas em índices a serem cumpridos e metas a serem alcançadas independente de sua resolutividade e de um cuidado não tutelar ou cerceador de autonomia de sujeitos e grupos. Dessa forma, a reorientação da humanização como política pública, só seria possível se ela se fizesse de forma transversal, o que implicaria práticas de saúde e instâncias do sistema como uma construção coletiva. Como política transversal, a PNH colocou-se no limite das fronteiras dos diferentes núcleos de saber/poder que

se ocupam da produção da saúde. Entendemos, entretanto, que tal situação de transversalidade não tem o sentido de um ficar fora, ou ao lado, do SUS. Constituída como vertente orgânica do Sistema Único de Saúde, fomenta um processo contínuo de contratação, de pactuação que só se efetiva a partir do aquecimento das redes e fortalecimento dos coletivos (BENEVIDES; PASSOS, 2005). Afirmá-la como política transversal implica viabilizar o caráter questionador das verticalidades pelas quais estamos, na saúde, sempre em risco de nos ver capturados.

O confronto de ideias, o planejamento, os mecanismos de decisão, as estratégias de implementação e de avaliação, mas, principalmente, o modo como tais processos se dão, buscam confluir na construção de trocas solidárias e comprometidas com a produção de saúde, tarefa primeira da qual não podemos nos furtar. Esse movimento implica indagar os instituídos em saúde e abrir vias para a criação de forças instituintes.

Construir tal política impõe, mais do que nunca, que o SUS seja tomado em sua perspectiva de rede, criando e/ou fortalecendo mecanismos de coletivização e pactuação sempre orientados pelo direito à saúde que o SUS na constituição brasileira consolidou como conquista.

As perguntas que mobilizaram, naquela época, a Política Nacional de Humanização da atenção e da gestão do SUS se atualizam hoje diante do isolamento de programas e setores da saúde. Como se dão as práticas coletivas no momento político em que vivemos? Como ocorre a transversalização de práticas de produção de saúde no SUS? No nosso entendimento, esse processo transversalizador se efetiva hoje na medida em que a PNH foi dando passagem ao HumanizaSUS, que foi se criando numa ampliação/extensão, uma espécie de ir para além da PNH. O termo HumanizaSUS veio alguns anos depois, como movimento já mais transversalizado da PNH, uma passagem-extensão do movimento de publicização da mesma.

O que pode a PNH hoje? Ainda podemos nomeá-la como 'política nacional'? Enquanto política, ainda guarda sua potência disruptora

num atual quadro de desmonte da saúde no Brasil? Se há um desinvestimento deliberado na saúde pública, no SUS, precisamos continuar ativando os movimentos sociais instituintes. A PNH como política apostou num aumento do grau de transversalidade construindo dispositivos de atenção indissociáveis da gestão e afirmando a indissociabilidade entre clínica e política.

Hoje, como HumanizaSus, mantém uma tarefa inequívoca de produzir deslocamento radical dos processos de culpabilização tão comuns nas práticas de saúde. Culpabilizar pode gerar um desresponsabilizar-se. Quando não há um sentido coletivo do fazer, há espaços para atribuímos ao outro a responsabilidade pelas falhas, pelos equívocos. Corre-se o risco de nos isentarmos das propostas de transformação e nos colocarmos na posição que tanto criticamos, gerando falas no estilo do “É assim, sempre foi assim...”. Essa trama de culpabilização e simplificação dos desafios da saúde não favorece nem viabiliza a construção de políticas públicas e as diferentes manifestações de privatização da saúde aparecem como um caminho para a superação dos problemas, o que se traduz em uma força contra o SUS e sua história de constituição de um modelo não privatista dentro de uma sociedade hegemonicamente capitalista. Nessa caminhada desafiadora de construir políticas públicas neste país, em que os empreendedores em suas diferentes facetas vêm se atualizando “... precisamos ser capazes de criar sistemas híbridos que contemplem cada vez mais expectativas diversas. [...] o horizonte não está nas nossas costas, ele está na nossa frente, então é caminhando em direção a ele que devemos seguir” (MEDEIROS, 2021, p. 109). O Política de Humanização do SUS – HumanizaSus - é um desses horizontes.

Referências

BERGSON, H. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BENEVIDES, R.; PASSOS, E. Humanização na saúde: um novo modismo? Revista Interface – Comunicação, Saúde, Educação, Botucatu, v. 9, n. 17, 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/qgwhN4TZKY5K3LkPfVRbRQK/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 03 fev. de 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Humanização**. Documento base para Gestores e trabalhadores do SUS. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. **HumanizaSUS**: documento base para gestores e trabalhadores do SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2006.

CLOT, Y. Entrevista: Yves Clot. Entrevista concedida a Soares, D. H. P.; Coutinho, M. C.; Nardi, H. C.; Sato, L. **Revista Cadernos de Psicologia Social do Trabalho**. v. 9, n. 2, p. 99-107, 2006. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cpst/v9n2/v9n2a08.pdf>. Acesso em: 03 fev. 2022.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: 34, 1992.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

GUATTARI, F. **Revolução Molecular**: pulsações políticas do desejo. São Paulo: Brasiliense, 1981.

HESS, R. Do efeito Mühlmann ao princípio de falsificação: instintuante, instituído, institucionalização. **Revista Mnemosine**, Rio de Janeiro: v. 3, n. 2, p. 148-163, 2007. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41326> . Acesso em: 03 fev. de 2022.

LOURAU, R. **René Lourau na Uerj**. Análise institucional e práticas de pesquisa. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.

MEDEIROS, M. T. **Revelando e inventando Brasis**: o cinema como dispositivo de invenção de mundos. 2021. Dissertação (Mestrado em Cinema e Audiovisual) — Instituto de Arte e Comunicação social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

OLIVEIRA, L. C. C. O “trabalhador moral” na saúde: reflexões sobre um conceito. **Revista Interface** – Comunicação, Saúde, Educação,

Botucatu, v. 11, n. 22, p. 345-351, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/f5p3dhvpm78wnqQQwVMmvzg/?lang=pt>. Acesso em: 03 fev. 2022.

RODRIGUES, H. DE B.C. **As subjetividades em revolta: institucionalismo francês e novas análises**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

ROLNIK, S. **À sombra da cidadania**: alteridade, homem da ética e reinvenção da democracia. Disponível em: <http://www4.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/homemetica.pdf>. Acesso em: 15 out. 2021.

SCHWARTZ, Y. Trabalho e uso de si. **Pro-posições**, Campinas, v. 11, n. 2, p. 34-50, 2000. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/proposic/article/view/8644041>. Acesso em: 15 out. 2021.

STENGERS, Isabelle. **A invenção das ciências modernas**. São Paulo: Editora 34, 2002



METODOLOGIAS PARTICIPATIVAS EM PROCESSOS DE INTERVENÇÃO PSICOSSOCIAL: UMA PROPOSTA PARA A UTILIZAÇÃO DE OFICINAS DE INTERVENÇÃO PSICOSSOCIAL E RODAS DE CONVERSA¹

Maria Lúcia Miranda Afonso
Luana Aparecida de Almeida

Introdução

As Oficinas e as Rodas de Conversa são estratégias que vêm sendo praticadas nas mais diferentes áreas e com diversos objetivos. Neste artigo, argumenta-se que tais estratégias fazem parte de um conjunto de metodologias participativas, necessárias aos processos democráticos de Intervenção Psicossocial (IP).

Trata-se de pensar a prática buscando a sua articulação com a teoria, explorando o seu potencial inovador. Nesse sentido, é necessário conhecer os elementos envolvidos nos processos de intervenção psicossocial, principalmente no que diz respeito à reflexão, à participação e aos processos decisórios. É preciso oferecer estratégias, metodologias e instrumentais que sejam consistentes com a IP, seus princípios e objetivos.

Entretanto, a proposta de construção de instrumentais não tem um caráter cientificista de determinar os caminhos “certos” pelos quais se poderia desenvolver uma IP. Busca construir caminhos possíveis, compreender processos imanentes à IP e dinamizar a relação teoria-prática. A construção de metodologias e instrumentais pode trazer contribuições ao ensino da IP, ao desenvolvimento das práticas, à educação permanente junto aos profissionais e ao diálogo no campo da intervenção psicossocial.

A intervenção psicossocial – uma breve apresentação

A Psicologia Social é uma área interdisciplinar que investiga a in-

¹ Este texto foi escrito a partir de uma conversa realizada na UEMG, a convite da Profa. Dra. Ana Rita Castro Trajano, sobre Oficinas de Intervenção Psicossocial, com a participação de outros docentes e discentes ligados aos núcleos de pesquisa NEPECS e NUPAPE.

teração em seus aspectos sociais, intersubjetivos e intrasubjetivos, estudando os sentidos produzidos e suas formas instituídas, direções e estratégias de mudança (PICHON-RIVIÈRE, 1998: 230-231). Em torno da interação social, outros conceitos se articulam, tais como identidade, comunicação, representações sociais, grupos, instituições, poder, etc. A intervenção psicossocial, como prática da psicologia social, também se constitui de maneira interdisciplinar e orienta-se para processos de transformação a partir de uma análise crítica sobre as relações sociais no cotidiano dos grupos, instituições e comunidades.

Para Lévy (*apud* MACHADO, 2001), as práticas de intervenção psicossocial de cunho democrático e participativo devem envolver (1) produção de conhecimento (o grupo-sujeito produz conhecimento sobre si mesmo e sobre o seu contexto com a cooperação do analista) e (2) produção de ação sobre o mundo (os sujeitos fazem escolhas, individuais e coletivas, sobre seu agir no contexto histórico-social). O que está em jogo vai além da reflexão (sobre a realidade social ou sobre questões psíquicas). Implica na relação entre a mudança social e as escolhas feitas pelos sujeitos, em processos grupais e coletivos. Assim, o processo passa pela reflexão, mas visa à ação.

De acordo com Machado (2004), o objetivo da Intervenção Psicossocial, em um processo de mudança, não é o que se muda, em si mesmo, mas o desenvolvimento da autonomia por meio da mudança. Não se trata de definir qual é a “mudança certa” para um dado grupo social, mas de construir com ele as possibilidades de transformação que ampliam e desenvolvem a sua autonomia.

Analisa-se, junto ao grupo-sujeito, o seu contexto sócio-histórico e cultural e o que, nele, se configura comocrise. Busca-se entender as demandas de transformação, os recursos materiais e simbólicos bem como os projetos do grupo diante da realidade vivida. Esse processo deve ser associado à produção de um saber conjunto entre analistas e sujeitos sociais, ancorado na participação e no diálogo. O que se produz não é apenas uma reflexão sobre a crise. Busca uma reflexividade dos sujeitos sobre si próprios, seus modos de existir e de produzir a sua vida.

Seguindo Lévy (*apud* MACHADO, 2001), além de oferecer informações, o pesquisador/facilitador tem o papel fundamental de ajudar a elaborar os elementos da situação-problema, trabalhando com o grupo os seus projetos e decisões, as possibilidades de construção de consensos (ainda que provisórios). A problematização da situação mobiliza o desejo de mudar e os projetos de mudança, que incidem sobre o contexto social, sobre os sujeitos, sobre a linguagem e assim por diante.

A intervenção psicossocial utiliza metodologias participativas para a escuta dos sujeitos sociais, dentro de seu contexto e para promoção da sua participação. São metodologias voltadas para o trabalho com grupos, instituições e comunidades, enfocando ainda a questão da identidade social e a dinâmica das relações sociais de poder – como gênero e etnia – em contextos microssociais e macrossociais. Porém, não há modelos fixos de mudança, sendo que a IP trabalha com uma construção diferente ao longo da história, buscando compreender a história. Todo processo de transformação envolve conflitos, dilemas e negociação. É necessário construir as condições para a participação e para o diálogo no e com o grupo.

As estratégias podem ser variadas e estão sempre em construção. Podem ser citadas, dentre outras, a pesquisa-ação, o grupo operativo, a Oficina de Intervenção Psicossocial, as diversas formas de expressão artística, o teatro do oprimido, enfim. A questão principal é como utilizar e de que maneira articular tais estratégias ao processo mesmo da transformação que se busca com a intervenção psicossocial.

Metodologias participativas: o lugar crucial da participação na IP

A participação tornou-se um princípio básico dos processos democráticos. Contudo, não é um processo fácil. Torna-se necessário, no campo da intervenção psicossocial, estudar as maneiras como promover e dar sustentabilidade aos processos de participação e de diálogo, buscando reduzir as dificuldades. É importante conhecer os processos interativos, cognitivos, emocionais, dentre outros, envolvidos na mudança, buscando identificar o que promove/desmonta a participação, a reflexão, o diálogo, a tomada de decisão, a elaboração de conflitos e questões.

Pedir a um grupo social (ou, ainda, a parte dele) que se sente em círculo e fale livremente pode ser um começo. Porém, como se sabe que o grupo fala, de fato, livremente? É importante refletir sobre como promover e sustentar essa liberdade. Pode ser uma boa iniciativa possibilitar que todos vejam a todos, que cada um possa participar – e o círculo é uma boa estratégia. Quando se sabe o que é importante para assegurar a participação, então ela poderá ser construída também em outros formatos e estratégias.

Na IP, as metodologias participativas são fundamentais para a promoção das condições de participação e de diálogo para os mais diferentes sujeitos sociais. No entanto, é preciso reconhecer, de saída, que não existe um instrumento único ou privilegiado. Pelo contrário, os processos sociais e comunitários podem ser conduzidos com variados instrumentais e estratégias, inclusive aqueles construídos no próprio processo de mudança. É válido buscar aprofundar a utilização desses instrumentais, enfatizando a sua potencialidade para a IP. Isso pode ser feito com relatos de experiência, mas, também, com a discussão sistemática sobre a relação teoria e prática.

Como sugere Geilfus (2002), é interessante pensar os instrumentais, no processo de intervenção psicossocial, como ferramentas (GEILFUS, 2002) que possibilitam a participação, o diálogo, o processo decisório e outros componentes. A caixa de ferramentas pode ajudar, inclusive, flexibilizando a prática, com diferentes recursos em diferentes momentos, com diferentes grupos sociais, objetivos e finalidades.

De acordo com Kummer (2007, p. 67), metodologia participativa refere-se ao “conjunto de métodos com características semelhantes usados para atingir o mesmo objetivo, baseado no princípio fundamental da participação”. Dessa maneira, a metodologia participativa pressupõe, conforme Streck (2016), que os sujeitos participantes sejam coprodutores de conhecimento, ou seja, são os sujeitos que constroem o saber a partir da interação. É um processo contínuo e dinâmico, que precisa ser adaptada em cada instante dependendo dos participantes.

Spink, Menegon e Medrado (2019, p. 32) entendem as oficinas como espaços de reflexão que envolvem “práticas de negociação de sen-

tidos com potencial crítico de negociação coletiva de sentidos”. Streck (2016) discute os critérios de qualidade e validade das metodologias participativas, conforme possibilitem a relevância social das questões, a qualidade de descrição e de interpretação, a reflexividade coletiva, a qualidade da relação entre os sujeitos da pesquisa e a praticabilidade do conhecimento. Sampaio *et al.* (2014, p. 1.299) dizem que é mais do que atuar em círculo. É “um modo crítico de pensar os papéis socialmente constituídos, transversalizados pelas históricas e desiguais relações de classe, gênero e etnia.”

Muitos processos não logram uma participação efetiva, ou se resumem a estratégias de manipulação camufladas por uma retórica de participação. Em outras vezes, mesmo buscando a participação, os projetos não conseguem deslanchar os necessários processos.

Demo (1995) alertou que a participação é uma conquista e não uma concessão. Não é um processo pacífico e cumulativo, mas implica em movimentos que geram conflitos e se interligam à disputa por poder (DEMO, 1999, p. 2). A participação é um processo que nunca se acaba, um constante vir-a-ser. O processo dialógico também acarreta conflitos entre modos de vida, visão de mundo e subjetivação. O diálogo que contribui para a revisão/construção de sentidos incide sobre as maneiras como os participantes se pensam, se sentem e (inter) agem no mundo.

Bordenave (1983) aponta a importância de se compreender a participação em seus diferentes níveis (macropolíticos, micropolíticos), formas e ferramentas (BORDENAVE, 1983). Sugere que existe uma relação entre a participação política e o reconhecimento da legitimidade dos sujeitos. Isso implica na necessidade de uma educação para a cidadania, do fortalecimento das identidades culturais e vínculos sociais.

No cerne desta discussão, é interessante se perguntar, como sugere Milani (2008): quem participa, em que, para que, como, em que espaços ou canais de decisão? Ou seja, torna-se relevante discutir, em cada processo, as dificuldades e potencialidades da participação dos diferentes sujeitos sociais, que nem sempre é igualitária e está ligada aos pertencimentos sociais de classe, gênero, etnia,

idade, dentre outros. Muitas vezes, também, com diferentes linguagens, objetivos e interesses.

Milani propõe uma pergunta-chave: “Como o processo de participação contribui para a construção do interesse coletivo?” (MILANI, 2008, p. 9-10). Essa poderia ser uma questão fundamental para a IP. A participação não escapa à pressão dos conflitos de interesses, sua diversidade e complexidade. As metodologias participativas podem colaborar, mas não resolvem, em si mesmas, a complexidade dessas questões, que são políticas mais do que metodológicas. Porém, no bojo de processos de intervenção psicossocial de cunho democrático, as metodologias participativas podem contribuir para promover e aprofundar aspectos diversos desses processos, tais como organização de ideias, a construção de vínculos, a proposição de ações e assim por diante.

Montero (2006) explora sentidos da participação como relação entre cidadãos. Entende que a participação pode tornar possível a apropriação de sentidos, a reflexão coletiva e a mútua transformação entre sujeitos. Revela o direito à autorrealização e é condição de liberdade, fundamento para transformações individuais e sociais.

Os processos grupais na IP: discutindo a OIP e a RC

Dentre as muitas possibilidades de trabalho com grupos, este artigo enfoca a proposta apresentada no livro *Oficinas em dinâmica de grupo: um método de intervenção psicossocial* (AFONSO *et al.* 2018), metodologia que foi, posteriormente, renomeada pelos seus autores (AFONSO, VIEIRA-SILVA; ABADE, 2009) como *Oficina de Intervenção Psicossocial (OIP)*, enfatizando o seu caráter de estratégia e instrumento de Intervenção Psicossocial. Além disso, o artigo aborda a *Roda de Conversa*, segundo Afonso e Abade (2008), que parte do mesmo referencial teórico-metodológico das Oficinas, introduzindo algumas diferenças no que diz respeito à sua organização e operacionalização.

A Oficina é “um trabalho estruturado com grupos, independentemente do número de encontros, sendo focalizado em torno de uma questão central que o grupo se propõe a elaborar, dentro ou fora

de um contexto institucional” e propõe a elaboração das formas de pensar, sentir e agir dos seus participantes (AFONSO *et al.* 2018, p. 9). A OIP propõe uma articulação entre autores da IP e do processo grupal, com ênfase em Lévy (2001) e Pichon Riviére (1998), mas agregando, também, Freire (1980; 2003), Winnicott (1975), dentre outros. Herdeira da Intervenção Psicossociológica e do Grupo Operativo, busca, a partir deles, novas articulações teóricas e práticas.

Na OIP, segundo Afonso *et al.* (2018), o trabalho visa à análise, pelos participantes da dinâmica interna e externa do grupo, referida ao contexto sócio-histórico. Isso inclui a análise de seus vínculos sociais e afetivos, das relações construídas e vividas por meio da comunicação e da linguagem bem como a compreensão e facilitação dos processos decisórios do grupo como um todo e de cada participante na dinâmica grupal.

O termo oficina foi adotado pelo seu sentido operativo, ou seja, lugar onde se trabalha as demandas, identidades sociais, representações sociais, relações e processos decisórios do grupo e de seus membros. Diferencia-se dos grupos estritamente terapêuticos e estritamente educativos, buscando a articulação entre a dimensão psicossocial, a dimensão clínica e a dimensão educativa da IP, que pode variar com o tipo de grupo e com o contexto psicossocial. O grupo é entendido como rede de vínculos, comunicação e poder, atravessado e constituído pelo seu contexto social.

Na medida em que é portador de um projeto, o grupo é ao mesmo tempo analista e agente de sua ação e, portanto, da produção de sua consciência no contexto da ação. A análise do processo grupal abrange as relações no grupo e a relação do grupo com o seu contexto. Ao atravessamento das ideologias, discursos e práticas sociais no grupo Enriquez dá o nome de transversalidade (ENRIQUEZ in MACHADO, 2001).

No grupo, a reflexão não emerge de maneira automática e nem se restringe às operações cognitivas. Na medida em que o grupo é objeto dessa reflexão, que se torna então, reflexividade, o processo abrange também a vida emocional e precisa ser mediado pelo diálogo e pelo vínculo. O vínculo é fundamental para o processo grupal.

Assim, a problematização da realidade, no grupo, é produzida a partir da transversalidade dos fatores grupais, englobando as relações internas e a relação com o contexto. Quando se questiona a organização da vida cotidiana, as identidades e subjetividades, produz-se um impacto sobre os próprios sujeitos e seus vínculos. O desejo de compreender e mudar é mesclado ao medo da reflexão e da mudança, pois esta traz ganhos e perdas, realização e angústia.

Conforme resumem Afonso *et al.* (2018), o trabalho na OIP envolve a sensibilização dos participantes sobre sua experiência, o esforço de esclarecimento e sistematização dessas experiências, por meio de narrativas que tecem entre o vivido e o pensado. A partir daí, pode ter lugar a elaboração da experiência, quando as narrativas são reinvestidas de significados a partir tanto dos desejos quanto dos medos da mudança. Pode-se desenvolver, com isso, um trabalho de desconstrução e reconstrução de representações (crenças, estereótipos, preconceitos etc.) e identidades sociais (percepção de si nas relações e papéis sociais etc.), o que implica na construção de novos sentidos bem como a emergência de processos de decisão sobre as formas de se organizar as relações interpessoais e sociais. É um processo que questiona e mobiliza os recursos do grupo, introduz conflitos e a necessidade de sua mediação.

Para organizar o trabalho com grupos, a OIP propõe partir da análise da demanda, fazer uma pré-análise (ou análise prévia ou diagnóstico participativo) da situação vivida pelo grupo, definir um foco (que pode ser equivalente à tarefa externa, ou objetivos explícitos do grupo), definir o enquadre do trabalho (número de participantes, número de encontros, etc.); eleger os temas-geradores com os quais deslançar um processo de reflexão sobre o grupo, seu contexto, demandas e projetos. Seguindo os princípios da IP, esse planejamento precisa ser flexível, ou seja, ser recriado tantas vezes quantas o grupo assim o desejar para dar conta de seu processo (AFONSO *et al.*, 2018).

Cada encontro do grupo é organizado em momentos que incluem sensibilização, problematização e sistematização do trabalho realizado. Dentro deles, pode-se trabalhar com atividades, técnicas lúdicas e com temas/questões. Atividades podem ser desenvolvidas de maneira contínua ou de eventual (como passeios, lanches e

outras). A atividade na OIP é estratégia para a construção de comunicação, cooperação, sentimento de pertencimento, trabalho com conflitos, processos decisórios, etc.

A oficina se apropriou dos recursos de dinamização (técnicas de dinâmica de grupo) sem se prender ao seu caráter técnico, entendendo a técnica como uma linguagem e lidando com os recursos lúdicos e reflexivos. Acompanhando a concepção do lúdico em Winnicott (1975), sugere-se que a técnica na OIP possibilita (a) abertura perceptiva e sensibilização, (b) expressão de sentimentos e idéias, (c) encenação de novas formas de interações, (d) experiência de situações não cristalizadas no cotidiano, (e) reflexão e disposição para a apreensão de novos significados e tomada de posições.

A coordenação tem o papel de facilitar o processo grupal, no desenvolvimento de uma nova interpretação da realidade, construção de projetos, escolhas e processos de mudança, enfim, na construção de sua autonomia. Nesse aspecto, a OPI agregou também uma visão psicodinâmica do grupo e considera que é preciso trabalhar com a transferência grupal, a angústia do grupo e suas formas de defesa.

A metodologia de Rodas de Conversa foi adaptada do modelo de OIP, ou seja, compartilham o mesmo referencial teórico-metodológico. Porém, algumas diferenciações são importantes. Enquanto a OIP se refere a um trabalho com o processo grupal, ao longo de um dado número de encontros, a RC se constitui em um ou mais encontro pontuais, onde vários elementos do processo grupal podem até estar presentes, mas passam a ser trabalhados apenas de maneira pontual. Observando a complexidade do processo grupal, uma RC pode se parecer com um encontro de OIP no que se refere à sua organização. Todavia, difere no que diz respeito ao processo grupal e à elaboração do grupo de suas questões, seus vínculos e projetos.

Rodas de Conversa são encontros estruturados para discussão de temas e questões relevantes para um dado grupo. São desenvolvidas como encontros independentes, em contexto diversos, como salas de aula, associações comunitárias, projetos sociais, movimentos sociais, entre outros. Parte do conhecimento já existente

no grupo para o trabalho de reflexão que é impulsionado por novas informações introduzidas pela coordenação e pelo próprio grupo. As experiências de cada participante são mobilizadas e busca-se a sua ressignificação no âmbito da RC.

Aborda-se, aqui, a RC tal como sugerida por Afonso e Abade (2008): “um tipo de metodologia participativa que pode ser utilizada em diversos contextos para promover uma cultura de reflexão [...]”. Essa metodologia tem como pressuposto a construção do diálogo entre os participantes do grupo e a produção de mudanças por meio da reflexão. Busca-se “construir condições para um diálogo entre os participantes através de uma postura de escuta e circulação da palavra, bem como com o uso possível de técnicas de dinamização de grupo” (AFONSO; ABADE, 2008, p. 19).

“Na comunicação do grupo, os participantes podem ouvir a si mesmos, escutar os outros e trocar entre si. Podem iniciar esse processo que chamamos [...] de abrir-se para si mesmo e para o outro” (AFONSO; ABADE, 2008, p. 26). Para isso, é necessário que os participantes assumam uma postura dialógica e uma disposição para a escuta e para questionar a si mesmos em seu contexto. A coordenação deve estar atenta para dinamizar a interação grupal ao mesmo tempo em que estimula a reflexão. Porém, devido ao tempo menor de interação, os processos grupais (comunicação, construção de vínculo etc.) na RC, provavelmente serão menos elaborados do que a tarefa externa, a menos que uma longa sequência de RC construa a implicação de seus participantes.

Uma proposta de instrumento para realização de encontros de OIP e RC

Uma vez resumidas as metodologias da OIP e das RC, passa-se à apresentação de um instrumento possível para a realização tanto de encontros da OIP quanto das RC. Trata-se de uma Folha de Trabalho (ver QUADRO 1) que tem a função de facilitar o planejamento e o desenvolvimento do encontro. Visando a compreensão do instrumental, foram elaborados dois exemplos. O primeiro pode ser visto no QUADRO 1. Trata-se de uma RC que poderia compor, junto a outros conteúdos e estratégias, um processo de educação permanente da equipe interdisciplinar do Centro de Referência da

Assistência Social (CRAS), refletindo sobre a utilização de metodologias participativas com os usuários. O segundo está apresentado no QUADRO 2. Descreve uma RC realizada em um projeto de extensão universitária, voltado para a comunidade em geral, para a discussão da igualdade/desigualdade racial e de gênero na sociedade brasileira.

A folha de trabalho visa orientar quanto aos objetivos, as técnicas, o tema-gerador, questões que podem auxiliar na dinâmica do encontro, dentre outros. Sugere-se que seja preenchida antes de cada encontro de OIP ou RC, a partir do conhecimento que se tem do grupo e da pactuação com ele firmada. Pode-se também preenchê-la junto com o grupo.

O cabeçalho sistematiza o enquadre da RC, identificando, em primeiro lugar, o seu contexto institucional, que influencia o trabalho do grupo, o contexto de diálogo, interação e interpretação. Por exemplo, pode ser diferente realizar uma RC sobre vínculos dentro de uma política pública educacional, de assistência social ou de saúde. O cabeçalho contém ainda elementos do enquadre, incluindo datas e horários, número do encontro, número e tipo de participantes (quem participa, quem coordena). Indica se o encontro faz parte de uma sequência (várias RC ou uma OIP), para se ter uma noção do processo em acontecimento. Descreve o tema-gerador ou questão a ser trabalhada. Em um processo participativo, o tema-gerador deve ter relação com as demandas do grupo, refletindo as suas preocupações, necessidades ou reivindicações no processo em curso.

O planejamento por meio de uma folha de trabalho é uma forma de facilitar a produção do grupo, mas não deve ser rígido. Como foi visto, tanto a OIP quanto a RC orientam-se pelas concepções de planejamento flexível e participativo. Uma vez que as demandas do grupo são acolhidas, pode haver mudanças no planejamento.

A Folha de Trabalho pode ser útil no registro e avaliação de cada RC ou encontro. Anota-se o que foi planejado e o que foi efetivamente realizado, refletindo sobre dificuldades encontradas, mudanças promovidas e assim por diante. O planejamento também tem a utilidade de orientar a construção de relatórios.

Nas linhas da folha, pode-se observar os três momentos já descritos para a RC e a OIP. Essa divisão tem um caráter didático sendo

que, na prática, esses momentos podem se misturar. A organização da RC (ou do encontro da OIP) não deve ter o objetivo de burocratizar – ou rigidificar – o processo. Pelo contrário, trata-se de um recurso para pensar a oferta de condições dialógicas, como Afonso e Abade (2008) denominam.

Nas colunas da Folha de Trabalho, pode-se identificar a teoria do grupo operativo de Pichon Rivi re (1998), que postula que todo grupo tem um objetivo explícito – ou tarefa externa – e objetivos implícitos – ou tarefa interna. A tarefa externa liga o grupo ao contexto, com a necessidade de trabalhar temas, questões ou a es. A tarefa interna envolve o conjunto de rela es e intera es que o grupo precisa elaborar para ser capaz de desenvolver a tarefa externa. Para Afonso e Abade (2008), a reflexão e a elaboração suscitadas pela Roda de Conversa dependem da articulação das experiências de cada indivíduo com o diálogo com o grupo, o que envolve desconstrução e construção de sentidos. As técnicas/atividades e o tempo (estimado) aparecem nas outras colunas.

Quadro 1 – Exemplo de roda de conversa sobre utilização de metodologias participativas no CRAS

FOLHA DE TRABALHO – RODA DE CONVERSA: METODOLOGIAS PARTICIPATIVAS NO CRAS				
Local/Instituição: Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) _____ Data: _____ Horário: 14 às 16 hs Coordenador(a): _____ No. De Pessoas: _____ Tipo de Participantes: Profissionais do CRAS _____				
Tipo de grupo (exemplo: reflexão; convivência; promoção da saúde; oficinas terapêuticas ou outros): reflexão é um trabalho intersetorial? (X) Não; () Sim. Com quais setores? : _____ é um trabalho interdisciplinar? () Não; (X) Sim. Com quais disciplinas? Serviço Social e Psicologia_ _____ Número de encontros previstos: 01 _____ Este é o encontro número: 01 _____ Atividade/Tema gerador: Utilização de metodologias participativas no CRAS Outras observações:				
Planejamento flexível	Tarefa externa / Objetivo geral	Tarefa Interna /Relações internas	Técnica ou atividade (lúdica, interativa, reflexiva, operativa)	Tempo estimado
PREPARAR/ SENSIBILIZAR	Expor brevemente o que são as metodologias participativas e a sua importância.	Promover clima de trabalho no grupo. Introduzir a temática com os participantes por meio de uma dinâmica que incentive a participação.	Solicitar que cada participante cite uma metodologia participativa da qual já tenha participado ou que tenha utilizado. Pedir que relatem como foi essa vivência, dificuldades e potencialidades.	15'

TRABALHAR / PROBLEMATIZAR	Problematizar as oportunidades e as dificuldades em desenvolver metodologias participativas nas ações do PAIF.	Promover o diálogo, a troca de conhecimentos e experiências entre os profissionais. Estimular a aprendizagem intersubjetiva e a interdisciplinaridade. Estimular a apropriação de conceitos entre disciplinas e a construção de diálogo. Retomar as dificuldades e potencialidades de metodologias participativas procurando compreender a especificidade do ponto de vista dos profissionais da Psicologia e do Serviço Social. A coordenação pode dar sugestões para enriquecer a discussão.	Divisão em duplas. Levantamento de metodologias participativas possíveis no trabalho com as famílias. Se o grupo desejar, pedir que preencham o quadro com a técnica da análise FOFA (ver abaixo) refletindo sobre metodologias participativas no CRAS. Enfatizar diferentes pontos de vista entre os profissionais. (Ver análise FOFA no rodapé desta folha de trabalho).	10' 20' 60'
AVALIAR / SISTEMATIZAR/COMPARTILHAR	Avaliar o encontro nos aspectos: conhecimento, troca de saberes e o que pode ser desenvolvido na prática.	Compartilhar impressões e refletir sobre o trabalho desenvolvido na RC. Refletir sobre os resultados da RC para a compreensão da equipe das metodologias participativas.	Definir com uma palavra o encontro. As coordenadoras retomam brevemente a importância da metodologia participativa.	15'
Materiais necessários: Folha de planejamento, papel A4, lápis e borracha, Folha da análise FOFA.				
A técnica da análise FOFA consiste em preencher um quadro dividido em 4 partes, onde constam, em cada uma, as potencialidades, vulnerabilidades, recursos e riscos de uma dada proposta de intervenção (GEILFUS, 2002, p. 160).				

Fonte: Modelo de Folha de Trabalho elaborado pelas autoras a partir de Afonso e Abade (2008). Exemplo retirado da dissertação de Luana Aparecida Almeida (ALMEIDA, 2020).

Em seguida, apresenta-se o QUADRO 2.

Quadro 2 – Roda de conversa sobre igualdade racial e de gênero

FOLHA DE TRABALHO – RODA DE CONVERSA: IGUALDADE RACIAL E DE GÊNERO	
Local/Instituição: Faculdade	Data: ____ Horário: 14 às 17hs
Coordenador(a): Lúcia Afonso	No. De Pessoas: 15
Tipo de Participantes: estudantes universitários	
Tipo de grupo (exemplo: reflexão; convivência; promoção da saúde; oficinas terapêuticas ou outros): reflexão	
É um trabalho intersetorial? (X) Não; () Sim. Com quais setores? : _____	
É um trabalho interdisciplinar? () Não; (X) Sim. Com quais disciplinas? Pedagogia e Psicologia	
Número de encontros previstos: 01_____	Este é o encontro número: 01_____
Atividade/Tema gerador: Igualdade racial e de gênero	
Outras observações: Grupo com pessoas com diferentes formações e pertencimentos sociais	

Planejamento flexível	Tarefa externa / Objetivo geral	Tarefa Interna /Relações internas	Técnica ou atividade (lúdica, interativa, reflexiva, operativa)	Tempo estimado
PREPARAR / SENSIBILIZAR	Confeccionar uma boneca negra de pano e refletir sobre as questões da desigualdade racial e de gênero. Explicar o trabalho que vem sendo feito com a boneca de pano. Propor ao grupo que faça a boneca, coletivamente e, ao mesmo tempo, reflita.	Reunir as pessoas em torno do objetivo do grupo para que se sintam unidas pelo menos em torno da tarefa proposta. Sensibilizar para a tarefa externa. Obs.: o lanche ficou exposto para que cada um pudesse pegar o que quisesse ao longo da tarde, sem interromper a RC.	Expor o projeto. Fazer uma rodada de perguntas, iniciando por saber quem, quando criança, teve uma boneca negra. Regular tempo para as respostas em torno de 1 minuto. Ao responder, as pessoas se lembram sobre como era, na infância, a questão do racismo, etc. Escutar com respeito, fazer intervenções acolhedoras.	30'
TRABALHAR / PROBLEMATIZAR	Explicar os passos para confecção da boneca e combinar com o grupo uma divisão de trabalho, em pequenos grupos. Sugerir perguntas em torno da infância, da experiência, do sentimento de estar socialmente incluído/excluído, etc., colaborando para construir sentidos novos sobre a igualdade/desigualdade social.	Promover a cooperação em torno da tarefa externa, incentivando a participação de todos. Estimular a troca de experiências, a comunicação no grupo. Compreender os efeitos (sobre os participantes) da atividade (fazer a boneca) e da reflexão (falar sobre os pertencimentos de gênero e etnia, falar sobre a experiência de sofrer – ou fazer sofrer – racismo. Fazer intervenções que reconheçam a dignidade dos sujeitos e os convidem a pensar e dialogar.	Formar subgrupos: um faz o cabelo, outro recorta as peças de feltro e cola na face, outro faz a roupa. À medida que os subgrupos trabalham, a coordenadora se aproxima e incentiva o diálogo em torno das questões de raça e gênero. Faz perguntas como: e hoje, você sofre racismo? Como enfrenta? A conversa no grupo desencadeia novos aspectos da questão. A coordenação escuta, procurando não cortar, mas atenta ao foco da oficina. Os subgrupos fazem a sua tarefa e interagem com os outros subgrupos para	90'

			finalizar a boneca. A coordenação dá orientações práticas. Quando a boneca está pronta, o grupo deve lhe atribuir um nome. As sugestões são negociadas.	
AVALIAR / SISTEMATIZAR/COM PARTILHAR	Sistematizar a discussão do dia. Deslanchar um processo de reconhecimento da experiência e dos sentidos construídos. Dar continente e avaliar a experiência vivida.	Promover o reconhecimento da experiência e da reflexão. Sistematizar a produção do dia. Pontuar os novos sentidos construídos.	Fazer o sorteio da boneca (ou decidir onde, com quem, vai ficar). Cada um é convidado para falar o que aprendeu com a RC. Ao final, um abraço coletivo.	60'
Materiais necessários: Folha de planejamento, corpo da boneca pronto. Lã, feltro, tesoura, cola, retalhos, linha, agulhas.				

Fonte: Elaborada pelas autoras a partir de Afonso *et al* (2017)

Percebe-se no QUADRO 1 que a RC está contida em um contexto institucional, visando contribuir para uma construção de equipe, onde predominam processos cognitivos e o significado da política pública. Já no QUADRO 2, descreve-se uma situação onde vivências e emoções se mesclam aos processos de compreensão da realidade, para a ressignificação da experiência da igualdade – ou desigualdade – social. Enquanto as técnicas utilizadas na RC com a equipe do CRAS privilegiam o raciocínio, as técnicas com a boneca de pano enfatizam recordações, vivências, aspectos afetivos da interação social e assim por diante.

Na RC realizada no projeto de extensão, utilizou-se, como material lúdico e afetivo, a boneca negra de pano, para discutir igualdade racial e de gênero. A coordenação levou uma boneca semipronta (corpo costurado e preenchido), faltando fazer o cabelo e o rosto. O cabelo era feito de lã preta, com tranças (ou outros efeitos), podendo ser colado ou costurado na cabeça. O rosto foi montado com pedaços de feltro, no formato de olhos, nariz e boca. Pedaços de tecido foram disponibilizados para se improvisar roupas. As pessoas foram convidadas a terminar de montar a boneca de maneira coletiva. A proposta da RC era desenvolver a reflexão à medida que a boneca ia sendo construída pelo grupo.

Os exemplos apresentados não intencionam expressar um modelo fechado. Visa discutir como organizar a RC para que os próprios

integrantes possam contribuir com o planejamento ou participar de maneira mais livre e criativa do que foi proposto. Podem modificar o que foi planejado, criar alternativas e propor novas questões. Posteriormente, podem desenvolver novas RC em seu contexto de trabalho e de vida.

Considerações finais

A proposta de IP introduz várias demandas para os profissionais. Dentre elas, a ancoragem do método na participação e na dialogicidade. Para tal, é necessário discutir como se dá a prática, como se respalda na teoria, oferecendo instrumentais que deem consistência aos processos de transformação.

Neste artigo, procurou-se apresentar a consistência das metodologias de OIP e RC no bojo de processos de IP. Além disso, foi descrito um instrumental – a Folha de Trabalho – que pode contribuir para a atuação dos profissionais, a transmissão e a educação permanente, bem como para o ofício dos profissionais no cotidiano da IP.

Não se pretendeu, com isso, descartar a possibilidade de uso de outras metodologias e instrumentais conforme possam sintonizar com os objetivos da IP e dos grupos envolvidos. Pelo contrário, a intenção é justamente estimular uma visão interdisciplinar e multifacetada, de forma que a caixa de ferramentas da IP seja cada vez mais enriquecida. Porém, é importante que isso se aconteça de forma consistente entre a teoria e a prática, evitando o espontaneísmo no trabalho com os coletivos sociais.

Referências

AFONSO, M. L. M.; ABADE, F. L. **Para reinventar as Rodas**: Rodas de Conversa em Direitos Humanos. Online. Belo Horizonte: Rede de Cidadania Mateus Afonso Medeiros (RECIMAM), 2008. Disponível em: www.recimam.org Acesso em: 20 jan. 2021.

AFONSO, M. L. M. *et al.* **Boneca negra de pano**: Educação e criatividade para a igualdade racial e de gênero. Cartilha. Mestrado em Gestão Social, Educação e Desenvolvimento Local, Centro Univer-

sitário UNA, Belo Horizonte, 2017. Disponível em: www.recimam.org Acesso em: 21 jan. 2021.

AFONSO, M. L. M. *et al.* **Oficinas em dinâmica de grupo**: um método de intervenção psicossocial. Belo Horizonte: Editora Artesã, 2018.

AFONSO, M. L. M. *et al.* **Oficinas em dinâmica de grupo**: um método de intervenção psicossocial. Belo Horizonte: Edições do Campo Social, 2000.

ALMEIDA, L. A. **Dificuldades e potencialidades da atuação interdisciplinar nos Centros de Referência de Assistência Social (CRAS)**. Dissertação. Mestrado em Gestão Social, Educação e Desenvolvimento Local, Centro Universitário Una, 2020.

BORDENAVE, J. E. D. **O que é participação**. 6ª ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

DEMO, P. **Cidadania tutelada e cidadania assistida**. Campinas/SP: Autores Associados, 1995.

DEMO, P. **Participação é conquista**. São Paulo: Cortez, 1999.

ENRIQUEZ, E. O vínculo grupal. In MACHADO, M. N. M. *et al.* (org.). **Psicossociologia: análise social e intervenção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

FREIRE, P. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários. 27ª. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

GEILFULS, F. **80 herramientas para el desarrollo participativo**: diagnóstico, planificación, monitoreo, evaluación. San José: C.R.: IICA, 2002.

KUMMER, L. **Metodologia participativa no meio rural**: uma visão interdisciplinar. Conceitos, ferramentas e vivências. Salvador: GTZ, 2007, 155 p.

LÉVY, A. A mudança: esse obscuro objeto de desejo. In MACHADO, M. N. M. *et al.* (org.). **Psicossociologia: análise social e intervenção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, p. 121-131.

MACHADO, M. N. M. *et al.* (org.). **Psicossociologia: análise social e intervenção**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001, 121-131 p.

MACHADO, M. N. M. Intervenções psicossociais e políticas públicas. In MACHADO, M. N. M. **Práticas psicossociais. Pesquisando e intervindo**. Belo Horizonte: Edições do Campo Social, 2004.

MILANI, C. R. S. O princípio da participação social na gestão de políticas públicas locais: uma análise de experiências latino-americanas e europeias. **Rev. de Admin. Pública**. Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 551-79, maio/jun. 2008.

MONTERO, M. **Teoria y practica de la psicologia comunitária**: la tensión entre comunidade y sociedade. Buenos Aires: Paidós, 2006.

PICHON-RIVIÈRE, E. **O processo grupal**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

PINHEIRO, L. R. Rodas de conversa e pesquisa: reflexões de uma abordagem etnográfica. **Pro-Posições**. Campinas, v. 31, p. 1-30, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/jxjfFR8ZtfFkHN-J36CX6mFp/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 nov. 2021.

SAMPAIO, J. *et al.* Limites e potencialidades das rodas de conversa no cuidado em saúde: uma experiência com jovens no sertão pernambucano. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**. Botucatu, v. 18, sup. 2, p. 1299-1311, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/dGn6dRF4VHzHQJyXHNSZNNND/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 23 nov. 2021.

SPINK, M. J.; MENEGON, V. M.; MEDRADO, B. Oficinas como estratégia de pesquisa: articulações teórico-metodológicas e aplicações ético-políticas. **Psicologia & Sociedade**. Recife, v. 26, n.1, p. 32-43, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/wrfMHb-jhHNppX7Lppk8DMNJ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 nov. 2021.

STRECK, D. R. Metodologias participativas de pesquisa e educação popular: reflexões sobre critérios de qualidade. **Interface - Comunicação, Saúde, Educação**. Botucatu, v. 20, n. 58, p. 537-547, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/DZgyZp4BzXBXkbsv-ZQtnMrh/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 22 nov. 2021.

WINNICOTT, D. W. **O brincar e a realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

A ATENÇÃO MEDICADA E A ECOLOGIA DA ATENÇÃO¹

Luciana Vieira Caliman
Maria Renata Prado-Martin

Nesta apresentação, busco afirmar a importância de construir o que Yves Citton (2014) chama de uma perspectiva ecológica da atenção, e nela situar o uso de psicoestimulantes. O que compar-tilho aqui com vocês pode ser melhor entendido como um campo problemático a ser explorado. Campo de investigação que, no Brasil, tem sido desenvolvido por um coletivo do qual faço parte, constituído de pesquisadores, estudantes, professores e também artistas². O que une este coletivo é o interesse pela atenção: atenção na história do cinema; na experiência estética; na escola, no cuidado; na produção de subjetividade. Neste grupo, situo os meus interesses pela atenção em sua relação com a saúde mental e mais especificamente com o diagnóstico TDAH. Na saúde mental infantojuvenil brasileira, participo desde 2013 de uma pesquisa que propõe o desafio da gestão partilhada de psicoestimulantes, entre usuários diagnosticados com TDAH, familiares, e profissionais de saúde (CALIMAN; CÉSAR, 2020). Mais recentemente, em colaboração com a pesquisadora Maria Renata Prado-Martin, acompanho uma pesquisa que visa acessar a experiência de adolescentes diagnosticados com TDAH que fazem uso de psicoestimulantes, no Brasil e na França (CALIMAN; PRADO-MARTIN, 2019a, 2019b). Esse pequeno preâmbulo ajuda a situar os dois campos problemáticos que tento aproximar nesta apresentação: a atenção e o uso de psicoestimulantes na atualidade.

¹ Esse texto deriva da participação de uma das autoras (Luciana Vieira Caliman) na mesa redonda “La atención medicalizada”, no Colóquio Niñez Disruptiva, Adultez Disconforme, realizado em Santiago, Chile, no ano de 2018. Uma versão mais ampliada do mesmo foi publicada também em coautoria com a pesquisadora Maria Renata Prado-Martin no livro “A Saúde Reinventada – Novas perspectivas sobre a medicalização da vida”, organizado por Tiago Pires Marques e Sílvia Portugal, publicado em 2021 pelas Edições Almedina, Coimbra, Portugal. Em alguns momentos do texto, utiliza-se a primeira pessoa do singular, sendo fiel à apresentação oral no evento supracitado. Em outros momentos, utilizamos a primeira pessoa do plural, especialmente quando nos referimos à entrevista com o adolescente Pablo.

² Uma produção conjunta deste coletivo pode ser acessada no número especial da revista Ayvu intitulado “Estudos em Ecologia da Atenção, v. 05, n. 1, 2018. <https://periodicos.uff.br/ayvu/issue/view/1473>

A nova (bio) economia da atenção

Uma forma inicial de colocar a questão da atenção poderia ser assim formulada: O que faz com que direcionemos nossos interesses, nossa atenção, para um objeto ou uma situação, deixando de lado um mundo de outras possibilidades? Quais efeitos políticos e subjetivos advêm dessa “escolha” atencional? Estas, certamente, não são questões novas. Como também não é novo o interesse pela atenção. No entanto, nos dias de hoje elas se encontram com novos desafios.

Para alguns estudiosos, desde as últimas décadas do século XX, vivemos em uma economia da atenção, inseparável das transformações produzidas pelo capitalismo nos últimos 150 anos, mas que é radicalizada quando a atenção passa a ser massivamente capitalizada (FRANCK, 1993; CRARY, 2001, 2014). O que poderia ser o recurso mais escasso e mais valioso em uma época marcada pela aceleração nas comunicações, pelo excesso informacional? Para os estudiosos da economia da atenção o que falta na época dos excessos é justamente a atenção, matéria-prima das novas tecnologias digitais, do Google e similares que cobram caríssimo pela vigilância e venda de nossa atenção às inúmeras empresas que precisam dela para comercializar suas mercadorias. Dispositivos como o Instagram, por outro lado, explicitam claramente a forma como nossas trocas atencionais têm sido capitalizadas no atravessamento das lógicas da vigilância e do espetáculo. Não é necessariamente o produto vendido pelos influencers que conta no Instagram, mas seguir e ser seguido, ver e ser visto, ter atenção, dar atenção. Capitaliza-se, portanto, isso que nos define como seres relacionais: o dar e receber a atenção do outro (BENTES, 2021).

É também no nível macroeconômico que uma racionalidade biomédica sobre a atenção se desenvolve, em estreita relação com a economia da atenção: o fortalecimento de uma forma neuroquímica de dar conta dos problemas atencionais. Alimentando este processo vemos o predomínio de uma visão de mundo neurológica, biológica e diríamos também farmacológica, que alimenta o crescente consumo de psicoestimulantes (BERGEY *et al.*, 2018).

É, portanto, neste vasto complexo de uma bioeconomia da atenção que busco situar o TDAH. E nesta (bio) economia da atenção a ex-

periência atencional é quase sempre individualizada, naturalizada e, diria, subestimada. Neste cenário, um desafio metodológico se coloca às pesquisas sobre os problemas da atenção: afastar-se do que Citton (2014) chama de um individualismo metodológico, tendo como ponto de partida uma perspectiva ecológica na qual a atenção é, sobretudo, um exercício coletivo e conjunto, diverso e mutante, vinculado aos nossos processos de individuação.

Ecologia da atenção

A atenção é coletiva na medida em que resulta de um jogo complexo que envolve estratégias midiáticas e capitalísticas que capturam e direcionam nossa atenção. Esse domínio coletivo da atenção nos constitui como sujeitos no mundo global do youtube, dos canais de televisão, da mass media, dos jogos digitais, mas também como sujeitos que pertencem a uma dada cultura. A face coletiva da atenção nos permite compreender o nosso pertencimento a uma certa cultura atencional que mais ou menos modela os nossos interesses e modos de perceber e estar atento. É preciso, portanto, considerar e investigar os modos de funcionamento das culturas atencionais que nos conformam.

Mas se a atenção é coletiva ela também é conjunta quando, nos grupos dos quais fazemos parte, como em uma sala de aula, somos influenciados pela atenção daqueles que estão atentos a nós. Diferentemente da esfera coletiva da atenção, na qual estamos todos olhando para uma mesma direção definida pelos hábitos e clichês que circulam globalmente, a atenção conjunta é um fenômeno que demanda uma conexão sutil e essencialmente afetiva entre os sujeitos envolvidos em uma dada relação. A atenção conjunta nos diz que o que se passa entre os sujeitos envolvidos em uma situação interfere enormemente na direção e qualidade da atenção de cada um presente (CITTON, 2014; CALIMAN; CÉSAR; KASTRUP, 2020).

Assim, se precisamos partir da análise do nível global e coletivo do nosso funcionamento atencional, torna-se ainda também fundamental construir dispositivos de pesquisa mais sutis que possam lidar com a microeconomia situada das dinâmicas da atenção conjunta. A proposta de uma análise ecológica da atenção que considera tanto sua face coletiva quanto conjunta pode nos ajudar a recolocar enunciados e práticas que individualizam e simplificam

as dinâmicas atencionais. E nesta fala, gostaria de chamar atenção para as relações entre o uso de psicoestimulantes e a atenção: a atenção medicada.

Nos discursos que enfatizam a necessidade do uso do psicoestimulante por crianças com problemas de atenção, mas por vezes também naqueles que o criticam, mantém-se a convicção de que o medicamento sozinho age na nossa atenção, controlando seu direcionamento. Este isolamento da ação do medicamento é fortalecido na medida em que a atenção é pensada como uma capacidade individual e cerebral, sobre a qual o medicamento age quimicamente. Pouco ou nenhum espaço é dado às relações que, na vida concreta dos sujeitos, interferem nos efeitos do medicamento e na constituição de seus regimes atencionais.

Estamos, então, a dizer que a atenção não é algo que pode ser isolado pois está enredada em uma ecologia que envolve outros sujeitos, afetos, interesses - uma experiência subjetiva complexa e ampla. A atenção é coletiva e conjunta. No entanto, os problemas atencionais hoje recebem um tratamento no qual a atenção é vista de modo isolado. No nível do tratamento, a atenção parece ser neuroquímica apenas. Diferentemente, uma perspectiva ecológica da atenção nos leva a pensar que a intervenção psicofarmacológica é um elemento importante, mas que interage e mistura-se a outros tantos também fundamentais na constituição de nossos regimes atencionais. Se quisermos levar efetivamente a sério a perspectiva ecológica da atenção e nela os efeitos do metilfenidato, é preciso considerar a singularidade das relações nas quais os sujeitos que usam o medicamento estão imersos. Daqui para frente, com Pablo, adolescente brasileiro de 17 anos, traço algumas pistas sobre as relações tecidas entre a atenção e o uso de psicoestimulante, em uma experiência situada.

A atenção medicada e Pablo: entre o sentir-se em paz e a louca das emoções

Quando Pablo tinha 3 anos a pedagoga da escola disse a mãe, Amanda, que o filho poderia ter hiperatividade. Amanda, duvidou, apesar de admitir que o filho era um bebê muito agitado. Chegou a levar Pablo a um cardiologista que diagnosticava TDAH, mas

desistiu e recusou o tratamento medicamentoso. Com o tempo, a agitação de Pablo foi diminuindo, mas a dificuldade em prestar atenção era imensa. Na escola, Pablo não conseguia fazer as atividades e com isso ou, para a mãe, devido a isso, surgiu a baixa auto-estima, a exclusão e isolamento. Viver essa exclusão fez com que decidissem mudar de escola após um episódio de violência contra Pablo.

Amanda relata um processo longo de tentativas de dar conta das dificuldades que envolviam Pablo: mudança de escola; professor particular; dietas específicas; psicólogos (...). Reconhece que, com estas tentativas, Pablo parecia sentir-se fortalecido e a questão emocional melhorou, mas as situações de violência e exclusão na escola persistiam e o baixo rendimento também.

Aos 14 anos de idade, mais uma mudança escolar. Na nova escola, o rendimento era terrível, Pablo estava isolado dos amigos e dizia para si e sobre si que era burro, não conseguia aprender. Diante deste cenário, Amanda procurou um médico e, dessa vez, decidiu experimentar o Concerta, metilfenidato comercializado no Brasil. A mãe nos conta que Pablo tomava o remédio, não dormia, mas queria continuar tomando porque dizia se sentir em paz. Amanda nos diz: “Eu entendi que aquelas perturbações todas o deixavam ansioso. Fez uso deste remédio durante três anos. Não melhorou o rendimento dele (na escola), mas ele se sentia mais seguro tomando...”. Pablo interrompia o uso do medicamento durante os finais de semana e nas férias. Na volta às aulas, a mãe esperava ele pedir para dar novamente o remédio.

Aos 16 anos, Pablo decide fazer um intercâmbio em outro país. A família apóia e, apesar do medo de Pablo não ser capaz de se virar sozinho, decidem juntos que o adolescente iria sem o medicamento. Pablo ficou um ano no país do intercâmbio, sem o medicamento. Em outra cultura, outro sistema educativo, outra dinâmica familiar, em outra relação com sua própria família, uma oportunidade de se relacionar consigo de outras formas, sente que aprendeu mais sobre si mesmo, sobre como estudar e prestar atenção sem estar medicado. Está de volta ao Brasil e não sabe como será na nova escola. E é nestas circunstâncias, que conhecemos Pablo e Amanda e propomos uma entrevista.

Quando perguntamos o que Pablo sente que o medicamento faz ele diz que reduz a fome e aumenta o foco. Adverte, no entanto, que há casos nos quais o remédio não é muito útil e exemplifica:

[...] um garoto que antes das coisas apertarem na escola já está inserido no mundo digital, nos jogos online, no WhatsApp; atividades que são importantes para ele. Neste caso, o remédio não é útil porque ele vai ficar pensando nessas coisas, vai ficar dividindo a atenção, o que piora as duas coisas. Os pais, às vezes, insistem em cortar computador e celular; nestes casos, se o filho ficar puto, não vai se concentrar nos estudos, mesmo com o remédio, mas se a internet acaba do nada e não é culpa de ninguém, ele não vai ficar puto e vai ter algo para se concentrar; aí o remédio vai ajudar, ele vai estudar mais tempo.

Pablo nos diz que os laços criados com o mundo digital são um aspecto importante no direcionamento da atenção. Interferência que, no entanto, não independente dos agenciamentos tecidos entre o menino e os dispositivos digitais. E destas relações dependerá também os efeitos do medicamento. Acompanhando a narrativa de Pablo, vemos que o psicoestimulante não necessariamente diminui a influência das tecnologias digitais na atenção, quando o WhatsApp, os jogos online são atividades importantes para um menino já inserido no mundo digital. A ação do medicamento na relação estabelecida entre o menino e as tecnologias digitais torna-se dependente das conexões afetivas com elas cultivadas e, por outro lado, com a tarefa que compete por sua atenção (neste caso, os estudos).

Mas se as relações tecidas com a mídia, com os estudos, com o medicamento são importantes na direção da atenção, a elas Pablo acrescenta outros elementos mais sutis. No exemplo acima, Pablo apresenta duas situações: a primeira cena reporta um garoto e suas emoções diante de um ato proibitivo – os pais cortam o computador e o celular. Na segunda, um garoto em relação com um acaso – a internet acaba do nada. Nestas diferentes situações há um garoto que fica puto ou não. Afetos que junto com o remédio, o mundo digital e os pais influenciam diferentemente a atenção do menino. Pablo nos autoriza afirmar que emoções e estados afetivos interferem na modulação da atenção e no efeito do medicamento, mas também nos ajuda a perceber que essas mesmas emoções surgem das relações estabelecidas com o mundo e com o medicamento.

Interrogado sobre o que ele sente que o remédio faz, Pablo continua:

Ele te acelera a cabeça, se você se importava com algo antes, você vai se importar mais [...] Se você comeu carne e precisa escovar o dente porque a carne ficou presa e está incomodando muito, sem o remédio você aguentaria mais, mas com o remédio te incomoda muito mais... é bem capaz de você dar um ponta pé nos livros pra tentar tirar a carne [...]. *Suas emoções vão ficar meio doidinhas com o remédio...*

Pablo nos diz que quando toma o remédio “Não pode ter nada. É preciso limpar o ambiente” para que o foco se volte para a tarefa esperada. Mas é preciso, sobretudo, isolar-se daquilo que gera incômodo, pois o remédio produz uma intensificação das emoções associadas ao que é alvo do foco. E advém daí um risco: nem sempre trata-se de um alvo cujo emoção associada é fácil de lidar. Quando toma o remédio, para evitar tanto as emoções perigosas quanto as atividades que competem com os estudos, é preciso isolar-se, cercar as relações com o mundo, restringir as possibilidades de conexão, o que nem sempre é possível e desejável.

Na história de Pablo, o psicoestimulante ocupa um lugar paradoxal, desejável e indesejável, habitando as fronteiras moventes entre o sentir-se em paz e a louca das emoções. Os efeitos do medicamento e o direcionamento da atenção surgem como processos complexos, dependentes também do interesse e ação de Pablo, que tão pouco são experienciados como autosuficientes. A direção da atenção não depende apenas da vontade e interesses de Pablo, mas também não é experienciada como um efeito subjugante do medicamento ou do mundo digital. Na experiência de Pablo é na interface entre sujeito e mundo que melhor podemos situar nossa atenção e os efeitos do psicoestimulante.

Pablo e a constituição de ecossistemas atencionais favoráveis

Em outro arranjo de vida, outra cultura, no processo de distanciar-se parcialmente das relações que até então o constituíam, Pablo diz ter sido possível aprender mais sobre si. Neste processo, descobriu seu estilo de estudar e descreve o que poderíamos chamar de um ecossistema atencional favorável (CALIMAN; PRADO, 2019b).

Nele, Pablo inclui dinâmicas da sala de aula, relação com os professores, com o mundo digital, consigo mesmo, com a nova família. Dinâmicas nas quais parece haver espaço para que um ritmo singular de ser e estar se constitua, experimentado por Pablo sem desqualificação. Nestas dinâmicas, são tecidas relações flexíveis nas quais é performedo um modo mais sustentável de estudar e viver.

Ao dizer das experiências de escolarização que viveu, Pablo nos dá pistas sobre aquilo que, em sua experiência, dificultava e facilitava seu estilo de estudar e de habitar a escola.

No Canadá (na escola que freqüentou) não são os professores que mudam de sala, é a gente. Você tem uns três minutos para achar a sua sala, isso já dá um intervalo. Aqui (nas escolas que freqüentou no Brasil) é a mesma sala, são os professores e a matéria que mudam. O recreio lá é de uma hora, aqui é 30 minutos! Aqui eu tinha várias coisas pra fazer, então eu me ocupava muito. Lá eu não tinha nada a tarde, era um tempo que eu administrava por mim mesmo. Aqui (no Brasil) são três aulas e um recreio miserável... é muito pesado! Todos os meus sábados daqui pra frente vão ter coisas importantes pra fazer.

Pablo fala da importância dos intervalos de tempo livre, mesmo que sejam 3 minutos durante os quais os alunos deixam suas salas de aula em busca da próxima. Neste intervalo de tempo, torna-se possível a constituição de uma nova paisagem atencional na qual o foco no estudo experimenta uma abertura e dá lugar a uma certa distração, para em seguida voltar a direcionar-se para a nova sala de aula.

As brechas funcionam como descanso para Pablo. Recreios miseráveis, sábados nos quais sempre há algo importante para fazer, constituem ecossistemas atencionais precários. Ao contar sobre suas experiências escolares no Brasil, Pablo nos diz de uma dinâmica de estudo que, nas palavras de Jonathan Crary (2014), coloniza o tempo 24 horas por dia, sete dias por semana, comprimindo a atenção, alimentando o sonho de uma eterna vigília produtiva. No entanto, Pablo também nos dá pistas de como pequenas mudanças e interrupções dessa dinâmica funcionam como doses homeopáticas, que permitem a constituição de temporalidades mais singulares.

Em sua experiência no outro país, a relação vivida com os professores tinha como base a confiança e a liberdade. Pablo nos diz, “Eles dão matéria e esperam os seus bons resultados, eles te dão total liberdade pra estudar do jeito que você queira”. Nesta mesma direção, a política com relação aos eletrônicos adotada na escola tornava possível uma convivência relativamente pacífica entre celulares, ambiente escolar e a atenção. Na sala de aula os professores “são super amigos, vão ajudar mas não vão ficar chamando atenção dos alunos. Se você pedir ajuda eles vão te ajudar e vão liberar celular na sala. Você pode conversar, é tudo liberado, com algumas exceções. Você não pode incomodar o outro [...]”

Nas palavras de Pablo, a nova vida, “era uma vida tranquila e nessa vida tranquila eu me dei muito bem”. Na volta para o Brasil, nos diz que prefere ficar sem o remédio e limpar tudo para conseguir ater-se aos estudos; ter menos atividades e mais tempo livre. Está disposto a tentar e é apoiado pela família. No entanto, não descarta a possibilidade de ter que novamente recorrer ao medicamento.

A experiência vivida por Pablo precisa ser analisada como integrando um percurso de vida singular. Pablo nos fala de uma liberdade que experimentou ao sair das condições que estavam dadas para ele. Um rapaz em outro país, sem os familiares, sem uma história pregressa sobre a qual ele precisava responder, com hábitos e automatismos que produziam nele sofrimento. A mudança gerou em Pablo uma abertura para se refazer.

Na história partilhada por Pablo, as relações estabelecidas (com o medicamento, a família, as escolas, as mídias, etc.) não são uníssonas. No entanto, permitiram que Pablo não fosse subsumido pelos outros atores que compõem seu mundo. Ele partilha da ação, ela se distribui na rede de atores. À Pablo é permitido participar da decisão de tomar ou não o medicamento, ao mesmo tempo em que não é deixado sozinho nesta decisão. Há um processo de experimentação (de escolas, do medicamento, de tratamentos alternativos, de mudança de país, etc.) que o inclui e o suporta. Nesse percurso, Pablo vai prestando atenção na sua atenção, aprendendo a construir com os outros os ecossistemas necessários à sua ação e atenção.

Na experiência de Pablo encontramos recursos para colocar em análise toda e qualquer tentativa de compreensão da atenção como uma capacidade individual dada. Assumir este ponto de partida, no entanto, não nos autoriza a deslegitimar ou negar que, na atualidade, estamos lidando com dificuldades e desafios na sustentação de certas dinâmicas atencionais. Ao mesmo tempo, com Pablo, não desconsideramos a importância do uso de psicoestimulantes na vida de muitas pessoas. Mas a perspectiva ecológica da atenção nos convida a ampliar as possibilidades de intervir nas situações nas quais nossas trocas atentas “não vão bem”.

Referências

BENTES, A. **Quase um tique**: economia da atenção, vigilância e espetáculo em uma rede social. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2021.

BERGEY, M. R., FILIPE, A. M., CONRAD, P.; SINGH, I. (Eds.). **Global perspectives on ADHD**: social dimensions of diagnosis and treatment in sixteen countries. JHU Press, 2018.

CALIMAN, L. V.; CÉSAR, J. M. A GAM no ES: invenções com crianças, familiares e trabalhadores. **Revista Polis e Psique**, Porto Alegre, v. 10, n. 2, p. 166-188, 2020. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2238-152X2020000200009. Acesso em: 3 fev. 2022.

CALIMAN, L. V.; CÉSAR, J. M.; KASTRUP, V. Práticas de cuidado e cultivo da atenção com crianças. **Revista Educação, Artes e Inclusão**, Florianópolis, v. 16 n. 4, p. 166-195, 2020. Disponível: <https://www.revistas.udesc.br/index.php/arteinclusao/article/view/17887>. Acesso em: 3 fev. 2022.

CALIMAN, L. V.; MARTIN, M. R. P. O TDAH na França: a experiência das famílias. **Educação em Foco**, Juiz de Fora, v. 24 n. 3, p. 849-878, 2019a. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/edufoco/article/view/29169>. Acesso em: 3 fev. 2022.

CALIMAN, L.; PRADO-MARTIN, M. R. Prise de psychostimulants et attention: l'expérience de deux adolescents diagnostiqués TDAH au Brésil et en France. **La Nouvelle Revue-Education et Societe**

Inclusives, França, v. 1, p. 261-276, 2019b. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-la-nouvelle-revue-education-et-societe-inclusives-2019-1-page-261.htm>. Acesso em: 3 fev. 2022.

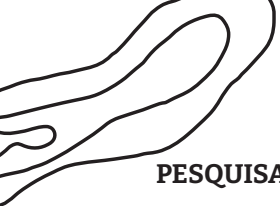
CITTON, Y. **Pour une écologie de l'attention**. Seuil: Média Diffusion, 2014.

CRARY, J. **Suspensions of perception**: Attention, spectacle, and modern culture. mit Press. 2001.

CRARY, J. **24/7**: capitalismo e os fins do sono. V. 1. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2014.

FRANCK, G. Ökonomie der Aufmerksamkeit. **Merkur**, 47(534-535), 748-761, 1993.

EIXO 2 – NEPECS



PESQUISA-INTERVENÇÃO: OUTROS MODOS DE PENSAR E FAZER PESQUISA EM PSICOLOGIA DA EDUCAÇÃO

Carmen Inês Debenetti

Introdução

As discussões no âmbito da epistemologia pós-moderna produziram diferentes argumentos que criaram outros modos de pensar e fazer pesquisa. Supera-se a concepção de pesquisa como possibilidade de investigar o já existente, muito próprio das ciências naturais. Pesquisar, também, é intervir e produzir conhecimento, tendo em vista que toda análise já contém uma proposta de intervenção na realidade. Na pesquisa como processo de construção de conhecimento, há um processo de interferência, cujo contexto é atravessado pelos modos de subjetivação, pois a produção de conhecimento está intimamente ligada à produção da fala, do discurso, da sensibilidade, do desejo, das imagens, dos símbolos, das práticas, e essa produção é adjacente a uma multiplicidade de agenciamentos sociais (GUATTARI; ROLNIK, 2005).

Este modo de pesquisar pressupõe conviver com o diferente e desenvolver atividades que possam se constituir em acontecimentos analisadores. O desafio é considerar as diferentes visões que ambientam o campo da pesquisa, a necessidade de horizontalizar a relação pesquisador/pesquisado, colocar em xeque a organização e as relações instituídas privilegiadas no espaço de investigação. Este direcionamento possibilitará a experiência e a emergência de processos de singularização¹, que tem o efeito de mostrar a potência da singularidade existente nos ambientes cotidianos, sendo o ato investigativo reestruturado de acordo com os acontecimentos do cotidiano, pois eles são capazes de alterar a compreensão/percepção do que vem a ser sujeito/prática, psíquico/político, es-

¹ O processo de singularização seria uma máquina de recusar modos de codificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e de telecommando; recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de pensar que produzem uma subjetividade singular que coincida com um desejo, um gosto de viver, uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos (GUATTARI; ROLNIK, 2005).

paço/tempo, instituído/instituinte. O gesto de pesquisar ocorre na medida em que o pesquisador percebe a oportunidade de atuar diretamente no campo de trabalho, criando práticas/dispositivos que se constituem em acontecimentos diferenciadores. As regras engessam as relações impedindo que os sujeitos tenham autonomia na busca de soluções para problemas cotidianos. Um modo de pensar e fazer pesquisa que opera com ações/dispositivos que abalam a ordem estabelecida, mexem com as certezas e permitem investigar a produção de conceitos, as naturalizações, as histórias, as corporalidades. Desafio de redimensionar a visão tradicional que, muitas vezes, se tem acerca da pesquisa que privilegia a busca de dados objetivos, a mensuração, a generalização dos resultados, para, ao invés disso, dar volume às vozes que ecoam pelos diferentes espaços institucionais, voltar-se para os corpos que se mostram diferente do esperado, ouvir os lamentos, as revoltas, as alegrias, os desejos, os movimentos.

O pesquisador se constitui, ao mesmo tempo, como indutor e receptor de práticas, ele interfere e sofre interferências no cotidiano de sua pesquisa. Nesse processo de interferência, existe uma confluência de saberes e produção coletiva de conhecimento. Isto demonstra a necessidade de pensar formas de restituição do que é construído durante a pesquisa. O ato de investigar diz respeito à construção de práticas, possibilitar o aprender a aprender, aprender a ser, aprender a viver junto; todos se apropriam dos conhecimentos construídos no coletivo, pois é ali que se constrói conhecimento.

Do lado do campo do saber e poder da psicologia, ao incorporar o princípio de desnaturalização operado por Foucault, redefine seu objeto e seus dispositivos ético-metodológicos, os quais problematizam a interioridade e subjetividade instituída. Pois, o campo foi abalado em seu conceito de sujeito pré-existente e com forma definida, uma vez que pautou suas práticas em uma ciência substancialista do sujeito psíquico concebido como entidade acabada, idêntica a si própria, imutável, a-histórica. Por outro lado, o abalo se dá, também, com a análise de que a Psicologia constitui uma trama de saberes e poderes, ao mesmo tempo, em que é efeito dessa mesma trama. Até então, era considerada um campo de saber distanciado do político e do coletivo (ESCÓSSIA; MANGUEIRA, 2005).

A desnaturalização do sujeito e a politização da Psicologia se, por um lado, desestabiliza o campo psi – afastando-o do lugar da neutralidade científica e colocando-o como exercício simultâneo de saber e poder – por outro lado, abre uma nova possibilidade de reconfiguração do campo. Possibilita a emergência de práticas que tomam o caráter histórico, contingente, inacabado e múltiplo do sujeito como potência afirmadora e engendradora de novos modos de existência. A natureza humana passa a ser efeito-processo de individuações emergentes da prática. Em **Foucault revoluciona a história**, Paul Veyne (1982) afirma que o conceito de prática forjado por Foucault, opera uma revolução no modo de pensar a história e, conseqüentemente, o sujeito. Prática deriva da filosofia da relação, na qual, prática e relação se apresentam como sinônimos, operando como produtores de mundo e sentido. Há um primado da relação e da prática, substituindo o primado do sujeito ou dos objetos. O autor diz que a relação determina o objeto, e só existe o que é determinado: o objeto não é senão o correlato da prática, não existe antes dela. A aproximação entre o conceito de prática e o de relação nos permite avançar rumo à questão da materialidade da relação. Tomando a obra de arte, como exemplo, Veyne (1982) dirá que a obra, como individualidade que conserva sua fisionomia através dos tempos, não existe – só existe a sua relação com cada um dos interpretes, ela é determinada em cada relação. Ou seja, a materialidade da obra só adquire sentido na relação com cada um de seus interpretes. O mesmo se pode dizer do sujeito e da natureza humana. Recorrendo a noção de desejo, como proposta por Deleuze, Veyne (1982) define a natureza humana, como uma forma de conteúdo puramente histórico. O desejo aparece como produtor de encadeamentos que constrói composições, atualiza virtualidades, e se coloca para além das oposições individual-coletivo: não há um indivíduo desejante que cria objetos ou um objeto sociedade que produz indivíduos em série. Há uma máquina desejante e coletiva que transversaliza indivíduo e sociedade.

Sendo assim, pode-se afirmar que a natureza humana, bifurca-se em duas alternativas distintas. Por um lado, aquilo que foi construído, o instituído, o passado prolongando-se no presente. Nessa trajetória, o objetivo é desenhar as paisagens históricas em que se desenrolam as diversas constituições dos sujeitos, paisagens que incluem tempo-espço, circunstâncias e forças que operam para

a sua emergência. Por outro lado, atuam as forças instituintes do tempo, atualizando o que está em vias de constituição. Nesta trajetória, o objetivo é dirigir-se ao devir, para a atualização de um corpo; efeito de forças que ultrapassa todo o presente, passado e futuro, as criações emergentes.

Abre-se uma nova perspectiva para a psicologia e a pesquisa: ético-estético-política. Aqui, realiza-se uma articulação entre o passado – o instituído, o indivíduo – e o que devém, o que se encontra em vias de composição, o movimento das forças instituintes do tempo. Assim, os objetivos são, por um lado, a atenção as naturalizações instituídas ao logo da história, por outro, perscrutar a constituição de um mundo próprio, oportunizar a afirmação de um ponto de vista, voltar-se para as criações emergentes. Então já não se almeja a existência de corpos fixos, naturalizados, passíveis de serem circunscritos e conhecidos por métodos adequados. A psicologia apostou na ideia de que se existisse uma natureza *a priori*, poderia existir um método *a posteriori* para previsão e controle, espécie de procedimento para guiar os passos dos que buscam o verdadeiro conhecimento da natureza humana. Depois do legado de Foucault, Deleuze e Guattari, não é possível mais pensar assim. O máximo que pode ser prescrito são pistas que não nos ajudam em nada no processo de construção de um mundo próprio; apenas dizem respeito àqueles que o percorrem. Se a interpretação não é um sentido dado, se ela não se esconde nas malhas do controle e disciplinamento, então, é um valor afirmativo e outras interpretações são possíveis, outras criações hão de advir.

Sendo assim, a questão das práticas não se encontra nelas mesmas, mas em seu grau de envolvimento com o espaço-tempo, instituído/instituinte, em que se afirmam como verdades contingentes. Assim situando-se, afirmam-se a parcialidade interpretativa em que toda e qualquer composição, é uma interpretação e como tal, é produtora de verdade. Uma interpretação é uma expressão desse processo que se chama acontecimento. Aqui, uma interpretação é uma experimentação, um misto de zona de existência e zona de influência, tal feito só prossegue se servir para os corpos em contato. O que ocorre tem que ser algo que vai fazer todo sentido para aquele que experimenta. O novo é a afirmação de uma força. Na afirmação, o corpo determina a si mesmo, progride, constrói um mundo

imane. Tal mundo não pode ser avaliado do exterior. O critério para a afirmação é imanente a ela: é a criação de um mundo. Deleuze e Guattari (1992) nos dizem que não há critério senão imanente, e que é preciso acabar com os julgamentos. Uma possibilidade de vida se avalia nela mesma, pelos movimentos que ela traça e pelas intensidades que ela cria.

Princípios éticos fundamentam o tornar-se pesquisador: ser crítico de si mesmo e do si mesmo, revelar sua posição no espaço-tempo, situar seus objetivos, a fragmentação das formas instituídas, singularizando-compondo territórios existenciais, atualizando o pensamento múltiplo. Ficar à espreita ao que se encontra em vias de composição. Seu método não é o de encontrar regras de composição, nem o de desvelar os significados ocultos nas expressões. Diz respeito a uma prática que faz surgir a multiplicidade na sua realidade. Não pergunta que pensamentos, que ideias, que fantasias subjazem às expressões. Pode-se sempre fazer a análise de significados de uma expressão, no entanto, ao fazê-la, corre-se o risco de perder o que pode advir no expresso. O que interessa, principalmente, é o que se encontra em vias de diferir na expressão, e a atividade do pesquisador, é o traçado e a configuração de certa composição dos corpos em ação: uma cartografia.

Algumas Reflexões à Prática da Pesquisa-Intervenção **A teoria é indissociável da prática**

Corazza (2002) refere que uma prática de pesquisa é implicada em nossa própria vida. É um modo de pensar, sentir, desejar, uma forma de interrogar, suscitar acontecimentos, exercitar a capacidade de resistência. Bujes (2007) situa o termo teoria na produção dos campos pós-modernos; nele sofreu um profundo questionamento. Um conceito produz realidade que conforma certos modos possíveis de operá-lo. Corresponde a modos possíveis, de nos referirmos a algo que tomamos como real, histórico e contingente. Assim, se verdade e poder se implicam mutuamente, o que cabe fazer é lutar contra formas de poder, lá onde ele é invisível e mais insidioso, onde ele se exerce como verdade. Então, não nos contentaremos em bradar contra os poderes, se não mais queremos a revelação da verdade. Neste sentido, Negri e Hardt (2016) afirmam que não basta bradar a partir do que se vê de impedimentos de nossa liberdade

e emancipação, é preciso que se lute a partir de nossa própria prática, no sentido de que ali pode emergir um mundo próprio a partir do encontro de singularidades. Ali, elas se esclarecem, se inspiram e aprendem a própria potência; o que podem.

Compreender o discurso como prática que forma os objetos de que fala, implica compreender a centralidade dos discursos pela perspectiva foucaultiana que faz com que estes passem a constituir o ponto focal das práticas. É preciso vê-lo na sua materialidade, como implicado na constituição dos corpos, nas práticas. Paul Veyne (*apud* FISCHER, 2007) refere, que o método consiste para Foucault, em compreender que as coisas não passam de objetivações de práticas determinadas, cujas determinações devem ser expostas à luz, já que a consciência não as concebe. Com Foucault aprendemos que as instituições – hospitais, fábricas, quartéis – possibilitam colocar a escola e suas práticas numa rede de inteligibilidade e compreender como elas se organizam para apoderar-se dos corpos e torná-los objetos tanto de poder quanto de saber. Pode-se pôr em questão o grande esforço da Modernidade em estabelecer uma sociedade da ordem, da disciplina, da qual a preparação de crianças e adolescentes é uma das tantas faces visíveis. E a escola ainda é um lugar tradicional no que diz respeito a práticas emancipatórias e hierarquizadas. Então, nos cabe assumir escolhas ético-políticas para experimentarmos outras existências, criar outros possíveis diante de naturalizações e da homogeneidade globalizante.

Problematização de conceitos

A perspectiva foucaultiana opera em uma prática de pensar o presente que temos hoje (FOUCAULT, 2010). Para dar conta do que fazemos, desloca o questionamento para as ferramentas conceituais a respeito do que temos produzido e nos instrui à problematização. O encontro com seu pensamento produz uma subversão às formas tradicionais de pensar, nos confronta e nos convoca a fazer outras pesquisas se quisermos produzir outro social. O que fazemos é uma ação prática e política, o que nos situa e nos aproxima de determinadas formas de pensar e agir, o que nos remete a uma invenção de um modo distinto de pensar e intervir em pesquisa. Isso nos coloca na aposta de uma estratégia metodológica comprometida em pensar o que se produz e problematizar os efeitos da pesquisa.

Uma concepção de crítica reside nesta aposta. A arte da resistência, que teria por função o desassujeitamento no jogo do que poderia se chamar a política da verdade. Não se busca o verdadeiro conhecimento; verdade, aqui, é o que se diz com a própria voz, com o próprio corpo, uma relação privilegiada de cada um com aquilo que o lança como buscador. Porque para Foucault (2014), a crítica relaciona-se a uma gama de relações que tecem o social, em suas mais diversas e cotidianas formas. Trata-se das formas de governo, das condutas dos sujeitos e de suas relações entre si e consigo. Governo como exercício e efeito do poder. Crítica que reside em um posicionamento político que requer uma implicação ética que negocia com a norma e os procedimentos normalizadores e normatizadores que se fazem presentes como parte da história da subjetividade. O sentido de sua crítica implica a atividade constante de pensar e de pensar-se, não apenas apostando os efeitos do que produzimos, mas nossa própria relação de obediência a certas formas de governar e sermos governados, ao modo como exercemos poder e à maneira pela qual o poder se exerce sobre todos nós. Convoca-nos a não nos resignar à experiência do que somos. Trata-se de uma “história da subjetividade, se a entendermos como a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (FOUCAULT, 2006, p. 236). Tal epistemologia vincula-se a uma concepção ontológica que recusa a ideia de subjetividade como sinônimo de interioridade psicológica ou subjetividade instituída, colocando-a em relação a discursos e práticas que incidem sobre a constituição dos sujeitos. Concepção da história da subjetividade colocando, portanto, o sujeito como efeito e não origem dessas relações, borrando o dualismo indivíduo/sociedade.

Em **A ordem do discurso**, Foucault (2004) refere que as perguntas precisam sofrer um processo de transformação, de modo que se articule um problema empírico a um conceito, e que tenham em suas formulações, indagações relativas aos modos, as formas: ao invés de o que é isto?, como isso funciona?. A luz que se abre é problematizar aquilo que nos traz certezas apaziguantes e mergulhar naqueles conceitos que possam nos servir de ferramentas, fazer um exercício de pensamento, pensar verdadeiramente para fazer possível outras possibilidades.

Percorrer um caminho incerto

Cabe colocar em suspenso conceitos como indivíduo, subjetividade instituída e complexificar nossas questões, Impõe-se ir além, pensar que é possível permitir que nossas práticas investigativas nos atravessem como pesquisadores que fazem de si mesmos e de seu trabalho, a criação de outros modos de existência, como a invenção de novas possibilidades de vida (CORAZZA, 2002). Acabamos por utilizar chaves que não abrem nossa compreensão de fenômenos particulares, aos quais só teríamos acesso se nos dedicarmos a relacionar nossos conceitos às inúmeras práticas discursivas e não-discursivas relativas à temática que estamos investigando. Não poderíamos pensar diferentemente à educação e suas práticas?

Isso nos aproxima de pensar e incluir outros campos conceituais transversalizando-os, a fim de construirmos novas práticas em pesquisa. Estamos pensando numa pesquisa transdisciplinar voltada para a busca da unidade do conhecimento que se refere ao que está ao mesmo tempo, entre, através e além de toda disciplina. Dimensão existente na abordagem do ser humano, que só poderia ser captada numa visão integral: afeto, participação, sensibilidade, cidadania, humanidade. Uma educação voltada para o conhecimento e a vida, com repercussões efetivas no sentir, no agir, no sentido da reordenação da vida cotidiana, avanço para um ser singular, através da arte, da ciência, da filosofia e ação coletiva. Sem deixar o rigor científico, seria uma educação que ultrapassa os limites de seu rigoroso campo de ação e amplia a função social da ciência (MARTINS DE SÁ, 2004).

Deleuze (2010), em **Proust e os signos**, fala de encontros com signos que forçam a pensar ou buscar sentido – produzindo a necessidade de um ato de pensamento. Proust aprende que uma obra de arte – a escrita – não é apenas um ato da inteligência; é um aprendizado temporal que converge para a arte, é a redescoberta do tempo, puro, original, idêntico à eternidade, que só a arte pode proporcionar. Trata-se de pensar as potencialidades criadoras, como se aprende sendo este aprender um pensamento criador. Relações que interessavam a Deleuze entre arte, ciência e filosofia, que como pensador pode ser um de nossos intercessores, com o propósito de fazer emergir um caminho que é o de criar, aprender a aprender, pensar

verdadeiramente, percorrer outros caminhos para também criar. Quando se utilizava de um livro de outro pensador para trabalhar, não o explicava, nem interpretava: a obra de um autor colocava-o no caminho de produzir conceitos e escrever um livro.

Operar com acontecimentos

Em nossa prática, pode constituir tentação propostas de estudos que busquem produzir análises, interpretações, explicações, prognósticos. Nada mais mortificante, diria Clarice Lispector. Porque não colocar em suspense nosso próprio pensamento, teorias e metodologias. Para responder a uma problemática de nosso tempo, trata-se de leitura, experimentação, sensibilidade, atualidade, de atenção àquilo que mobiliza uma comunicada particular, àquilo que produz sofrimento, restrições, negações, exclusões, efeitos de controle. Podemos então, tomar essas situações inquietantes e complexificar esse real que nos é apresentado. Se uma escolha conceitual nos permite com mais mobilidade problematizar acontecimentos com os quais nos defrontamos, certamente será a atenção à singularidade do agir humano, aquilo que nos permitirá talvez sacudir em nós mesmos o que nos atrai a dizer o mesmo. Já dizia Deleuze (1995), que só se tem algo a dizer quando não se repete o mesmo. Então, surge a possibilidade de não mais nos amarrarmos a essências para interpretar ou explicar os fatos. É preciso desviar o olhar da naturalidade que nos espreita e dirigir nossa atenção para o inusitado.

Paul Veyne (*apud* FISCHER, 2007), nos diz que uma prática é o que fazemos. Se a prática está em certo sentido, escondida e podemos chamá-la de parte oculta do “iceberg”, é porque ela partilha da quase totalidade de nosso agir e da história universal. Fala-se de uma questão fundamental de pesquisa possível diz Deleuze (1991), é preciso dar conta do visível e do enunciável. O passo seguinte; escolhidos os conceitos, o campo de trabalho da pesquisa, seria o de uma imersão profunda nos materiais empíricos, de modo a permitir que os conceitos se façam vida, sejam operacionalizados. Trabalhar com a condição histórica dos acontecimentos não significa buscar suas origens, explicar suas causas, mas sim, as contiguidades, as recorrências, as rupturas. Então, será possível ver com outros olhos, as histórias marcadas nos corpos a propósito de temas

com os quais nos defrontamos em nosso presente. Nossas pesquisas são vivas quando conseguimos, de alguma forma incursionar nos labirintos de nossa própria experiência pessoal e profissional a nos mostrar, no material empírico, a vida-morte marcada nele: efeitos de controle ou disciplinamento que não favorecem a invenção e criação. A preocupação, portanto, é a de não tomar as práticas em si como objetos naturais, mas situá-las no conjunto das práticas como produção de uma comunidade particular em que se imiscui a homogeneidade dominante. Ao defrontarmo-nos, em nosso trabalho investigativo, com materiais com marcas de sua concretude histórica, precisamos encarar a prática social como é a do professor, num tempo, num lugar, como prática concreta, em luta que se trava em torno de certos processos relacionados à criação, para que aquele pequeno objeto se faça acontecimento. Quando nos dermos conta da irrupção de certos acontecimentos e suas transformações, então é já uma tarefa iniciada. Trabalhar desse modo, não significa que irromperá o grande acontecimento, mas que podemos estar participando de transformações em nós mesmos, que podem instaurar pequenos acontecimentos que façam cintilações que potencializam processos criativos.

O inesperado como condição de trabalho

O desafio de não temer o caminho ainda não trilhado nos coloca na criação de uma história. Cabe pensar naquilo que ainda não existe, naquilo que nossas teorias já não dão conta. E, ainda, como nos veremos nessas imersões conceituais que descaracterizam teorias tão bem colocadas, ao se abrir para a diferença e complexidade. Se o sentido monótono da continuidade e da repetição faz pulsar em nós a resistência política e, não nos encaixamos mais naquelas caixas incômodas, então, algo dentro de nós já deu o ponto de partida. E seguimos sem saber exatamente para onde. Mesmo sabendo que estamos nos equilibrando na linha feiticeira de Deleuze (1992), a propósito da vida e da criação.

Trata-se de uma aventura para além do que conhecemos, estamos, então, situados no meio, naquilo que nos afeta e nos faz ver o que é; caminhamos fazendo-nos no caminho. Diz Deleuze (1992), que desde que se pensa se enfrenta essa linha, onde estão em jogo a vida e a morte, a razão e a loucura. Esse “morrer-se”, que é também,

de Clarice Lispector, nos arrasta para construirmos outros modos de pensar, de trabalhar. Conceitos ferramentas que nos oportunizam constituir outros territórios existenciais para nós mesmos e os envolvidos em nossas pesquisas.

Segundo Foucault (*apud* FISCHER, 2007), significa pensar, escrever, estudar, produzir pensamento e conhecimento como um modo de vida, colocando-nos contra nosso presente para seguir com outra sensibilidade. Talvez dessa forma nossas investigações sobre problemáticas educacionais possam ser multiplicadoras de problematizações. Pesquisar, neste sentido, tem a ver com essa prática que pode levar a vida e a pesquisa para além das articulações com o poder e o saber que marcam tão profundamente o corpo e, se faça uma operação artista a fazer-se escrita – a todos os envolvidos nelas.

Referências

BUJES, M. I. Descaminhos. In. COSTA Marisa (org). **Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

CORAZZA, S. M. Labirintos da pesquisa, diante dos ferrolhos. In. COSTA, Marisa. **Caminhos investigativos. Novos olhares na pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2002.

DELEUZE, G. **Proust e os signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

DELEUZE, G. **O abecedário de Gilles Deleuze**. Documentário de Claire Parnet: 1995. Disponível em: <http://www.bibliotecanoma-de.com/2008/03/arquivo-para-download-o-abecedrio-de.html>. Acesso em: 13 fev. 2022.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

DELEUZE G; PARNET, C. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O que é filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

ESCÓSSIA, L; MANGUEIRA, M. Para uma psicologia clínico-institucional a partir da desnaturalização do sujeito. **Rev. Depto. de Psicologia**, UFF, v. 17, nº. 1, p. 93-101, jan./jun. 2005.

FISCHER, R. M. B. Verdades em suspenso: Foucault e os perigos a enfrentar. In. COSTA, M. (org). **Caminhos investigativos II: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IX. O sujeito e o poder**: genealogia da ética, subjetividade e sexualidade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 118-140, 2014.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos V. Ética, sexualidade e política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, Rio de Janeiro: Forense Universitária, p. 234-239, 2006.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MARTINS DE SÁ, J. L. Educação e envelhecimento. In. PY, Ligia e outros. **Tempo de envelhecer. Percursos e dimensões psicossociais**. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2004.

NEGRI, A; HARDT, M. **Declaração**: isso não é um manifesto. São Paulo: Edições N-1, 2016.

VEYNE, P. **Como se escreve a história**: Foucault revoluciona a história. Brasília, DF: UnD, 1982.

FOUCAULT: PENSADOR DA SUPERFÍCIE¹

Danichi Hausen Mizoguchi

[...] É ótimo poder conversar um pouco sobre esse pensador e professor que, na minha formação, na minha atuação e na minha vida, tem uma função importantíssima. Foucault é alguém cujo trabalho estudo já há algum tempo. Sigo estudando e coordeno um grupo de pesquisa que é majoritariamente composto por alunos de graduação, mas também com alguns alunos de pós-graduação, tomando como objeto de estudo, especialmente, o conceito de verdade dos últimos quatro cursos do Michel Foucault. Por isso, fico muito alegre de poder apresentar a leitura que faço dele e compartilhando uma paixão, operando um contágio, fazendo com que alguma coisa minimamente alegre possa acontecer nesses tempos, que são tempos que todos sabemos que estão tão sombrios e acho que Foucault, a leitura e o grupo podem ser operadores de uma alegria.

Carol me fez essa encomenda para esse encontro de hoje e pediu que eu apresentasse um tema específico. Vocês podem imaginar que, diante de um pensador na magnitude de Foucault, as entradas são muitas. Dentre as muitas possibilidades, optei por apresentar Foucault como um pensador da superfície, no sentido menos pejorativo possível. Isso aos poucos talvez possa se montar como um elogio que é também um elogio da superfície. Essa dimensão que eu estou chamando aqui de superficial, de Foucault como um pensador da superfície, vai ter duas modulações: a superfície do tempo e a superfície do corpo. Se eu for bem-sucedido na argumentação, poderemos, ao fim e ao cabo, dizer que essas duas dimensões estão coligadas: que pensar a superfície do tempo é também pensar a superfície do corpo e que pensar a superfície do corpo é também pensar na superfície do tempo. Ou seja, lateralizar e coligar essas duas dimensões.

¹ Este texto trata-se da transcrição, na íntegra, da palestra proferida pelo professor Danichi Hausen Mizoguchi, no Grupo de Estudos Foucaultiano organizado pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Educação, Cultura e Subjetividade (NEPECS) – UEMG. A palestra aconteceu no dia 06 de julho de 2021, às 14h, de maneira remota, via plataforma Microsoft Teams.

Para que a gente possa fazer essa operação (que não é exatamente uma operação simples) eu vou acompanhar o texto “O que são as luzes” – texto escrito e publicado por Foucault em 1984, ou seja, no ano de sua morte. Não é à toa que proponho esse texto. Eu estou propondo ele porque, primeiro, acho que nos fornece pistas importantes para entender a dimensão conceitual dessa superfície, mas também porque é o último texto que Foucault publica em vida. Esse texto, em alguma medida, ou em muitas medidas, pode servir como uma espécie de testamento: é um texto testamentário de Michel. É com esse texto que ele morre, mas se trata de um espólio curioso: não é um espólio de maestria, é um espólio de contágio.

No início da minha argumentação, vou tentar a partir desse mesmo texto, dessa primeira movida argumentativa, abrir espaço para algo que não está exatamente presente no texto – ou que está só insinuado – e depois eu volto para o texto na conclusão. Então, talvez a gente tenha três movimentos: primeiro, próximo do texto; segundo, uma espécie de abertura que o próprio texto faz; e, depois para fechar, com movimento de retorno ao texto.

Esse texto, ou melhor dizendo, as questões colocadas nesse texto, já foram apresentadas antes por Foucault em seus cursos no Collège de France – e, mais especificamente, no curso intitulado “O governo de si e dos outros”, que ministrou no Collège de France em 1983. Na primeira aula, ele coloca com mais força, pela primeira vez, essa questão que está posta em O que são as luzes. Esse título, a bem da verdade, é de um texto forjado por alguém tão importante ou talvez até mais renomado na história do pensamento ocidental que é Emmanuel Kant, que, exatamente 200 anos antes, ou seja, em 1784, respondendo a uma questão de um jornal de Berlim, se colocou radicalmente esse problema: afinal de contas, o que são as luzes?

Em 1784, há alguma coisa começando a acontecer na Europa: é véspera da Revolução Francesa. Kant está pressentindo que há alguma coisa importante acontecendo. Por estar sentindo que alguma coisa interessante estava acontecendo, vai nomear essa coisa, e Foucault se interessa por essa nomeação. Esse é um texto explicitamente menor na obra kantiana. Ele não tem a dimensão, por exemplo, de qualquer uma das três críticas. Todavia, sabemos

que Foucault é um pensador apaixonado por textos menores. Por exemplo, quando ele coloca Bentham como referencial da sociedade disciplinar: Bentham é um pensador menor, e Foucault joga luz nele. É, portanto, um texto menor kantiano que Foucault vai avolumar. Em segundo lugar, à primeira vista soa estranha essa aproximação de Foucault com Kant. As imagens pessoais deles são radicalmente dispares. Diz a lenda que, em Königsberg, a cidade de Kant, as pessoas ajustavam seus relógios a partir da caminhada diária dele, de tão regular que era – talvez mais regular do que os próprios relógios. Podemos colocar ao lado disso o encantamento de Foucault pelo LSD – essa droga que, de modo algum, é uma droga que vai impor regularidade no pensamento e na vida. Eu poderia dar muitos outros exemplos dessa disparidade de Kant e Foucault.

Todavia, é preciso dizer, é preciso dizer que Foucault é um kantiano: um estranho kantiano, todavia, ainda assim, um kantiano. Não à toa que sua tese secundária de doutoramento é sobre antropologia em Kant. Podemos dizer que ele começa e termina a carreira com Kant. E o que é interessante em Kant para Foucault é o fato de esse pensador alemão talvez tenha sido um dos primeiros filósofos a perceber que a subjetividade se faz sobre condições de possibilidade: que existe algo fora do sujeito. Essa noção de uma subjetividade ao lado do sujeito é muito importante para um Foucault não humanista, não existencialista, não essencialista. Kant chamava isso de transcendental ou de *a priori*, e para ele essa condição de possibilidade era universal. Foucault dirá que o *a priori* não é universal: que o *a priori* é histórico.

Essa é uma noção paradoxal. Como já dissemos, Foucault é um kantiano, um estranho kantiano, todavia um estranho kantiano ainda é um kantiano. Então, nesse que é o último texto que escreve, ele presta homenagem a este pensador que é um pouco lateral na sua trajetória, mas que ao mesmo tempo quase encaixa integralmente nela. Kant definirá aquilo que está acontecendo como uma saída da humanidade de seu estado de menoridade. Para Kant, como absurdo racionalista que era, essa saída dita revolucionária se dá pelo pleno uso da razão. Ele trabalhava com um certo garantismo da razão: o uso pleno da razão era a condição para a saída do estado de menoridade humana.

Foucault acompanha Kant. Ele gosta da ideia de uma saída de um estado de menoridade – todavia, gosta um pouco menos da ideia de que a via de acesso à saída seja o pleno uso da razão. Mas não é só disso que Foucault vai gostar nesse pequeno texto kantiano. Ele vai gostar de uma outra coisa que é muito importante para o argumento que estamos construindo: ele vai gostar de uma certa estreita filosófica forjada por Kant, talvez forjada nesse próprio texto menor, que coloca para a filosofia uma tarefa rara. Essa tarefa rara é se afastar da essência e se aproximar do presente. É como se estivesse aparecendo uma tarefa filosófica em que, doravante, fazer filosofia não é mais tentar chegar, como diria Platão, ao Topos Uranos, ao topo do céu, ao céu do céu.

Kant diz que a filosofia precisa abordar o presente. É uma espécie de presentificação da filosofia. É quase como se o Kant tivesse criando a filosofia política, já que ele afirma que a tarefa da filosofia deve ser pensar o presente. Chegamos, portanto, a uma primeira possibilidade de anunciação: a filosofia ganha, com Kant, uma tarefa superficial: pensar a superfície fina do presente. A questão ontológica básica o que é – o que é o amor?, o que é a justiça?, o que é a verdade?, o que é o belo? – ganha, com esse advérbio de tempo, a qualidade do agora: o que é o amor agora?, o que é a justiça agora?, o que é a verdade agora?, o que é a beleza agora? Esse advérbio de tempo impõe, portanto, uma superfície de agoricidade ao escopo filosófico. Foucault vai até aqui com Kant: ele desvia da plenitude utópica racional kantiana, mas se interessa fundamentalmente por esses dois movimentos segundo os quais a filosofia precisa encontrar o presente e a filosofia pode ser uma operação de saída.

Charles Baudelaire é um poeta – um poeta do século XIX, um dos primeiros poetas modernos, talvez o primeiro poeta que tem como musa inspiradora a cidade – cujo método vai interessar a Foucault. Baudelaire erra pela cidade, Baudelaire vagueia pela cidade, Baudelaire anda pela cidade. Errando, vagando e andando pela cidade, ele detecta acontecimentos e poetiza os acontecimentos: ele transforma a cidade e os acontecimentos urbanos em poesia. É como se Foucault estivesse dizendo: “Sim, Kant, perfeitamente. É superfície. É a saída. É o presente. Todavia, eu preciso de mais. Eu preciso de uma espécie de poética. E essa poética ela só se faz no público. Ela só se faz atenta ao público. Ela só se faz atenta

à urbe. Ela só se faz atenta a pólis. Ela só se faz atenta a política”. E Charles Baudelaire faz isso. Ele poetiza o presente da cidade de Paris. Baudelaire é um apaixonado pelo presente. Ele dirá que é preciso poeticamente eternizar o instante presente – que é preciso uma atenção àquilo que passa, que é preciso uma atenção ao fugidío: estar atento ao presente, é estar atento ao fugidío, a uma certa movida, a um certo movimento, com certo caráter movediço, ontológico do mundo, mas não para que esse presente se mantenha assim como está. Ao contrário, é preciso heroificar o presente para transmutar o presente, para modificar o presente, para alterar o presente.

É claro que Foucault se interessa por isso que o Baudelaire está dizendo: é preciso eternizar o instante e transfigurá-lo. Essa é a função do poeta: eternizar o presente, transfigurar o presente, captar o presente, alterar o presente. Essa é uma atividade – dirá Foucault e dirá Baudelaire – cujo domínio privilegiado é a arte. Todavia, não só do artista *stricto sensu* – do artista profissional. É preciso dar um passo a mais: essa função que é a função da arte é também a função da estética de si. É também a operatória de uma arte de si – ou seja, é preciso transfigurar-se.

Foucault chamará isso de uma ontologia crítica de nós mesmos: detectar aquilo que somos, ou seja, o que é que somos e quais são os nossos próprios limites subjetivos, neles averiguar aquilo que não é essencial e modificá-los. Ontologia crítica de nós mesmos é, portanto, a simultânea demarcação dos nossos limites e de sua ultrapassagem possível. Ou seja, é uma espécie de atitude que implica em detectar aquilo que somos para que se possa, ao fim ao cabo, detectar as ultrapassagens possíveis.

Para isso, é preciso fazer uso de duas dimensões experienciais: uma atitude radical limite e uma atitude radical de experimentação. Foucault operou em sua vida essa atitude radical de limite e experimentação fundamentada a partir de três eixos: o eixo de saber, o eixo do poder e o eixo da ética – e faço aqui então o primeiro corte no texto. Sem muito medo de errar, a gente pode dizer que Michel Foucault, esse pensador múltiplo, foi um filósofo e um historiador. A gente pode inverter – ainda sem medo de errar: Foucault foi um historiador e um filósofo. Sendo isso e aquilo, sendo aquilo e isso, a

sua operatória foi dupla. Qual seja: um filósofo, ou seja, alguém que cria conceitos. Todavia, como filósofo, ou seja, como criador de conceitos, ele sempre operou uma metodologia histórica, ou seja, foi com a história que ele criou conceitos e vice-versa: foi estudando a história que ele criou seus conceitos. É historiador-filósofo e um filósofo-historiador, portanto.

Eu queria sustentar a tese de que Foucault é um filósofo-historiador e historiador-filósofo, um pensador da superfície do tempo e da superfície do corpo a partir daquilo que ele empreendeu em suas três fases, como boa parte dos comentadores indica. O primeiro trabalho, de fato, de Michel Foucault, ali onde ele aparece em sua radicalidade, chama-se **História da loucura no período clássico**. Esse é um trabalho que é escrito como tese de doutoramento na cidade de Uppsala, na Suécia. A tese de doutoramento não foi aceita. Foucault foi reprovado no doutorado porque o orientador esperava algo muito mais positivista, e do modo como o trabalho estava composto ele não pôde aceitar. Assustado com a reprovação, ele pede ajuda a um de seus mestres na Sorbonne – um dos mais rigorosos e mais temidos – chamado Georges Canguilhem. Canguilhem lê A História da Loucura e diz: “não faça nenhuma alteração. Isso é uma tese”.

Assim, a tese foi aprovada na Sorbonne e Foucault tem a intenção de publicá-la em livro, mas nenhuma editora quer publicar. Depois de muitas tentativas infrutíferas, é o Phillipe Àries quem vai, como coordenador de uma coleção específica, topar a empreitada. *A posteriori*, anos depois, sabemos que foi um absurdo sucesso de vendas – e provavelmente todos os editores que reprovaram a obra devem ter se arrependido. E foi reprovado primeiro como tese e depois como livro, porque talvez, aquilo que se colocava ali não encontrava ainda um espaço, uma certa dimensão arqueológica do pensamento da época.

História da Loucura de modo algum é uma história da loucura. Isso é interessante que a gente pense: boa parte dos títulos dos livros de Foucault é irônico. Ele começa com os leprosários da Idade Média, depois pensa a localização da loucura no Renascimento, fundamentalmente representada pela arte, pelo teatro e pela pintura. Pensa um outro momento que é um momento que ele chama de

Período Clássico. Esse Período Clássico se inaugura 1956, com a criação do Hospital Geral de Paris, quando boa parte dos loucos da cidade vai ser posta dentro de uma instituição específica chamada Hospital Geral, que não era uma instituição de tratamento, era uma instituição de recolhimento. Ali onde a loucura ficava ao lado daqueles que não faziam uso da razão ou não trabalhavam – doentes, delinquentes, idosos... enfim, todo mundo ia para a instituição para morrer, era um morredouro. E, terceiro movimento do livro, na última fase que ele coloca, que ele chama de Período Moderno, quando mais ou menos no período da Revolução Francesa, se inventam três coisas ao mesmo tempo: o hospício, a doença mental e a psiquiatria - uma como condição da outra.

É isso que está interessando Foucault. Ele não está interessado no leprosário, ele não está interessado na nau dos loucos renascentistas, ele não está interessado no Hospital Geral de Paris. Ele está interessado nesta camada moderna, a nossa camada, a camada da superfície do presente – nessa invenção estapafúrdia, estranha e absurdamente naturalizada da psiquiatria, da doença mental e do hospício. Por que ele vai colocar essas outras camadas arqueológicas no livro se o que ele está interessando é essa terceira camada? É quase uma contraprova. A gente imaginaria hoje um barco cheio de loucos andando pelos rios? Não, não imaginaria. Em certo momento foi o dispositivo maior. A gente imaginaria o Hospital Geral gigantesco no meio da cidade de Paris como um morredouro para doentes, loucos, delinquentes, órfãos, idosos... todos, lado a lado, para morrer? Não, não imaginaria. Então, talvez cheguemos no momento em que hospício, psiquiatria, e doença mental também sejam inimagináveis. Isso que se apresenta a nós como uma verdade estável, é uma película superficial no tempo, e sendo uma película superficial no tempo, ela não só pode, como será desfeita. Temos aí, é claro, todas as ferramentas histórico-conceituais para a luta Antimanicomial e para a Reforma Psiquiátrica.

É preciso, portanto, desinventar. O que Foucault está nos dizendo é que é uma película superficial de tempo – um extrato superficial do tempo que não só pode como será desfeito. E depois? Não sei. Não é minha função como intelectual dizer do depois. Minha função é dizer que isso tudo, essa película superficial será desmanchada. Essa estrutura que se apresenta então num primeiro Foucault, é o

Foucault de **História da loucura** que não faz uma história da loucura nenhuma, fazendo ali uma gênese da psiquiatria. Na verdade, não é uma história da loucura. Uma gênese da psiquiatria para dizer: “isso é recente. Isso começou ontem. Dá para se desfazer e deve se desfazer”. O hospício, por exemplo, é destrutível porque é uma camada fina e superficial no tempo.

Essa mesma estruturação vai aparecer basicamente em todos os livros do Foucault dos anos 1960. **História da Loucura** vai ser publicada em 1961. A tese é defendida em 1959, na Sorbonne, e o livro vai ser publicado em 1961. Em 1963, ele publica **O nascimento da clínica**, e é a mesma estruturação – todavia, pensando a apropriação do corpo doente pela medicina. Ele vai nos mostrar como, em certo momento, o médico virou o dono do corpo doente. A gente diz: “Mas é óbvio! Corpo doente é igual a médico”. Ele vai dizer “Lógico, nessa camada superficial”. Em 1966, ele publica um livraço chamado **As palavras e as coisas**. **As palavras e as coisas** talvez seja o livro mais radical do projeto foucaultiano dos anos 60. A gente pode pensar essa lógica com uma lógica de ampliação de domínio, 1961, **História da loucura**, é psiquiatria; 1963, **O nascimento da clínica**, é medicina – é claro, a psiquiatria está contida na medicina –; 1966 ele amplia o domínio absurdamente, e vai entender a nossa camada superficial como a camada superficial das ciências humanas. O que, no mesmo gesto, significa dizer que se a ciências humanas desaparecerem, é porque o ser humano desapareceu como um objeto de conhecimento: em certo momento, não haverá mais ciências humanas, e o homem desaparecerá como um rosto na areia. A imagem é bacana, ele está andando de avião, indo da Tunísia para a França, o avião está baixo, ele está olhando para o mar e ele vê as ondas indo e vindo. E claro, como a gente sabe, as ondas quando vem para praia, desfazem aquilo que foi desenhado. O ser humano como objeto de estudo é como esse rosto na areia que vai se desfazer. É radical, né? Um nietzschiano radical. Nietzsche diz “Deus está morto” e Foucault “Perfeitamente. Vou anunciar a morte do homem”. Isso está em **As palavras e as coisas** e ele vai dizer que o ser humano, o homem, não tem mais que 200 anos. Aquilo que aparece arraigado na essência daquilo que somos, ele dirá “não tem mais que 200 anos”. E tem razão: a força do silício é muito mais forte que a do carbono. O homem está desaparecendo e a gente está vendo isso, na nossa frente. É a vingança do silício que, desprezado por tanto

tempo, está se vingando do protagonismo do carbono. Em 1969, ele publica o livro **Arqueologia do saber**, que é um livro de método e de fim. Nele, Foucault vai explicar o método que utilizou durante a década de 1960 inteira: a arqueologia do saber.

Não muito tempo depois disso, ele vai dizer assim: “Eu não quero mais ser um intelectual. Eu quero ser um militante. Cansei de ser um intelectual”. Vai criar junto com outros companheiros o Grupo de Informação sobre as Prisões, cuja tarefa foi tornar público aquilo que acontece no interior das prisões francesas. Eles colocam, clandestinamente, questionários, no interior da prisão. E recolhem, também clandestinamente, esses questionários em que os próprios presos respondem as questões, num gesto que, mais atualmente, tem se chamado lugar de fala. E a função do intelectual ali é montar cadernos. Eles montam cadernos e divulgam a posição dos presos sobre o próprio sistema prisional.

Até aqui, de dois em dois anos, três em três anos tem livro novo. Mas em 1970 não tem livro, 1971 não tem livro, 1972 não tem livro, 1973 não tem livro, 1974 não tem livro: são 5 anos sem livro. O que Foucault está fazendo nesses 5 anos sem livro? Tornando-se outro. “Não me digam quem eu sou e não me peçam para permanecer o mesmo. Essa é uma moral de estado civil. Que ela nos deixe livre ao menos no momento de escrever. Eu não estou aí onde você me espreita, estou em outro lugar de onde o observo rindo.” Ele está mudando de lugar, e essa mudança de lugar só foi possível pelo viés militante. Vamos dizer de um modo mais prosaico: foram os presos do sistema prisional francês que fez fizeram o intelectual francês Michel Foucault mudar de pensamento. Foi essa dobra e essa torção que aconteceu. Não foi fechado no gabinete, ele não fez essa mudança sem os livros, mas não foram os livros que fizeram a mudança.

Ele vai ensaiando a mudança nos cursos no Collège de France, até que em 1975 ele publica o livro **Vigiar e punir**. É um livro muito diferente dos que ele havia publicado, e que vai carregar a tese da sociedade disciplinar. Trata-se de uma sociedade que espalha instituições no corpo social para produzir – e a gente está chegando à segunda dimensão de superfície que nos interessa – para produzir corpos dóceis: corpos muito aptos à produção e muito inaptos a

revolução. Quando diz isso, é de dentro de um marxismo estranho que interroga o próprio marxismo. Ele está dizendo assim: “sim, perfeitamente, a fábrica, a fábrica é importante, é *locus* especial de exploração, é dentro da fábrica que o capitalista explora o proletário, extrai mais valia do proletário. Concorde. Todavia, dizer que o capitalismo não só explora, é preciso dizer que o capitalismo subjetiva e se ele não só explora, mas também subjetiva há outras instituições tão importantes quanto as fábricas. Quais? Começemos: a prisão. Eu estou dizendo uma, eu vi uma. Eu coloquei questionários dentro de uma e sei o que é a prisão. A prisão é irmã da fábrica. A escola também. A escola é irmã da prisão, irmã da fábrica. O quartel, o hospício, o hospital, instituições quase irmãs siamesas cumprem a mesma função na sociedade, que é docilizar os corpos”.

Não vou entrar em detalhes do livro **Vigiar e punir**, mas tudo se faz, então, num regime de subjetivação, o capitalismo explora, mas, mais do que tudo, ele subjetiva: ele cria modos de existência que, numa primeira leitura foucaultiana, têm como *locus* especiais as instituições - e tudo isso através de uma produção superficial do corpo. É regime de exercício, é regime de localização espacial, é regime de ordenação temporal, é regime de vigilância, tudo isso é corpo. O capitalismo é um sistema que incide na superfície do corpo e Foucault está interessado nisso. Vou dizer novamente para que fique evidente: ele não está divergindo de que a fábrica e o capitalismo exploram, não está divergindo disso, não está dizendo que não existe mais-valia na nossa sociedade, seria absurdamente idiota dizer uma coisa como essa. Ele está dizendo que, sim, há fábricas, sim, há exploração, todavia também o quartel, também a escola, também o hospício, subjetivam, e se a gente mirar só na fábrica não muda nada: seguiremos no mesmo sistema subjetivo docilizador de corpos – se a gente mirar só na relação entre proletário e capitalista não dá pé, é preciso mirar outras relações radicalmente superficiais e corporais, e, claro, a sociedade disciplinar é também uma superfície no tempo e não será pra sempre.

Vigiar e punir é um livro de uma intuição muito sombria. Deleuze disse que Foucault pintava quadros risíveis e doídos ao mesmo tempo. Esse livro é muito doído, até que na última frase do livro ele coloca ali alguma coisa que nos interessa: “diante de tudo isso que eu disse, ou seja, de que as relações de poder são microfísicas, co-

tidianas e ininterruptas, é preciso ouvir o ronco surdo da batalha.” Essa é a última frase de **Vigiar e punir**: “É preciso ouvir o ronco surdo da batalha” – ou seja, fazer ver, nessa dimensão absolutamente corporal do capitalismo, a luta do próprio corpo contra o poder.

E em 1976 já tem outro livro: **História da sexualidade, volume 1, A vontade de saber** – e já diz assim para os editores e para o público: “eu estou animado e serão 6 volumes, tá? **A História da sexualidade** 1, 2, 3, 4, 5 e 6 e já digo subtítulos: “O uso dos prazeres”, é “cuidado de si”, é “As confissões da carne”. Ele vai colocar ali uma outra dimensão do poder: é o poder fora das instituições. E é o poder encontrando até mesmo aquilo que, numa certa dimensão militante, era o grau máximo da resistência: a sexualidade. Era, em especial, um recado para os parceiros e amigos do movimento gay. Ele inclusive chega a mencionar que quem melhor entendeu meu livro foram meus amigos do movimento. A tese é a seguinte: a própria identificação, a própria identidade como homossexual, como gay, é parte de um dispositivo de saber-poder. Eu gosto das últimas frases dos livros de Foucault. Nesse, a última frase é: “ironia desse dispositivo: é preciso acreditar que nele está nossa libertação”. Ou seja, é cilada – a gente não tem que descobrir nada. Isso é muito forte porque é radicalmente sombrio: ele está pegando a contracultura. É óbvio que a norma cultural é a subjetivação heterossexual – e é óbvio que ela está presa nas tramas de saber-poder. Mas ele está pegando um bloco dito resistente e dizendo “não, é ironia, esse dispositivo é irônico; atenção”. Essa é uma intuição absurdamente sombria, porque a pergunta que vem é: “tá, eu entendi, mas então o que é o fora? O que é o fora dessa trama de saber que até o sexo, até a sexualidade, até o movimento gay, o que é o fora então dessa trama subjetivante?” É desesperador.

Em uma outra grade de pensamento a gente poder dizer que é o proletário, o proletário é fora do capitalismo, o proletário é a resistência, mas não, não é. Subjetivamente não é. É uma intuição muito sombria, tão sombria que faz Foucault parar. Ele para. Chega em 1977 e não tem livro, 1978 não tem livro, 1979 não tem livro, 1980 não tem livro, 1981 não tem livro, 1982 não tem livro, 1983 não tem livro. É um desespero. O que ele estava fazendo? O Deleuze vai dizer que ele estava em silêncio, mas ele não estava em silêncio. Para mim é uma leitura equivocada de Deleuze em relação a esse mo-

mento foucaultiano. Ele não estava em silêncio: estava no Collège de France dando muita aula, montando muito curso, tentando operar saídas nesse quadro absolutamente sombrio que ele mesmo montou. E finalmente os livros apareceram revisados no leito de morte em 1984: **História da sexualidade volumes 1, 2 e 3**, que até ali fechavam a série – que agora se modificou um pouco, pois saiu na França e depois no Brasil o volume 4, chamado **As confissões da carne**.

Esses dois livros lançados em 1984 colocavam uma possibilidade de torção a partir de uma dimensão que Foucault encontra num mergulho rasgado de retroescavadeira. Ele estava cada vez mais na história trabalhando com espátula – com uma camada cada vez mais fina. Em **História da sexualidade**, volume 1, por exemplo, ele ia só até o século XIX pra dizer assim: “olha, tá vendo, até meados do século XIX não existia homossexual. Não estou dizendo, claro, que não existiam homens que amavam outros homens, não, estou dizendo que não existia a categoria de ciência sexual homossexual”. Agora ele pega uma retroescavadeira histórica e vai nos gregos para descobrir duas coisas: primeiro, uma subjetividade sem interior, uma subjetividade prática, de exercício, de ação – uma subjetividade que não é romântica, que não mergulha dentro de si, ela é prática; e, segundo, uma subjetividade que milita, trabalha e opera a criação de si mesma, a invenção de si. Não se trata de descobrir quem se é, mas de inventar a si mesmo: inventar práticas raciais, práticas sexuais, práticas de gênero, etc. Inventar a própria vida, fazer da própria vida uma obra de arte. E só se faz da própria vida uma obra de arte na camada superficial do tempo e na camada superficial e relacional do próprio corpo. Sem tempo e sem corpo não se faz da própria vida uma obra de arte. Fazer da própria vida uma obra de arte é operar com o tempo e com o corpo, criando o próprio tempo e criando o próprio corpo. Foucault diz isso e morre contaminado pelo HIV.

Talvez todo trabalho foucaultiano tenha sido esse: atento às camadas superficiais do tempo e do corpo, operar o trabalho filosófico da ontologia crítica de nós mesmos, nos nossos limites e as ultrapassagens possíveis, ou seja, dar vazão pacientemente à impaciência da liberdade, e a impaciência da liberdade é algo que só se faz uma camada superficial no tempo e no corpo.

Perguntas, respostas e reflexões levantadas pelos ouvintes, pós término da exposição do professor Danichi

G.: Mexeu bastante comigo algumas coisas que você disse e dentro das minhas inquietações políticas, como esse pensamento foucaultiano da grande munição, você falou de várias instituições, mas talvez tenha sido só um lapso não ter falado dela pois também deve estar dentro dessas instituições que criam subjetivação e hoje eu acho que é uma das instituições que mais me incomoda pelo seu traço de subjetivação e adocicamento do ser humano, que é a igreja, principalmente o movimento neopentecostal. Eu queria te ouvir um pouco sobre isso, se está também abarcado nessa subjetivação foucaultiana.

Danichi: Te agradeço pela atenção e pelo comentário, fico feliz que tenha gostado, que tenha tocado e, sim, perfeitamente, a igreja não é exatamente, no **Vigiar e punir**, algo que Foucault dá muitas linhas, mas ele vai abordar tardiamente no curso Hermenêutica do sujeito, ele vai mostrar a efetivação da subjetivação imposta, operada pela igreja. É claro que talvez ele não pudesse adivinhar a força política de algo que se formou como nossa dimensão neopentecostal aqui no Brasil, suponho que não. Mas se tivesse visto, certamente, implicaria no duplo sentido do termo implicar, com essa força subjetivante. Ele não trabalha exatamente, mas penso eu que uma leitura foucaultiana do presente brasileiro não pode abdicar de entender essa força. Por exemplo, que boa parte das nossas cidades substituem cinemas de rua por igrejas neopentecostais.

C.: Achei muito legal a questão do pensador de superfícies e, ao longo de sua fala, houve um certo incômodo, vou admitir, da minha parte, por uma questão que eu queria ouvir você um pouco, mas que é sobre a instrumentalização do pensamento foucaultiano. Acho que você trouxe muito bem, gostei muito. É muito curioso pois você trouxe a questão das epistemes, você lembrou e teve um momento em sua fala que você disse “bom a luta antimanicomial irá acabar, mas efetivamente não sabemos se irá acabar e Foucault não nos dá esses elementos”, eu acho que, na verdade, Foucault nos dá uma liberdade de sair dele e abandoná-lo, que é muito interessante. Esse ponto ele é até meio marxista, e Foucault me parece esse autor com muito mais elementos para gente aplicar na

prática concreta revolucionária etc., ele nos dá muito mais óculos para perceber a prisão que nós estamos imersos e daí, para que a gente invente algo. Só que é muito tentador e muito fácil, e eu digo até como uma pessoa que está dentro das discussões educacionais, instrumentalizar Foucault e você ter, por exemplo, uma pedagogia do cuidado de si, já ouvi tudo isso que por aí circula igual *coach*, são os *coachs* foucaultianos. Eu achei curioso essa pergunta, esse diálogo, mas me chamou atenção essa sua fala de que o manicômio acabará, não sabemos de fato. As práticas manicomialais que persistem em alguns lugares acabarão, não sabemos. A partir de Foucault também não temos como saber. Foucault, nesse sentido, também e é muito interessante que ele não fala nada, tudo está aí e vai continuar. Eu queria ouvir você um pouco sobre isso, como evitar essa instrumentalização que está em nós.

Danichi: Te agradeço pela presença, pela escuta e pelo diálogo. Uma das últimas coisas que o Foucault é, é um pensador programático. Ele não opera programa também em alguma medida, penso eu, porque operar programa é uma operação teleológica de uma filosofia que não é a dele. Pensador da imanência dificilmente vai pensar um programa, pensador teleológico da transcendência, sim, pensa programa. Então essa é a função de um intelectual como ele e concordo plenamente com a tua leitura. Ele abre, e essa é uma operação moderna para ele. Eu diria o mais próximo ao Foucault que, sim, o manicômio vai acabar, só não sei se isso é bom – e eu sei que soa curioso o que estou dizendo, mas é, é assim. Quando Foucault escreveu **Vigiar e punir**, a militância entendeu: não é que o manicômio vá acabar naturalmente, é preciso se desdobrar na tarefa de acabar com o manicômio. Vou usar um termo jargão aqui: o que o capitalismo faz com essa anunciação? “Vocês querem quebrar o manicômio, está aqui a marreta, quebre”. É lógico: o que dá mais dinheiro, a indústria da camisa de força ou a indústria dos medicamentos? Acho que dificilmente alguém enriquece vendendo camisas de força, já remédio, muita gente enriqueceu vendendo. E remédio para tudo, para acordar, para dormir, para transar, para se excitar, para não ficar excitado... A operação seguinte é: o que a gente faz com isso, então? Porque o que vem no lugar do manicômio é mais veloz, é mais fino, é mais insidioso. A gente tem quase um manicômio algorítmico já, é a governamentalidade algorítmica, o silício se impondo ao carbono – o que faz da tarefa abso-

lutamente ininterrupta. Então é um programa de um trabalho sem fim, talvez seja esse o programa foucaultiano que vai se desdobrar, inclusive, em relação ao próprio foucaultianismo, porque sim, se ele é de fato um pensador da imanência e a nossa força imanente hoje é a do coach, é lógico que vai ser capturado. Eu não sei o que fazer em termos programáticos em relação a isso, a essa apropriação foucaultiana. Agora, penso eu, que lendo Foucault na veia é difícil que a gente se encaminhe para isso. É um autor muito lido, muito vendido. Estava olhando, **História da loucura** está na 60ª edição no Brasil. O autor não tem como se responsabilizar por todos os leitores, é impossível que ele se responsabilize pelos leitores, o livro é do mundo. Enfim, eu não sei o que a gente pode fazer a não ser trabalhar, formar, estudar, ler, conversar, mas é uma onda muito forte essa da *coachização* do mundo, da vida. Mas certamente é algo para a gente estar atento, tudo isso é dobrável no capitalismo, o cuidado de si é muito dobrável, ele vira empreendedorismo de si mesmo muito facilmente, é preciso atenção.

L.: A gente escuta, mas temos outras leituras de Guattari, de Deleuze, aí vão nos encontros e desencontros, aí quando você traz uma historiografia de uma captura de desejo, aí Deleuze já traz uma cartografia e os dois convergem para uma superfície, uma atualização, e é na criação. Não tem nada pronto. Ele foi perfeito em falar que daqui para frente não se sabe, a humanidade vai acabar, isso é fato. Quando você coloca “os dois vão para a militância”, numa superfície dos deveres menores, é só aspirando esses deveres que não estão dados, e, outra coisa interessante que você disse sobre dispositivos possíveis, o possível está dado, se ele não está dado, ele precisa de ser criado de alguma forma, atualizado do virtual.

Danichi: Sabe, L., em maio de 68 tinha uma pichação no muro que dizia “sejam realistas, tentemos o impossível”. É uma dimensão interessante e acho que ela está muito próxima. O Deleuze e o Guattari estavam mais próximos, talvez, que o Foucault, de maio de 68, mas eles colhiam nessa demanda do impossível. O impossível é o fora, eles são militantes do fora, o devir é um acesso ao fora. Uma via de minoração do maior.

E. – comentário via chat: Lembrei de um trecho do texto: “É importante pensar? “Há um otimismo que consiste em dizer: de todo

modo, isso não pode ser melhor. Meu otimismo consiste mais em dizer: tantas coisas podem ser mudadas, frágeis como são, ligadas a mais contingências do que necessidades, a mais arbitrariedades do que evidências, mais a contingências históricas complexas mais passageiras do que a constantes antropológicas inevitáveis [...] você sabe dizer: somos muito mais recentes do que cremos, isto não é maneira de abater sobre nossas costas todo o peso de nossa história, é mais colocar à disposição do trabalho que podemos fazer sobre nós a maior parte possível do que nos é apresentado como inacessível” “meu modo de trabalho não tem mudado muito, mas o que eu espero dele é que continue ainda a me mudar” (Foucault - **Repensar a política**).

Danichi: Eu acho que ele também dialoga um pouco com as questões que o C. estava trazendo, pois tem momento - que não é nesse texto que você cita - em que o Foucault não vai se dizer otimista, ele vai se dizer pessimista, mas de um pessimismo hiperativo. E o que é um pessimista hiperativo? É aquele que acredita que há sempre algo a se fazer. Ele diz que não acredita que tudo seja ruim, mas acredita que tudo seja perigoso, e se tudo é perigoso, sempre teremos algo a fazer. O cuidado de si também é perigoso, então sempre teremos algo a fazer: é bonito o pessimismo hiperativo. E, pra completar, essa transmutação, Foucault também anuncia no volume 2 do **Uso dos prazeres**, na **História da sexualidade**: “Essa série de livros sai muito depois e muito diferente do que eu imaginava”, diz ele, e esse pensamento vem de uma curiosidade, a única que vale a pena, aquela que serve para transformar nós mesmos.

Danichi: Função da crítica né E.? A Judith Butler tem um texto interessante em que ela vai dizer que a crítica é uma virtude, e que essa função crítica é uma função de desnaturalização: tirar a natureza de tudo, tirar a essência de tudo. Posso dar um exemplo, retornando à minha fala, quando aparece o livro **História da loucura**, os psiquiatras ficam ensandecidos, porque até ali a psiquiatria operava uma função, vou usar um termo ruim, mas vocês me entendam, operava uma função boa: o psiquiatra era um bom profissional, era maneira ser psiquiatra. **História da loucura** inverte completamente: o psiquiatra está fazendo uma operação violenta, o psiquiatra se torna um opressor, e isso desnaturalizou completamente a função. Imaginar Foucault nos anos 1970 - porque anos 70 é ainda rescal-

do dos anos 1960, é sexo, drogas e *rock and roll* como libertação de tudo aquilo que oprime - dizer que a sexualidade não é exatamente libertação, dizer isso e dizer isso para os parceiros do movimento gay é uma desnaturalização muito radical, tanto é que vão ter muitos ataques: é uma desnaturalização do cotidiano muito radical. É sentir diferente, é perceber diferente, é pensar diferente, é agir diferente, isso é muito radical de fato, essa é uma operação da crítica, foucaultianamente essa é operação da crítica. A crítica para ele é muito próxima do pensamento, a operação do pensamento é uma operação crítica. O pensamento na sua radicalidade: não estou falando de cálculo, estou falando de pensamento em sua radicalidade, que é a função da crítica – então, sim, E., é isso aí mesmo.

S. – comentário via chat: Danichi, se no Renascimento a ideia “mística” da loucura estava em confronto, a experiência da loucura em confronto do homem com sua verdade, que experiências da loucura poderíamos falar nos tempos atuais?

Danichi: Eu vou falar um pouco, eu vou ser um pouco canastrão tá, porque eu não trabalho com esse domínio exatamente, mas enfim, eu vou entrar na conversa. Me parece que há hoje de fato uma pacificação da força de insurreição e todo aspecto que eu já chamei atenção do aspecto medicamentoso se faz assim. Com todo mundo dopado é difícil fazer enfrentamento, é docilização radical de química, né? Então o que me parece haver hoje, majoritariamente, é claro que há experiências que contradizem isso que eu estou dizendo felizmente, mas majoritariamente eu acho que há hoje uma espécie de pacificação. Fazendo um neologismo, é uma opacificação, as coisas ficam meio opacas e pacíficas ao mesmo tempo.

I.: Boa tarde, queria agradecer, foi muito bom, mas eu queria trazer mais uma observação que, a gente conversando, falando que Foucault falou em qual contexto a gente está, mas ele não fala para onde a gente vai, o que a gente faz. Nessa hora ele sai fora e fala que não sabe, mas eu achei interessante porque nesse texto, “O que são as luzes”, já no primeiro parágrafo, ele nos dá uma advertência acerca disso, uma frase que eu até grifei que eu gostei muito que é mais ou menos assim, eu gostaria de citar ela, que fala assim: “Quando, nos dias de hoje, um jornal propõe uma pergunta aos seus leitores, é para pedir-lhes seus pontos de vista a respeito de um tema sobre

o qual cada um já tem sua opinião: não nos arriscamos a aprender grande coisa. No século XVIII, se preferia interrogar o público sobre problemas para os quais justamente ainda não havia resposta. Não sei se era mais eficaz; era mais divertido. [...]”. E aí, na hora que você trouxe essas questões, eu pensei nessa frase, achei interessante.

Danichi: Certamente I., é um pouco do que eu estava falando mais cedo com Christian, né? De fato, Foucault não é um pensador programático, a gente pega sei lá, o “Manifesto comunista”, “proletários do mundo, uni-vos”, é um programa. Tá bom, eu entendi, mas o que a gente tem que fazer? Proletários do mundo uni-vos, é isso que a gente tem que fazer. É claro que eu estou pegando uma caricatura, é claro que tem muito mais programa ali, mas tem programa, porque tem uma certa teleologia ali. Quase espelhado à teleologia cristã, inclusive: se eu quero ir para o céu, o que eu tenho que fazer? Isso, isso, isso e isso. Se eu quero chegar ao céu do comunismo ou ao céu do socialismo, o que eu tenho que fazer? Isso, isso, isso e isso... Há algum tempo eu brinco com os meus alunos dizendo que Foucault não é programático, programática é a Karol Conká: “já que é para tombar, tombei” - isso é um programa. O que é para fazer? Tombar! O Foucault não tem programa, ele não coloca programa. A função filosófica é outra, a função de abertura e que me parece uma função digna – eu gosto dessa função filosófica, é menos panfleto, é claro que panfleto tem sua função, não estou dizendo que não tenha, claro que tem, programa tem sua função – é uma função de abertura. Demarca os limites e aposta na ultrapassagem impossível, sabendo que a outra passagem não é a liberdade, ele está falando de um trabalho paciente, não tem meta. A gente não chega à liberdade.

M. C.: Danichi, eu, pensando aqui uma coisa que ele toma lá do Kant nesse texto, “O que são as luzes”, que é a questão dos domínios: pessoal/coletivo, e você fez uma colocação de que já que não tem programa, então também não se trataria de ler Foucault pelas reformas... então vamos reformar apenas isso ou aquilo, uma fala sua muito interessante colocando-o como, talvez, um pensador de destruição. E aí, no sentido radical, me faz atentar, pensar, se não é programa, mas tem indicações, talvez essa pista do que é possível como exercício no sentido das práticas, aí produzir mesmo dentro de cada domínio as torções a que ele se refere. E aí, assim, desde a

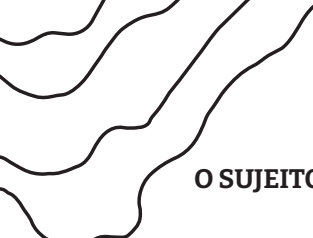
leitura do texto, fiquei tentando pensar um pouco para o Kant. A referência que ficou do domínio pessoal e coletivo, quando Kant estabelece domínio pessoal, você está sobre uma função, então você tem que se debruçar sobre isso e você pode recusar algo do ponto de vista do pensamento, mas é preciso que você obedeça, se é que eu entendi corretamente. E no domínio do coletivo você não teria essa liberdade, talvez para recolocar as questões que seriam dessa ordem do pensamento em que todos têm que, necessariamente, pensar juntos, não sei se pensar juntos, mas levar adiante essa questão do problema. E eu fiquei pensando nessa leitura do Kant a partir aí das contribuições do Foucault, o que mais radicalmente nós conseguiríamos extrair disso no sentido desse exercício de inventar a própria vida, é essa coisa que não se chega ao produto, mas que é, mesmo tangenciando o próprio exercício, de uma certa forma, de até solução dessa coisa das possíveis identificações, enfim que nós levaríamos a cabo, essa proposta da impaciência da liberdade. Então fiquei assim tentando pensar como desdobraria no próprio Foucault.

Danichi: Kant não dá ferramentas para isso. É preciso entender que ele cumpre uma função, a função ontológica que é dupla: entender que há uma subjetividade fora do sujeito, que há condições de possibilidade que ele chamou de transcendental e de *a priori*, e entender que há uma tarefa filosófica que é de atenção ao presente. Mas essa radicalidade revolucionária, o Kant encontrava muito próximo da pureza da razão e da pureza da moral e da pureza da estética. O exemplo moral talvez seja o mais forte do Kant. Não sei quem aqui assistiu aquele filme do Tarantino, **Bastardos inglórios**. A primeira cena tem um pessoal que está escondido no porão da casa, e o oficial nazista pergunta: tem pessoas escondidas aqui? Tarantino está fazendo uma menção a Kant e ao imperativo categórico moral: deve-se dizer a verdade sempre. A gente pergunta: mesmo quando um oficial nazista está nos encurralando? Kant não respondeu isso porque ele não viveu isso, mas, sim, deve-se dizer a verdade sempre. Essa é uma imagem de pensamento kantiano forte: sim, devemos dizer, estamos escondendo pessoas aqui que você vai levar para uma câmara de gás. Então Foucault faz um uso do Kant e depois pede licença. Então Kant nos vai outorgar essas duas qualidades interessantes: uma subjetividade fora do sujeito e uma atenção da filosofia ao presente, como uma saída, mas essa

radicalidade coletiva, Carol, Kant não nos entrega.

L.: É uma sensação, Kant traz o estado para o indivíduo, é uma captura gigantesca, tipo é ruim, não é bom, não.

Danichi: O que ele vai dizer, Luiz, é que se o governante fizer uso da razão, todos vão obedecê-lo: quer ser obedecido, governe com a razão e todo mundo vai lhe obedecer, se todo mundo fizer uso da razão. É uma utopia racional radical do Kant, então essa força insurreta não está nele, ele nos ajuda com outras coisas – como, por exemplo, ajudava os moradores a ajustar os relógios.



O SUJEITO NA SUPERFÍCIE: DIÁLOGOS ENTRE FOUCAULT E LACAN

Helena de Almeida Cardoso Caversan

Enquanto pesquisadora das dimensões do saber e da verdade no discurso analítico, o prisma pelo qual minha escuta fez ressoar a maravilhosa e provocadora fala de Danichi, não poderia deixar de evocar as faces de meus objetos e delas produzir alguns prolongamentos. “Foucault – Pensador da Superfície”. A captura e aquele quê de transferência, iniciaram-se no título enigmático proposto, sobre o qual algumas especulações começaram a aparecer. Engraçado que eu, tão imersa na negatividade do inconsciente psicanalítico e nas profundezas do irrepresentável, tenha me deixado enredar tão estranhamente pela superfície.

Freud (1919/2019) costumava dizer que aquilo que nos toma de forma a causar um certo estranhamento, de alguma maneira toca em algo profundamente nosso, pois o estranho é sentido como “estranhamente familiar”, mesmo que, a princípio (e isso é importante!), o reconheçamos no que está fora de nós. Pensando nisso e, confesso, bastante tomada pelo significante superfície, resolvi trazer a texto a trança possível de ser tecida com os caminhos e reflexões que já nomeio enquanto meus, e aqueles que, ainda externos, não deixam de causar abalos interessantes. Lacan (1971-1972/2012), em seu Seminário 19, diz algo muito bonito sobre a construção de um texto. Ele diz: “Um texto, como indica o nome, só pode ser tecido em se dando nós. Quando damos nós, há alguma coisa que sobra e fica pendurada” (p. 164). Seguindo o raciocínio lacaniano, decidi compor alguns nós por entre os fios que me tocam, nas profundezas que já me são caras, e nas superfícies infamiliars que Danichi me apresentou, não esquecendo, é claro, de deixar algumas pontas soltas. Afinal de contas, que superfície é essa? Definido pela geometria matemática, o termo superfície se refere a uma determinada forma que possui duas dimensões – é uma grandeza que só se constitui a partir de duas dimensões – e, de certa maneira, foi também a nível dual que Danichi identificou as superfícies do pensamento foucaultiano: de um lado, a superfície do tempo, e do outro lado, a superfície do corpo. É claro que, tomando suas próprias palavras, pensar a superfície do corpo é também pensar a super-

fície do tempo (D.)¹, de forma que há algo que as entrelaça e, utilizando-me novamente da matemática, duas retas coincidem-se em um ponto: há um corpo atravessado pelo tempo; há um tempo que desenha um corpo; ou seja, naquilo que a linguagem me permite brincar, há uma marca corpotemporal que define um sujeito. Sob uma perspectiva semelhante, o sujeito da psicanálise, conceitualizado por Lacan, também se constitui num certo atravessamento, que é determinado pelo que se torce entre o saber e a verdade. Ademais, Askofaré (2010) complementa que, não redutível apenas ao significante, o sujeito lacaniano, enquanto estrutura, possui como parte integrante importante o estatuto de um corpo, organizado em seus três registros: real, simbólico e imaginário.

Por um lado, Lacan trabalha com o estatuto de um corpo real, que possui um esquema mental imaginário e que, em sua dimensão simbólica, serve de suporte discursivo para o estabelecimento do laço social, lembrando que a teoria dos discursos é, dentro do pensamento lacaniano, a perspectiva “mais afinada com a história e as variações ‘culturais’” (ASKOFARÉ, 2010, p. 85); ou seja, é na altura dos anos 1970 que é possível encontrar em Lacan a ideia de um corpo historicizado. Por outro lado, em Foucault, o que a relação entre a superfície do corpo e a superfície do tempo nos apresenta é que o autor, de antemão, já trabalha com a dimensão de um corpo historicizado, de um corpo localizado no tempo e, por isso, regido pelos discursos dominantes de uma época. O corpo que se porta, portanto, é circunscrito na operação de um discurso temporalmente hegemônico. Nesses termos, Foucault (1981-1982/2006) entende que

[...] a aposta, o desafio que toda história do pensamento deve suscitar, está precisamente em apreender o momento em que um fenômeno cultural, de dimensão determinada, pode efetivamente construir, na história do pensamento, um momento decisivo no qual se acha comprometido até mesmo nosso modo de ser de *sujeito moderno* (p. 13, grifos meus).

Diante disso, me proponho a tecer, no âmbito da superfície, reflexões acerca do sujeito em relação à verdade e ao saber, no que de-

¹ Para efeitos de sinalização, os excertos retirados da fala de Danichi serão marcados em itálico, seguidos de (D.), durante todo o texto.

les é possível encontrar dos aspectos da temporalidade e do corpo, a partir de uma leitura relacional entre as obras de Foucault e Lacan. A ideia é construir, juntamente com aquele que me lê, possibilidades de aproximação entre os termos e os autores, utilizando-me de um Ensaio Teórico que coloque em circulação a chance de trabalhar a superfície. Desse modo, trago alguns questionamentos que tangenciam a psicanálise, sobretudo a psicanálise lacaniana, mesmo ciente das críticas foucaultianas endereçadas a ela. No entanto, tal qual Camargo e Aguiar (2009), parto da ideia que muitos dos apontamentos de Foucault à psicanálise foram solucionados pelos avanços teóricos empregados por Lacan, principalmente a partir dos anos 1970, quando o psicanalista concede destaque ao emaranhar do conceito de real em seus desdobramentos acerca do sujeito, do saber e da verdade.

Em vista disso, convido o leitor a me acompanhar nessa viagem, um tanto quanto inusitada, que me propus a fazer, mantendo a mente aberta às ideias que possam aparecer, às articulações que possam despontar e aos devaneios que, por ventura, costumam tomar partido nos momentos de deslumbre. Afinal, os desencontros entre Foucault e Lacan são reais e, mesmo que ambos tenham sido contemporâneos, Birman (2010) nos lembra bem: pertenceram a gerações diferentes. A despeito de suas diferenças, o objetivo deste ensaio não reside em apontá-las, ao contrário, ao traçar reflexões acerca do sujeito – na superfície de ambas as teorias – o que parece despontar é um quê muito bacana de semelhança e um diálogo possível de ser estabelecido por pesquisas e escritas futuras. Por fim, antes de seguirmos mar a dentro, friso uma vez mais: o que está prestes a ser apresentado trata-se do olhar de uma pesquisadora em psicanálise lacaniana que resolveu se aventurar pelos estudos foucaultianos, carregando consigo o afeto por seus objetos e a curiosidade despertada pela superfície.

Cultura, verdade e sujeito

Ao trabalhar acerca da subjetividade, é quase impossível não re-tomar Descartes e a maneira com que instaura um determinado sujeito, no momento exato em que inaugura o que conhecemos por ciência moderna. Tanto para Foucault quanto para Lacan, o movimento cartesiano coloca em evidência as relações pré e pós estabe-

lecidas entre o saber e a verdade, por meio de um questionamento em comum, perguntando-se “quais são as consequências da transformação que ocorre nesse momento, fazendo do saber um pré-requisito da verdade e não mais um lugar de prova do saber?” (MENDELSON, 2019, p. 308) – arrisco-me a dizer que a principal consequência, para ambos, se dá a nível do estabelecimento de um sujeito com o qual seja possível operar. Pois bem, a dúvida metódica cartesiana trata-se de um movimento a fim de tomar todas as coisas a partir de um questionamento prévio, isto é, Descartes (1637/1996) depreende que não se pode dizer se o saber que possui é verdadeiro ou falso, todavia, independentemente de seu saber, o fato de que duvida é o que permanece enquanto único elemento de certeza, concluindo que o exercício de pensar é o que o sustenta perante sua própria existência – penso, logo sou.

Nesse contexto, Lacan (1965/1998) é enfático ao indicar que esse movimento de rechaço de todo saber preexistente² é o que possibilita, não somente o advento da ciência moderna, mas também o surgimento da própria psicanálise e de seu sujeito. Desvinculando o plano do saber e da verdade de um referencial divino, o que o gesto cartesiano propicia é que as coisas possam ser abordadas a partir da perspectiva de um sujeito; um sujeito que, a princípio, existe porque pensa – essa é a sua verdade – e, por pensar, é capaz de construir saberes. Diante disso, num mesmo ponto temporal marcado pela enunciação do cogito, é possível distinguir, no mínimo, três direções diferentes: ao passo que Descartes ancora seu sujeito na perspectiva humanista da dimensão do ser, enfatizando o caráter racional, a psicanálise o subjugua à linguagem (ao significante), a partir de um ponto de vista estrutural, enquanto sujeito do inconsciente, permanecendo como ponto de interseção entre as duas perspectivas a característica da evanescência – o sujeito cartesiano aparece somente no ato de enunciação, pós racionalização: logo sou; e o sujeito lacaniano é que o advém nos pequenos atos de irrupção do inconsciente no discurso consciente. Logo depois, desaparecem.

² O saber colocado à prova trata-se, principalmente, do saber vinculado à dogmática religiosa e à uma certa leitura escolástica das coisas, discurso que dominou a sociedade durante a Idade Média. Essa leitura cristã pretendia vincular a razão ao que se apresentava das experiências religiosas, ou seja, havia uma tentativa de associar a ideia de verdade à experiência da revelação religiosa.

A terceira direção trata-se do caminho próprio tomado pelo discurso científico. No mesmo momento em que a ciência apresenta as condições de possibilidade para o surgimento do sujeito, ela o exclui de seu campo operacional (ELIA, 2010) na medida em que segue em uma nova empreitada de obturação dos espaços entre o saber e a verdade, reduzindo a verdade ao estatuto do universal do conhecimento. Sabemos que, de fato, a ciência moderna e suas tecnologias empenham-se em reduzir ao máximo a distância existente entre a verdade da humanidade e o saber que se tem sobre ela, negligenciando – ou mesmo imputando a si mesma um certo estatuto divino, por assim dizer – qualquer limite que possa ser imposto a tal ação, limite este que também é o que abre espaço para a inclusão de um sujeito.

Nesse contexto, para Lacan, em suma, o limite encontra-se no quê de real que atravessa a própria experiência humana, aquilo que mesmo a organização cultural e o esforço simbólico da linguagem não apreendem. Já Foucault, no cerne de suas reflexões, parece localizar esse limite na superfície do tempo, como nos coloca Danichi ao dizer que isso que se apresenta a nós como uma verdade estável, é uma película superficial no tempo. E sendo uma película superficial no tempo, ela não só pode, como será desfeita (D.). Dito de outro modo, e elencando a própria discussão acerca da dominação, esse tipo de verdade seria válida ao ser enunciada por agentes que ocupam lugares de privilégio, posição propícia para se construir uma verdade supostamente inabalável, traduzida, mais tarde, em discursos de poder.

Foucault (1984/2012) apresenta esses discursos inabaláveis enquanto fatos ou estados de dominação, enunciados que bloqueiam qualquer possibilidade de movimento por qualquer um dos sujeitos envolvidos, cristalizando a maneira de ver e se colocar no mundo, o que impede as chamadas práticas de liberdade. As práticas de liberdade, ao que me parece, exigem a presença de um sujeito, dado que envolvem as noções de ética e de cuidado de si. Nesse contexto, percebo que Foucault também carrega em sua concepção de sujeito a abertura propiciada por Descartes, incluindo esse sujeito nos movimentos da verdade e dos saberes, porém, não fazendo-o completamente livre, isto é, não se opera de forma alheia à cultura, pois a

maneira com a qual o sujeito se constitui de uma maneira ativa, através das práticas de si, essas práticas não são, entretanto, alguma coisa que o próprio indivíduo invente. São esquemas que ele encontra em sua cultura e que lhe são propostos, sugeridos, impostos por sua cultura, sua sociedade e seu grupo social (FOUCAULT, 1984/2012, p. 269).

Se, para Foucault, o sujeito é constituído nessa dinâmica de interdependência com a cultura, seria possível dizer que ele se trata de um efeito produzido entre o saber e a verdade? Tomando o significante superfície, lindamente escolhido por Danichi, em uma interseção entre Foucault e Lacan, o sujeito parece ocupar o lugar de superfície nas relações entre o saber e a verdade, enquanto um elemento que é suscitado pelo movimento possível entre ambos. Em **A ciência e a verdade** (1965/1998), Lacan determina que o sujeito – sujeito da psicanálise – encontra-se dividido entre o saber e a verdade, numa divisão experimentada pela banda de Moebius. Para ele, é claro que “a inscrição não se grava do mesmo lado do pergaminho quando vem da impressora da verdade ou da do saber” (p. 878), contudo, há um ponto no qual elas se confundem, um ponto de torção que mistura os lados de avesso e direito. Essa é a grande novidade moebiana, situar-se além do que permite a geometria euclidiana clássica e lançar mão de “uma superfície em que o direito e o avesso acham-se em condições de se juntar em toda parte” (p. 878).

Interessante que, intrigada com a escolha de Danichi pelo termo superfície, me atrevi a buscar, no meu nicho lacaniano de pesquisa, a aparição desse significante. Lacan o utiliza pouquíssimas vezes e, na maioria delas, refere-se exatamente às figuras topológicas que se articulam nesse movimento de torção que, de um lado, envolvem a verdade e o saber e, de outro, referem-se ao movimento do sujeito. Trata-se de um ponto crucial da psicanálise, da mesma maneira que se trata de um certo diferencial que possui, justamente nessa possibilidade de se abordar o sujeito a partir de uma abertura, de uma não coincidência entre o saber e a verdade. E isso é algo que Foucault reconhece, enquanto um ponto de avanço compreendido pela psicanálise lacaniana, na medida em que abordar a perspectiva de um sujeito se difere substancialmente de abordar a perspectiva de um eu, o que estaria presente também em aspectos como a subordinação do sujeito – ao contrário da liberdade pro-

posta pelas teorias fenomenológicas e existenciais – e a não determinação total deste pelas suas condições sociais – como tratado pelo marxismo (BIRMAN, 2010), bem como a dimensão ética que o sujeito lacaniano assume. Assim,

para Lacan, o sujeito paga um preço específico ao tentar enfiar a verdade no saber. De certa forma, em Foucault foi justamente o movimento das ciências em geral: afastar a subjetividade e, em última instância, o próprio sujeito, reduzindo assim toda a verdade ao universal do conhecimento. O preço que o sujeito paga para fazer existir a verdade no saber como conhecimento é o seu próprio apagamento, o desconhecimento sobre si, que parece consistir, por excelência, a sua própria verdade (CAMARGO; AGUIAR, 2009, p. 543).

Nesse sentido, a verdade não é algo que se desvela, ela diz mais sobre uma certa produção que se insere justamente no ponto em que há uma lacuna no saber, ou seja, em Foucault (1980/2010), o saber diz de um processo sobre o qual, a partir do que não se sabe, o sujeito realiza um trabalho a fim de construir um saber e, assim, o sujeito se transforma. Em Lacan (1960/1998), o sujeito é efeito da cadeia significante, o que, em termos gerais, significa dizer que o sujeito é suscitado a partir da construção de um saber³ em função de uma lacuna sobre a qual nada se sabe. É curioso que, na psicanálise, ao tratar dos limites do saber, Lacan (1972-1973/2008) também apresenta os limites da verdade, tratando-a enquanto uma verdade cônica, ou seja, uma verdade que não pode ser falada por inteiro, restando sempre meio-dita. No entanto, isso não retira a possibilidade de que essa verdade esteja sempre em movimento, porque mesmo que semi-dita, ela está implicada na fala, no que aparece enquanto enunciação do dizer do sujeito. E é nesse mesmo caminho da enunciação que Foucault (MENDELSON, 2019) consegue fazer uma passagem da abordagem do indivíduo para a abordagem do sujeito, sujeito este que estaria presente nos recortes discursivos nos quais há enunciação, nesse pedaço de fala onde é possível localizar uma certa singularidade.

³ O saber em psicanálise é escrito enquanto S2, ou seja, um segundo significante que se articula ao primeiro, produzindo um efeito de sentido e iniciando uma cadeia. Ademais, o sujeito surgiria no intervalo existente entre dois significantes.

Nesse sentido, em Foucault, “se essa singularidade é ela mesma concebida como exigência de verdade – se se é levado a falar de si para dizer a verdade –, então há um espaço para o exercício de uma subjetividade” (MENDELSON, 2019, p. 309-310). Logo, desde a reflexão cartesiana, é possível perceber que, para que haja sujeito, é preciso que haja espaço, seja ele entre um significante e outro, ou entre discursos, mas sobretudo, é preciso que se cave um intervalo entre o saber e a verdade, um intervalo que retire a equivalência de ambos ao estatuto do conhecimento, suscitando, para a superfície, a emergência de um sujeito. Todavia, nas amarrações existentes entre saber, verdade e sujeito, além da dimensão temporal que estabelece um espaço cultural, social e de linguagem para a inscrição de um sujeito, há também a construção de um corpo que, seja para Lacan ou para Foucault, encarna um discurso.

Corpo, poder e discurso

No que se refere ao sujeito, vimos que este não é dado *a priori*, ele aparece a partir de certos processos de construção e relações que o permitem advir. O corpo, por outro lado, em sua parcela material-biológica, preexiste enquanto superfície de inscrição. No entanto, tanto para Foucault quanto para a psicanálise, um corpo não se define apenas por ser um sustentáculo biológico, há uma gama de aspectos imaginários, simbólicos, influenciáveis e moldáveis que também o constituem. Ademais, o corpo não se trata de uma construção individual, ele se estabelece em relação com os pares, com a cultura e com as formas de dominação e, assim, subsiste enquanto suporte das relações de poder e dos laços sociais.

Classicamente, em **Vigiar e punir**, Foucault (1987) trabalha essa dimensão de dominação dos corpos por meio das práticas disciplinares. Os corpos institucionalizados apresentam-se como superfícies sobre as quais o saber, o poder e o controle exercem uma espécie de força de moldagem e, por outro lado, a qualidade do que se aplica como punição ou disciplina depende da película temporal na qual se desenvolve. Nesse sentido, a parcela orgânica do corpo é datada e, assim, enquadrada disciplinarmente com o intuito de produzir o que Foucault chama de “corpos dóceis”. E o que são corpos dóceis? Corpos dóceis são corpos muito aptos à produção e muito inaptos a revolução (D.). Nesses corpos, “desenvolvem-se

formas para aperfeiçoar as forças corporais (pois as tornam mais econômicas) e igualmente para diminuí-las (naqueles momentos em que poderia desenvolver forças para transgredir a disciplina) (MENDES, 2006, p. 171), ou seja, os poderes dominantes efetuam sempre algum tipo de atividade sobre o corpo, fazendo deste último um representante legítimo dos discursos dominantes presentes na cultura.

Na leitura psicanalítica sobre o corpo, há também um trabalho exercido sobre o material biológico que, posteriormente, o transforma em corpo. Esse trabalho é linguageiro e cultural, compondo efeitos de simbolização sobre uma superfície que produzirá um corpo enquanto meio relacional. Nas palavras de Askofaré (2010, p. 90), do ponto de vista “do discurso analítico ou do processo de subjetivação, a alteridade do corpo não se traduz exclusivamente em termos do corpo do sujeito. É que, considerado como suporte da relação, o corpo do sujeito diz respeito ao corpo do Outro⁴”. Dito de outro modo, para Lacan (1970/2003) é por meio de um corpo, construído na linguagem, que é possível fazer laço com o outro e colocar-se na cultura. Nesse sentido, o que quer que haja de discurso, nada mais é do que um laço entre corpos (ASKOFARÉ, 2010).

Nesse ínterim, o intuito de fazer essa breve e concisa contextualização sobre o corpo em Foucault e em Lacan é trazer, novamente, a figura do sujeito, pois, ao que parece, em ambas as colocações não há uma equivalência ao sujeito, ou seja, não se trata de dizer que o sujeito, por si só, se faz corpo, mas sim que aquilo que se faz corpo carrega, no fundo, uma grande bagagem cultural do que se apresenta ao sujeito de forma dominante – no exercício do poder ou da linguagem. Diante disso, a relação entre o corpo e o saber é estreita, levando-me a considerar que a superfície do corpo é fortemente marcada pelo saber, seja ele o significante que estabelece a cadeia de linguagem, permitindo que haja sujeito; ou seja ele fonte de dominação na produção dos corpos dóceis, sobre os quais as batalhas travadas na relação poder-saber também são capazes de constituir um sujeito.

⁴ Aqui, para efeitos de contextualização, entenderemos o Outro (grafado com letra maiúscula) enquanto representante cultural da ordem simbólica.

Últimos devaneios antes do porto...

Para finalizar o percurso das reflexões por entre esses dois grandes autores, retomemos o termo superfície; afinal, foi diante dele que toda a curiosidade e a disposição à escrita foram suscitadas. A superfície foucaultiana, Danichi nos disse, é definida pelas dimensões do corpo e do tempo; em Lacan, a topologia e a torção moebiana nos levam a pensar que, tanto as profundezas quanto a superfície, se constituem por entre as dimensões do saber e da verdade, correto? Todavia, se essas são as dimensões que fazem possível a existência de uma superfície, o que nós encontramos nela? O que paira entre o corpo e o tempo ou entre o saber e a verdade? É claro, o sujeito.

Para ambos os autores, o sujeito não aparece desde a origem, sua existência não é originária. O sujeito é efeito e, sendo efeito, depende da relação de, no mínimo, duas dimensões. Ademais, por ser efeito, ele não é estático, é construção, é rompante, é fugaz. Nesse ínterim, a partir dos fios que fui capaz de trançar e dos nós que deram corpo às minhas inquietações, o que, no meu entendimento, suscita na superfície das mais profícuas elaborações de Foucault e Lacan é, sem dúvidas, a questão do sujeito, abordada de forma a considerar, inclusive, as semelhanças entre ambos – sem a pretensão, é claro, de tomá-los como equivalentes.

Sobre isso, as arestas do saber, da verdade, do corpo e do tempo parecem também relacionarem-se de forma a elencar uma só superfície de sustentação para o sujeito: de um lado, o tempo e a verdade enquanto *locus* de produção não-estática – e não-toda – da subjetividade; do outro lado, o corpo e o saber enquanto exercício de trabalho – encadeamento e construção. A marca corpotemporal, neologismo com o qual brinquei no início do texto, que definiria um sujeito para Foucault, se aplica, de certa forma, também ao sujeito lacaniano, pois, sendo este suscitado na linguagem e, por isso mesmo, na cultura, carrega em sua constituição os efeitos de materialização de um corpo possível aos laços civilizatórios.

Assim, o porto no qual atraco meu barco ao findar da viagem, é a possibilidade de se pensar o sujeito assim, na superfície. Considerando que a ele não é dado a existência, mas sim, condições de exis-

tência, a partir de elementos externos e alheios que forjam suas dimensões de sustentação, o movimento de singularidade possível

Não se trata de descobrir quem é, como toda força moderna, toda camada superficial moderna tradicional, mas trata de inventar a si mesmo. Inventar práticas raciais, práticas sexuais, práticas de gênero, etc. Inventar a própria vida, fazer da própria vida uma obra de arte. E só se faz da própria vida uma obra de arte na camada superficial do tempo e na camada superficial relacional do próprio corpo. Sem tempo e sem corpo não se faz da própria vida uma obra de arte. Fazer da própria vida uma obra de arte é operar com o tempo e com o corpo, criando o próprio tempo e criando o próprio corpo (D.).

De fato, é navegando a partir de nossa própria posição de sujeito que o movimento de mudança e de criação de uma rota própria se faz possível. E sim, sabemos, os mares nem sempre são calmos... Uma vez jogados no oceano, meus caros, nadar até a superfície é um trabalho nada fácil.

Referências

ASKOFARÉ, S. Do corpo... ao discurso. **Revista Transformações em Psicologia**, São Paulo, v. 3, n. 5, p. 84-92, 2010.

BIRMAN, J. A problemática da verdade na psicanálise e na genealogia. **Tempo Psicanalítico**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 1, p. 183-202. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000100010. Acesso em: 30 dez. 2021.

CAMARGO, L. F. E.; AGUIAR, F. Foucault e Lacan: o sujeito, o saber e a verdade. **Rev. Filos.**, Curitiba, v. 21, n. 29, p. 531-544, jul/dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/2620>. Acesso em: 30 dez. 2021.

DESCARTES, R. **Discurso do método** (1637). São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIA, L. **O conceito de sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2010.

FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade

(1984). In: FOUCAULT, M. **Ética, sexualidade e política** – Ditos e escritos, v. V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. p. 258-280.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito** (1981-1982). São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, M. Conversa com Michel Foucault (1980). In: FOUCAULT, Michel. **Repensar a política** – Ditos e escritos, v. VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 289-347.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

FREUD, S. O infamiliar [*das unheimliche*] (1919). In: FREUD, S. **Obras incompletas de Sigmund Freud** – O infamiliar [*das unheimliche*]. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 53-82.

LACAN, J. A ciência e a verdade (1965). In: LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 869-892.

LACAN, J. **O Seminário livro 17**: o avesso da Psicanálise (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

LACAN, J. **O Seminário livro 19**: ... ou pior (1971-1972). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

LACAN, J. **O Seminário, livro 20**: mais, ainda (1972-1973). Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. Radiofonia (1970). In: LACAN, Jacques. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p. 400 – 447.

LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. p. 807-842.

MENDELSON, S. Foucault com Lacan: o sujeito em ato. **Problemata: R. Intern. Fil.**, v. 10, n. 1, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/article/view/21910>. Acesso em: 30 dez. 2021.

MENDES, C. L. O corpo em Foucault: superfície de disciplinamento e governo. **Revista de Ciências Humanas**, Florianópolis, n. 39, p. 167-181. Abr, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/revistacfh/article/view/17993>. Acesso em: 30 dez. 2021



DA PROBLEMATIZAÇÃO COMO CRÍTICA: UMA LEITURA DE MICHEL FOUCAULT

Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinci

Introdução

Em uma rara entrevista, concedida ao periódico **Le Nouvel Observateur**¹ em 1979 e conduzida por um jornalista pouco afeito aos movimentos revolucionários que tomavam corpo naquele período no Irã², Michel Foucault debatia com seu entrevistador sobre a necessidade de praticarmos uma espécie de revolta subjetiva: “É preciso praticar a sublevação, quero dizer, praticar a recusa do estatuto de sujeito no qual nos encontramos. A recusa de sua identidade, a recusa de sua permanência, a recusa do que somos. É a condição primeira para recusar o mundo” (FOUCAULT, 2018, p. 35). Cético diante de um tal brado, o jornalista do período em questão questionou seu entrevistado acerca do quanto ele realmente acreditaria ser possível deixarmos de ser aquilo que somos, recusarmos o mundo, sem entrarmos em uma espécie de “suicídio coletivo” (FOUCAULT, 2018, p. 36). Pressentindo uma demanda por parte de seu entrevistador, de algum programa revolucioná-

¹ O periódico em questão, conforme notou Didier Eribon (2020), seria um dos principais representantes de certa guinada neoconservadora e ficaram conhecidos por promover “uma guerra contra tudo que era eminente e lhes fazia sombra” (ERIBON, 2020, p. 276). Ao longo da entrevista, podemos perceber certo rancor do jornalista para com Foucault que, talvez, seja indicativo desse prognóstico traçado por Eribon.

² À época, despontava a chamada Revolução Iraniana, movimento que Foucault, inicialmente, apoiou entusiasticamente. O pensador francês, convém lembrar, viajou para o Irã em 1978 a fim de realizar uma série de reportagens sobre os acontecimentos revolucionários, encomendadas pelo periódico italiano **Corriere della Sera**. Para o filósofo, nascia ali a possibilidade de introduzir na vida política, em suas próprias palavras, uma “dimensão espiritual” (FOUCAULT, 2010a, p. 235). Tal dimensão, no caso, era compreendida por Foucault como uma espécie de vontade maior, uma crença não em um alhures qualquer, mas no poder revolucionário dos próprios indivíduos que se recusam a seguir a ladainha dos governantes e passam a “preferir o risco da morte à certeza de ter de obedecer” (FOUCAULT, 2010b, p. 77). Sobre as relações de Foucault com a revolta iraniana, alvo de inúmeras críticas e mal-entendidos, indicamos as exaustivas e polêmicas análises desenvolvidas por Janet Afary e Kavya Anderson sobre os escritos foucaultiano produzidos ao longo da revolta (AFARY; ANDERSON, 2011).

rio dessubjetivado, ou alguma proposta de ação capaz de portar o adjetivo de foucaultiana, Foucault limitou-se a responder: “estou vendo o tamanho da armadilha que você me coloca!” (FOUCAULT, 2018, p. 36). Nada mais adequado para um pensador que recusou o tradicional papel de intelectual e, conforme introdução de **A Arqueologia do Saber**, ardilosamente sentenciou: “não, não, eu não estou onde você me espreita, mas aqui de onde o observo rindo” (FOUCAULT, 2007, p. 9)³.

A despeito das recusas de Foucault em responder ao seu descrente entrevistador, correndo assim o risco de assumir a posição de uma espécie de guru ou mesmo de um líder revolucionário, a inquietação daquele jornalista prolonga um desejo comumente expresso por aqueles/as que leem/estudam o autor de **As Palavras e as Coisas**, qual seja: como experienciar um pensamento tão complexo sem, com isso, o transmutarmos em um guia de conduta, quiçá suicida? Ora, em outras palavras, como atender o desejo do próprio Foucault (POL-DROIT, 2006), para quem seus livros deveriam ser utilizados como caixa de ferramentas ou fogos de artifícios, de modo a desaparecerem completamente após sua utilização por um ou outro⁴? Esses questionamentos motivaram muitos de nós ao longo dos últimos anos, tanto em nossas pesquisas, quanto em nossas discussões e, também, em nossas vivências. As ações desenvolvidas no âmbito dessa universidade, mormente em projetos como “Estudos Transversais em Educação: arte, memória e criticidade” e “Qual universidade queremos (podemos) ser? Por uma

³ Em **Os intelectuais e os poderes**, Foucault sintetizou sua crítica ao ideal de intelectual total, forjada pela geração anterior de pensadores em França – Jean-Paul Sartre (1994), sobretudo –, e defendeu: “A intervenção do intelectual como aquele que dá lições e avisos quanto às escolhas políticas, a esse papel, confesso, não adiro; ele não me convém. [...] Em compensação, se, por um certo número de razões, um intelectual pensa que seu trabalho, suas análises, suas reflexões, sua maneira de agir, de pensar as coisas podem esclarecer uma situação particular, um domínio social, uma conjuntura e que pode, efetivamente, dar sua contribuição teórica e prática, nesse momento, pode-se tirar disso consequências políticas. [...] creio que o intelectual pode trazer, se quiser, à percepção e à crítica dessas coisas elementos importantes, dos quais as pessoas deduzem muito naturalmente, se quiserem, uma certa escolha política” (FOUCAULT, 2010c, p. 371).

⁴ Diz Foucault: “gostaria que meus livros fossem como bisturis, coquetéis molotovs, ou minas, e que se carbonizassem depois do uso, quais fogos de artifício” (FOUCAULT, 2006, p. 57)

universidade contra-hegemônica”⁵, de algum modo apresentaram e prolongaram essas mesmas inquietações. Inquietações que, em seu bojo, seriam portadoras de um apelo tanto ético, quanto estético e político.

Foi Foucault, uma vez mais, quem atentou para a íntima relação entre os campos da ética, da estética e da política, defendendo que o modo como nos constituímos enquanto sujeitos passaria tanto por práticas de sujeição, envolvendo desde a disciplinarização dos corpos até mesmo a introjeção subjetiva de certa moral, quanto por práticas de liberdade, que envolveriam “um certo número de regras, de estilos, de convenções que podemos encontrar no meio cultural” (FOUCAULT, 2010d, p. 291). Por meio dessas supramencionadas práticas de liberdade, construiríamos aquilo que outrora se denominou de uma ética da existência ou, conforme acepção advinda da antiguidade, uma bela vida⁶; uma vida compreendida como uma obra de arte cuja beleza adviria justamente de sua retidão ética, da proximidade estabelecida entre discurso e prática, intenção e gesto.

O entrelaçamento entre ética e estética, esferas que se confundem no dito último Foucault, comportaria conotações políticas, uma vez que as práticas de liberdade, na maioria das vezes, iriam de encontro aos ditames rituais e aos valores morais impostos pelos exercí-

⁵ Ambos os projetos foram desenvolvidos na Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), campus Divinópolis, ao longo do ano de 2021, e articularam um grupo heterogêneo de pesquisadores/as e pensadores/as interessados/as em compartilhar suas inquietações em relação ao contemporâneo por meio da apresentação de suas pesquisas ou participando de rodas de conversas. Ambos os projetos, ademais, contaram com a organização do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Educação, Cultura e Subjetividade (NEPECS).

⁶ Em suas discussões sobre essa dita bela vida, Foucault retornou à Grécia Clássica, momento histórico no qual teria sido possível vislumbrar, em sua concepção, toda uma preocupação teórica em torno desse assunto que, ao longo dos séculos, acabou sendo esquecida ou subjugada por outras tantas práticas disciplinares e códigos morais. Diz-nos, acerca desse assunto, o pensador: “quanto a essa elaboração de sua própria vida como uma obra de arte pessoal, creio que, embora obedecesse a cânones coletivos, ela estava no centro da experiência moral, da vontade de moral da Antiguidade, ao passo que, no cristianismo, com a religião do texto, a ideia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assumia muito mais a forma de um código de regras” (FOUCAULT, 2010d, p. 290).

cios de sujeição. Nossa existência, por conseguinte, seria apenas o desdobramento dos embates entre essas distintas práticas, embates que, por seu turno, seriam a condição primeira para o exercício da política. Não seria possível, conviria perguntar, realizarmos uma revolução capaz de nos libertar das perniciosas práticas de sujeição para, enfim, passarmos a viver em um mundo mais ético, no qual vigorariam apenas as ditas práticas de liberdade? Para Foucault (2010e), não. Qualquer tentativa nesse sentido implicaria transmutar um conjunto específico de práticas de liberdade em novas práticas de sujeição, erigindo assim uma nova moral e novos exercícios disciplinares. Por esse motivo, a única revolução possível seria sempre de ordem subjetiva, envolvendo uma intensa e infinita problematização daquilo que se é em determinado contexto⁷. Uma tarefa interminável, pois.

Ao questionar Foucault sobre um eventual caráter suicida de sua filosofia, aquele rancoroso jornalista optou por ignorar esse singular apelo foucaultiano por uma crítica infinita daquilo que se é, tampouco considerou a plasticidade inerente ao seu pensamento – um pensamento aberto para apropriações e experimentações de ordens diversas⁸, mas pouco afeito a glosa academicista –, apenas

⁷ Essa tarefa problematizadora partiria sempre de uma premissa, qual seja: de um modo ou outro, em nossa existência cotidiana, seríamos sempre governados por algum sistema de pensamento ou por algum código de conduta – poder-se-ia afirmar que ambos se confundem em Foucault. Longe de enxergar um aspecto negativo nesse fato, o pensador francês compreendeu que ser governado constituiria a única condição de possibilidade da revolta. “Depois de tudo, somos todos governados e, sob este título, solidários”, defendeu o pensador em um manifesto intitulado “O direito dos homens” em face aos governos, e prosseguiu, “porque pretendem ocupar-se da felicidade das sociedades, governos arrogam-se o direito de passar à conta de lucros e perdas a infelicidade dos homens” (FOUCAULT, 2010e, p. 369). Ora, seria contra as práticas de sujeição, interessadas unicamente nessa felicidade das sociedades, e a favor da dita felicidade dos homens que as práticas de liberdade emergem, compreendendo assim que “a infelicidade dos homens não deve jamais ser um resto mudo da política. Ela funda um direito absoluto de levantar-se e dirigir-se àqueles que detêm o poder” (FOUCAULT, 2010e, p. 370). Não haveria revolta, por conseguinte, se não houvesse alguma forma de governo ou alguma prática de sujeição.

⁸ Patrick Chamoiseau (1997) argumentou existirem certas espécies de livros que integram não a nossa biblioteca, mas aquilo que o autor denominou de sentinentecas – uma junção de obras que se prestam não para o entretenimento e/ou o conhecimento, mas nos auxiliam no combate a nós mesmos e aos efeitos da dominação.

procurou extrair de seu entrevistado uma fórmula qualquer capaz de sintetizar um programa político de cunho foucaultiano. Quantas vezes, contudo, não cometemos o mesmo deslize em nossas pesquisas, em nossas vivências? Em quantos momentos não prescrevemos um modo de existência foucaultiano aos demais ou a nós próprios, sem atentarmos que, com isso, transmutamos a ascese incentivada pelos escritos foucaultianos em meras práticas de sujeição? Ora, se seguirmos o veio aberto pelo próprio Foucault (POL-DROIT, 2006), para quem seus escritos deveriam ser considerados um instrumento de trabalho apenas – uma caixa de ferramentas, um bisturi ou alguns fogos de artifício –, um bom leitor seria capaz de destruir os rastros de sua influência após o uso de suas obras. Procuraria, de algum modo, esquecer⁹ ou apagar as marcas de seu uso. Como realizar tal tarefa sem recair em um descaso absoluto para com o pensamento foucaultiano e tampouco sem o transmutá-lo em um manual de conduta? Como aprender a ler Foucault, portanto, não tanto para entender Foucault, mas para se apropriar de elementos de seu pensamento capazes de auxiliar as lutas específicas com as quais lidamos? Eis a armadilha que esse ensaio, sem qualquer pretensão de encerrar a discussão, pretende adentrar, acreditando que uma via possível seria considerar aquilo que Foucault compreende por crítica em toda sua radicalidade.

Didier Eribon (2020), por seu turno, defende que as obras de Foucault deveriam integrar esse espaço singular cartografado por Chamoiseau.

⁹ Não seguiremos a crítica formulada por Jean Baudrillard (1984), autor para quem Foucault, ao tornar o poder algo onipresente, deixou de considerá-lo como um espaço de simulação e vazio. Por tratá-lo desse modo, o autor de **As Palavras e as Coisas** acabou por criar um sistema de explicação do mundo engessado e sem espaço para reestruturações, acabando, assim, por conceder ferramentas teóricas para alimentar um sistema explorador estruturado em torno de vácuos performativos e simulacros de muitas ordens – econômicos, políticos etc. O poder, em outros termos, recebeu tanta concretude que não permitiu pensar os elementos performativos da sociedade, os rituais próprios que lhe dariam sustentação. Embora Foucault conhecesse o teor da crítica de Baudrillard, seu amigo íntimo, jamais a respondeu diretamente. A despeito de alguns aspectos relevantes da crítica baudrillardiana, como desconsiderar o elemento performativo do poder – algo que Foucault passou a considerar anos depois – e insistir em um aspecto sistemático no pensamento foucaultiano escondido em jogos analíticos complexos, não a corroboramos de todo, por enxergamos as críticas formuladas pelo autor de **Esquecer Foucault** como algo muito restrito aos primeiros trabalhos desenvolvidos por Foucault, desconsiderando os desdobramentos posteriores de sua obra.

Dado esse preâmbulo, convém apresentar nosso intento. Pretendemos, ao longo desse ensaio, rascunhar alguns pequenos apontamentos sobre a concepção de crítica em Michel Foucault, atrelando-a ao – ou tornando-a indistinta do – exercício daquilo que o pensador francês denominou em alguns textos tardios de problematização. Prolongando um movimento analítico iniciado há muito (VINCI, 2014; 2015; 2018a), defendemos que o exercício crítico foucaultiano, compreendido como um trabalho permanente e infinito (FOUCAULT, 2010d), seria algo indistinto de um movimento de problematização incessante do tempo presente, um movimento capaz de gerar um constante estado de alerta para os modos como nos constituímos como sujeitos.

Ora, o leitor poderia indagar, mas essa glosa não implicaria uma traição ao próprio apelo foucaultiano de como devemos nos relacionar com seu pensamento? Sim e não. Sim, uma vez que, ao realizarmos uma mera exegese de teor acadêmico, esse exercício se encerra em si e pode não fomentar nada além de leituras inofensivas fadadas a mofar no recôndito escuro de alguma biblioteca. Não, uma vez que a criação das ditas práticas de liberdade, como notou o próprio Foucault (2010d), passa necessariamente pela apropriação de elementos espalhados pelo campo cultural. Oferecer, pois, um outro acesso a essa discussão pode vir a contribuir para a problematização empreendida por um ou outro e, quem sabe, auxiliá-los na construção de suas próprias práticas de liberdade. O ideal, sem sombra de dúvida, seria que, após a leitura, esquecêsemos de tudo que aqui foi tratado e passássemos a lidar com outras coisas, mais urgentes e vitais. Se isso será possível, não o sabemos. Insistimos, apenas, no fato deste ensaio ser um trabalho voltado tanto para os/as interessados/as em iniciar seu contato com a obra de Foucault, quanto para os/as já iniciados/as, mas que não possui qualquer pretensão totalizante, sendo apenas uma singela leitura, uma interpretação aberta a formas de apropriação e críticas diversas. Aberta, inclusive, ao esquecimento. Que o leitor não tome essas linhas como o modo correto de ler Foucault, tampouco enxergue alguma espécie de prescrição, trata-se apenas de um endereçamento filosófico ao autor, dentre tantos outros, um modo interessado em resgatar certas linhas de força específicas do pensamento foucaultiano. Acreditando, em companhia de Foucault (2010d), não ser possível separar o tempo da crítica do tempo da transformação, o

tempo do pensar e o tempo do agir, apresentamos alguns breves questionamentos que, ao longo dos últimos anos, têm nos acompanhado tanto em nossa pesquisa quanto em nossa vida... embora saibamos, cada vez mais, serem ambas indissociáveis.

Foucault e o exercício da crítica

Certa feita, em uma entrevista publicada sob o polêmico nome de “É importante pensar?”, Foucault buscou esboçar as características de certa atitude denominada por ele de atitude crítica. Não era a primeira vez que o pensador se aventurava por essa seara, tendo apresentado alguns anos antes uma conferência de mesmo tema para a Sociedade Francesa de Filosofia, e tampouco seria a última, visto que a questão da crítica amiúde retornará no assim chamado último Foucault¹⁰. Tal atitude, seria a marca daquilo que, posteriormente, o pensador francês reconheceria como uma atitude de modernidade, compreendendo atitude como

um modo de relação que concerne à atualidade; uma escolha voluntária que é feita por alguém; enfim, uma maneira de pensar e sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, tudo ao mesmo tempo, marca uma pertinência e se apresenta uma tarefa. Um pouco, sem dúvida, como aquilo que os gregos chamavam de *êthos* (FOUCAULT, 2010h, p. 341-342, grifos do autor).

A associação dessa ideia de uma atitude crítica com alguns pressupostos éticos, contudo, recebeu um tratamento especial na entrevista supramencionada. Ali, seria possível perceber os modos como Foucault se abstém de transmutar a ideia de crítica em uma espécie de universal, ao evitar reconhecer nela uma tarefa de contornos precisos e/ou função definida. A atitude crítica, para o pensador, deveria se confundir com o próprio exercício do pensamento, algo sempre inacabado e informe. Esse desvio, por meio do qual Foucault atrelou o exercício da crítica ao ato de pensar, exigiria uma mudança em relação aos contornos epistemológicos de nossa

¹⁰ Desde os seus primeiros trabalhos, Foucault busca se filiar a certa tradição crítica kantiana, embora não de maneira totalmente declarada, mas será em suas derradeiras obras que essa filiação será explicitada e servirá de base para a definição daquilo que o pensador denominou de uma crítica da razão política (VINCI, 2018a).

época, exigiria a abolição da cisão entre pensamento e sensibilidade, bem como entre indivíduo e sociedade, erigida com o projeto moderno cartesiano¹¹ e continuada pelos séculos posteriores. Seguindo essa senda, Foucault vociferou.

É preciso se liberar da sacralização do social como a única instância do real e parar de considerar como vã essa coisa essencial na vida humana e nos relacionamentos humanos, quero dizer, o pensamento. O pensamento, isso existe além e aquém dos sistemas e edifícios do discurso. É alguma coisa que às vezes se esconde, mas sempre anima os comportamentos cotidianos. Há sempre um pouco de pensamento, mesmo nas instituições mais bobas, há sempre pensamento, mesmo nos hábitos mudos (FOUCAULT, 2010d, p. 356).

Afora a defesa entusiástica dessa instância denominada de realidade, compreendida por Foucault (2009) como um campo de experiências possíveis em determinado contexto histórico, e de necessidade de frisar a importância do pensamento para as nossas vidas, surpreende constatar o caráter quase que absoluto do pensar. Presente nas mais diversas instituições e, até mesmo, nos hábitos os mais silenciosos, o pensamento não seria compreendido pelo pensador francês como algo apartado do agir e/ou mesmo como mero conteúdo a ser expresso por um enunciado expressivo ou alguma materialidade qualquer – uma obra de arte, por exemplo. O pensamento não estaria acima ou abaixo de qualquer uma dessas instâncias, pelo contrário, ele as animaria e lhes daria forma. E justamente por esse seu caráter absoluto que, por vezes, apresentá-amos alguma dificuldade em apreendê-lo.

Evanescente, não conseguiríamos reconhecer imediatamente quais pensamentos seriam responsáveis por animar certos gestos, tidos como naturais e cujo tempo acabou por transmutar em hábito. Por esse motivo, Foucault não hesitou em afirmar, sintetizando sua posição sobre o que seria essa atitude crítica por ele defendida:

¹¹ Em suas **Meditações Metafísicas**, Descartes (2016) atrelou o exercício metódico do pensar a alguns pressupostos, dentre esses se destacaram: a cisão entre o sensível e o racional, compreendendo este como mais propício para a construção do conhecimento verdadeiro, bem como a defesa entusiástica do isolamento social, por compreender que o abandono de opiniões criadas pelo senso comum só seria possível em uma “pacífica solidão” (DESCARTES, 2016, p. 85).

“fazer a crítica é tornar difícil os gestos mais simples” (FOUCAULT, 2010d, p. 356). Ali, naquele rincão obscuro denominado de hábito, sem que o percebamos, poderíamos encontrar certo modo de pensar que, por seu turno, seria o responsável por moldar aquilo que somos. A tarefa crítica para Foucault, em resumo, consistiria em apreender, a despeito do quão recôndito esteja, o pensamento capaz de animar qualquer mínima expressão de nossa existência. Sem esse trabalho crítico, não seria possível a construção de uma ética outra, ancorada em práticas de liberdade específicas.

A radicalidade do projeto crítico foucaultiano residiria, pois, no deslocamento operado em relação àquele forjado por Immanuel Kant, mormente em relação a cisão da razão em duas: uma dita pura e outra, prática. A crítica kantiana, responsável por aparar as arestas do projeto cartesiano, restou associada à compreensão dos limites, em primeiro lugar, daquilo que poderíamos/conseguiríamos pensar – o objeto da primeira crítica kantiana, a **Crítica da Razão Pura** – e, posteriormente, das limitações morais de nossas ações – objeto da segunda crítica, voltada para o escrutínio da razão dita prática. Para Foucault, embora o autor não denegue o projeto kantiano¹², não seria viável cindir a tarefa crítica em uma frente pura seguida de uma frente prática, tampouco conviria seguir com a hierarquização promovida por Kant entre ambas as esferas¹³. A revolução prometida pela adoção de uma perspectiva crítica só seria possível caso a modificação dos modos de pensamento pudesse ocorrer de modo concomitante com a renovação de nossos códigos de conduta.

¹² Celso Kramer (2011), em excelente análise, demonstra como Foucault, embora admita sua filiação ao projeto kantiano, faz uma escolha seletiva do tipo de crítica que pretende desenvolver, optando por seguir os caminhos éticos abertos por Kant em seus textos menores – como “O que é o Esclarecimento?” e “Que significa orientar-se no pensamento?” –, deixando para um segundo plano a renovação epistêmica promovida pelo autor alemão.

¹³ Como nota Gérard Lebrun, em sua obra **Kant e o fim da metafísica** (2003), a cisão kantiana da razão é meramente ilustrativa, em nenhum momento Kant pensa a razão prática como apartada da razão pura. A grande questão, como nota Lebrun, é que certos aspectos morais impensáveis no âmbito da razão pura, como a ideia de Deus, retornam no âmbito da razão prática, visando condicionar os nossos modos de conduta. Será sobre essa seleção de objetos, aqueles passíveis de serem pensados em um âmbito – o da moral – e não em outro – o das ideias puras –, que recairá a crítica foucaultiana.

Se não houvesse, na base, o trabalho de pensamento sobre si mesmo e se efetivamente os modos de pensamento, quer dizer, os modos de ação, não foram modificados, qualquer que seja o projeto de reforma, sabemos que vai ser fagocitado, digerido pelos modos de comportamentos e de instituições que serão sempre os mesmos (FOUCAULT, 2010d, p. 357).

A cisão empreendida pela crítica kantiana impediria essa modificação conjunta almejada por Foucault, visto carrear uma certa hierarquização entre o espaço do pensar e o espaço do agir. Em Kant, deparamos com um apelo por uma obediência irrestrita à moral esclarecida, de modo que nossas ações sejam conforme ao julgo de certos imperativos racionais embrenhados de valores universais – o dito imperativo categórico, sintetizado na fórmula kantiana age como se a máxima de tua ação devesse tornar-se, através da tua vontade, uma lei universal. Para o filósofo alemão, entusiasta do reinado do prussiano Frederico II, ao elegermos um monarca esclarecido, convém obedecermos aos seus mandos sem qualquer espécie de questionamento imediato. Posteriormente, fora de nossas funções, podemos esboçar um ou outra crítica, desde que estas fiquem restritas aquilo denominado por Kant (2011) de um público letrado, uma comunidade fechada composta por eruditos. Apenas no âmbito do pensar, desde que não seja um pensar irrefletido ou imediato, podemos exercer a crítica, no mais devemos apenas obedecer – raciocinai, tanto quanto quiserdes e sobre o que quiserdes; apenas obedecei!” (KANT, 2011, p. 35)¹⁴. Essa relação entre certo sistema político – esclarecido, diria Kant – e um apelo a uma obediência irrestrita, para Foucault, deveria ser problematizada. Toda e qualquer conduta, diz-nos o pensador francês (2010f), derivaria de relações complexas estabelecidas entre sistemas de pensamento e códigos morais de conduta. Caso deixemos de problematizar essas relações, uma instância acabaria por fagocitar a outra e acabaríamos por obedecer a certos imperativos que, a despeito de racionalmente os criticarmos, se entranhariam naqueles nossos hábitos mais mudos. Ao aceitarmos a obediência, por exemplo, como paga pelo livre exercício do pensamento, aceitaríamos também perder a

¹⁴ Essa exaltação à obediência por parte de Kant decorre de uma outra cisão, aquela em relação ao uso público e o uso privado da razão, discutida por nós alhures (VINCI, 2018b).

possibilidade de moldar eticamente a nossa existência por meio do enfrentamento de certas práticas de sujeição.

O projeto crítico forjado por Foucault, assim, buscaria sondar não apenas aquilo que, aparentemente, pensamos e/ou acreditamos conhecer, mas também o impensado do pensamento, aqueles imperceptíveis imperativos sociais reguladores de nossas condutas. Tornar difícil os gestos mais simples, pois. Poderíamos, quiçá, sintetizar esse prognóstico em uma singela pergunta: qual pensamento lhe governa quando você acredita não estar pensando? A radicalidade dessa questão, cingida com ares foucaultianos, residiria no fato de que ela não se preocupa com aquilo que um indivíduo faz ou diz fazer, tampouco com aquilo que ele narra para si próprio de maneira consciente¹⁵, mas sim com aquilo impossível de receber qualquer tratamento expressivo senão por meio de gestos/atitude naturalizados pelo agente. Como, contudo, realizar efetivamente uma tal crítica? Por meio, acreditamos, daquilo que Foucault denominou de problematização.

A problematização como exercício crítico

Conceito menor no *corpus* foucaultiano, a noção de problematização ganhou força nas obras publicadas a partir de meados da década de 1970 – mormente os tomos que integram a coleção **História da Sexualidade**¹⁶. Problematização, para Foucault (2010g), seria uma maneira de apreender, em determinado momento históri-

¹⁵ Isso não significa que Foucault pensaria em termos de inconsciente, conceito pouco utilizado pelo filósofo ao longo de sua obra. Em **Doença Mental e Psicologia** (FOUCAULT, 1975), há uma breve crítica ao inconsciente, compreendido como um termo que apontaria para certa essência velada do indivíduo. Para Foucault, as origens do inconsciente devem sempre ser compreendidas como históricas e como desdobramento de conflitos do indivíduo com o meio sócio-histórico que o cerca.

¹⁶ A despeito de ter surgido tardiamente, Foucault considera tal noção como uma das mais importantes em seu *corpus* teórico. “A noção que unifica os estudos que realizei desde a História da Loucura é a da problematização, embora eu não a tivesse isolado ainda suficientemente. Mas sempre se chega ao essencial retrocedendo; as coisas mais gerais são as que aparecem em último lugar. É o preço de qualquer trabalho em que as articulações teóricas são elaboradas a partir de um certo campo empírico” (FOUCAULT, 2010g, p. 242). Sobre uma discussão acerca desse conceito, bem como algumas implicações metodológicas, sugerimos uma (nossa) análise realizada alhures (VINCI, 2015).

co, como se constituíram um conjunto de práticas – discursivas e não-discursivas – que, de um modo ou outro, carregariam consigo problemas políticos importantes. O vislumbre de tais práticas, por seu turno, sempre levaria em consideração focos de experiência específicos – a loucura, a delinquência ou a sexualidade, no caso de Foucault – e procuraria fornecer subsídios para que os indivíduos possam repensar os jogos travados com certas tecnologias de sujeição – os códigos morais, as disciplinas etc. – e elaborarem estratégias de enfrentamento – as ditas contracondutas. Por esse motivo, a problematização seria considerada por Foucault como um gesto eminentemente político:

Trata-se, então, de pensar as relações dessas diferentes experiências com a política: o que não significa que se buscará na política o princípio constituinte dessas experiências ou a solução que regulará definitivamente o seu destino. É preciso elaborar os problemas que experiências desse tipo colocam para a política (FOUCAULT, 2010g, p. 228).

Os problemas advindos da problematização, considerado um ato de pensamento e um movimento de análise crítica por Foucault, seriam os responsáveis por permitir a um indivíduo tomar uma distância em relação a certa “maneira de fazer ou de reagir” (FOUCAULT, 2010g, p. 232) e adquirir uma espécie de liberdade “em relação àquilo que se faz” (FOUCAULT, 2010g, p. 232). Portanto, o gesto problematizador se colocaria sempre ao lado das ditas práticas de liberdade, fornecendo-lhes o material para a invenção de contracondutas capazes de tensionar os modos como somos governados.

O gesto problematizador buscaria operar um duplo movimento. Em um primeiro momento, permitindo a emergência de questionamentos acerca de nossas condutas mais sutis dentro de certo campo experiencial. Ora, tomando o exemplo da sexualidade, de que maneira a sexualidade se manifestaria nos hábitos cotidianos de um indivíduo e quais práticas – discursivas ou não – lhe dariam expressão? Convém salientar não existir uma resposta ou posicionamento correto para Foucault. O alvo das problematizações, uma vez mais, não diria respeito à busca pela verdade, mas visaria abandonar daquela distância estabelecida por Kant entre o que pensamos e aquilo que fazemos; voltar-se-ia, portanto, para a criação de um espaço de estranhamento em relação ao modo como nos permitimos conduzir e as escolhas feitas por cada um de nós.

Após sondar como individualmente cada qual experencia sua própria sexualidade, o movimento de problematização partiria para um segundo movimento analítico, procurando mapear as tensões geradas por essas experiências tanto com as estruturas políticas vigentes quanto com as modalidades de conhecimento disponíveis. Quais seriam, em outros termos, as ideias a priori – sejam elas políticas, científicas e/ou morais – circundantes em um determinado espaço social e quais as suas implicações concretas para as existências individuais? Apenas após a realização desse diagnóstico seria possível fomentar práticas de liberdade capazes de dar vazão a experiências outras, não necessariamente conformadas às práticas de sujeição espalhadas em uma determinada sociedade.

Percebe-se como a problematização se relaciona com as experiências específicas, inserindo-se na tensão instaurada entre práticas de sujeição e práticas de liberdade, mas não se confundiria necessariamente com os sujeitos que as experienciam. Em *O cuidado com a verdade*, sintetizando essa leitura, Foucault afirma:

Problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.) (FOUCAULT, 2010h, p. 242).

A problematização, conforme podemos depreender do excerto acima, não operaria por um jogo mimético, não haveria um objeto – inventado ou não – a ser apreendido por uma consciência qualquer. Não haveria, em outros termos, nada que preexistisse às próprias problematizações. Por essa razão afirmamos que seu surgimento estaria condicionado à existência das tensões instauradas entre as ditas práticas de sujeição e aquelas denominadas práticas de liberdade. Em outras palavras, não haveria uma consciência problematizadora – a crítica/problematização não remeteria à cisão clássica do sujeito-objeto –, mas apenas práticas que, em um determinado espaço e em um determinado tempo, derivariam do tensionamento entre tecnologias de governo – códigos de conduta disciplinares ou morais, por exemplo – e as resistências surgidas

aqui e acolá contra essas mesmas tecnologias. Tratar-se-ia, pois, de uma tarefa infinita, uma vez que cada contraconduta surgida de um gesto problematizador modificaria a relação vigente entre práticas de liberdade e práticas de sujeição, levando à produção de novas tensões que produziriam, por seu turno, novos gestos de problematização e assim por diante... até o fim dos tempos.

Considerações finais

O empreendimento crítico foucaultiano, bem como o gesto problematizador por ele aventado, convergiria para uma tarefa ética infinita. Uma ética assentada não em valores imutáveis, mas na obrigação de seguir em um constante questionamento sobre aquilo que se é. Poder-se-ia afirmar, pela discussão aqui empreendida, que tal ética, bem como tal crítica, adviria unicamente da tensão entre as práticas de sujeição e as práticas de liberdade, sendo forjada, portanto, por experiências de embate concretas. Uma ética, pois, que não seria meramente reflexiva, tampouco derivaria de hábitos adquiridos, mas implicaria compreender ação e pensamento como instâncias indistintas. Uma ética, ainda, cuja principal força motriz seria justamente o gesto problematizador, esse gesto informe e obscuro surgido dos encontros políticos que condicionam nossa existir.

Paul Veyne (2009), em sua biografia de Foucault, recupera a imagem do peixe encerrado em seu aquário para se remeter a certa força motriz do pensamento foucaultiano. Enquanto vive, o peixe segue encerrado dentro de seu aquário junto com os demais, sem perceber os limites de seu espaço de experiência. Em cada época, argumenta Veyne, “[...] os contemporâneos encontram-se assim fechados em discursos como em aquários falsamente transparente, ignoram quais são e até que existe um aquário” (2009, p. 19). Por conta de seu caráter cristalino, somos incapazes de perceber as limitações desse nosso mundo, desse nosso aquário, por acreditarmos piamente haver um horizonte amplo e infinito a ser experimentado. Ledo engano, imersos tal qual estamos, somos sempre limitados por aquilo que nossa época nos oferece, sempre limitados pelas paredes transparentes – discursos, práticas etc. – de nosso aquário. Como proceder, então? Pensando, conforme a aposta de Foucault ressaltada por Veyne em sua obra. O exercício do pensa-

mento, defende Veyne (2009), assemelha-se ao salto do peixe para fora de seu aquário, momento no qual aquele limitado ser observa panoramicamente o espaço no qual vive, enxergando tanto as suas limitações quanto as possibilidades de experimentação jamais notadas. Na sequência, por não poder viver fora desse espaço que o aprisiona, o peixe retorna para o seu aquário, porém modificado. Esse salto, podemos afirmar, não seria nada além do exercício crítico proposto por Foucault, essa eterna busca por problematizar aquilo que somos e, também, recusar o mundo. Como o salto do peixe, trata-se de um movimento efêmero. Ao retornarmos ao nosso aquário, por mais modificados que estejamos, acabamos novamente nos tornando reféns de seu limitado espaço e, com o tempo, necessitaremos produzir novos saltos, tão efêmeros quanto aqueles primeiros. Eis a sina a qual o pensamento foucaultiano nos ata.

Retornar ao aquário, por fim, não é apenas uma consequência lógica, visto o peixe não portar asas, mas vital, uma vez que não conseguimos viver senão em nosso próprio meio. Ao recuperar certos elementos da Antiguidade Clássica, Foucault jamais buscou reviver aquele momento, a despeito de certas críticas que lhe foram endereçadas, mas apenas saltar para fora de seu tempo a fim de melhor observá-lo, com uma maior distância¹⁷. Sempre soube, contudo, que sua batalha era contra o seu próprio tempo, seu aquário. Nesse sentido, os conceitos e as análises desenvolvidas por Foucault serviram apenas para municiá-lo de armas em seus enfrentamentos. Sem dúvidas que esse arsenal inspirou e inspira muitos outros, como que por um efeito de contágio, contudo cabe aprendermos a produzir os nossos próprios saltos, entendendo que nosso aquário difere muito daquele que encerrou tempos atrás Michel Foucault. Não devemos esquecer Foucault, como insiste Baudrillard (1984), mas tomá-lo como companhia de pensamento, um amigo capaz de nos fornecer o impulso necessário para saltarmos para além de – e contra a – nossa época.

¹⁷ Como não reconhecer aqui os ecos do apelo lançado tempos antes por Friedrich Nietzsche, um apelo por certa prudência. “Por que deveríamos dizer tão alto e com tal fervor aquilo que somos, que queremos ou não queremos? Vamos observá-lo de modo mais frio, mais distante, com mais prudência, de uma maior altura; vamos dizê-lo, como pode ser dito entre nós, tão discretamente que o mundo não o ouça, que o mundo não nos ouça! Sobretudo, digamo-lo lentamente...” (NIETZSCHE, 2008, p. 14).

Referências

AFARY, J.; ANDERSON, K. P. **Foucault e a Revolução Iraniana**: as relações de gênero e as seduções do islamismo. Trad. Fábio Faria. São Paulo: Editora É Realizações, 2011.

BAUDRILLARD, J. **Esquecer Foucault**. Trad. Cláudio Mesquita e Herbert Daniel. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

CHAMOISEAU, P. **Écrire en pays dominé**. Paris: Gallimard, 1997.

DESCARTES, R. **Meditações metafísicas**. Trad. Maria Ermínia de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

ERIBON, D. **Retorno a Reims**. Trad. Cecília Schuback. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neto. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, M. Com o que sonham os iranianos? In: FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos VI**: repensar a política. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a. pp. 230-236.

FOUCAULT, M. **Doença mental e Psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

FOUCAULT, M. É inútil revoltar-se?. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos & escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b. p. 77-81.

FOUCAULT, M. Entrevista de Michel Foucault ao Le Nouvel Observateur. In: FOUCAULT, M. **O enigma da revolta**: entrevistas inéditas sobre a revolução iraniana. Trad. Lorena Balbino. de São Paulo: N-1 edições, 2018. p. 16-38.

FOUCAULT, M. Isto não é um cachimbo. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos II**: Estética – literatura e pintura, música e cinema. Trad.

Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 247-263.

FOUCAULT, M. O direito do homem em face dos governos. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos VI**: repensar a política. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010e. p. 369-370.

FOUCAULT, M. O cuidado com a verdade. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010h. p. 240-251.

FOUCAULT, M. O que são as luzes. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos II**: arqueologia das ciências humanas e história dos sistemas de pensamento. Trad. Elisa Monteiro, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010h. p. 335-352.

FOUCAULT, M. Os intelectuais e os poderes. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos VI**: repensar a política. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010c. p. 371-376.

FOUCAULT, M. Problema, política e problematizações. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010g. p. 225-233.

FOUCAULT, M. Uma estética da existência. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010d. p. 288-293.

FOUCAULT, M. Verdade, poder e si mesmo. In: FOUCAULT, M. **Ditos & escritos V**: Ética, Sexualidade, Política. Trad. Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010f. p. 294-300.

KANT, I. O que é esclarecimento? In: KANT, Immanuel *et al.* **O que é esclarecimento?** Trad. Paulo César Gil Ferreira. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011. p. 23-36.

KRAMER, C. **Ética e liberdade em Michel Foucault**: uma leitura de Kant. São Paulo: EDUC/FAPESP, 2011.

LEBRUN, G. **Kant e o fim da metafísica**. Trad. Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NIETZSCHE, F. **Aurora**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.

POL-DROIT, R. **Michel Foucault**: entrevistas. Rio de Janeiro: Graal Editores, 2006.

SARTRE, J-P. **Em defesa dos intelectuais**. São Paulo: Ática, 1994.
VEYNE, P. **Foucault**: o pensamento e a pessoa. Trad. Luís Lima. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2009.

VINCI, C. F. R. G. A problematização e as pesquisas educacionais: sobre um gesto analítico foucaultiano. **Filosofia e Educação**, Campinas, v. 7, n. 2, p. 195–219, 2015. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/8637554>. Acesso em: 18 out. 2021.

VINCI, C. F. R. G. Entre o professor público e o pensador privado: a figura do mestre em Deleuze. **ETD – Educação Temática Digital**, Campinas, v. 20, n. 4, p. 1018–1035, 2018. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/etd/article/view/8650025>. Acesso em: 20 out. 2021.

VINCI, C. F. R. G. Michel Foucault: a genealogia, a história, a problematização. **Prometheus – Journal of Philosophy**, n. 7, v. 15. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.52052/issn.2176-5960.pro.v7i15.980>

VINCI, C. F. R. G. Resistência e liberdade na crítica da razão política de Michel Foucault: a filosofia como prática de parrhesia. **Perspectiva Filosófica**, Pernambuco, v. 45, n. 1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/perspectivafilosofica/article/view/234816>. Acesso em: 18 out 2021.



EU E FOUCAULT: REVERBERAÇÕES DE UMA AMIZADE

Kleber Jean Matos Lopes
Para Deise Mancebo

Michel Foucault na minha vida não diz de uma história espetacular. Não daria um romance ou uma peça para o teatro contemporâneo. Longe disso, diz de início, de quando um escrito seu chegou as minhas vistas e precisei construir com ele, algum entendimento. Era 1993, quando ingressei no curso de Psicologia, na Universidade Federal do Espírito Santo.

A emergência-Foucault se fez numa disciplina do primeiro período, quando uma professora buscava apresentar a importância de entender o triedro dos saberes na constituição de um campo de práticas e sentidos em Psicologia. Uma frase ecoa desde de então; a psicologia como “[...] um campo de dispersão de saberes”. Foi durante o atravessar desse campo, onde os saberes buscam uma colocação para se fazer verdade, que brotou Michel Foucault (1992) em um capítulo de **As palavras e as coisas**. A professora Leila Machado transpunha as anotações de seu caderno para o quadro-negro e buscava conexões com os 30 estudantes calouros, ávidos por alguma ressonância daquilo que já se fazia Psicologia em intenções e interesses, quando definiram a opção por essa graduação.

Para mim, do que recordo, a ressonância foi mínima num primeiro momento. Aquilo nem Psicologia me parecia, mas o nome Michel Foucault mudava de patamar, deixando de ser alguém que eu ouvira dizer, para se fazer alguém que eu li, mas pouco entendi. Essa distância, entre o ouvi dizer e o li, mas entendi quase nada, é fundamental nessa história. É o que mais fez eco em minha formação acadêmica e profissional, desde então.

Passadas quase três décadas, consigo cartografar algumas trilhas que esse encontro foi dispondo, para dizer das reverberações da amizade entre nós e sobre como a distância dos desentendimentos pulsa de modo singular, ao registrar proveniências de como fui trazendo Michel Foucault para a minha vida e me deixando tomar pela sua vida, pela sua obra. Eu sei que Michel Foucault desencarnou em 1984, e nesse ano, eu ainda estava no ensino do 2º grau, hoje ensino

médio. Mas, em termos de vida, o possível é aquilo que a gente faz, que a gente inventa e esse movimento é quem balança a rede da vida, nos entrelaça, nos faz vivos. Assim emergia uma improvável amizade, como uma vontade de enfrentar as dificuldades dispostas pelo desentendimento apontado aqui.

Faz tempo, escutei de alguém que Foucault disse esperar encontrar seus leitores no futuro. Essa esperança foucaultiana evoca meu desentendimento, antes ainda de alimentar as formas do entendimento. Encontrar leitores no futuro é não se deixar pautar pelos que se querem interpretes do presente e essa é uma margem que demanda coragem para atravessar. Nesse sentido, toda margem que a gente inventa, carece mais de problematização que de ajuste, isso que tantas vezes se dispõe como um conforto epistêmico, disposto pelos arautos da modernidade (CONDE, 2006). Que margem de rio já não foi afogada por uma intempérie nesse mundo? Assim, a aposta em encontrar os leitores no futuro é colocar o próprio trabalho num tempo para além do que se faz agenda, para além do que se organiza cronologicamente. É dispor um pensamento num tempo que pode se atualizar noutro. Na imagem da margem que se inunda pelas cheias da vida, a coragem se faz tempo no pensamento de Michel Foucault.

Foucault não se queria um Nostradamus. Ele não estava a dizer que somente no futuro seria compreendido e que seu tempo não dispunha dos elementos necessários a essa compreensão. Aqui não me cabe interpretar uma singularidade da pessoa Foucault. Cabe, filosoficamente, questionar como as temporalidades avançam sobre o que se quer permanente. Pensar essa duração que avança sobre as margens do cronológico e rega a vida atualizando enunciados, produzindo enunciações. Se a leitura de Michel Foucault era quase ininteligível à primeira vista, que outras vistas a essa escrita se sucedessem no combate ao desentendimento. Era um pensamento se fazendo em mim no uso dos sentidos dispostos por Foucault, naquilo que começava a estudar e adiante, naquilo que foi se fazendo viver, por mim.

Que sentido faria pensar em epistemes, em como se dava uma história nomeada por uma arqueologia dos saberes, se ainda queria entender o universo contido no inconsciente, onde o desejo se

movia, segundo Sigmund Freud? Muitas vezes não se é advertido no mundo acadêmico, sobre os riscos das decisões fáceis e menos ainda, sobre a importância de desnaturalizar aquilo que carregamos como sendo Psicologia, antes de começar essa graduação. Haveria Psicologia se a experiência em se entender como um humano, não fosse demasiada? Há um demais nas coisas que fazemos, que pensamos e acreditamos sentir. Isso que não se contém em nós, os humanos, caberia numa formulação teórica justa?

Buscava me tornar um psicanalista quando ingressei no curso de Psicologia da UFES, mas o encontro com Michel Foucault, suas evocações ao pensamento do Friedrich Nietzsche, me fizeram problematizar a rota traçada. Não havendo uma teoria em Michel Foucault como há em Sigmund Freud, que serventia existe em aprender as coisas que estão nas palavras dispostas nos seus escritos e ditos? Um tanto sem saber bem como, fui me deixando inundar por Foucault, percebendo que nessa inundação, precisava nadar ou remar, para não me deixar morrer. Daí entendi que as teorias são motores para os corpos, como se os corpos não pudessem, eles mesmos, se entenderem motores e maquinarem seus modos de existir, seus fluxos (DELEUZE e GUATTARI, 1995).

Quando uma teoria estabelece uma verdade sobre o que quer que seja, essa teoria precisa que o tempo estacione para que sua verdade permaneça. Algo como um mundo feito um piscinão, cercado de margens por todos os lados; as tais fronteiras epistêmicas e metodológicas que configuram uma ciência. Claro que isso é importante, diria até fundamental para a vida, talvez até como o seja a luz, a água e o alimento. Na natureza, seja o que se entenda por biológico, luz, água e alimento produzem vida. Que tipo de vida? Uma resposta possível: vida natural! O humano possui uma natureza? O biológico determina o humano em sua humanidade?

Propondo questões, os passos para enfrentar o desentendimento nos escritos de Michel Foucault foram se dando. O vivido se atualizando no presente se fazia mais consistente que as determinações carregadas de verdades genéricas, que anunciavam não existir vida inteligente fora das suas órbitas. Mãos dadas com Foucault e por fora dos sistemas e matrizes em psicologia, percebia intercessores (DELEUZE, 1992), por dentro e por fora das matérias que cursava.

Por fora, mas por dentro da literatura, a intensidade em reverberar com quem escreveu o que precisava para viver, sem precisar o que é a vida e o viver, como Paulo Leminski (1987, p. 103):

Eis que nasce completo
e, ao morrer, morre germe,
O desejo, analfabeto,
de saber como reger-me,
Ah, saber como me ajeito
para que eu seja quem fui,
Eis o que nasce perfeito
e, ao crescer, diminui.

Esse poema é filosoficamente belo. Essa ideia de crescimento que diminui enquanto perfeição é ímpar ao denunciar, em verso, a prosa dominante de que a ordem leva ao progresso, quando promete a evolução da vida. Leminski, com o seu **Distraídos venceremos**, fortalecia a minha decisão por essa amizade com Foucault, mesmo não entendendo bem suas ideias, mesmo não sabendo bem da sua serventia pra tratar cabeça de gente, que era o que eu achava que a psicologia fazia em 1993.

E assim essa amizade foi se fabricando, construindo consistências e usos, estabelecendo durações sem a intenção de se dispor como puro entendimento, ou mesmo de me fazer interprete privilegiado do legado foucaultiano. Com Foucault, encontrava também Nietzsche para lidar com as potências do precário, (LOPES, MADEIRO e SILVA, 2011), para lidar com as forças que primam pela ideia de controle, desconsiderando a possibilidade de conserto das coisas.

Um conserto é um acerto precário, feito para atender a uma urgência, aquilo que escapa as garantias e rotinas estabelecidas pelo tempo cronológico. Conserto é quando a gente desencaminha a ideia de cura e aposta numa regência do desejo, que mesmo se percebendo analfabeto ante a vida, se diz nela, produzindo outras palavras como na música de Caetano Veloso, outras linguagens e gramáticas para o mundo. Ainda não sabia bem, mas minha decisão encaminhava um uso à feição do que Nietzsche nomeia por intempestivo ou aquilo que escapa ao tempo da razão. Entre eu e

Foucault, nesse momento, a feição do reverberar se aproxima daquilo que escapa ao tempo da razão.

Decidi, intuitivamente ou meio sem razão, por aquilo que escapa ao tempo que houvera sido apropriado pela modernidade. A modernidade é uma temporalidade que recusa ao tempo, o que lhe é próprio; jamais pertencer. Nem a ele mesmo. Quando o mundo passa a usar Isaac Newton para estabelecer a relação entre um corpo e as forças que atuam nele, se estabelece uma razão objetiva para o repouso e o movimento. Espaço, tempo, velocidade, aceleração, etc. Se fazem referência para os projetos do que se quer para si, normativamente. Se fazem referência para as formas de pensar. A vida, em seus deslocamentos, passa a ser compreendida e gerida por uma lógica matemática. Nessa equação não faz sentido pensar o corpo como um motor autônomo, mas pensar motores para o corpo se fez mais interessante. Corpos adequados e se adequando aos ritmos e rotinas desses motores. Esse movimento foi batizado com nome e sobrenome: Revolução Industrial. Revolução das máquinas pode no liberalismo!

Assim, por mais estranho que pareça, minha amizade com Freud fez água. A Psicanálise, como eu a conhecia e acessava na década de 1990, aparecia nos textos através de conceitos que se queriam verdades; motores. Conceitos que não tinham tempo, apareciam como fundamentos permanentes a serviço da decodificação daquilo que desejo e de como posso desejar aquilo que desejo. Entre a desconfiança e o desentendimento, decidi pelo segundo, querendo saber também da Psicologia fora dos trilhos que encaminham linhas, fora da ordem que prometia a realização do progresso.

A questão do poder em Foucault atravessou meu tempo de graduação e confesso que lá, não consegui produzir um bom entendimento. Era sempre uma ideia de saber e poder alinhados, institucionalizando relações, como se um fosse consequência direta do outro e ao mesmo tempo, pudesse nomear integralmente os dois. Isso vinha em discursos que acentuavam a máxima de que o poder era exercido o tempo todo. Construía-se uma imagem de que o poder não era uma propriedade, mas como lidar com isso, ainda compreendendo um mundo onde o mercado organiza as formas de se in-

serir na vida pelo acúmulo e posse da moeda. Sem respostas, produzi outras questões em busca de saber se o mundo seria apenas essa determinação do mercado ou se haveria um avesso um tanto para além da antítese ideologizada, que se quer inimiga exclusiva do fundamento liberal.

Numa fresta entre uma coisa e outra, quis saber se o mercado pulsa em mim, como pulsa nas outras pessoas nessa vastidão do mundo. Se as forças que operam o mercado não atuarem na mesma intensidade nos humanos, haveria neles uma distinção em aderir ou resistir a elas? Era uma ideia de singularidade ecoando ou o que mais tarde, em novos estudos do pensamento de Foucault, haveria de se configurar como uma estética da existência ou ter a vida como uma obra de arte (FOUCAULT, 2011).

Um delírio e a constatação que rimas não produzem soluções para a vida, como aponta Carlos Drummond de Andrade (2013, p. 11) no Poema de Sete Faces.

Quando nasci, um anjo torto
desses que vivem na sombra
disse: Vai, Carlos! ser gauche na vida.
As casas espiam os homens
que correm atrás de mulheres.
A tarde talvez fosse azul,
não houvesse tantos desejos.
O bonde passa cheio de pernas:
pernas brancas pretas amarelas.
Para que tanta perna, meu Deus, pergunta meu coração.
Porém meus olhos
não perguntam nada.
O homem atrás do bigode
é sério, simples e forte.
Quase não conversa.
Tem poucos, raros amigos
o homem atrás dos óculos e do -bigode,
Meu Deus, por que me abandonaste
se sabias que eu não era Deus
se sabias que eu era fraco.
Mundo mundo vasto mundo

se eu me chamasse Raimundo
seria uma rima, não seria uma solução.
Mundo mundo vasto mundo,
mais vasto é meu coração.
Eu não devia te dizer
mas essa lua
mas esse conhaque
botam a gente comovido como o diabo.

Diante do vasto mundo, convicto das tantas faces que se pode produzir pra si, ter por perto a ideia de que o desentendimento é companheiro da vontade, anima conviver com essa vastidão. Comovido e com Foucault e outras amizades, sai da graduação em Psicologia cultivando a desconfiança diante das certezas de uma vida incerta.

Havia consistência em alguns usos do legado foucaultiano e com eles consegui aprovação para o mestrado no Instituto de Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, sob orientação da professora Deise Mancebo. Fui pesquisar o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), em 1999. Era o segundo mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso, quando se apostava numa ideia de investir no ensino técnico, mais que em universidades. Paulo Renato, ministro da Educação, implementava uma política pública para classificar competências e habilidades da juventude, e através dela, estabelecer limites para o mundo da formação e do trabalho. Lembro o título da dissertação: **ENEM**: quando se tem a resposta e ainda não se sabe formular a pergunta.

Esse título é um enunciado da minha história de incompreensões e tentativas de apropriação da dita relação saber-poder. Como um vasto mundo de gente pode se permitir uma vida cheia de respostas, sem se dar conta de que pouco ou quase nada, nessa vida, há de investimento em formular perguntas. Existe uma decisão, em cada um de nós, por essa regularidade de saber respostas sem o cuidado em aprender a formular questões? Há quem chame isso de problematizar. Importa entender que essa lógica movimenta a história e se faz no que mais aparece nesse tempo, como um modo de produção da subjetividade, nomeado por Michel Foucault de sociedade disciplinar.

A disciplina implicava uma lógica que induzia aos corpos uma decisão pelo adestramento e uma conduta dócil para o exercício das suas forças. Saberes se organizavam e organizavam a vida buscando a regularidade para os atos do viver, que se graduavam por um encadeamento de séries que hierarquizavam a ocupação dos lugares dispostos na lida liberal. O poder disciplinar emergia cedo na vida dos vivos e se fazia promessa de passaporte para o progresso de cada existência capaz de se vigiar e gerir a própria vida (FOUCAULT, 1995).

Não é apenas isso que se toma por poder em Foucault, mas essa derivação disciplinar é a melhor imagem de um percurso histórico nomeado por tempos modernos, dispostos aqui às lentes da genealogia. Acontecimentos que se conformavam em rotinas dispostas num arranjo de quitação aparente (DELEUZE, 1992), quando os vigilantes de si, se encaminhavam numa estrada sem fim, onde o sentido se reduzia a permanecer nesse caminho, ditado pela vigilância hierárquica, sanção normalizadora, avaliações e exames regulares e a cada dia dormir e acordar sob a égide do panoptismo. Processos de produção de sujeitos que demandariam um saber para a alma ou o que se pensa hoje como saúde mental. A disciplina se fazia um campo de práticas e produção de saberes que requeria uma ciência específica para lidar com os efeitos da sua massificação, outrossim; a Psicologia.

Em agosto de 2001, eu apresentava essa dissertação para me fazer mestre e lembrava de que fui buscar essa formação, não por uma decisão voltada em primeiro plano para a formação intelectual. O segundo governo do Fernando Henrique foi marcado por crises na economia, na política, na matriz energética, mas estava em expansão o mercado de ensino superior, demandando formação em pós-graduação. Uma oportunidade de emprego num tempo marcado pela escassez de oferta de postos trabalho. Ainda mestrando, consegui iniciar minha vida como docente, quando quase não andavam as minhas tentativas de trabalhar como psicólogo.

Pensar uma política pública para Educação, realizada através de um exame em articulação com os modos de produção da subjetividade durante um mestrado, produziu um corpo para meu desentendimento, como nunca se passara em minha vida. Onde faltava

uma teoria em Foucault, transbordava possibilidades ao pensamento, ao uso do seu trabalho para se reconhecer na história, se posicionando nela, ao mesmo tempo. Um entendimento como acontecimento, como algo singular que é efeito de uma experiência no tempo, fora dos controles e métodos, mas não totalmente. Uma reverberação que fazia emergir um pensamento, efeito dessa amizade que se fez entre eu e Michel Foucault.

Eu lhe servia como um leitor do futuro, ele me permitia ser um pensador do presente. Foucault se fez presente no meu presente pelo seu trabalho e isso me mostrou que o pensamento vai mais longe que qualquer teoria, quando posto em duração. Isso me mostrou que a vida poderia ser inventada com essa amizade, mas não a vida minha, ou mesmo uma vida pra mim, mas uma vida que se pautasse em encontros, em conversas, em apostas naquilo que quer intensidade e não precisa fazer sentido, instantaneamente.

Eu peguei gosto pela coisa e em setembro de 2001 já estava inscrito na seleção para o doutorado na UERJ e apostando na relação com a mesma orientação que tive, a querida Deise Mancebo; um presente que a vida me deu. Uma parceria que me permitiu construir trilhas para produzir um corpo que não se deixa morrer. Penso que relações pautadas numa política da amizade no ambiente acadêmico, são mais que fundamentais; são imprescindíveis para que o pensamento consiga resistir às formas que enunciam fascismo nos modos de vida atuais.

Ingressei no doutorado com Deise, Foucault e um projeto derivado da minha dissertação sobre o Enem. Com um ano de curso, virei a página e decidido a ficar com Deise e Foucault, me interessei por uns livros vermelhinhos que começavam a aparecer no Brasil. Eram as traduções dos cursos de Michel Foucault, ministrados no Collège de France.

Na dissertação, havia feito uso do **Em defesa da sociedade**, o que me permitiu articular essa política pública através de uma relação entre o biopoder que gere os vivos na forma-população, e a disciplina como resposta dos vivos aos regramentos e regularidades estabelecidos por essa política. Encontrei, um dia, numa estante de uma livraria no 9º andar da UERJ o curso A hermenêutica do

sujeito. Era uma brochura de quase 700 páginas em 24 horas-aula proferidas por Foucault. Nesse tempo eu começava a me engrajar pela questão da cibercultura. O Enem parecia ter perdido força como um problema, quando começa a andar o governo de Luís Inácio Lula da Silva. E acreditando conseguir pensar com Foucault as coisas da vida, apostei nesse baião de dois: cibercultura e Michel Foucault. Buscava, novamente, um reverberar que enunciasse modos de pensar as formações da subjetividade, agora configuradas através da rede mundial de computadores.

Aqui a história é atravessada por muitas questões. Um doutoramento demanda outros fazeres, coisas a mais que se faz num mesurado. Foi um tempo, dedicado também à docência e a busca de construir um professor-em-mim. Sei que com **A hermenêutica do sujeito** em 2006 defendi uma tese com o título: **Transfigurações do humano na cibercultura: a análise de um blog que não coube em si**. A ideia que se fez eixos e organizou sentido para esse texto está no que Foucault (2004) nomeou por transfiguração, em suas aulas sobre a filosofia greco-romana, quando apresentava movimentos para a produção de um si pra ser em vez de um ser pra si.

Fabricar essa tese me fez mais alegre com algumas decisões que tomei, como investir nessa amizade com Foucault e deixar a função psicólogo, para me dedicar à docência. Durante o doutorado trabalhei como professor no ensino superior privado, no Espírito Santo, onde eu residia. E foi no fortalecimento dessas decisões, na expressão que elas me permitiam, que esse enunciado de um corpo que não se deixa morrer foi se fazendo enunciação em mim. Como não amar esse amigo que fiz que chamam por Michel Foucault. Minha relação nessa amizade fez migrar sentidos importantes da vida acadêmica.

Uma migração pode se fazer por necessidade, uma diáspora em busca de sobrevivência. Mas uma migração pode ser também um caminhar para o desconhecido que é todo amanhã; linhas de fuga. Migrar diz dessa coragem da verdade que Foucault trouxe para a sua existência pessoal e que infestou o seu trabalho. Nesse sentido, exercer-Foucault demanda um trabalho temperado por coragem e compromisso com a vida dos vivos. É uma política, quem dera fosse uma política pública.

Ingressei, por concurso público, no Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe, onde trabalho desde de 20 de julho de 2006. Nesse tempo, essa amizade foi ecoando onde conseguia. Estágios e orientações de pesquisa e o Foucault aparecia pra ajudar a ultrapassar margens, sua melhor serventia.

Uma coisa, entretanto, me estranha! Foucault escreveu muitos livros, histórias diversas em tempos distintos, e se juntar aos seus livros as coletâneas, como os Ditos e Escritos, editado no Brasil em 12 volumes, se faz um mundo de páginas que não se deve percorrer com a pressa de chegar até a última. Na Psicologia, entretanto, percebo um movimento de discursos que parecem ter lido a última página de alguma coisa. Estranho como conseguem, mas isso não me comove.

Referências

ANDRADE, C. D. **Alguma poesia**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

CONDE, H. B. Para desencaminhar o presente Psi: biografia, temporalidade e experiência em Michel Foucault. In: GUARESCHI, N. e HÜNING, S. **Foucault e a Psicologia**. Porto Alegre. Abrapso SUL, 2005.

DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O anti-édipo**: capitalismo e esquizofrenia. Lisboa (PT): Assírio & Alvim, 1995.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1995.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo. Martins Fontes, 2004.

FOUCAULT, M. **A coragem da verdade**. São Paulo: Ed WMF Martins Fontes, 2011.

LEMINSKI, P. **Distraídos, venceremos**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987.

LOPES, K. J. M.; MADEIRO, E. N. B.; SILVA, J. T. F. Ontologias do ver na atualidade: que pode um olhar precário. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 23 – n. 2, p. 389-404, maio/ago.

TRAVESSIAS, LETRAS E LAMAÇAIS

Miguel Levi de Oliveira Lucas

Deveras se vê que o viver da gente não é tão cerzidinho assim?
Guimarães Rosa

Ressonâncias, amizade e escrita

Dizer que me provoquei a escrever esse breve capítulo é, no mínimo, mentiroso da minha parte. Pelo contrário, fui provocado por vários fatores, desde a imposição angustiante que a página branca me causa, à necessidade de manter um certo fluxo de escrita, bem como compartilhar ressonâncias que acontecem no mundo acadêmico e não podem ficar restritas a meras conversas informais. Existe algo importante nas coisas miúdas, nas impressões pessoais que deveríamos levar mais em conta no ambiente estudioso. Assumi, então, a responsabilidade de escrever esse texto com uma esperançosa alegria. Justamente por saber que poderia tentar compartilhar algumas das ressonâncias que se apresentavam no meu pensamento e também por saber que o exercício a que me propus tratava de estabelecer conexões com algo tão particular para mim quanto havia sido a fala do professor Kleber. A escrita de um capítulo de livro, acaba permitindo certas ousadias. Ousei continuar com meu costume mais ensaístico. Como dizia Adorno (2003, p. 16) o ensaio “evoca aquela liberdade de espírito”, e se aproxima de uma certa independência estética, por isso, passarei bem longe da lógica utilitária que tão comumente usamos para os textos. O que tentarei buscar, ainda sem saber se de fato encontrarei, é desenvolver algumas coisas que vinha pensando e que encontraram espaço e fluxo nas conversas desenvolvidas pelo NEPECS.

Em suma, tentarei desenvolver aqui alguns pontos que são, de certa ótica, bastante pessoais e podem não aparentar ter nenhum fim específico. Seguindo os passos traçados por Luciano Costa e Cristiano Costa (2019), permanecerei em inocência irrealista. Em uma atitude que é “como uma criança, não tem vergonha de se entusiasmar com o que os outros já fizeram” (ADORNO, 2003, p. 16). Permanecer nesse estado é, de certa forma, escrever a partir de uma atitude lúdica para com os textos e pensadores que nos provocam.

E brincar, em nossos próprios textos de maneira mais poética. Se o processo de escrita deve ser assim, não sei. Prefiro, porém, fazer da minha prática uma tentativa disso. De certa forma, o que me parece importante é justamente escrever. O ato em si, de escrever algo, parece mais motor, no sentido daquilo que produz força, movimento, do que o objetivo final da escrita (COSTA & COSTA, 2019). O texto, em um sentido geral, cumpre alguma função. Função de escrita pela escrita, talvez. Esse tipo de escrita, uma certa imposição de desejo, é uma maneira de permanecer vivo, de lutar contra a própria morte (BARTHES, 1981/2004, p. 511). Embora a escrita possa ser, a partir dessa perspectiva, uma espécie de satisfação de um desejo, não se trata de uma escrita hedonista, mas sim de algo que parte daquilo que Roland Barthes (2005) fala, sobre a escrita que se dobra sobre si mesma, que busca satisfazer o desejo que “não pode ser outro que não o próprio exercício do pensamento e da correlata construção de novos sentidos” (COSTA & COSTA, 2019, p.174). É através desse exercício do pensamento, que se prende em ritornelo, que é possível se avançar de algum modo. É também Barthes (2005) que aponta um dos motivos de escrevermos. Ora, é pra participar da festa, é por querer fazer parte. Se inscrever através da escrita.

Meu ponto é: não é possível pensar a prática acadêmica, estudiosa, sem pensar na prática da escrita. E não é possível pensar a prática da escrita acadêmica sem pensar em práxis, sem pensar em *ethos*, sem pensar em escrita de si. Particularmente, entendo que, quando falamos de ciências humanas, estamos falando, de uma forma ou de outra, de nós mesmos. Quando chegamos em uma leitura e uma escrita de Foucault, faz sentido que pensemos nessa relação entre autor e texto. É através da escrita que o estudioso pode criar e transpor um pouco desse modo de si que é possível de desenvolver nessa prática. Não devemos esperar que alguém esteja em total consonância com aquilo que escreve, visto que isso talvez seja impossível, mas que pelo menos se implique naquilo, que tente, que se mantenha atento e reflexivo em sua prática. E que no fim das contas seja ético.

O processo de escrita me parece muito com o que descreveu Rosa (2001) no seu conto, "O espelho". Nele o protagonista narra a trajetória que faz depois que tem uma experiência com uma figura

estranha. A história, resumidamente, conta quando o protagonista se depara, em um prédio, com uma criatura horrenda, que despertava nele um asco terrível. Quando dá por si, percebe que a criatura horrenda era seu reflexo. Dali surge uma fixação com os espelhos e com os reflexos. Assim como o espelho, a escrita são muitas. No conto, o protagonista, fixado na própria imagem começa a praticar uma série de exercícios para que consiga perder o próprio rosto no reflexo. Ele passa a apagar os traços dos seus familiares, suas características que tem a ver com seus parentes, e até mesmo os trejeitos que o protagonista enxerga como traços de uma onça.

Há essa dissolução de si, da própria imagem. Nesse conto de Guimarães Rosa, caminho na ideia de que ele trata, ali, de uma maneira (nem tão) disfarçada, sobre o próprio processo de escrita. De certa forma, ao escrever, vamos lentamente nos assombrando com aquilo que se concretiza em letra. Após o espanto vamos, como o protagonista, identificando os traços, as características, apagando-os, ora criando novos, até que em um certo momento, preciso momento, nos dissolvemos no texto. Escrever é estranhar a si mesmo, gaguejar na própria língua, diria Gilles Deleuze (1998) em seu livro com Claire Parnet (1998).

Assim, seguirei também as reflexões de Ferreira (2018), que aponta, a partir de Foucault, como aquilo que é escrito, dito, transcrito, inscrito, passa a ocupar uma posição própria dentro do percurso do pensador. Fazer um tipo de escrito autobiográfico, com ou sem intenção de sê-lo. Me propus fazer um texto em que pretendo considerar “a relação transversal entre vida e escrita como oportunidade para diferentes desdobramentos do que se define como política e elaboração de si” (FERREIRA, 2018, p. 974). Pretendo fazer do texto uma espécie de dispositivo para exercer qualquer tipo de reflexão estética que possa surgir, a partir da ideia da vida como obra de arte, proposição feita por Michel Foucault (2006) e da relação intrínseca de escrita e vida. Mas que coisa uma tem a ver com a outra? Ora, quem escreve é porque vive. Parafraseando, ousadamente, Guimarães Rosa, escrevemos para dar prova de que vivemos.

Minha provocação principal para a escrita foi o encontro realizado no dia 20 de julho de 2021, de maneira remota, com o professor Kleber Matos, realizado pelo NEPECS – UEMG, núcleo que partici-

po como membro. Acredito piamente que a construção de uma trajetória acadêmica, independente do propósito que tenha, é realizada através da parceria e da amizade, como foi bem lembrado pelo professor em sua fala. Amizade com quem? Com companheiros de travessia, nossos contemporâneos, colegas de sala, professores, orientadores e todo mundo que esteja de algum modo no ambiente acadêmico do qual fazemos parte. Mas não somente com eles. Também com os escritores, filósofos, literatos, psicólogos, psicanalistas e poetas. Não enxergo outra possibilidade para desenvolver um percurso acadêmico se não for pela via da política da amizade. É preciso ser amigo dos nossos companheiros de jornada, estando eles vivos ou não.

Fui trazendo o Foucault para a minha vida, e de como fui me deixando tomar pela sua vida, pela sua obra¹, nos disse o professor logo no começo. Penso eu que isso representa, para alguns, a única maneira possível de realizar qualquer tipo de estudo². Existe um certo momento em que é preciso entender que aprendizado não é um objetivo, mas um percurso que não tem fim. É preciso então eleger bem aqueles com quem se caminhará, saber que alguns ficarão pelo caminho e que se conhecerá outros. É preciso, acima de tudo, se relacionar com os autores que você lê, desejá-los. Quando desejamos o texto, ele, de alguma forma, deseja de volta (COSTA & COSTA, 2019). Entendendo o desejo, aqui especificamente, como uma tendência, um modificar-se em prol dos encontros e das composições que podem surgir (COSTA & COSTA, 2019). É relacionar-se com os pensadores a partir de uma intenção, de uma relação, de uma amizade.

¹ Para evitar repetições no corpo do texto, assinalarei as referências que faço à fala do prof. Kleber através das notas de rodapé, como é o caso dessa.

² Optei pela utilização de estudo ao invés de pesquisa, por acreditar, como Agamben (2017), que o estudo é, de certa forma, outra maneira de pensar as ciências e que, além disso, é um estado constante. Quase como um modo de vida. O estudo é, para Agamben, o ponto máximo do desejo pelo e do conhecimento. Entendo que o pensamento do autor italiano é, controverso e tem tomado certas repercussões outras com seus textos mais recentes, todavia considero importante fazer essa diferença do que é um estudioso das ciências humanas para outra área que esteja mais explicitamente ligada com questões que são mais influenciadas pela biologização das técnicas, e que Agamben (2017) diz ser possível chamar de acadêmico.

E como tornamo-nos amigos? Dos vivos, a princípio, por meio de grupos de pesquisa, grupos de estudo, em conversas formais ou informais e, sobretudo, em festas. Dos autores, os mortos ou os distantes, nos amigamos pela leitura, principalmente, mas também pela escrita. Para escrever sobre alguém, ou sobre o modo como ele pensa, é preciso conhecê-lo minimamente. É preciso estabelecer uma conexão. E isso só pode acontecer se houver em nós, acadêmicos, a mesma atitude ousada de nos apresentar para alguém que não conhecemos. A partir dali estabelecer uma relação, de preferência de amizade, para compor juntos esse outro modo de escrita chamado vida. Falamos daquilo que nos toca e nos chama a atenção, daquilo que nos provoca, nos põem em movimento. Há, de certa forma, um encanto do pensamento, que nos leva a encontrar determinados textos, que ao serem lidos, se tornam, e nos tornam, ressonadores.

E, a partir das amizades feitas com autores e colegas, partimos para essa escrita, uma espécie de travessia. Atravessamos separados, porém juntos. A jornada que se propõe um estudioso é, em muitas das vezes, uma tarefa solitária. “Naquele dia eu tardava, no meio de sozinha travessia” (ROSA, 2019, p. 136). Solitária, mas também solidária. Até mesmo Riobaldo, quando atravessou pela primeira vez o rio de Janeiro, estava acompanhado do menino e do canoeiro. Léguas que se tornam menores com as trocas que fazemos. Juntos caminhamos sem perceber. Embora a escrita se dê de uma maneira muito particular com cada um, em seus processos de escrita a um, acho que é preciso escrever em conjunto também, sempre com mais um. Mesmo estando cada um com sua travessia particular. Daí, às vezes é uma experiência complicada, conflituosa, polifônica e que beira o desafino. Outras vezes flui como o caldar de um rio cheio, em transborde. Depende de quem navega e atravessa, mas depende também de quem rema junto, das amizades. Existem escritas que surgem de maneira natural, que passam, lentamente, a compor e construir um feixe de fios criado em conjunto, em processo de tecelagem, mas nem por isso deixam de ser trabalhosas. Pelo contrário, essas, as ditas “boas” são ainda mais complexas.

A questão é que a relação com a escrita, para um acadêmico, é fundante. A maneira com que constituímos a nossa tradição, nos impõe que escrevamos, mas a escrita não é o único modo de se pro-

duzir conhecimento, importante deixar isso aqui registrado. Todavia, existem momentos em que a escrita é a única solução pra uma imposição de partilha que a vida demanda, como se escrever fosse uma ordem. Usando outros termos, uma espécie de necessidade. E pegando o passo dessa palavra “necessidade”, pulo para uma espécie de entrelaçamento de conceitos. Seguindo também os passos de Barthes, que tem toda a sua visão da escrita e da escritura, não seria estranho passar desse autor para outro, francês contemporâneo a ele. Por isso acho que a visão com que Lacan (1964/1985) faz da pulsão, em seu processo de retomada e desmontagem, pode ser útil para entender um pouco mais essas relações que se estabelecem. Ele mostrará que a pulsão vai se moldando às coisas da vida, se contorcendo e alterando de forma, que é uma coisa meio aquosa, que vai se metamorfoseando para alcançar sua satisfação, mas que fica lá, como uma necessidade, quase que uma demanda. Assim me parece a escrita. Se escrevo, escrevo por necessidade, por precisão.

Freud dirá, em seu texto de 1915, que a pulsão é uma força constante, localizada no meio do caminho entre o somático e o mental, composta pela energia que é a libido (FREUD, 1915/1970). Seguindo os passos de Costa e Costa (2019, p. 176) e entendendo a escrita enquanto, também, uma prática libidinal, é possível dizer que a libido é: “a energia que perpassa e permite demarcar uma zona de contágio”. Uma espécie de peste, essa energia libidinal, na escrita, que contamina aquele que escreve e aquele que lê. Assim, é possível dizer que: “O campo de forças textual é esse espaço (escorregadio, incerto, intensivo) no qual o prazer não deixa de intervir”, (COSTA & COSTA, 2019, p. 176). Justamente porque me parece atrelado ao processo de escrita a própria libido. É uma maneira de afetar o outro, compartilhar um afeto, pois é justamente através da extensão, e da sua encenação que é possível fazer algo com ele. A escrita é, fundamentalmente, um processo de partilha.

Por isso considero as experiências realizadas através do grupo de estudos foucaultiano como, não só arrebatadoras, mas também como uma espécie de dispositivo, uma engrenagem açucarada que ao mesmo tempo que adoça as bocas, nos puxa e põem em movimento. A possibilidade de encontrar-me com esses professores convidados durante a minha graduação foi tão importante que

só pude entendê-la agora, na continuidade dos meus estudos, no mestrado. Considero relevantes as colocações de Agamben (2020) sobre a questão do uso tecnológico dos processos de estudo e como ele representa um enorme perigo para a prática acadêmica. Sei que se render a esses exercícios remotos é extremamente perigoso e retira do processo estudioso uma das coisas mais importantes: o convívio. E junto com ela a possibilidade de se estabelecer amizades. Todavia, me parece que o grupo formado pelo NEPECS se inscreve de uma outra maneira. Não é uma rendição, mas a transformação de um recurso em um dispositivo de resistência. Resistência, conceito proposto por Foucault, que parece se encaixar bastante na utilização que se tem feito do espaço virtual/remoto.

A resistência é imanente às relações de poder, sempre se faz presente e garante, de certa forma, a existência do estratagema que compõe. Revel (2005, p. 74) dirá que a resistência é: “a possibilidade de criar espaços de lutas e de agenciar possibilidades de transformação em toda parte”. Assim, me parece mais apropriado pensar o grupo de estudos de Foucault durante o período pandêmico mais como uma prática de resistência do que de sujeição. Estamos, todos, sujeitos, de algum modo, e também por suas escolhas pessoais, submetidos a essa experiência remota, mas me parece que tentamos, falo isso de todos aqueles que tentam que se inserem nessas relações virtuais, uma torção do que pode ser essa prática. Somos alertados por Agamben (2020) sobre os professores que se entregam ao ensino à distância/remoto como semelhantes aos professores que se aliaram ao fascismo, bem como os estudantes que, na sua visão, deveriam não se matricular nessas propostas.

Todavia o que entendo que o grupo faz, ou melhor, a forma como gosto de enxergá-lo é que ali se criam algumas práticas de resistência que, como define Heckert (2014, p. 472), são: “aquelas que não atendem ao prescrito, ao designado, ao já esperado, mas esboçam outros modos de ação coletiva.” Seguindo ainda o trilha de Heckert (2014), é possível pensar que as formas são provisórias e a utilização dos dispositivos do ensino remoto podem ser subvertidos para um uso anti-hegemônico, que trabalhe contra a lógica acusada por Agamben, mas que crie, a partir dessas, novas constituições, pontos estratégicos de resistência. Que novamente, entrarão em uma outra dinâmica de poder, até que seja possível mu-

dá-las e criar novas formas. Dessa maneira, me parece equivocado não supor que haveriam resistências nesse contexto de pandemia e de ensino remoto.

Ora, o que se configura é uma nova forma de se relacionar com o poder, afinal, “desconhecer as resistências como imanentes às relações de poder seria negar o caráter relacional do exercício de poder” (HECKERT, 2014, p. 472). Catastrófico demais, poderiam dizer do escritor italiano. Não creio, todavia, que ele se equivoque tanto em sua análise. Apenas que enxerga a coisa de outra perspectiva. Não me atreverei, então, a ficar apontando erros ou acertos. Farei um uso mais metodológico: utilizar o que me convém e descartar, sem ignorar, aquilo que não me compete tanto analisar. Me parece que ele, em sua visão, enxerga apenas aquilo que reafirma seu ponto, da hegemonia de um estado de exceção, e prefere, por assim dizer, não olhar a coisa toda. Prefiro me apegar na ideia da esperança enquanto uma atitude. Uma prática mais condizente com aquilo que entendo por resistência.

Sobre atravessar a lama de mãos dadas

Se é possível partir de algum lugar, talvez possamos sair de um ponto e através dele, estabelecer outras conexões, sempre com mais um outro ponto. Tecendo, como os galos tecem as manhãs, fios que se entrelaçarão em feixe, formado a partir de seus afluentes. Criando desvios preciosos que hão de se tornar trilhas, e as trilhas se tornarão estradas e elas se abrirão em caminho. Um caminho largo, como um pau grande, como dizia Guimarães Rosa (2019). E depois atravessar o caminho e chegar ao outro lado. Assim como Rosa (2019) cria essa imagem: da travessia do grande sertão para e pelas veredas, podemos começar com um ou dois dedos de prosa e através da conversa que estabelecemos a tanto tempo com o professor – nos meados de 2021 – talvez possamos criar uma margem para atravessar³. Travessia. Mais precisamente do quê? Claro mesmo, não podemos dizer o que é, mas podemos assuntar até supor, para chegar numa consideração qualquer que nos sirva para alguma coisa. Pois bem, retomando outro conto de Rosa (2001) po-

³ Uma margem para atravessar, não para obedecermos, disse o prof. Kleber.

demos dizer que nem sempre iremos atravessar completamente, como fez o pai da família de "A Terceira Margem do Rio". Às vezes iremos constituir, nós mesmos, algumas margens.

O rio, contudo, que nos propomos a atravessar, não é de todo água. Muito menos é superficial. Atravessamos, às cegas e nos arrastando, um rio subterrâneo de lama que corre lento, mas dinamicamente. Em caudaloso movimento. Estamos nós, em travessia, traçando pequenos furos, buracos, nesse caudaloso rio quase estático. Através de nossos caminhos, em "marcas operadas no tecido argiloso da língua" (FREITAS, 2021, p. 48). Estabelecemos, então, aquilo que Bruno Latour (2021) chamou de devir-cupim. Ele diz: "O devir-cupim nos assegura que não podemos sobreviver um minuto sequer sem construir, à força de saliva e argila, um túnel minúsculo que nos permita rastejar com toda segurança alguns milímetros mais longe" (LATOUR, 2021, p. 39).

Assim, navegamos por esse lamaçal. Constituindo caminhos em furo, como pequenos cupins, deglutindo a argila da língua e a revolvendo pra abri-la em brecha possível para passar. Se só há espaço em nossos buracos para passarmos solitariamente, um por vez, visto que na relação com a língua cada um se estabelece de seu modo, tece seu próprio caminho. Devemos nos atentar para quando nos é possível ampliar essa solidão e encontrar nela outros companheiros. Devemos vigiar sedentamente as possibilidades de encontrar outros túneis, feitos por outros cupins. Lembrando-nos sempre da dinâmica da política da amizade, desse processo de partilha que é o caminhar pela escrita. Quando isso é feito, estamos diante de uma pequena colônia. Os buracos transversalizados compõem essa nova estrada, que usamos para, muito lentamente e em rastejo constante, como lembra Latour (2021), atravessar o rio. Vamos engendrando os caminhos por onde "um indecível espreita passagens subterrâneas" (FREITAS, 2021, p. 47). Isso implica também em entrar em um mundaréu de água e lama, uma inundação. Provocada, é verdade, – pois entrar no rio e permanecer nele, apesar de tudo, ainda é uma escolha – mas ainda assim letal.

A gente precisa nadar ou remar, para não se deixar morrer, lembra o professor Kleber. É preciso que haja alguma intenção com isso, que haja alguém que esteja disposto a remar, que se queira chegar em algum lugar, caso contrário, não se joga jogo nenhum. É preciso que haja um horizonte que nos guie, mesmo que seja para ultra-

passá-lo, ir em outra direção. É preciso, com muita saliva, deglutir e abrir novos caminhos, mas também aproveitar os caminhos abertos que encontramos, pois “mesmo nos restos, fragmentos e vestígios, nos rastros, algo reside, resiste, em propulsão de força e intensidade” (FREITAS, 2021, p. 49). E através desses restolhos de caminhos subterrâneos (re)traçados – mas ainda por serem redes-cobertos, por que todo caminho se renova a um novo caminhan-te – providenciar banquetes que possam transmutar os restos em outro conteúdo, em uma “lírica suja de barro” (FREITAS, 2021, p. 52).

Meus olhos, durante o evento, brilhavam. Por encontrar ali, naque-la fala, uma perspectiva de outro tipo de fazer acadêmico, menos frio e impessoal. Humano. Ouvir o professor foi, de certa forma, uma confirmação e um alívio. Uma confirmação porque ouvi dele diversas coisas que se germinavam em meu pensamento, mas que ainda não tinham conhecido uma luz adequada. E um alívio por perceber que aqueles que ressoam esse tipo de leitura de mundo parecem me apontar um percurso a ser feito muito mais interes-sante do que o que se mostra geralmente dentro da vida acadêmi-ca. Apontam uma estrada em que não há outra possibilidade a não ser mergulhar com os pés na lama.

Durante minha infância, saíamos de casa para brincar, eu, meu irmão e um primo. O bairro que morávamos era mais afastado e diante de nossa casa havia uma enorme depressão, que ocupava um espaço de, talvez, quatro quarteirões ou até mais. Era um espa-ço terrivelmente grande e que se estabelecia como um constante perigo durante minhas brincadeiras na rua, mesmo esse espaço sendo consideravelmente distante da rua onde morava. Acontece que certo dia, com a visita desse primo mais velho, saímos para an-dar pelo bairro. Eu era consideravelmente pequeno, talvez tivesse 7 anos ou um pouco menos. Saímos, com a permissão de minha mãe, mas apesar dela, nas nossas cabeças aquilo era uma espécie de aventura.

Havendo chovido no dia anterior, as ruas – que até então eram de terra – estavam úmidas. E caminhávamos em direção a uma pe-quena mata de eucaliptos que havia bem no fim do bairro, ainda perto de casa. De lá viramos e contornamos a depressão. Nos en-contrávamos do lado oposto de casa. Descemos uma rampa rela-

tivamente íngreme e nos deparamos com o centro desse espaço que chamávamos carinhosamente de buraco. Aquele ponto recebera toda a água da chuva do último dia e não havendo para onde escoá-la, começou a absorvê-la. Não haviam poças d'água. O que havia era um barro denso e brilhante. Como crianças que éramos, não demorou muito para o primeiro tirar os sapatos e afundar o pé no barro. Em êxtase brincante, nos sujamos completamente. Até a cintura, completamente. Com braços e rostos também todos enlameados. Chegamos em casa totalmente alegres, para sermos recepcionados por minha mãe, que em choque, disse que não entraríamos em casa naquele estado enlameado. Tomamos um banho de mangueira, de roupa e tudo, para depois nos secarmos e comer alguma coisa.

Se minha mãe nos considerou limpos para entrar em casa, se enganou. Essa lama, com que fizemos nossas brincadeiras, nunca saiu. Penso eu que essa lama só se tornou especial porque foi compartilhada por mim, meu irmão e meu primo. O que me conecta à lama é justamente aquilo que me conecta aos meus familiares. Estabelecer uma perspectiva afetiva sobre a produção, que leva em conta o caráter relacional dessa experiência, enquanto um compartilhamento, uma troca, também política, mas sobretudo poética, entre seres escreventes, nos recordando da impossibilidade de existirmos apenas por nós (FREITAS, 2021). Meros cupins, não sabemos resistir a não ser em enxame, em produção de polifonia, entre cantos e sons de devoramento que produzimos ao abrir as linhas-túneis com que tecemos a vida e a nossa escrita.

De fato, só é possível desenvolver alguma coisa se a trazemos para nossa vida. Se a tornamos um dispositivo de nossa existência. Precisamos, urgentemente e desejantemente, nos chafurdar na lama. Tecer, em tom de brincadeira, versos e (en)cantos que complementam as danças que fazemos, que atribuem sentido para todo esse barro que nos envolve. Brincar, em última instância com o barro da letra, com a argila da língua. Em doce travessia dançante, composta não somente pelas brincadeiras que desenvolvemos em nossa relação de eu-argila, mas também pelo contato que estabelecemos com aqueles que não só também ouvem a melodia, mas enxergam a lama com que nos chafurdamos. Penso eu que não é possível desenvolver essa travessia sozinhos. Precisamos, por constituição de

nós, partilhar todo esse processo. Precisamos, inevitavelmente, atravessar a lama de mãos dadas.

Referências

ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: **Notas de literatura I**. São Paulo: Duas Cidades, ed. 34, 2003.

AGAMBEN, G. Estudantes. In: **Quodlibet**. Tradução por Vinícius N. Honesko, 2017. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/567718-estudantes-por-giorgio-agamben> Acesso em: 26 nov. de 2021.

AGAMBEN, G. **Réquiem para os estudantes**. In: Instituto Italiano per gli Studi Filosofici. Tradução por Davi de Conti, 2020. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/599292-requiem-para-os-estudantes-artigo-de-giorgio-agamben> Acesso em: 26 nov. de 2021.

BARTHES, R. **O grão da voz. Entrevistas 1961–1980**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BARTHES, R. **A preparação do romance II: a obra como vontade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

COSTA, L. B. da; COSTA, C. B. da. Short Scenes: a escrita acadêmica como combate. **Rev. Polis e Psique**. Porto Alegre, v. 9, n. 2, p. 171-186, 2019. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/PolisePsique/article/view/92295>. Acesso em: 07 jul. 2021.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

FERREIRA, M. S. Passagens entre a escrita e a biografia em Michel Foucault e Walter Benjamin: contribuições éticas e metodológicas. **Práxis Educativa**. Ponta Grossa, v. 13, n. 3, p. 966-981, set./dez. 2018.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FREITAS, M.C.A. Políticas de escrita, narratividade e a experiência de pesquisa: uma lírica suja de barro. In: **Políticas de escrita em pesquisas nas ciências humanas**. Org. Danichi Hausen Mizoguchi; Maria Elizabeth Barros de Barros. Niterói: Eduff, 2021.

FREUD, S. A história do movimento psicanalítico, artigos sobre metapsicologia e outros trabalhos. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, V. 14, 1970.

HECKERT, A. L. C. Os exercícios de resistência no contemporâneo: entre fabulações e contágios. Ver. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 19, n. 3, p. 469-479, jul./set. 2014.

LACAN, J. **O Seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

LATOUR, B. **Onde Estou? – Lições do confinamento para uso dos terrestres**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

REVEL, J. **Foucault – conceitos essenciais**. São Carlos: Editora Claraluz, 2005

ROSA, J. G. **Grande sertão**: veredas – “o diabo na rua, no meio do redemoinho”. 22. ed., São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ROSA, J. G. A Terceira Margem do Rio. In: **Primeiras estórias**. 15. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

ROSA, J. G. O espelho. In: **Primeiras estórias**. 15. ed. Rio de Janeiro: Nova

ONDE NADA FALTA AO DESEJO

Arthur Muniz Fernandes

A realidade é composta de dois aspectos: do desejo e do social, e tudo mais deriva desses dois. Enquanto se separar em duas linhas independentes entre si: Marx e Freud, uma linha da produção social e outra linha, a do desejo, não se chegará a raiz do problema que une ambas, pois desejo e social estão profundamente imbricados, e tudo mais é desdobramento (DELEUZE; GUATTARI, 2011), como: os processos de subjetivação, a política (micro e macro), as Máquinas e as linhas que são forçadas nelas (DELEUZE, 1992).

O desejo, por sua vez, não é composto por nenhuma falta, como nihilistamente imaginou Platão (DELEUZE, 1974), onde, ao desejo faltaria o seu objeto, ou a solução pra essa questão dada por Kant (DELEUZE, 2018b), colocando finalmente o desejo no campo da produção, em vez de no campo da aquisição, mas essa produção kantiana seria a produção de fantasmas. O desejo seria produtor, mas não de realidades, mas de fantasmagorias. Para Kant, o objeto que faltaria ao desejo é uma representação psíquica. No fim, não supera a falta incorporada no desejo, no máximo a aprofunda (DELEUZE; GUATTARI, 2011), pois há aqui uma duplicação da realidade, onde um objeto fantasmático habitaria cada objeto real, e desejaríamos esses fantasmas. Assim, ao desejo ainda faltaria algo que o completasse, mesmo que essa incompletude se traduzisse na produção de fantasmas. A psicanálise (PEIXOTO JÚNIOR, 2004) cuidará de tomar esta concepção para espalhar a eventual falta do desejo em uma falta na vida em si, levando ao absoluto a instituição da falta no desejo do homem. Faltaria a vida sempre algo, a realidade nunca poderia ser completa. Não haveria satisfação plena. A vida humana, seria, em si, imperfeita.

Do mesmo jeito que não falta ao cego a visão, como perfeitamente observou Spinoza (DELEUZE, 2017), à vida e à realidade nada faltam, ou seja, ao desejo nada falta. Ele é em si o produtor de realidade, produz o real da existência, como nos diz Deleuze e Guattari (2011, p. 43),

O desejo é esse conjunto de sínteses passivas que maquinam os objetos parciais, os fluxos e os corpos, e que funcionam como unidades de

produção. O real decorre disso, é o resultado das sínteses passivas do desejo como autoprodução do inconsciente. Nada falta ao desejo, não lhe falta o seu objeto. [...] O desejo e o seu objeto constituem uma só e mesma coisa: a máquina, enquanto máquina de máquina. O desejo é máquina, o objeto do desejo é também máquina conectada, de modo que o produto é extraído do produzir e algo se destaca do produzir passando ao produto e dando um resto ao sujeito. [...] O ser objetivo do desejo é o Real em si mesmo.

A falta no desejo é inoculada nele para poder capturar os corpos (SILVA *et al.* 2000). É a maneira pela qual nos perdemos das superfícies. Quando ao desejo falta algo, e quando a vida é essa falta imanente, basta então que se controle qual objeto será a fonte da produção de fantasmas psíquicos, representar esses objetos elencados e se controlará os movimentos e as pulsões desses corpos, seus desejos e suas necessidades (SAFATLE, 2016). A cenoura que move o burro. Mas se essa falta não é inerente a uma natureza do desejo, mas é inoculado nele, significa que o desejo atende a outra característica que não a da necessidade de um objeto que o completaria, esta necessidade é produzida nele. O objetivo do desejo é uma conexão com o devir, e não a aquisição de algo real ou imaginado (DELEUZE; GUATTARI, 2011). O desejo funciona por agenciamento, ele produz objetos parciais, a ligação entre o desejo e o que ele conecta é um agenciamento que irá produzir realidades. O desejo tem como meta o devir porque ele é produtor de realidade em si. E não há como escapar a isso. Se o desejo não está agenciando na produção de objetos parciais como expressão de uma potencialização dentro do devir, ele está servindo como escavador de buracos, produzindo no devir ressentimento e má-consciência.

O desejo é produtor, sempre, é o atualizador da realidade. Mas essa irá ser atualizada de forma ativa ou de modo passivo (SPINOZA, 2016). O desejo ativo é o produtor de potência, enquanto que o desejo passivo é o produtor de ressentimento (NIETZSCHE, 2019). Ao desejo ativo nada falta, ao desejo passivo, como ele se abre para ser determinado de fora, possibilitou que a falta ilusória lhe fosse inoculada. E é nesse momento que o corpo perde a capacidade de expressar sua potência, quando pende para o modo passivo (DELEUZE, 2017). A necessidade no coração do desejo é uma produção maquinica social no seio deste desejo, que irá retornar para esse

social produzindo as estruturas que permearão tal falta (DELEUZE; GUATTARI, 2011), e se articulará na política através dessa falta motriz, produzindo o que chamamos de pequena política e a sua busca neurótica pelo poder. Não é que, primeiro veio o social que por sua vez incutiu a falta no desejo, mas acontece junto pelos processos de produção de ressentimento e de má-consciência. Desejo e social, os dois campos do real se co-viabilizam. O que acontece, é que, num segundo momento, o social irá, através de suas máquinas abstratas e concretas, ditar o conteúdo desta falta (GUATTARI, 2004).

“O desejo abraça a vida com uma potência produtora e a reproduz de uma maneira tanto mais intensa quanto menos necessidade ele tem” (DELEUZE; GUATTARI, 2011, p. 44). De modo que, se queremos encontrar em nós o desejo onde nada falta, precisamos fazer o caminho inverso ao realizado na produção da falta no desejo. No fim deste trajeto poderemos encontrar onde está o nosso desejo produtor de potência e não de fantasmas.

Ao realizar tal trajetória no desejo, percebe-se que a sua produção – enquanto algo incompleto, que necessitaria em alguma medida de algo (real ou imaginário) que não lhe seria imanente – se dá pela perda de contato com o devir. Na medida em que vamos cavando buracos e se distanciando das superfícies, vamos perdendo a concepção produtora de potência do desejo. Encontrar o desejo onde nada falta é reconquistar a superfície do devir (FUGANTI, 2021). E esse aspecto é crucial para o pensamento aqui construído. Pois serão duas características imbricadas que nos informarão onde realmente estamos investindo nossa pulsão vital. A primeira é a substância do desejo, e a seguinte é o que retorna (DELEUZE, 2018), o que volta deste investimento é o corpo produzido após o investimento. São essas duas características que nos mostrarão se estamos a produzir linhas duras capturantes e impotentes, linhas flexíveis, tangenciando o que foi outrora uma linha de fuga interessante, a transformando aos poucos em linha dura, ou se estamos realmente cartografando uma linha de fuga autêntica, potencializadora em constante atualização no devir.

Nietzsche (CORRÊA, 2010) elaborará a seguinte questão para descobrir qual a substância que move o desejo que se apresenta: O que

você deseja ao desejar algo? A resposta a esta questão é a substância do desejo em curso, onde, quanto menos necessidade tiver este desejo que o preencha, menor é a falta incutida nele. Ao desejo como falta, Nietzsche chamará de niilismo (2019), mas ao desejo como autoprodutor de realidade ativa no devir, chamará de Vontade de Potência (2008)¹, o desejo orientado por uma vontade de potência movimenta-se por abundância, por transbordamento, se move e cria porque é dadivoso, enquanto que o desejo permeado pela falta é incapaz de criar fora do campo do interesse, alheio a planos de intensidade.

De modo que, se nada falta ao desejo, e se ele se expressa por intensidade ao agenciar-se com outros desejos, com máquinas, com forças, com objetos, produzindo singularidades abertas e nômades, significa dizer ao mesmo tempo, que, nesta realidade que tal desejo produz, também nada falta (DELEUZE; GUATTARI, 2012). A falta no desejo é a própria falta da realidade do mundo, é a desconfiança da vida (DELEUZE, 2005), a postura julgadora e ressentida (NIETZSCHE, 2019). Assim, a substância do desejo (de um lado, um desejo por necessidade, desconfiança perante a vida, incompletude eterna, enquanto do outro, um desejo que atua por transbordamento, por dádiva e exuberância) nos informará em qual plano estamos produzindo nosso real².

A outra característica a nos informar a qualidade do desejo é o corpo produzido no ato de desejar. Há um resto que volta e atualiza o

¹ Como no alemão utiliza-se o mesmo vocábulo para se referir ao “poder” e a “potência”: *Macht*, pode-se encontrar este termo traduzido como “Vontade de Poder”. Contudo preferimos designar como “Vontade de Potência” por diferenciar profundamente poder de potência. Poder é a compensação do impotente.

² Vale salientar aqui: não confundir o não julgamento do devir com a apatia no devir. Tudo que um corpo potente não é, é ser permeado por passividade. O corpo de potência é em si uma expressão da atividade, o desejo que se move sem falta é em si a potência em ato (SPINOZA, 2016). É a atividade plena. O corpo despotencializado que esqueceu como se mover por alegria despreziosa (DELEUZE, 2017), imagina que se não houver uma falta a ser buscada para se completar, este corpo ficaria imóvel, mas é essa própria forma de desejar que faz de todo movimento deste corpo despotencializado um cavar de buraco, um envenenamento da vida (NIETZSCHE, 2019). Que faz deste corpo um corpo sedentário, que evita a todo custo qualquer movimento real, e só o que move são as formas em uma micropolítica decadente (NIETZSCHE, 2011).

nosso corpo pulsional (ROLNIK, 2019). Que corpo é este que se efetua ao desejar? Há um aumento ou diminuição de minha potência? Qual afeto emerge ao realizar tal desejo? Esse afeto me potencializa ou me enfraquece? Se, a Vontade de Potência é o desejo de mais potência (NIETZSCHE, 2008), na medida que se efetua, lança-se novamente para um novo ciclo de diferenciação potencializadora, e está é a grande característica do desejo onde nada lhe falta, ele ama a diferença e toda a incerteza contida no acaso (DELEUZE, 2018). Se o desejo não contempla a diferenciação de si mesmo, e é incapaz de compor com a impermanência, estamos diante a um desejo permeado pela falta, e única coisa que retornará ao corpo será ressentimento e má-consciência.

É a diferenciação do desejo pleno a cada devir que faz do desejo sem falta um ato revolucionário em si (ROLNIK; GUATTARI, 2006), pois coloca em xeque as estruturas fixas e abre-se sempre a um plano de imanência em diferenciação, joga com a multiplicidade e produz potência a cada ato, bebendo do afeto da alegria despretensiosa e ativa que retorna em seu corpo. Assim, este corpo não precisa mais arrancar gozo da captura de outros, ou do gozo por reconhecimento e congratulação dos corpos mais poderosos que ele, que em algum momento o capturou, ou ainda, alcançar o poder para gozar por extensão. O corpo que expressa o desejo sem falta extrai de cada acontecimento uma alegria sem fronteiras, autêntica e generosa, que inunda todos os poros, não sobrando espaço para ser preenchido por julgamentos, ressentimentos ou má-consciência. Um gozo por intensidade autônoma e ativa, sem a necessidade de aquisição de objetos. É a própria produção de objetos parciais, no encontro do desejo com cada dado do devir que se apresente, que preenche este desejo (DELEUZE; GUATTARI, 2011). Sem necessidade de algo de fora que o complete, o desejo se permite ser veio de expressão de potências produtoras das próprias condições de uma existência ativa, livre e plena.

Compreender onde nada falta ao desejo é crucial para reconquistar as superfícies, porque é a falta no desejo a cunha que fará com que se desdobrem todos os processos que culminarão na produção de uma impotência sistêmica e em consequente, na megamáquina de captura mundial na reprodução dessa impotência. E retirar tal cunha de nossas máquinas desejantes já é, em si, reconquista a su-

perfície. Sem esse movimento não há uma política interessante a vida. O desejo sem falta produz as próprias condições da existência. Ele banca a si mesmo, e de modo micropolítico dar-se as costas a necessidade de poder. Não precisará de autorizações externas para se efetuar, dispensando em um só movimento as três características que produzem a subjetividade capitalística: culpabilização, segregação e infantilização.

Pois a produção mais importante do capitalismo não são as suas mercadorias em si, ou o próprio aperfeiçoamento dos meios de produção que ele propiciou, mas a produção de uma subjetividade capitalística (ROLNIK; GUATTARI, 2006). Sem essa, a perpetuação dessa Máquina seria impossível. A produção de subjetividade capitalística produz tanto o capitalista como o trabalhador que vende sua força de trabalho. Ambos são produzidos. Agenciamentos de poder que fabricam um desejo capturado pela produção de uma subjetividade capitalística. Faz parte desta subjetividade que se insinua numa vida organizada de fora, um desejo pela própria repressão/autorização, e Rolnik e Guattari (*op. cit.*) elencarão três funções que possibilitam isso, que funcionam como um tripé interligado a sustentar a Máquina de Produção de Subjetividade Capitalística, que passo a listar:

1 – Culpabilização: O CMI (Capitalismo Mundial Integrado) que ditará quem é e quem não é capacitado para pensar, agir, viver, e de que forma. Se este não reconhecer algum modo de vida como funcional, é por culpa da ineficiência em acoplação deste modo a uma função na megamáquina. De maneira tal que a subjetividade capitalística se sustenta por sobre uma presença permanente de uma culpabilização dos modos de vida. Uma individuação dos corpos, dotando-os de uma culpa precípua, uma dívida eterna, impagável, intransferível e total. A megamáquina produz todo um esforço global para produzir rostos incapazes de expressar as próprias potências, e direciona para estes mesmos corpos a culpa pelo azedume dessa impotência produzida maquinicamente por ela mesma;

2 – Segregação: Há uma hierarquização da posição de enunciação. Os autorizados podem ressoar a subjetividade capitalística enquanto que os não-autorizados não poderão. Não dispõem de cré-

dito o que estiver segregado das posições aceitas de enunciação. Mas para ser aceito é preciso que se ressoe a subjetividade capitalística, e a promova em algum nível, para, então, ser autorizado. Contudo, só ressoa a subjetividade capitalística aquele que assumir um de seus rostos, em detrimento de sua própria singularidade. Mas se segrega não somente para proteger a Máquina, mas para forçar o rebaixamento e em seguida a captura desse corpo que se rebaixou. Se empurra para poder dar a mão e puxar de volta aquele que se assujeitou, não mais descodificado, portando fluxos perigosos à Máquina, mas agora um ser autorizado, rebaixado, ressoando a subjetividade capitalística. Se segrega o descodificado que ouse afirmar sua potência, que não caberá no espaço estriado, mas assim que esse relegue toda a expressão de potência e aceite ressoar de modo oco uma subjetividade capitalística, poderá regressar e habitar o espaço estriado pelo CMI. Em troca se dará poder a ele. Crédito para enunciar, títulos, status, enfim, compensações pelo rebaixamento e ressonância vazia, e então estará apto a se somar na tarefa gregária de empurrar, rebaixar e dar a mão aos recém convertidos;

3 – Infantilização: A vida tutelada pela megamáquina. Só se pode se expressar mediante autorização. Os corpos necessitariam de uma permissão de fora, de um reconhecimento institucional em algum nível ou sentido para que alguma expressão assuma qualquer valor. Registros formais que autorizem enunciar, pensar, agir, assumir modos de vida. Os corpos dependeriam de uma concessão para agir de determinada forma, só então, poderia realizá-la. Qualquer ação precisaria ser legitimada pela subjetivação capitalística.

Todas pulsões para uma vida organizada de fora. Maior e mais sofisticado produto do capitalismo, esta produção de subjetividade. Uma pulsão pela autorrepressão. A partir disto não se consegue mais encontrar o caminho de um pensamento potente, de um desejo potente, de uma expressão dos afetos ativos. Será sempre mediado pela repressão/autorização da subjetividade capitalística. Culpabilizado, segregado e infantilizado, anular-se-á as capacidades de produção dos próprios modos de vida para poder vencer a segregação, mitigar a culpa e ser de algum modo compensado (GUATTARI, 2004).

Em outro sentido, o desejo sem falta dispensa o Estado, o poder, e todos os seus fantasmas. É a resposta de Diógenes para Alexandre³. Nesse sentido que ele é revolucionário e subversivo, e é a partir deste *topos* é que podemos produzir uma Grande Política. Uma Política que dispense o poder e se trace por sobre as linhas de efetuação das potências em composição nos devires.

Como bem concluiu Guattari (GUATTARI; KOGAWA, 2020, p. 79): “O que está em questão com o desejo é a criatividade, uma mudança no sistema, uma ruptura de estruturas”. O desejo sem falta atravessa e ganha superfície sempre que os equilíbrios de estrutura, significação, situação, são rompidos, e esta ruptura, em vez de se traduzir em uma catástrofe, “engendra uma proliferação, uma criação, gerando novos tipos de possibilidades. Isso é o que chamamos de ‘desejo’” (*op. cit.* p. 78).

Referências

CORRÊA, M. D. C. Potência e estética de si: a vida como obra de arte e a ética do eterno retorno em Nietzsche. **Captura Críptica: Direito, Política, Atualidade**, Santa Catarina, v. 2, n. 2, p. 269-299, 2010.

DELEUZE, G. **A filosofia crítica de Kant**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018b.

DELEUZE, G. **A imagem-tempo**: cinema 2. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, G. **Conversações**. São Paulo: Editora 34, 1992.

DELEUZE, G. **Espinosa e o problema da expressão**. São Paulo: Editora 34, 2017.

³ Conta-se que Diógenes, o Cão (BRANHAM *et al.* 2000) teve um encontro com Alexandre, O Grande. Esse, quando jovem, ouvira muitas histórias de Diógenes de seu professor Aristóteles, o que o fez um admirador do cínico. Ao conquistar a Grécia, procurou pelo Filósofo Cão em Atenas, que vivia nas ruas dentro de um grande jarro quebrado. Diógenes estava a tomar seu banho de sol quando Alexandre o abordou afirmando ser o conquistador do mundo, e que Diógenes pedisse qualquer coisa que ele o daria. Prontamente Diógenes pediu que lhe desse o sol. Alexandre afirmou não poder lhe oferecer isto, então Diógenes pediu que ele se afastasse pois estava fazendo sombra.

DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva 1974.

DELEUZE, G. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, v. 5, 2012.

DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**. São Paulo: n-1 edições, 1. ed., 2018.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo, Ed 34, 2011.

FUGANTI, L A. **Saúde, desejo e pensamento: as origens da Filosofia Nômade**. 3. ed. São Paulo: Instituto Mojo, 2021.

GUATTARI, F. **Plan sobre el planeta: capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares**. Madrid: Mapas, 2004.

GUATTARI, F; KOGAWA, T. **Rádio livre – Autonomia** – Japão. São Paulo: Sobinfluencia Edições, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **A gaia ciência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PEIXOTO JUNIOR, C. A. A lei do desejo e o desejo produtivo: transgressão da ordem ou afirmação da diferença. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 14, n. 1, p. 109-127, 2004.

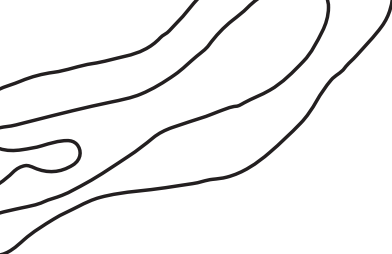
ROLNIK, S. **Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetina**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

ROLNIK, S; GUATTARI, F. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

SAFATLE, V. P. **O circuito dos afetos**: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SILVA, C. V. **O conceito de desejo na filosofia de Gilles Deleuze**. Dissertação. Mestrado em Filosofia. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/acervo/detalhe/198680?guid=1645018444258&returnUrl=%2fresultado%2flistar%3fguid%3d1645018444258%26quantidadePaginas%3d1%-26codigoRegistro%3d198680%23198680&i=2> Acesso em 2 fev. de 2022.

SPINOZA, Baruch. **Ética**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.



POSFÁCIO

Marcelo Santana Ferreira

Noite centelha de noite
Noite luzidia
Nua na telha de vidro
Lua mãe Maria
Noite multiplica o brilho
Voz de agudo som
Chuva de arooz, trigo e milho
Noite de ano bom
Noite prisma
Momento total
O mundo cisma
Mas eu miroo teu cristal
E vejo e peço dias de outras cores
Alegrias para mim
Pro meu amor
E pros meus amores [...]

Caetano Veloso

Uma obra composta por capítulos e ensaios de autores e autoras em diferentes momentos dos seus percursos é uma espécie de antídoto a toda desesperança plantada no coração da universidade pública e gratuita, lugar por excelência do exercício crítico do pensamento e da formação de novas gerações de pesquisadores e pesquisadoras. Escrever na luta contra o fascismo nos permite vislumbrar todas as conquistas possíveis das instituições que sustentam a universidade pública no Brasil, desde políticas afirmativas até o rigor implantado nos estudos de forma a não perdermos de vista os trabalhos contundentes que precisam ser feitos para reavermos a experiência da formação, inclusive do paradoxal anti-intelectualismo semeado na universidade.

Não reconheceríamos um fascista ao sair de casa, podemos parodiar Pier Paolo Pasolini ao se voltar a Italo Calvino discutindo os rumos do fascismo italiano em texto originalmente escrito em 1974 (PASOLINI, 2020, p. 89), atento à força dispersiva e colonizadora

das mídias e do hedonismo das massas, na sequência histórica ao enfrentamento do fascismo verbalista e autocentrado. No Brasil contemporâneo, a sedução das tecnologias de imunização da alteridade e de silenciamento das divergências são parte inalienável de produção de uma sensibilidade desencantada com o cotidiano das universidades. De alguns anos para cá, professores e professoras viraram figuras descartáveis e assustadas, tendo que existir sob a pressão do produtivismo e da instalação da desconfiança.

Passou-se a medir a importância dos professores e das discussões que são empreendidas usando o crivo da adesão a algumas palavras de ordem e pautas políticas. A docência, assim, se convertendo em uma espécie de animação de auditório, perdeu boa parte de seu sentido, agravando a situação da universidade, objeto de grande cobiça das corporações que querem lucrar a partir da improvável situação de eliminação dos vínculos da experiência *hic et nunc*. O que temos feito para não sermos moídos pela lógica neoliberal que, em certa medida, é conivente com a violência institucional generalizada implantada pelo fascismo tropical, como pensam os pesquisadores Danichi Mizoguchi e Eduardo Passos (2021)?

Não nos desvinculamos da sala de aula e dos grupos de estudo, não abandonamos a literatura como exercício combativo e terapêutico na retomada do presente, não deixamos de estar alertas a dispersão do fascismo dentro e fora da universidade. Não pretendemos ser vistos como aqueles que não estiveram aqui e agora, como aqueles que apenas esperavam. Não podemos esperar demais, não podemos apenas nos tornar testemunhas, mas é preciso agir de dentro daquilo que justifica uma das formas de sustentação da existência da universidade pública e gratuita no Brasil, pontuando o encontro entre gerações e a relação ativa com a tradição, também cobiçada pelas estratégias publicitárias que representam o passado como algo inerte e o presente, como aquilo que perdemos a cada vez. Não: a universidade ainda é espaço-tempo de encontros férteis, de delicadeza e pertinência ética com o tempo histórico. O movimento que viabiliza a presente publicação se nutre daquilo que não perdemos. Aqui estão fragmentos e excertos de trabalhos de formação muito fortes e muito importantes.

Não desejamos apenas pontuar mais nossos currículos enquanto a universidade é atacada em seu próprio cerne, com a convivência da inimizade implantada e a força paródica das palavras de ordem e das interdições formuladas por grupos que também compõem a comunidade universitária. Como fazer para não sucumbir a este lamentável cenário? Como persistir na demora atenta da leitura e da discussão que não se degrada em polêmica e nem em post vil (Caetano Veloso, Anjos Tronchos, 2021)? Como interferir nos rumos da universidade que faz sentido defender e pela qual lutaremos? Uma operação benjaminiana pode nos servir de orientação. Walter Benjamin desejava ser reconhecido como crítico literário e sempre buscou fazer um movimento que migrava da literatura e das obras de arte em geral para o exercício do pensamento crítico e materialista, além de sensível. Artistas e literatos são interlocutores imprescindíveis para Benjamin, como parecem ser para nós, ao buscarmos lutar contra o fascismo recorrendo aos exercícios da/na linguagem que interrompem o fatalismo e se comprometem a não se habituar com o horror. Achile Mbembe (2020), em seu Políticas da inimizade, afirmara que a descolonização radical só pode ser realizada se passarmos a considerar múltiplas imaginações, que invoquem a elaboração de palimpsestos e narrativas espessas, buscando no tempo referências que nos curem e nos fortaleçam.

Diante da miséria psíquica e política produzida pelo colonialismo, racismo, machismo, LGBTQIA+ fobia, a nossa resposta não pode ser simplesmente a angústia e a naturalização da violência. Vamos precisar dos outros, para que a semente de anti-intelectualismo não floresça em nós como única forma de nos mantermos empregados. O pensamento não pode ser interditado na universidade! A literatura pode nos ajudar a elaborar planos consistentes de ação e rememoração dos exercícios mais profundamente corajosos e ativos no enfrentamento do que o presente nos reservou. Muitas obras são boas e pertinentes, mas nenhum modismo deve frear a liberdade de pensar.

Foi em Julian Fuks (2015) que encontrei uma concepção de resistência que se conecta com a metapsicologia freudiana e o pensamento benjaminiano, na defesa de exercícios de contra-memória, memórias violentamente interrompidas das lutas pretéritas que podem tornar ainda mais espesso o tempo presente, fugindo da lineari-

dade que nos atordoa no fascismo tropical. Fuks conta a história de sua família no exílio no Brasil, ao fugir da ditadura na Argentina. No Brasil, quer dizer, aqui, a família sobrevive e se converte a um pouco brasileira sem deixar de se imaginar argentina, na lembrança política dos amigos que foram mortos e desaparecidos durante o regime de exceção. A literatura diante dos livros teóricos de Benjamin se expande para muitas direções, ao politizarem o fato de que lembramos para ativar do passado, também, as forças disruptivas da indignação e da alegria. Por que desejamos que vivamos de outro jeito, que interlocutores possam ser acolhidos justamente por serem diferentes de nós.

O convite para escrever o posfácio me pegou exatamente no momento em que estou dedicado a dar mais consistência a relação entre literatura, filosofia e psicologia social. Uma conexão que não seria possível sem a generosidade dos professores da UEMG que tiveram a paciência de ouvir as primeiras ideias sobre isso, junto com seus alunos; sem a participação de companheiros e companheiras de diferentes estados e filiações teóricas; sem a generosidade do convite e sem a força do projeto de se pensar que universidade queremos e podemos ser.

Não há como pensar na universidade sem pensar em nosso próprio país, na amplitude histórica e desejante de nosso povo e nas tensões políticas que se reavivam em estratégias de eliminação da heterogeneidade. Não posso deixar de considerar que, na universidade em que me formei, tive uma das experiências políticas mais determinantes da minha vida, assim como o foi para minha geração. Entrei na Universidade Federal Fluminense em 1988, encerrando minha graduação em psicologia em 1993. Em 1988, haviam se passado apenas três anos do fim da ditadura militar-empresarial em nosso país.

Estávamos ansiosos por uma formação consistente e dialógica com as mudanças que se operavam no Brasil, absortos em viver aquela singularidade da vida universitária, ritmados pelas fantásticas aulas no curso de graduação em psicologia, atentos às transformações que também se operavam em nós. Eu e meus amigos e amigas tivemos uma experiência fundamental, que mudou o rumo de nossas existências, que implicou em conquista de novos patamares de

vida. Amigos e amigas que ainda estão em minha vida, espalhados pelo Rio de Janeiro, multiplicados nos vínculos inventados nos níveis de formação posteriores são sementes do desejo de continuar na universidade.

Nossos amigos já não se contam em duas mãos. São muitos. Também assisti à multiplicação de lugares de origem do país, da América Latina e do mundo nos interlocutores que foram surgindo, depois dos anos iniciais de formação em psicologia. Essa multiplicação foi acompanhada pela presença determinante de novos corpos e projetos de vida na universidade. Uma universidade mais democrática e mais viva foi se tornando possível, não há por que abdicarmos dessa caracterização recente e tão próxima de nós. Não há por que temer a pluralidade, é pertinente ajustar nossos projetos, refazer nossos vínculos, persistir na ressonância da grandiosidade daquilo que nos foi legado. É com muita alegria e certa sensação paradoxal que penso que a universidade que queremos se parece muito com aquela que viabilizou que nos tornássemos docentes.

A renovação de nossa tradição universitária deverá ser encaminhada em plena luta contra o fascismo. Antigas e novas gerações deverão se manter firmes para não sucumbirem ao fatídico jogo do revezamento e da luta desenfreada por hegemonia. A pluralidade de exercícios do pensamento está lançada aqui, nesta publicação. Imagino a entoação dos encontros, a força dos diálogos, a urgência dos escritos, a poderosa poética da imaginação política que tem muito a contribuir para a prevalência da democracia radical contra todos os abusos e privilégios, mesmo os aparentemente disfarçados. Os textos aqui reunidos são resultado da força viva e concreta que nos mantém de pé, interessados em sustentar este espaço-tempo precioso e delicado, direito e tarefa para futuras gerações, pesquisadores e pesquisadoras que enxergam de longe o que podemos nos tornar.

Desejo que sejamos aqueles que ainda defenderão a universidade como um lugar em que a não escolha de quem estará conosco é a grande radicalidade do que precisa ser defendido, um projeto importante de cuidado com as dissonâncias e o debate sustentado eticamente, sem a violência gratuita dos adictos em *likes*. A universidade é um campo híbrido que tem um compromisso histórico com

o país e com seu povo, para que se tornem mais livres dos autoritarismos atuais e futuros, para que mais gente, gente, gente, possa fazer parte das salas de aula e ser tocada pela força explosiva do pensamento diante do comodismo, conservadorismo e preconceito.

Referências

FUKS, J. **A resistência**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

MBEMBE, A. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1 edições, 2020.

MIZOGUCHI, D.; PASSOS, E. **Transversais da subjetividade**: arte, clínica e política. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2021.

PASOLINI, P. P. **Escritos corsários**. São Paulo: Ed. 34, 2020.

VELOSO, C. Álbum **Meu coco**. Sony Music Entertainment Brasil Ltda., sob licença de Uns Produções Artísticas, 2021.



SOBRE OS AUTORES

Ana Rita Castro Trajano – Graduação em Psicologia, Mestrado em Psicologia Social e Doutorado em Conhecimento e Inclusão Social em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Especialização em Psicologia Comunitária pela UFPB; Formação em Análise Institucional pelo Instituto Félix Guattari / BH/ Professora efetiva da Universidade do Estado de Minas Gerais, onde coordena o Núcleo de Projetos de Apoio Psicossocial a Estudantes (NUPAPE), cadastrado no Diretório de Pesquisas do CNPq (09 / 2020) e está como presidenta da CIPA local, desde 28/10/21. Experiências como pesquisadora - UFMG/Núcleo de Estudos Sobre Trabalho Humano e UFMG/Núcleo de Estudos sobre Trabalho e Educação; como professora em cursos de graduação e pós-graduação em diferentes Instituições de Ensino Superior. como consultora / assessora junto ao SUS / Política Nacional de Humanização e movimento sindical; atuando principalmente nos seguintes temas: grupos e instituições; saúde coletiva; trabalho e ergologia, humanização do SUS, violências.

André Rossi – Psicólogo esquizoanalista. Doutor em Psicologia – UFF. Coordenador, Professor e Supervisor clínico-institucional da Formação Livre em Esquizoanálise: perspectiva transdisciplinar da clínica. Autor do livro: Formação em Esquizoanálise: pistas para uma formação transinstitucional (ed.Appris).

Carmen Ines Debenetti – Psicóloga, mestre e doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Pós-doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Espírito Santo.

Christian Fernando Ribeiro Guimarães Vinci – Professor adjunto na UEMG-Unidade Divinópolis. Doutor em Educação pela Universidade de S. Paulo (USP), mesma instituição pela qual se graduou em História e Filosofia. Integrante dos grupos de pesquisa do CNPq: Investigações Educacionais com Foucault e Deleuze; Núcleo de Estudos e Pesquisa em Educação (USP), Cultura e Subjetividade (NEPECS-UEMG) e Grupo de Pesquisa em Filosofia, Ciências Humanas e Outros Sistemas de Pensamento (UNIMONTES) além do GT Deleuze da ANPOF.



Danichi Hausen Mizoguchi – Professor do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

Davi de Castro Faria – Graduando no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntário do NUPAPE/UEMG.

Fernanda de Souza Vilela – Graduanda no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista- bolsista do PAEx/ NUPAPE/ UEMG.

Helena de Almeida Cardoso Caversan – Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal de São João del-Rei – UFSJ. Psicóloga graduada pela Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Divinópolis.

Iago Oliveira Calixto – Graduando no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntário do NUPAPE/UEMG.

Iasmim Santos Silva – Graduanda no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Integrante voluntária do NEPECS-UEMG.

Isa Paula Vilela Peixoto – Graduanda (o) no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntária do NUPAPE/UEMG.

João Victor Marques Guedes – Graduando no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntário do NUPAPE/UEMG.

Júlia Alvarenga de Sousa Santos – Graduanda no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntária do NUPAPE/UEMG.

Kleber Jean Matos Lopes – Professor do Departamento de Psicologia da UFS e doutor em Psicologia Social pelo Instituto de Psicologia Social (UERJ).

Lívia Maria Martins Hermelino – Graduanda no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntária do NUPAPE/UEMG.

Luana Aparecida de Almeida – Psicóloga social e Psicanalista. Psicóloga no Centro de Referência de Assistência Social, Vespasiano, MG. Mestre em Gestão Social, Educação e Desenvolvimento Local (Centro Universitário Una).

Luciana Vieira Caliman – Professora Adjunta Convidada da Escola Superior de Educação de Lisboa e Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional da UFES (PP-GPSI). Possui pós-doutorado pelo Centro de Estudos Sociais (CES) de Coimbra, Portugal, e pelo Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Doutora e Mestre em Saúde Coletiva pelo Instituto de Medicina Social (IMS) da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Tem se dedicado à pesquisa da atenção e dos processos de medicalização e medicamentação atuais. Seus estudos são orientados por uma perspectiva ecológica da atenção e pela prática de pesquisa cartográfica.

Marcelo Santana Ferreira – Mestre e doutor em Psicologia pela PUC/RJ. Pós-doutorado em Educação pela UFES. Professor do Instituto de Psicologia da UFF e do Programa de pós-graduação em Psicologia no mesmo instituto.

Maria Carolina de Andrade Freitas – Professora efetiva da Universidade do Estado de Minas Gerais/ UEMG. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Coordenadora do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Cultura e Subjetividade/ NEPECS.

Maria Elizabeth Barros de Barros – Professora Titular do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo. Professora do Programa de Pós Graduação em Educação e do Programa de Pós Graduação em Psicologia Institucional da UFES. Pesquisadora 1D do CNPq e Líder do Grupo de Pesquisa do Diretório de Pesquisa do CNPq – NEPESP/UFES.

Maria Lúcia Miranda Afonso – Lúcia Afonso é psicóloga social e clínica, mestre e doutora em Educação. Professora aposentada da

UFMG, é autora dos livros “Oficinas em dinâmica de grupo: um método de intervenção psicossocial” e “Oficinas de dinâmica de grupo na área da saúde”. Atua ainda com grupos, relações de gênero e etnia, famílias e comunidades.

Maria Renata Prado-Martin – Responsável pela formação inicial e pesquisa do Centre de Formation de L’Horizon, França. Psicóloga Formada pela Universidade Federal do Espírito Santo, no Brasil, mestre e doutora em Educação pela Universidade de Paris 8 e pós-doutora pela Universidade de Paris Descartes.

Miguel Levi de Oliveira Lucas – Mestrando em Artes Cênicas pela Universidade Federal de São João del-Rei – UFSJ. Psicólogo graduado pela Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG, Divinópolis.

Pietra Rodrigues Rocha Müller – Graduanda no curso de Psicologia da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Divinópolis, Minas Gerais, Brasil. Extensionista-voluntária do NUPAPE/UEMG.

UNIVERSIDADE
DO ESTADO DE MINAS GERAIS
UNIDADE DIVINÓPOLIS



**MINAS
GERAIS**

**GOVERNO
DIFERENTE.
ESTADO
EFICIENTE.**

ISBN: 978-65-00-47053-6

CDL



9 786500 470536