

ESQUIZOCARTOGRAFIAS DO CORPO EM CENA E EXPERIÊNCIAS EM MOVIMENTO E LUTA ANTIMANICOMIAL

*Antônio Vladimir Félix-Silva¹
Gabriela Pinheiro Soares²
Ana Kalliny de Sousa Severo³
Ana Karenina de Melo Arraes Amorim⁴
Flávia Helena de Araújo Freire⁵*

RESUMO

O presente artigo trata de uma esquizocartografia de experiências vividas num projeto de extensão no Observatório de Saúde Mental da UFRN voltado para um grupo interessado em discutir, no campo da saúde mental, os possíveis movimentos e lutas contra os manicômios, tomando como fundamento a filosofia da diferença. A esquizocartografia consiste numa experimentação metodológica que permitiu discutir, a partir de encontros realizados no projeto com as experiências manicomialmente dos participantes, categorias como Territórios Subjetivos, Clínica, Psicologia e Sofrimento, indicando suas possibilidades de diferir e, assim, produzir movimentos e lutas antimanicomialmente na vida. A nossa experiência em grupos heterogêneos se mostrou como dispositivo potente para a análise das implicações, possibilitando diversos deslocamentos sobre o cuidado e a clínica, a psicologia, bem como sobre os manicômios que reproduzimos diariamente.

Palavras-chave: *Esquizocartografia; luta antimanicomial; psicologia; clínica.*

¹ Professor da Universidade Potiguar-UnP. Doutor em Ciências Psicológicas pela Universidad de La Habana (Cuba).

² Pós-graduanda em “Análise Institucional, Esquizoanálise e Esquizodrama: Clínicas de Indivíduos, Grupos, Organizações e Redes Sociais” pela Fundação Gregório Barenblitt e Instituto Félix Guattari. Graduada em Psicologia pela UnP – Universidade Potiguar.

³ Doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

⁴ Professora Adjunta do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Doutora em Psicologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

⁵ Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense (UFF) – Volta Redonda. Doutora em Saúde Pública pela ENSP/FIOCRUZ.

ESQUIZOCARTOGRAPHIES OF THE BODY ON STAGE AND EXPERIENCES IN MOVEMENT AND ANTI-ASYLUM FIGHT

ABSTRACT

This article deals with a esquizocartography of experiences in extension project in the Mental Health Observatory of UFRN facing a group interested in discussing, in the field of mental health, the possible movements and struggles against the asylums, taking as a basis the philosophy of difference. The esquizocartography is a methodological experimentation that allowed discuss, from meetings on the project with the asylum experiences of the participants, categories like Subjective Territories, Clinical Psychology and Psychological Suffering, indicating their possibilities to defer and thus produce movements and struggles in antiasylum life. Our experience in heterogeneous groups showed how powerful device for the analysis of the implications, enabling various displacements on the care and clinic psychology, as well as the asylums that reproduce daily.

Keywords: *Esquizocartography; fight anti-asylum; psychology; clinic.*

“Será a vida um peixe preparado para ser pássaro?”

INTRODUÇÃO

Escolhemos esse verso-pergunta de Neruda para iniciar este artigo acerca de experiências esquizocartográficas que têm como ponto de partida encontros realizados no Observatório de Saúde Mental/Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), desenvolvido em parceria com docentes e alunos do curso de psicologia da Universidade Potiguar (UnP), no período de 2012 a 2015, e a composição de paisagens psicossociais nômades que se produzem nas vidas em jogo, tendo como preocupação política o campo da saúde mental e da luta por uma sociedade sem manicômios.

Esquizocartografia é um conceito inventado na fusão das ideias de “esquizo” e de “cartografia” tal como propostas pelo chamado pensamento da diferença de Gilles Deleuze e Felix Guattari. A cartografia consiste em uma perspectiva do modo de fazer pesquisa que parte do posicionamento do pesquisador e das especificidades da geografia para criar relações de diferença entre “territórios” e dar conta de um espaço, procurando capturar intensidades disponíveis ao registro do acompanhamento das transformações que acontecem em certo espaço-tempo e à implicação do sujeito percebido no mundo cartografado. Neste sentido, o ato de cartografar consiste no desenho, na trama de movimentações, na composição de multiplicidades e diferenciações que vão ocorrer no encontro do pesquisador com a realidade estudada. E isto exige do cartógrafo uma postura ético-estética de acolher a vida em seus movimentos de expansão a partir de implicações políticas de tempo, de perspectivismo, de contingência e de invenção que atravessam os encontros no campo (KIRST *et al.*, 2003).

Por sua vez, a ideia de “esquizo” surge a partir da crítica à categoria psiquiátrica da “esquizofrenia”. Trata-se da invenção de um conceito a partir da diferença que Deleuze e Guattari (1973/1998) fazem entre o esquizofrênico e o esquizo, a saber: afetado pela desrazão, o esquizofrênico foge da realidade, durante essa experiência, e, afetado pela realidade, o esquizo sabe fazer fugir por meio da experiência do fora, das experiências de produção de diferenças nas subjetividades e nas composições de elementos materiais e imateriais que constituem o campo social. Assim, a

esquizocartografia consiste no exercício de experimentar a composição de paisagens psicossociais e das experiências do encontro entre esquizos que têm ou não, nas afecções do corpo, as marcas da esquizofrenia. Como tal, é um exercício que pode ser protagonizado por qualquer ator social interessado em produzir novas paisagens subjetivas no campo da saúde mental e nos corpos marcados pelas categorias psiquiátricas produtoras dos manicômios e suas violências.

Cartografamos aqui experiências em movimento e luta antimanicomial de participantes que têm a esquizocartografia como metodologia crítica, criativa e cuidante do encontro e das afecções do corpo em cena e na produção de saúde mental na vida cotidiana. A esquizocartografia, assumida como exercício metodológico por alguns participantes-pesquisadores no grupo, permite pensá-los e desenvolvê-los como um movimento menor. Movimento constituído por quem faz do trabalho com saúde mental um modo de pensar e lutar em movimento e por quem, uma vez marcado pela esquizofrenia, não cola na identidade esquizofrênica e produz desvios e linhas de fuga a partir dos manicômios que se produzem em torno deste diagnóstico e, assim, luta também contra o estigma e em defesa da vida no cotidiano. Assim, dizemos de um espaço que não coincide com o “movimento de luta antimanicomial”, tal como instituído no Brasil, ainda que estes encontros sejam compostos por militantes deste movimento. A ideia é que os encontros descritos fomentem micropolíticas do desejo contra os manicômios para além da militância “maior”, macropoliticamente dada.

ESQUIZOCARTOGRAFIAS EM CENA: OS ENCONTROS NO COLETIVO

Os encontros semanais são organizados por temas geradores de afecções do corpo, tais como situações-problema vividas no cotidiano da rede de saúde mental, da família, do trabalho, da vida em comunidade, da vida na cidade. As atividades realizadas nos encontros envolvem metodologias ativas e participativas com o uso da arte relacional (ROLNIK, 2002) como mediadora principal dos encontros. Assim, os encontros se realizam em torno de círculos de cultura e rodas de conversa; debates sobre vídeos e documentários; teatro e corpo em cena; fragmentos de vozes e músicas, convites e visitas à cidade, à rede de atenção à saúde mental ou mesmo à casa de um dos integrantes, seguindo os movimentos disparados e o fluxo do desejo dos participantes. Tudo isso constitui entradas que possibilitam o encontro entre discentes, docentes,

voluntários/voluntárias, profissionais dos serviços de saúde mental, “usuários” e “usuárias” dos serviços substitutivos, “pacientes” do Hospital Psiquiátrico e cartógrafos que já pesquisaram no Manicômio Judiciário. Esses participantes partem da problematização da Reforma Psiquiátrica e das práticas manicomiais que, às vezes, se repetem nos diferentes espaços da vida cotidiana de cada um/uma. Nos encontros são explicitados os manicômios visíveis e invisíveis presentes em Comunidades Terapêuticas, atendimentos psiquiátricos em Unidades de Saúde e Unidades Psiquiátricas de Custódia e Tratamento. Práticas asilares que também se repetem na vida reduzida à sobrevivência de “Trocadilos”, “espertos ao contrário”, de “robôs sanguíneos” e “escravos disfarçados de libertos”, tais como fala Estamira (PELBART, 2013, p.5).

Dessa forma podemos dizer que os “trocadilos” cotidianos habitam até mesmo os serviços substitutivos, as casas, as famílias, os espaços urbanos por onde circulam, que se configuram insistentemente, ao contrário do que se desejava no campo da reforma psiquiátrica, em instituições da violência do sentido já traduzido por Basaglia (1968/2005). São as expressões dos “desejos de manicômios” (MACHADO e LAVRADOR, 2001) e dos “manicômios mentais” (PELBART, 1993) que co-habitam micropoliticamente nas produções de encontro com o outro, para além do estabelecimento instituído manicômio.

A cada encontro nos desencontramos com nossos “eus” e nos (re)encontramos com as vozes de estrangeiros que habitam a pele que nos veste. Durante os encontros, potencializado pelas afecções do corpo, há quem consegue devir Estamira, com "seu jorro de fala descosturada, profética, poética, mística, metralhada (...), [que] desafia os Poderes (..) de nosso lixão civilizado" (PELBART, 2013, p. 4-5) e colocar o dedo na ferida da violência social e da injustiça das instituições que, muitas vezes, a reproduzem, produzindo o desejo de manicômio (PELBART, 1991/2009).

As palavras-vozes desses participantes, tal como os “dardos poético-políticos” de Estamira (PELBART, 2013, p. 7), são um convite à produção de novos modos de existência. É a defesa da saúde mental na política da vida cotidiana. É a luta pela desconstrução das estruturas econômicas e sociais que produzem a loucura das violências das quais nós nos escondemos entre muros, acreditando que estamos sendo protegidos.

Em movimento e luta antimanicomial, as emoções dos participantes, esquizocartógrafos e esquizocartógrafas, constituem afetos e afecções do corpo em cena, micropolítica do desejo que devém da potência de afetar e ser afetado em cada encontro. Há afetos (emoções) e afecções (paixões) que diminuem a potência do nosso corpo e há outros que geram potência de ação. Por afetos compreendemos “emoção, simpatia, apego”, “três aspectos de um pensamento do afeto em Bergson (...) que permitem estabelecer uma relação indissolúvel entre tempo e afeto” (LAPOUJADE, 2013, p. 25), e, por afecções, adotamos a compreensão de Spinoza (2011) acerca do afeto relacionado à paixão (*pathema*) alegre e à paixão triste, “afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções” (p. 98). Assim,

Participamos do movimento daquilo que está sendo feito na medida em que nos emocionamos com aquilo, emoção. É que a emoção não é um afeto que reage à presença ou à ausência de alguma coisa, o que é próprio de todos os afetos ditos “temporais”; é um afeto que se emociona com a passagem do tempo ou com o movimento dos seres como tais. Esse afeto é emoção da própria passagem do tempo e não o fato de se emocionar com os seres (ou com os nadas) que os povoam (ou despovoam) (LAPOUJADE, 2013, p. 24).

A duração das vivências do encontro entre esquizocartógrafos, esquizocartógrafas e participantes esquizos – vivências que se constituem experiências dotadas de emoção, tais quais sofrimento ético-político e felicidade ético-política (HELLER, WEIL, ARENDT *apud* SAWAIA, 1999/2008) – “é sempre duração de um movimento”. Da mesma maneira só existe “emoção do movimento” (LAPOUJADE, 2013). Tomando as palavras de Lapoujade, entendemos que a duração do movimento é dada na emoção que ali se produz e nas afecções provocadas pela luta antimanicomial em movimento.

Às vezes, a potência de ação emerge das afecções do corpo que produz sensação de impotência, como pode ocorrer no excesso de sofrimento psicológico. Não obstante, contra as capturas do biopoder e o enfraquecimento da política de amizade, no sentido trabalhado por Pelbart (2013), a vida grita como força ativa para denunciar a vulnerabilidade social de quem tem o corpo marcado pelo diagnóstico psiquiátrico e pela falta de condições de trabalho, lazer e convivência. Nos encontros, a vida grita anunciando a mobilização de recursos éticos, estéticos e políticos por meio das cartografias do corpo vivo em cena e da esquizocartografia da escrita de si.

Há um agenciamento complexo dos processos de subjetivação em saúde mental que afeta os participantes em movimento e luta antimanicomial. Há tempos sabemos que existe a necessidade da circulação dos trabalhadores de saúde em todos os serviços e da articulação da rede de atenção básica e dos dispositivos de saúde mental aos espaços de coexistência e convivência sustentados pelo direito de ocupar a cidade (LEFBVRE, 2001).

O movimento e luta antimanicomial traz para cena a implicação e a militância dos trabalhadores em saúde mental, em uma constante aposta por lutar e defender um outro modo de relacionar-se com a loucura. A esse respeito Ramminger (2005) entende que o trabalho realizado nos serviços de saúde mental está bastante identificado com a militância em um projeto antimanicomial, contudo questiona se o processo de desinstitucionalização só é possível de ser alavancado a partir da inserção de trabalhadores-militantes engajados na rede de saúde mental.

A vida que se faz entre iguais – “eus”/nossos – se amplia com os diferentes – outros/estrangeiros. Às vezes, longe da convivência com a família ou fora de arranjos familiares, pessoas que, inicialmente, são estranhas se fazem próximas. Nos encontros, pessoas que, às vezes, cuidamos delas, outras vezes, cuidam de nós. Para cada esquizocartógrafa e para cada participante esquizo em movimento e luta antimanicomial, alimentar-se de amorosidade, ternura e sensibilidade do outro é quase uma transfusão de afecções, mutações contra o capitalismo mundial integrado e suas modulações de subjetividades fragmentadas, no sentido proposto por Guattari e Rolnik (1996/2010). Assim, os encontros configuram formas de resistir às capturas do desejo operadas pelo capital circulante e condutor das vidas contemporâneas. Muitas vezes, ali, somente na duração daqueles instantes, podemos ser outros que não o “empregado oprimido pela exploração”, “o interdito social”, “o incapaz perante a Lei da produção do capital”, “o analfabeto de pai e mãe sem chance para o trabalho”, entre outros agenciamentos coletivos de enunciação que nos figuram.

COM O POETA, EXPERIMENTANDO PENSAR SOBRE AS MUTAÇÕES SUBJETIVAS E UMA OUTRA CLÍNICA

Uma vez por semana, nos encontramos com o estrangeiro em nós. Além das entradas mencionadas anteriormente, as cartografias do corpo em cena se tecem por outras entradas e múltiplas saídas, tais como textos, artigos, invenção de conceitos, prosa, poesia, narrativas e relatos de experiências de participantes que sobreviveram a internações em clínicas e hospitais psiquiátricos e, atualmente, produzem vida.

Em um dos encontros esquizocartografados, um grupo de esquizos encenou a história de Volvereni (VASCONCELOS et al., 2006), adaptada por meio da cartografia para o teatro do oprimido. O sofrimento ético-estético-político com a experimentação das instituições e da violência em cena culmina com o olhar restrito ao laudo psiquiátrico, rotulando o outro de “esquizofrênico”, “louco”, “perigoso”, “agressivo”, “doido”, “degenerado”, “desajustado”, “inconveniente”, “doente” e “incapaz”. Como se não bastassem os estigmas das palavras coladas ao corpo do outro, nossa pele é esticada como a de um tambor; a disritmia do coração aumenta com a escuta polifônica das vozes de participantes em movimento e luta antimanicomial, como quando ouvimos:

Eu passava três meses em casa e três meses no hospital psiquiátrico. Passei dezessete anos em tratamento com o mesmo remédio, até que um dia, diminuí a medicalização (Poeta).

Eu superei amores interrompidos (...). Eu tinha medo de falar de mim. Hoje, eu não tenho mais medo de falar de mim (...) (Poeta).

O tempo histórico é atualizado em ato e a memória viva do testemunho ativa o pensamento de um poeta que superou os horrores do passado de tortura psiquiátrica e a vergonha do olhar de piedade do outro. Ele sentia vergonha de falar e de se expressar porque se entortava todo; pensava e sentia vontade de se expressar em versos, mas tinha medo da escrita falar de si. Antes, a vergonha da pele que habita seu corpo, por ser negro e louco, e a vergonha do corpo marcado pela limitação física, por ser “deficiente”, além das instituições e da violência social, ecoavam mais alto que a liberdade de seu pensamento e silenciavam sua poesia e sua prosa. Hoje, ele superou amores interrompidos e não tem mais medo de falar de si nem dos aprisionamentos do corpo em espaço público.

O poeta é um homem pequeno com um largo sorriso que se estende por todo o seu corpo. Sua fala marcada pela cacofonia nos introduz em um outro tempo. Corte na

celeridade das palavras ditas e não ouvidas. Corte na rapidez dos movimentos, na liquidez dos momentos, corte na automatização dos corpos. O poeta lê o seguinte texto de Kahlil Gibran (2011) trazido por uma das esquizocartógrafas:

Perguntais-me como me tornei louco. Aconteceu assim: um dia, muito tempo antes de muitos deuses terem nascido, despertei de um sono profundo e notei que todas as minhas máscaras tinham sido roubadas – as sete máscaras que eu havia confeccionado e usado em sete vidas – e corri sem máscaras pelas ruas cheias de gente, gritando: ladrões, ladrões, malditos ladrões (GIBRAN, 2011, p. 7).

Ele lê com a pausa da cacofonia. Ele pede pra repetir. Ele risca o texto. Ele para, ele repete, ele risca o texto. E cada vez que pede pra repetir a leitura, ele faz uma nova leitura. Ele repete na (com) diferença. O poeta precisa entrar e sair diversas vezes do texto. Ele violenta o pensamento à exaustão. Os demais esquizocartógrafos acompanham, sensíveis, os labirintos do pensamento percorridos pelo poeta. Um devir sensível. Um acontecimento-escuta. Um acontecimento-linguagem.

Alguma coisa ainda nos atravessa, uma espécie de choramingo, uma espécie de queixa; a gente ainda chora demais, ainda lamenta e busca a causa da injustiça que nos acontece. Sempre a gente vê alguma coisa de feio no acontecimento. Evidentemente, porque o acontecimento está banido. O que temos são fatos, o que temos são imagens, o que tem é consumo, o que tem é incapacidade de experimentar realmente: nós consumimos no lugar de experimentar (FUGANTI, 2007, s/n p.).

Nós consumimos uma linguagem dada à incomunicabilidade. Nós consumimos uma escuta dada à surdez. Nós consumimos um corpo que se acostumou a não vibrar nas ondas finas de outros corpos. Samuel Beckett, na peça “Esperando Godot”, já sinalizava essa incomunicabilidade da linguagem. Os personagens da história esperam Godot. Mas, quem é Godot? Por que esperam Godot? A espera é injustificada e os personagens parecem nada comunicar entre si – nada dizem sobre a razão da espera, nada comunicam sobre quem esperam. Falam, porém não escutam o que dizem. A sua voz é vazia. O eco é oco. A repetição que experimentamos nas queixas sobre a atenção em saúde mental, as fragilidades de uma rede que “não faz acontecer” a vida e a espera daqueles que são usuários de que algo se faça da vida, na vida deles, a partir da rede de saúde mental e para fora dela. Assim, no fora da rede os encontros parecem “fazer acontecer”. São os acontecimentos que tornam a linguagem possível. São os acontecimentos que possibilitam a função expressiva da linguagem.

Tornar a linguagem possível é fazer com que os sons não se confundam com as qualidades sonoras das coisas, com o burburinho dos corpos, com suas ações e paixões. O que torna a linguagem possível é o que separa os sons dos

corpos e os separa em proposições, torna-os livres para a função expressiva. É sempre uma boca que fala; mas o som cessou de ser o ruído de um corpo que come, pura oralidade, para tornar a manifestação de um sujeito que se exprime (DELEUZE, 1974, p. 187).

O texto de Kahlil Gibran poderia ser lido e não comunicado. Poderia ser lido e não ouvido. A cacofonia do poeta poderia produzir um ruído surdo e nada comunicar. Todavia, a fala do poeta deixou de ser qualidade sonora, para tornar-se expressividade. O acontecimento-texto, o acontecimento-cacofonia, o acontecimento-encontro, o acontecimento-história, liberou a linguagem do poeta, liberou o som, liberou a escuta, liberou a voz-corpo do poeta. Ao mesmo tempo, os esquizocartógrafos puderam devir sensibilidade, produzindo uma outra forma de escuta, de escrita, de leitura. O poeta cortava o texto de Kahlil Gibran em mil pedaços, uma espécie de quebra-cabeça da história da loucura do poeta – e de nossa loucura. O poeta experimentava uma linguagem, multiplicando os sentidos da escuta e da escrita de si.

No coletivo, questionávamos: que máscaras inventamos? Para além das máscaras que ocultam, pensávamos nas máscaras que revelam. O que desejamos revelar, realçar, expor? O poeta fala de um tempo em que foi tímido. Ele ri com o corpo todo quando lembra que agora é quase impossível reconhecer-se na máscara da timidez. Tinha receio de falar, pois achava que sua fala chamava atenção não para o que comunicava, porém para sua deficiência física – incomunicável. Hoje, ele fala mesmo – e principalmente – com seu corpo entortado pela deficiência; ele fala apesar da repetição, da lentidão do discurso. Ele fala porque tem vida a comunicar. O poeta quer inventar outras máscaras, nem que para isso tenha que doar seu corpo. Ele comenta que deseja entrar na universidade, mesmo que tenha que assinar um termo doando seu corpo para estudo. Ele fala e ri dessa loucura inventada. Ele repete esse desejo com a força de quem faz o desejo acontecer. Pensando com o poeta, convergimos com Estamira, quando afirma: “você não aprendem na escola, você copiam, você aprendem é com as ocorrências. Eu tenho um neto com dois anos que já sabe disso” (SOUZA; PRADO, 2013, p. 38). O poeta sabe mais do que ensina a escola, mais do que ensina a universidade, o poeta sabe pelas ocorrências-acontecimentos. Sabe pela sensibilidade, pela dor de um corpo torcido e contorcido por forças de encarceramentos invisíveis. Ele sabe pela loucura de enfrentar a vida.

O poeta quer entrar na universidade porque seu corpo pode ir além. Até onde podemos esticar nosso corpo? Até onde podemos esticar nosso pensamento? Até onde

podemos esticar os sentidos? O poeta-contorcionista quer experimentar até onde pode ir seu corpo. “Até que ponto o meu corpo, a minha existência suporta meus próprios ensaios e experimentos?” (HARA, 2012, p. 41). O poeta deseja ensaiar outros poemas, rimar outros corpos, construir palavra por palavra, ação por ação, pensar (e) pensar outros modos de existência. “O que Nietzsche evoca é aquela coragem miúda, até mesmo discreta, mas rara: a coragem de acolher os erros, as tentativas fracassadas; a coragem de bendizer até mesmo os fatos mais dolorosos e conflituosos da aventura de viver” (HARA, 2012, p. 54). O poeta tem essa coragem miúda que Nietzsche propõe. Ele sabe que poesia-vida é risco. Risco de o experimento não dar certo, da rima não vingar.

Em um dos encontros o poeta recorda os tempos no manicômio. Ele não sabe se fica alegre ou se fica triste quando lembra um enfermeiro que, antes, torturava pacientes, no hospital psiquiátrico, e, hoje, trabalha em um supermercado. São paradoxos das afecções do corpo de um poeta que ruminava a lembrança e cartografa a dor e os gritos do outro que um dia viu sendo estuprado. Tratava-se de um paciente que não era nem de atacar ninguém e que até defendia o poeta de enfermeiros torturadores em troca de um afago e um colo para colocar a cabeça e receber cafuné.

O poeta recorda essa história com a saudade da sensibilidade da ponta dos dedos nos cabelos do amigo, com a saudade de sentir-se vivo – mesmo em um ambiente mortificado – na força do couro cabeludo que recebe cafuné. A tortura do manicômio brigando com a força inexorável da vida. A biopotência da biopolítica respondendo ao biopoder, o poder da vida respondendo ao poder sobre a vida (PELBART, 2010).

Lembrar é continuar querendo o já querido; trata-se, portanto, de uma verdadeira *memória da vontade*, não mais de uma indigesta prisão à corrente do passado. Esse novo sentido da memória, em que se enfatiza seu aspecto ativo, vincula-se a um conceito de vontade ligado à palavra que se empenha, à promessa deliberadamente mantida. Não se trata aí de uma concepção clássica da vontade, como intencionalidade de uma consciência no agir, mas antes de um “querer querer”, de um lembrar-se que se quis, de um seguir querendo, ou seja, de uma intensificação da vontade em tempo, de uma apropriação do passado do tempo pela vontade (FERRAZ, 2002, p. 67).

Que memórias desejamos preservar? Que contos fazemos do nosso passado? O poeta tirou da política da amizade, da força do encontro, a potência para estancar o sangue do estupro do corpo, da palavra, da lembrança. Uma vontade de querer lembrar um conto-canto. Canto de passarinho livre da gaiola do passado. O poeta criou um território de borda, um fora de dentro do manicômio, dando passagem ao acontecimento

singular da amizade como forma de transbordar o sangue do gesto contido. Ele faz correr o gesto no sangue, no sangue da mão quente que afaga o cabelo, que faz cafuné.

Como a vida se efetua? Qual a qualidade da efetuação? (...) Mas ela se efetua também na medida em que ela é capaz de produzir, a partir de si, uma diferença, sem a qual não haveria invenção, não haveria criação. Nós só somos efetivamente livres quando nós criamos – não apenas objetos no mundo, mas quando nós criamos as condições da produção dos objetos, as condições dos movimentos, dos afetos, das ações e das paixões, das experimentações sensíveis do corpo, as condições da produção e da invenção do pensamento, porque pensar antes de tudo é inventar. Não basta imaginar para pensar. Pensar é inventar realidade. Qual é a realidade que o pensamento inventa? (FUGANTI, 2007, s/n p.).

O poeta criou na palavra-morta do manicômio, no silencioso som do grito contido pelo estupro do corpo do outro, uma realidade para caber o espaço entre o espaço de tocar o corpo machucado.

Em um dos encontros no Observatório de Saúde Mental era dia de confraternização. A alegria passava de mão em mão, feito brincadeira de criança. O poeta, no entanto, sentia-se desassossegado. Corpo entrando no redemoinho de uma onda forte, a chamada “crise psiquiátrica” entrava em cena ali. Os esquizocartógrafos o levam para o CAPS III. As lembranças do “sossega-leão” do manicômio o fez temer. Um esquizocartógrafo, companheiro de outros tempos, no manicômio, lhe assegura: você não vai ficar só. O poeta acalma o corpo, confiando no cuidado do amigo. O esquizocartógrafo faz companhia ao poeta até que ele acorde. O esquizocartógrafo vai deixá-lo em casa, fazendo do ato de cuidar uma clínica do cuidado.

Clinicar, nos jogos de poder e do saber psiquiátrico, é prescrever psicotrópicos; trata-se, precisamente, da medicalização da vida. Mas uma clínica que se faz ao cuidar é efeito do encontro, começa pelo meio: “um meio feito de qualidades, potências, acontecimentos” (DELEUZE, 2011, p. 83).

A clínica nômade do esquizocartógrafo. A clínica não-clínica da amizade. Os encontros do Observatório de Saúde Mental, as redes de amizade costuradas a partir desses encontros, os desejos tensionados de corpo e língua, são clínicos. Clínicos não enquanto lugar, entretanto como híbrido de tempo, história, corpo, território existencial. Clínica como produtora de tecnologias leve-dura, operada por saberes estruturados das profissões de saúde na interação relacional com o usuário (MERHY, 2002). Passos e Barros (2003) nos incitam a mudar a pergunta. Não mais questionar onde se passa a clínica, mas o que se passa na clínica. Pensando com os autores e os esquizocartógrafos,

na clínica se passa o vento de um território-eu desmanchado. Na clínica se passa a (des) leitura da biografia marcada pelo manicômio, se passa o espaço vazio, se passa a criação de outros territórios subjetivos.

Os modos de viver e ocupar a cidade pelos esquizos são também reinventados pelas experiências do encontro. Nos dias da semana e locais já rastreados e cartografados por eles como espaços esquizoafetivos, em alguma hora da manhã ou tarde, sejam em ambulatórios, CAPS, universidades, eles estão ocupando, nem que para isso circulem de ônibus e a pé, fazendo acontecer o encontro e produzindo-se a partir das afetações. Há quem circule como cuidador um do outro ou como acompanhante de um familiar que está ocioso.

Kafka dá algumas poucas indicações sobre os nômades. Eles têm bocas escancaradas, dentes afiados, comem carne crua junto a seus cavalos, falam como gralhas, reviram os olhos e afiam constantemente suas facas. Eles desconhecem os costumes locais e imprimem à capital em que se infiltraram sua esquisitice. Ignoram as leis do Império, parecem ter sua própria lei que ninguém entende. É uma lei-esquiza (...). Por que esquiza? Talvez pela maneira de ser do esquizo, semelhante ao nômade. Pois um esquizo está presente e ausente simultaneamente, ele está na tua frente e ao mesmo tempo te escapa, sempre está dentro e fora, da família, da cidade, da cultura, da linguagem, ele ocupa um território, mas ao mesmo tempo o desmancha (...) (PELBART, 2003/2011, p. 19-20).

Pelbart (2003/2011) acrescenta que todas as muralhas que tentaram construir contra os esquizos não conseguiram jamais mantê-los à distância. Todos os muros dos manicômios, todas as correntes, visíveis e invisíveis, não conseguiram destruir a potência deles: sua estranheza, sua maneira singular de ocupar os espaços, de usar a língua, de ter um corpo que só se faz corpo no encontro com o outro, no incômodo dos cheiros e dos líquidos. No incômodo da presença.

Os espíritos livres da clausura estão sempre declarando que eles sendo poucos são muitos e podem voar, por isso apresentam sempre questionamentos e provocações acerca de como a psicologia poderia contribuir com outros voos, caso os professores soubessem que outra psicologia e outra psiquiatria são alternativas possíveis. Além disso, eles esperam melhores profissionais da atenção à saúde e assistência social e psicossocial e outros espaços de convivência, inclusive com nossa companhia.

A clínica, para alastrar fogo, para pegar incêndio, ela precisa ultrapassar os limites da identidade, da língua, dos espaços, ela precisa devir-nômade. A história narrada de uns, seja na encenação teatral ou no palco da vida, é também a história de

outros; as dores de uns são também a história das dores de outros; as andanças de uns são o percurso interrompido de outros; porque um são muitos, como disse Deleuze (1992/2008). As histórias encenadas no palco e na vida denunciam a institucionalização da loucura e das violências cometidas pelas instituições sociais – família, escola, juizado etc. – e as instituições de saúde mental.

COM O FILÓSOFO, EXPERIMENTANDO PENSAR OUTRA PSICOLOGIA E OUTROS MODOS DE LIDAR COM O SOFRER

O psicólogo sabe que a palavra esquizofrenia cola no corpo. Ela é lembrada mesmo que “o louco” prove que é capaz de devir outro, sujeito pensante e desejanter. Trata-se da compulsão de uns que querem saber mais que o outro da sua própria loucura. Assim, as palavras do filósofo denunciam: “Meu pai a vida inteira foi resiliente. Ele ia ao psiquiatra, enquanto o psiquiatra fazia anotações, ele dormia”. O “filósofo” é um homem grande, de um profundo e terno olhar que carrega o fio de uma história marcada pela amorosidade de seu pai bancário (característica infinitamente repetida em sua fala) para com ele e dele para com seus dois filhos. Diferentemente do poeta, ele não passou por internamentos psiquiátricos, mas foi medicalizado desde a infância e possui um interesse particular pela medicina “psiquiátrico-psicológica”, como ele mesmo afirma. Nos encontros, ele “joga” com a sonoridade das palavras, inventa pensamento e imagens outras de linguagem que o colocam sempre como estrangeiro nos territórios sociais que vai habitando na cidade. Seu nomadismo o faz experimentar a universidade de diferentes formas, como espaço de fazer amigos, fazer cursos que inicia e não conclui, espaço de produzir pensamentos e linguagens que a universidade se mostra incapaz de abrigar, fazendo-o desistir dos cursos de Medicina e Ciências Sociais. Mas ele insiste (atualmente faz Pedagogia) e encontra no grupo um espaço possível de estar na vida universitária e dar lugar a sua intelectualidade singular. Pensando com o filósofo, voltamos a citar Estamira:

Entendeu agora? O tal do Diazepan. Não, eles vai lá e só copeiam. Uma conversinha qualquer e só copiar e toma. Quê que há? Ah, isso não pode, não, não senhor. Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca, e vou lá apanhar o mesmo remédio? Não pode! É proibido. Além, além. Não pode! (SOUZA; PRADO, 2013, p. 42).

“Como é que eu vou ficar todo dia, todo mês, cada marca, e vou lá apanhar o mesmo remédio?” Cada marca, marca um outro tempo subjetivo. Cada marca, marca o corpo com uma nova tatuagem. Cada marca cria um outro território de existência. Como pode, então, apesar das marcas, das mudanças, da história, das singularidades tecidas na tessitura dos encontros cotidianos, virarem todo dia, todo mês, a mesma marca farmacológica? “Não pode!” Grita Estamira. “Não pode!” Gritamos nós, Esquizocartógrafos.

Contra a reprodução da educação bancária pelo pai, na família, o filósofo lança mão da “esqueçofrenia” – esquecer para lembrar o que dá continuidade à vida – e contra a reprodução da “esquizofrenia” pela psiquiatria, o filósofo propõe a “despsiquiatrogenia”. Esse filósofo, a cada encontro, expressa sua capacidade de invenção de conceitos.

No descomeço era o verbo.
Só depois é que veio o delírio do verbo.
O delírio do verbo estava no começo, lá onde a criança diz:
Eu escuto a cor dos passarinhos.
A criança não sabe que o verbo escutar não
Funciona para cor, mas para som.
Então se a criança muda a função de um verbo
Ela delira.
E pois
Em poesia que é voz de poeta
Que é a voz de fazer nascimentos –
O verbo tem que pegar delírio.
(BARROS, 2004, p. 15).

O verbo do filósofo pega delírio. A cada encontro, uma nova invenção. A cada palavra, a morte de outra palavra-forma. “E quem não queria uma língua dentro da própria língua? Eu sim queria, jogando linho com os dedos, conjugando onde os verbos não conjugam” (HELDER, 2008, p. 572-573).

O filósofo anuncia a “psiquiatrogenia” e questiona as ciências psi e as tentativas de homogeneização dos “modos de ser”, dos territórios subjetivos e acrescenta que nós nos rotulamos, nos vestimos com roupas brancas e coloridas; no entanto, pensamos que só o outro nos rotula. As instituições e as internações viciam quem sofre afecção do corpo e sofrimento psicológico. Uma vez institucionalizado, o “esquizofrênico” procura a internação como suposta solução para um problema social. “Desinventar objetos. O pente, por exemplo. Dar ao pente funções de não pentear. Até que ele fique à disposição de ser uma begônia. Ou uma gravanha (...)” (BARROS, 2004, p. 11). Desinventar a

função dos profissionais psi, até que fique à disposição de ser funcionamento – como propõe a Análise Institucional (BAREMBLITT, 1998) – ser cuidante, ser não-ser, ser sempre inacabada.

Pensando com as invenções e composições de palavras do filósofo, podemos considerar o “surto” como subversão. Os esquizocartógrafos e as esquizocartógrafas se perguntam: será o sofrimento psicológico uma maneira de enfrentar a dor e a produção da loucura? O filósofo responde: “Todos nós somos inconvenientes porque somos diferentes”. Assim sendo, pensamos com ele e outros filósofos: o surto de quem é afetado por “transtorno mental” é um esquecimento de si mesmo como força reativa (NIETZSCHE apud DELEUZE, 2006), reação ao estigma social e ao próprio sofrimento psicológico. A esse aprisionamento da expressão do pensamento pela desrazão, Pelbart (2007/2009) denomina clausura do Fora, ou seja, loucura como expressão reativa e, às vezes, criativa da dificuldade de expressão ativa do Fora à expressão passiva ou à clausura do Fora.

O paradoxo consiste em encontrar saúde no sofrimento, ser sensível ao sofrimento do corpo sem adoecer. Podemos pensar que o sofrimento não seja mais uma doença, mas um meio para alcançar a saúde (não médica) e a salvação (não-teológica) (LAPOUJADE, 2002).

A primeira coisa, é que o sofrimento não é um estado particular do corpo. Sofrer é a condição primeira do corpo. Sofrer é a condição de estar exposto ao fora. Um corpo sofre de sua exposição à novidade do fora, ou seja, ele sofre de ser afetado (...). Um corpo é primeiramente encontro com outros corpos (...). É a própria diferença, o desigual ou o desequilíbrio da própria diferença, a repartição de singularidades no seio de um corpo que mal as suporta, que cria seu equilíbrio a partir deste desigual (LAPOUJADE, 2002, p.86).

Sofrer é a condição de estar exposto ao fora, de ser afetado pelo encontro; é desmantelar-se, deixar o cabelo despentear-se com o vento, é deixar ser surpreendido. Sofrer é abandonar um corpo organizado, ordenado. É perder o rumo. A saúde no sofrimento é isso. É perder o rumo e, nesse trajeto nômade, inventar outros caminhos, outras formas de saúde.

Perde o prumo, desequilibra-se, cai. Arrasta-se pelo chão, tenta se pôr de pé, cai de novo. Agora rasteja. Contraí o rosto numa careta, vira bicho qualquer. Deforma o andar de propósito, aprendiz de outras formas de caminhar. Às vezes se paralisa, quer resistir à compulsão dos movimentos (PRECIOSA, 2010, p. 63).

Esquizas e esquizos grávidos de palavras podem devir Estamira. Palavras grávidas de alteridade. De outros grávidos de estranhos. Duração de experiências esquizocartográficas entre tempo e afeto. Os esquizocartógrafos e as esquizocartógrafas escrevem: o rótulo vicia o corpo-morto pelas instituições. Paradoxalmente, o mesmo corpo que sofre afecções com a doença mental pode devir outro (DELEUZE e GUATTARI, 2012) pela subversão das violências, produzindo de modo crítico, criativo e cuidante resistência política às instituições de morte. Nessa perspectiva, a testemunha de quem sobreviveu à internação psiquiátrica – tal como alguma testemunha do holocausto (AGAMBEN, 1998/2008) – supera a si mesma produzindo um esquecimento como força ativa (NIETZSCHE apud DELEUZE, 1973/2006). Essa esquizocartografia de si é a “defesa de um corpo e de uma vida contra os poderes e as instituições da morte” (PELBART, 2010, p. 40). Essa esquizocartografia é a atualização de nosso grito, nós, esquizocartógrafos e esquizocartógrafas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O projeto de extensão ora discutido utilizou-se da esquizocartografia como uma experimentação metodológica que possibilitou aos diferentes atores experimentar, ao longo dos encontros, categorias como Territórios Subjetivos, Clínica, Psicologia e Sofrimento, indicando suas possibilidades de diferir e, assim, produzir movimentos e lutas antimanicomiais na vida.

Assim, concordamos com Nardi *et al.* (2005), quando ao traçarem ou mapearem a genealogia do trabalho em saúde mental e as tensões que o atravessam sinalizam para a necessária inclusão não só do conhecimento técnico-científico, “mas também a implicação política e afetiva com a construção de um outro modo de cuidar e entender a loucura” (p. 1050). Assim, experiências em grupos heterogêneos se mostraram como dispositivos potentes para a análise de tais implicações, possibilitando diversos deslocamentos sobre o cuidado e a clínica, a psicologia, e os manicômios que reproduzimos diariamente.

Dessa maneira, a nossa experiência contribui, junto à de Ramminger e Brito (2011), para sinalizar sobre o urgente e necessário diálogo dos saberes acadêmicos e dos saberes da experiência cotidiana dos trabalhadores, usuários, militantes. Além disso,

destacamos ainda a possibilidade de experimentação da circulação dos diferentes atores por diversas redes, possibilitando reinventar novos modos de cuidar construídos pelas diferentes equipes e usuários.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. **O que resta de Aushwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III) (1998). São Paulo: Boitempo, 2008.
- BAREMBLITT, Gregorio. **Compêndio de Análise Institucional e outras correntes**: teoria e prática. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1998.
- BARROS, M. de. **O livro das ignoranças** (1993). Rio de Janeiro: Record, 2004.
- BASAGLIA, F. As instituições da violência. In AMARANTE, P. (Org.). **Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica**. (1968). Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 91 – 131.
- DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- DELEUZE, G. Cinco proposições sobre a Psicanálise. In _____ (Org.). **A Ilha Deserta e outros Textos** (1973). São Paulo: Editora Iluminuras, 2006, p. 345-52.
- DELEUZE, Gilles, **Conversações**. (1992). 1ª ed. 7ª Reimpressão. São Paulo: Editora 34, 2008.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **El anti Édipo**: capitalismo e esquizofrenia 1973. 2ª. reimpressión. Barcelona: Ediciones Paidós, 1998.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Devir-intenso, devir-animal, devir-imperceptível. In: _____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia (1997). 2ª. ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2012, v. 4, cap. 1, p. 11-119.
- FERRAZ, M. C. F. **Memória, esquecimento e corpo em Nietzsche**: variações sobre temas nietzschianos. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002, p. 67.
- FUGANTI, L. **Onde há presença da potência o poder não cola**. São Paulo, 2007. Acesso em 09 de maio, 2015, em <http://escolanomade.org/pensadores-textos-e-videos/fuganti-luiz/onde-ha-presenca-da-potencia-o-poder-nao-cola-conferencia-transcrita>
- GIBRAN, K. **O Louco**. São Paulo: Editora Padrões Culturais, 2011.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica. Cartografias do Desejo** (1996). Rio de Janeiro: Vozes, 2010.
- HARA, T. **Ensaio sobre singularidade**. São Paulo: Intermeios; Londrina: Kan Editora,

2012.

HELDER, H. A faca não corta o fogo. In _____. **A Faca não Corta o Fogo –** Súmula & Inédita, Lisboa, Assírio & Alvim, 2008, p. 572-573. Acesso em 05 de maio, 2015, em http://www.cm-coimbra.pt/biblioteca/poemario2011/4_elementos_6.html

KIRST, P.; GIACOMEL, A.; RIBEIRO, C.; COSTA, L.; ANDREOLI, G. Conhecimento e Cartografia: tempestade de possíveis. In: KIRST, P.; FONSECA, T. M. G. (Orgs.). **Cartografias e Devires. A construção do presente**. Porto Alegre: UFRGS Editora, 2003, p. 259-272.

LAPOUJADE, D. O corpo não aguenta mais. In: LINS, D.; GADELHA, S. (Orgs.), **Nietzsche & Deleuze: O que pode o corpo**. Fortaleza, CE: Secretaria da Cultura e do Desporto, 2002, p. 81-90.

LAPOUJADE, D. **Potência do tempo**. São Paulo: n – 1 Edições, 2013.

LEFBVRE, H. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

MACHADO, L. M.; LAVRADOR, M. C. C. Loucura e Subjetividade. In: MACHADO, L. M.; LAVRADOR, M. C. C.; BARROS, M. E. B. (orgs). **Texturas da Psicologia: subjetividade e política no contemporâneo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2001, p. 45-58.

MERHY, E.E. **Saúde: Cartografia do Trabalho Vivo em Ato**. São Paulo: Hucitec, 2002.

NARDI, H. C.; TITTONI, J.; RAMMINGER, T. Fragmentos de uma genealogia do trabalho em saúde: a genealogia como ferramenta de pesquisa. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 4, p. 1045-1054, 2005.

PASSOS E.; BARROS, R. B. de. O que pode a clínica? A posição e um problema e de um paradoxo. In: FONSECA, T. M. G. & ENGELMAN, S. (Orgs.). **Corpo, arte e clínica**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 275-286.

PÉLBART, P. **A nau do tempo-rei: sete ensaios sobre o tempo da loucura**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1993.

PELBART, P. Introdução. In: SOUZA, E. G. de; PRADO, M. **Estamira: Fragmentos de um mundo em abismo**. Baseado no documentário homônimo de Marcos Prado. São Paulo: n - 1 Edições, 2013, p. 4-7.

PELBART, P. **Vida Capital: ensaios de biopolítica** (2003). São Paulo: Iluminuras, 2011.

PELBART, P. Do nihilismo à biopolítica. In: LIMA, E. A.; FERREIRA NETO, J. L.; ARAGON, L. E. (Orgs.). **Subjetividade Contemporânea: desafios teóricos metodológicos**. Curitiba: Editora CRV, 2010, p. 23-40.

PELBART, P. **Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão** (2007). São Paulo: Iluminuras, 2009.

PELBART, P. Manicômio mental – a outra face da loucura (1991). In: **Saúde e Loucura 2**. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2009, pp. 131-38.

PRECIOSA, R. **Rumores discretos da subjetividade: Sujeito e escritura em processo**. Porto Alegre: Sulina, 2010.

RAMMINGER, T. **Trabalhadores de Saúde Mental: reforma psiquiátrica, saúde do trabalhador e modos de subjetivação nos serviços de saúde mental**, 2005, Dissertação (Mestre em Psicologia Social). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre: 2005.

RAMMINGER, T.; BRITO, J. C. “Cada CAPS é um CAPS”: uma coanálise dos recursos, meios e normas presentes nas atividades dos trabalhadores de saúde mental. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 23, n. esp., p. 150-160, 2011.

ROLNIK, S. Arte cura? Lygia Clark no limiar do contemporâneo. In: BARTUCCI, Giovanna (Org.). **Psicanálise, Arte e Estéticas de Subjetivação**. Rio de Janeiro: Imago Ed, 2002. p. 365-381.

SAWAIA, B. B. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In _____ (Org.). **As Artimanhas da Exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**(1999). Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 97-118.

SOUZA, E. G. de; PRADO, M. **Estamira: Fragmentos de um mundo em abismo**. Baseado no documentário homônimo de Marcos Prado. São Paulo: n - 1 Edições, 2013.

SPINOZA, B. de. **Ética**. 2ª. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

VASCONCELOS, E. M.; WEINGARTEN, R.; LEME, C. C. C. P.; NOVAES, P. R. (Orgs.). **Reinventando a vida: narrativas de recuperação e convivência com o transtorno mental**. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: EncantArte, 2006.