

Editorial v. 31, n. 2 (2019)

Chegamos ao final do segundo quadrimestre de 2019 com mais um número de nossa revista. Nesta edição encontramos vários artigos que apontam para a diversidade dos estudos da subjetividade. Como o leitor poderá perceber, os artigos acentuam questões contemporâneas, aproximando os estudos da psicologia dos temas que nos são urgentes. Neste momento, em que presenciamos cortes e retaliações no ensino público de qualidade, se faz urgente a defesa de pesquisas desenvolvidas em nosso país que nos ajudem a pensar a singularidade do nosso contexto social. A qualidade dos artigos aqui apresentados ratifica a importância dos estudos realizados, em sua maioria nas universidades públicas. A *Fractal* aposta na difusão dos conhecimentos gerados em diversas partes do Brasil, em consonância com conhecimentos internacionais, o que faz com que nossa revista seja de suma importância para o país. A internacionalização presente nesta edição aponta para uma troca de conhecimentos fecunda e atesta o reconhecimento de pesquisadores de outras nacionalidades, interessados em estabelecer parcerias conosco.

Aproveitamos a oportunidade para celebrar a chegada de uma nova editora à *Fractal*, a professora Giselle Falbo. É com grande alegria que comunicamos essa nova parceria, que irá, certamente, contribuir para o curso do trabalho, nos ajudando a manter a qualidade que sempre prezamos. Em contrapartida, não contaremos mais com o trabalho cuidadoso e atento de nossa querida colega Maria Lívia do Nascimento, a quem agradecemos imensamente a inestimável colaboração por tantos anos.

A partir desta edição, passaremos a informar, no final do artigo, o seguinte conjunto de dados: 1) informações sobre os autores (link para a página do Orcid e, opcionalmente, para o Lattes, ResearchGate ou página institucional do autor, e um breve resumo da biografia); 2) descrição das contribuições específicas de cada autor (uma forma de incentivo às práticas de autoria responsável) e; 3) como citar o artigo de acordo com as normas da ABNT e da APA.

Neste número apresentamos o artigo intitulado: *L'accueil: regards croisés en France et au Brésil*, no qual as autoras analisam o acolhimento em serviços de saúde e social no Brasil e na França. O acolhimento se apoia em coletas de informações que levam as pessoas a revelarem aspectos íntimos sobre a vida da família, sobre seu cotidiano e sobre os territórios nos quais estão inseridas. No próximo artigo, intitulado *Considerações sobre o medo na História e na Psicanálise*, os autores propõem uma leitura psicanalítica de parte da obra do historiador francês Jean Delumeau sobre o sentimento de medo do demônio no Ocidente, realizando uma discussão interdisciplinar entre a Psicanálise e a História. Em seguida, temos o artigo *Meu corpo me pertence: interfaces entre psicologia, dança e gênero*, no qual se pensam as interfaces entre psicologia e dança, apontando as possíveis contribuições de ambas para as reflexões e produções no campo das políticas de gênero. O próximo artigo, *Testemunho e construção: sobre o ensino da psicanálise na universidade*, aborda o ensino da clínica na universidade, visando apontar os limites e as possibilidades de transmissão do saber psicanalítico na experiência de estágio de graduação em psicologia. Já no artigo *Transformações do capitalismo e formação do indivíduo: contribuições da Escola de Frankfurt na análise das eleições presidenciais nos EUA e Brasil*, o autor apresenta, em termos gerais, as alterações que ocorreram no capitalismo nos séculos XIX e XX e os impactos delas na formação do indivíduo – ainda percebidos na contemporaneidade. No artigo *Oficinas de Criatividade: atendimento à população de rua*, os autores relatam a experiência do estágio curricular de Oficina de Criatividade, realizado com população de rua. Esta modalidade de intervenção visou atender populações que normalmente estão à margem dos serviços tradicionais de psicologia.

Na continuidade da leitura, encontramos o artigo *Quilombo do Sopapo: aproximação etnográfica de um núcleo de "Cultura Viva"*, no qual os autores apresentam elementos de uma pesquisa de orientação etnográfica realizada em um Ponto de Cultura na cidade de Porto Alegre/RS. Em seguida, temos o artigo *Corpo, utopia e limite no pensamento de Michel Foucault*, em que se discute a relação entre corpo e limite na obra de Michel Foucault, notadamente em textos que figuram fora de sua "tríade canônica". No artigo *O sujeito autista na Rede SUS: (im)possibilidade de cuidado*, os autores apresentam um estudo teórico sobre os documentos oficiais e normativos do Ministério da Saúde em relação aos Transtornos do Espectro do Autismo (TEA). Na sequência, temos o artigo *O adoecimento do professor frente à violência na escola*, no qual a autora apresenta os resultados de uma pesquisa realizada com professores sobre a questão do adoecimento do professor provocado pela violência no ambiente escolar. O artigo *Modos de consumir como expressões de modos de viver* apresenta uma pesquisa cartográfica que articula modos de vida e modos de consumir. O próximo artigo, intitulado *Espiritualidade e resiliência na adultez e velhice: uma revisão*, discute a questão da espiritualidade, como fator promotor da resiliência, em dois momentos do ciclo vital: a idade adulta e a velhice. E no texto *Resistências frente à medicalização da existência*, que conclui esta edição, os autores questionam as práticas de medicalização dos corpos, no presente, e descrevem alguns movimentos, associações e entidades que participam das resistências às práticas medicalizadoras.

Boa leitura!

Ana Claudia Lima Monteiro

Editora de *Fractal: Revista de Psicologia*



L'accueil: regards croisés en France et au Brésil

Corinne Rougerie,¹★ Roberta Carvalho Romagnoli,²■ Cinira Magali Fortuna³■

¹ Université de Cergy-Pontoise, Cergy-Pontoise, France

² Pontificale Catholique de Minas Gerais, Minas Gerais, Brésil

³ Université de São Paulo, São Paulo, Brésil

Résumé

Cet article analyse l'accueil dans les services de santé et sociaux au Brésil et en France. L'accueil s'appuie sur des collectes d'informations qui amènent les personnes à livrer une part d'intimité de leur vie personnelle, de leur quotidien et de leur territoire. Il est souvent attribué à des agents peu ou surqualifiés mais des statuts d'agents administratifs ou d'animation de base. Dans les deux pays mis en regard, les équipes des secteurs de la Santé et du Social sont cloisonnées professionnellement entre service technique et service social. Les salariés sont alors divisés en fonction de leurs compétences professionnelles et de leur expertise. Les travailleurs ont des responsabilités différentes et la division n'est pas seulement liée à l'activité de travail, elle revêt aussi un caractère social reproduisant le clivage entre les classes sociales et leur hiérarchie professionnelle, dans une activité de travail peu valorisée.

Mot-clés: accueil; santé; service social; clivage socio professionnel; division du travail.

O acolhimento: leituras cruzadas entre a França e o Brasil

Resumo

Este artigo analisa o acolhimento em serviços de saúde e social no Brasil e na França. O acolhimento se apoia em coletas de informações que leva as pessoas a revelarem aspectos íntimos sobre a vida da família, sobre seu cotidiano e sobre os territórios nos quais estão inseridas. Na França esse procedimento é frequentemente atribuído aos agentes do trabalho com menor qualificação profissional, mas com status de agentes administrativos ou formados em animação. Nos dois países analisados, as equipes do setor de saúde e do setor social estão "presas" entre dimensões técnicas e dimensões sociais. Os trabalhadores são divididos em função de suas competências profissionais e também de suas especialidades. Esses trabalhadores têm responsabilidades diferentes e a divisão não é somente ligada ao trabalho, mas é revestida também de um caráter social, reproduzindo a clivagem entre as classes sociais e suas hierarquias no cotidiano de trabalho, em uma atividade pouco valorizada.

Palavras-chave: acolhimento; saúde; serviço social; clivagem socioprofissional; divisão no trabalho.

Embracement: Cross readings between France and Brazil

Abstract

This article analyzes the user embracement in health and social services in Brazil and France. User embracement is based on information gathering that brings people to share intimacy with family life, their daily lives and the territory in which they live. It is often awarded to low or overqualified agents but on the status of basic administrative or animation agents. In both countries, the teams from the health and social sectors are professionally separated between technical and social services. Employees are then divided according to their professional skills and expertise. The workers have different responsibilities and the division is not only related to the activity of work, it also has a social character reproducing the cleavage between the social classes and their hierarchies in everyday work, in an activity that is not very valued.

Keywords: user embracement; health; service social; socio-professional cleavage; division at work.

Introduction

En France, le service à la personne s'est institué progressivement comme un droit et un devoir du service public d'Etat. Les modalités d'accompagnement du public débutent par la rencontre du sujet avec l'institution sociale ou de santé. L'entrée en relation est la première modalité de la rencontre et se formalise par l'accueil dit de première ligne. Ces modalités d'accompagnement évoluent aujourd'hui avec les nouveaux modes de pilotage des institutions publiques et notamment la rationalisation budgétaire. Elles exigent des professionnels de s'inscrire dans une culture de résultat tout en maintenant une relation dite de qualité (GIULIANI, 2013). Les secteurs du champ social et de la santé sont traversés par des modalités de travail transposées du domaine

de l'entreprise économique. Ils s'attachent à repenser la territorialisation de leurs organisations sous couvert des mêmes "bonnes" intentions, à savoir la garantie d'un service de proximité adapté aux besoins de l'utilisateur. Des services d'état, aux collectivités territoriales, des établissements publics aux associations du secteur privé, chacun s'attèle à se restructurer, se regrouper, fusionner. Les pratiques dites de new management s'accompagnent d'un repositionnement du sujet que ce dernier subit paradoxalement le plus souvent. D'utilisateur à destinataire d'une offre de service, la personne se retrouve malgré elle au cœur de la division du travail, chaque situation étant considérée comme normalisable (WELLER, 2010).

Au Brésil, l'accueil devient central dans la vie quotidienne du service après les modifications dans la Constitution de 1988 et dans les politiques publiques suivantes. Comme soulignent Neves et Herckert (2010), traditionnellement cette pratique se présente comme une attitude

* Adresse de correspondance: Simon Polaris formation 2rue du buisson 87170 Isl, France.
E-mails: corirougerie@gmail.com, robertaroma@uol.com.br, fortuna@eerp.usp.br
Les données complètes des auteurs sont disponibles à la fin de l'article.



volontariste, mis en place pour rendre service à des usagers. Elle repose souvent sur la bienveillance de certains professionnels. Au cours des dernières années, nous avons vu des débats autour de l'accueil qui est maintenant considéré comme une action importante pour résoudre les problèmes d'accès et réduire les listes d'attente pour ces services. La mission d'accueil participerait désormais à promouvoir le changement dans le processus de travail en essayant de répondre à tous ceux qui cherchent des services et une garantie de leurs droits sociaux. La plupart du temps, l'accueil est abordé dans sa dimension spatiale, comme une action de triage administratif et un transfert des demandes vers des services spécialisés.

La notion de guichet unique est donc un point commun aux deux pays. L'accent mis sur l'accueil confond souvent cette pratique avec l'accès qui implique divers aspects (géographique, économique, socio-culturelle, fonctionnelle). Par exemple, la garantie de l'accès aux soins est souvent limitée aux lignes générales des textes officiels. L'accueil dans le quotidien des services sous-entend pourtant une réorientation individualisée des actions en faveur de la personne, une pratique de responsabilité de toute l'équipe des professionnels et la promotion de l'intégration des connaissances et des pratiques.

Nous nous proposons de discuter les tensions institutionnelles que fait émerger l'activité d'accueil. Les différences et les similitudes entre les deux pays nous permettent de mettre en perspective les pratiques d'accueil et interrogent plus globalement la professionnalité de personnels du champ social et de la santé. Nous postulons que les pratiques d'accueil de ces deux champs sont intrinsèquement et historiquement reliées par la notion du "care". Le "care" regroupe les situations qui requièrent un investissement relationnel étalé dans la durée et s'oppose au curatif "Cure" un modèle centré sur le soin (ROTHIER BAUTZER, 2012).

Nous apporterons dans un premier temps des éléments de contextualisation afin de saisir les problématiques étatiques de ces deux pays. Nous poursuivrons par la définition et l'analyse de l'activité d'accueil. Nous nous attacherons enfin à comprendre comment cette activité impacte la professionnalité des salariés chargés de la mettre en place tant au niveau du champ social que de la santé et au regard du contexte brésilien et français.

1. Éléments de contextualisation: l'accueil en France et au Brésil dans le champ du travail social et de la santé

1.1. Le contexte social et de santé français

En France, les départements (conseils départementaux) sont devenus progressivement pilotes de l'action sociale. La deuxième vague de décentralisation de 2003 a amené un redécoupage des compétences, accentuant leur domination dans ce domaine. Le système de financement repose sur un système assurantiel et d'assistance. Il conduit à une division, voire à une catégorisation des personnes insérées ou inadaptées en fonction de leur rapport au travail. Par convention, des missions de l'action sociale sont déléguées aux communes via leur Centre Communal d'Action Sociale (ROUGERIE, 2015). La

dimension territoriale et de proximité de ce type d'établissement public permet d'adapter localement des politiques sociales aux besoins des populations. Le CCAS est aussi l'un des premiers établissements en France à développer historiquement un accueil dit de proximité. Il dépend de la fonction publique territoriale et anime à ce titre une action générale de prévention et de développement social sur le territoire communal ou intercommunal, en liaison avec les institutions publiques et privées. Selon l'article 123-4 du code de l'action sociale et des familles, il développe différentes activités et missions légales ou facultatives, directement orientées vers les populations concernées.

Dans ce paysage, les questions de santé demeurent pourtant l'apanage du domaine dit de santé publique d'Etat renforcé par le cadre législatif de la fin des années 2000 au risque d'une "dilution du médicosocial". Le risque est de soumettre à terme le secteur social à l'instauration de modes opérationnels concrets et évaluables du secteur médical (BARREYRE, 2014). La loi Hôpital, Patient, Sanitaire et Territoires dite HPST de 2009 en est l'illustration en imposant la coopération entre les secteurs sanitaire et social, sans moyens supplémentaires. Toutefois, elle ne pallie pas aux inégalités de couverture médicale sur les territoires. Certains secteurs ruraux restent encore mal desservis en services de santé et de proximité. L'emprise historique, culturelle et récurrente des métiers du sanitaire sur ceux du social freine les collaborations rendues nécessaires par la paupérisation des situations, leur complexité et leurs impacts sur la santé des personnes.

L'une des conséquences directes est la généralisation de guichet unique afin de répondre efficacement aux besoins globaux des personnes. Le principal effet dans les services publics dits d'Etat est d'envisager l'accueil comme une activité professionnelle soumise à évaluation, comme prestation de service. Depuis 2005, ces services peuvent solliciter un label qualité à travers une charte qui prend la forme d'un référentiel en 2013 soumis à cinq principes: horaires adaptés, accueil courtois, informations claires, délais garantis et écoute permanente. A ce titre, l'accueil est considéré comme la première étape de toute prestation de service au public (FRANCE, 2013). Il interroge autant le volet qualitatif de l'entrée en relation que les modalités de sa mise en œuvre en termes de compétence et qualification par les agents chargés de sa mise en œuvre. Il porterait des injonctions: travailler en partenariat et en réseau, décroiser les pratiques tout en imposant un développement accru de l'évaluation et de l'auto-évaluation, du travail de proximité, de la mobilisation des usagers. Depuis fin 2016, un plan en faveur du travail social et du développement social entérinerait cette tendance, en la généralisant à l'ensemble des services publics à caractère social. Un "premier accueil social" est plébiscité en insistant sur son aspect inconditionnel, ancré obligatoirement sur le territoire et en proposant l'instauration d'une charte de qualité (FRANCE, 2016).

1.2. Le contexte Brésilien

Au Brésil, nous avons une Constitution citoyenne de 1988 issue d'une vaste mobilisation sociale qui a permis d'instituer un système de sécurité sociale (BRASIL, 1988). Pour la première fois, la santé est reconnue comme un droit et l'assistance sociale comme universelle.

Pour la santé, le Système Unique de Santé (SUS) a été mis en œuvre, composé par les trois niveaux de gouvernement, municipal, étatique et fédéral, et le secteur privé contracté et conventionné, exercent conjointement une action selon les principes d'universalisation, d'équité, d'intégralité, de décentralisation et de participation populaire.

Depuis 1990, beaucoup d'efforts ont été réalisés pour construire un réseau de santé avec des services de premier recours (les équipes de santé de la famille, des centres de santé, unités basique de santé, etc.), des services spécialisés (ambulatoires), des services d'urgence et les hôpitaux.

Le pays est très différent en réalité en termes de ressources et de disponibilités des professionnels de la santé. Les régions plus pauvres ont des difficultés pour mettre en œuvre les actions de santé de prévention, promotion et care, c'est le cas du nord et nord-est du pays.

Un autre défi est celui de la politique néolibérale mise en place dans les dernières années pour les gouvernements et concerne la mise en œuvre de la logique de la nouvelle gestion publique dans le secteur de la santé.

Le financement du système unique de santé n'a jamais été prévu pour faire face aux besoins de santé du peuple brésilien.

La santé de la famille et les autres stratégies pour modifier le modèle de santé centré sur la maladie et sur les aspects biologiques ont été mis en œuvre. L'accueil a été instauré comme dispositif à travers la politique nationale d'humanisation de la santé.

De l'autre côté, l'assistance sociale connaît un grand changement après les années 1990 suite à la configuration de la protection sociale égale et universelle, soutenue dans la Constitution de 1988. Jusqu'alors, le système était caractérisé par le clientélisme particulier, par l'absence de paramètres universalistes et de transparence dans les actions et le manque de participation de la société civile.

Ce modèle a eu des conséquences néfastes pour la société brésilienne, puisqu'il s'est révélé inefficace dans la lutte contre l'exclusion sociale et dans la garantie des droits minimaux des citoyens. Le changement de cette conception a fait "[...] la transformation de la charité, des bienveillances et de l'aide à la notion de droits et de citoyenneté dans le domaine de l'assistance sociale en soutenant le caractère de politique publique de la protection sociale articulée à d'autres politiques visant à garantir les droits et conditions de vie décentes" (CRUZ; GUARESCHI, 2009, p. 27).

Dans ce contexte, après une forte mobilisation populaire dans les années quatre-vingt-dix, l'assistance sociale est instituée en tant que politique publique et la protection sociale devient un droit pour tous, sans contribution préalable. La politique publique de l'assistance

sociale s'organise selon trois axes: les personnes, leurs besoins et la famille, dans le but de garantir les droits et de promouvoir la citoyenneté auprès de segments exclus de la société. Le Système Unique d'Assistance Sociale (SUAS) a été implanté en 2005 et comprend des actions de vigilance sociale qui visent à prévenir des situations de risque social, par le biais des potentialités et du renforcement des liens affectifs et familiaux, et des actions d'accueil socio-assistancielles destinées à des individus et des familles en situation de violation de droits (BRASIL, 2004). Parmi les formes de protection sociale que le SUAS fournit, il y a la Protection Sociale Basique (PSB) et l'équipement pour sa mise en pratique est le Centre de Référence en Assistance Sociale (CRAS). Le CRAS est une référence pour le développement de tous les services socio-assistancielles à caractère préventif, protecteur et proactif, en intervenant sur les potentialités des sujets, des familles et des communautés. Ce centre est considéré comme la porte d'entrée du domaine de l'Assistance Sociale et il est implanté dans la commune en zone de vulnérabilité sociale. Le CRAS se destine à des segments de la population qui vivent dans des conditions telles que la pauvreté, la privation (absence de revenus, accès nul ou précaire aux services publics) et la fragilisation des liens affectifs (discrimination d'âge, ethnique, de genre ou par déficience). Son intervention est organisée en deux dimensions articulées et associées avec le territoire: la dimension socio-assistancielles (soutien aux usagers et potentialisation de réseau des services pour assurer l'accès aux droits) et la dimension socio-éducatif (approche des usagers en tant que sujet socio-culturel, en visant leur inclusion dans services de réseau et de l'inclusion sociale).

En effet, dans le CRAS, l'équipement qui a pour mission la réception des familles vulnérables, l'accueil y prend une place importante. Il est défini dans les documents officiels comme "processus d'écoute initiale des besoins et des demandes introduites par les familles, tout en offrant des informations sur les actions du Service, le réseau d'assistance sociale, en particulier les autres politiques sectorielles CRAS" (BRASIL, 2012, p. 17). L'accueil apparaît donc identifié dans des cadres institués.

1.3. Un enjeu commun: l'accueil un analyseur des besoins sociaux et de santé sur le territoire

L'analyseur est compris au sens entendu en Analyse Institutionnelle. Il est un élément ou des situations qui se présentent et peuvent révéler des contradictions et les relations de pouvoir existantes dans les institutions (SPAGNOL et al., 2016). Au Brésil comme en France l'accueil prétend comprendre les multiples demandes présentées par les familles, l'identification des rapports entre les vulnérabilités; les ressources et les capacités sur le territoire. Il nécessite le recueil d'informations par des entretiens plus ou moins prolongés, des évaluations socio-économiques et des propositions d'orientations. La procédure d'accueil devient informatisée (dossier en ligne, etc.). L'accueil s'appuie donc sur des collectes d'informations qui amènent les personnes à livrer une part d'intimité sur la vie de famille et sur le territoire. Parmi les conditions

factuelles de l'accueil, les textes et règlement intérieurs insistent sur les dimensions spatiales (salle agréable et conviviale) mais aussi sur le respect des règles de confidentialité. Une exigence particulière est demandée en matière d'écoute, d'empathie, d'expertise et d'évaluation et d'orientation. Ces compétences exigées sont clairement identifiées, par exemple, dans les fiches de postes consultées dans une recherche sur l'accueil, menée en CCAS, auprès des agents les moins qualifiés (ROUGERIE, 2015). L'activité d'accueil revêt une fonction d'observatoire social sur les relations de la famille avec le territoire, la compréhension de la réalité vécue entre les familles et les institutions.

Au Brésil, le développement des actions communautaires impose un accueil en groupe pour partager des problèmes. Par exemple, les familles sont invitées à partager et identifier des exigences communes. L'objectif est double : ne pas individualiser les problèmes et favoriser leur autonomie et leur participation sociale à la réalisation de leurs droits. Dans ce contexte, l'accueil montre une fonction prépondérante, celle du soutien psychosocial. Il contribue à l'émergence et au développement d'un processus d'accompagnement (orientation, guides, l'inscription dans les programmes sociaux, les visites...). L'accueil est le maillon entre l'institution et l'utilisateur. Ce lien est essentiel pour sortir de la logique d'assistance et ou de tutelle. Il participe à la construction de l'autonomie pour affronter la vulnérabilité sociale. Bien que l'accueil soit prévu par le cadre législatif, il existe un fossé entre le cadre institué et sa mise en œuvre réelle par les équipes pluriprofessionnelles.

Au Brésil, comme en France, l'accueil est modifié par les réalités socio-économiques du territoire. Ce dernier est plus qu'un espace géographique. Il est composé par les relations sociales entre les personnes. Le territoire correspond à des espaces de vie, de relations, d'échanges, de construction et de déconstruction des liens quotidiens, de conflits et de contradictions qui révèlent les significations attribuées par différents sujets. Dans un territoire, on retrouve la complexité de la façon de vivre, de travailler, de soigner, les coutumes, les références pour être et vivre ensemble. Dans ce contexte, il est toujours nécessaire que les professionnels appréhendent le territoire. Mais ils ont souvent des difficultés à connaître et à se connecter à cette dimension qui impose de savoir et pouvoir créer des liens singuliers entre eux et les usagers. Les difficultés sont associées au fait que le territoire est en mouvement et en changement. Bien que la taille du territoire diffère d'un pays à l'autre, les soignants comme les travailleurs sociaux doivent être associés à l'analyse des besoins de santé et sociaux en considérant leur propre spécificité. Par exemple, les conditions de santé ou de vulnérabilité des familles ne font pas référence à une logique relationnelle statique. Bien que les documents suggèrent aussi une lecture subjective de la famille, les professionnels insistent sur les perceptions du territoire qui sont essentielles pour créer des liens entre les usagers et le service et aussi la réalisation d'actions collectives (ABADE, 2016).

Ce détour par le cadre institutionnel nous permet de montrer les liens entre la construction de la relation de proximité avec le public dans un contexte étatique, de type "poupée gigogne" ou de millefeuille dans lequel l'utilisateur doit trouver son chemin. Il montre aussi l'évolution progressive du territoire et sa transformation qui semble poser les mêmes enjeux en matière de politique d'accueil en France et au Brésil, dans le champ de l'action sociale et de la santé. Il interroge les pratiques d'accueil et leurs modalités non plus centrées uniquement sur l'individu mais un groupe d'individus.

2. Du pré accueil à l'accueil: une activité professionnelle difficilement identifiable

2.2. Les modalités d'accueil: ou comment prendre en compte la vulnérabilité des sujets

L'accueil demeure confiné à une relation duelle, dans le contexte français. Il a évolué vers deux fonctions. La première est administrative. Elle correspond au modèle "d'auxiliaire social" (remplissant des tâches de bilan d'orientation, d'instruction de dossiers, d'engagement de procédures). La seconde relève de l'animation par la mise en relation des acteurs, diffusion des informations, détection des demandes, médiation sociale (MAUREL, 2000). Le premier modèle est fréquemment développé dans les administrations publiques. Il est le plus souvent réalisé au guichet. Ces deux fonctions peuvent se chevaucher comme nous avons pu l'observer lors d'une recherche menée en CCAS (ROUGERIE, 2015). Il est souvent attribué à des agents peu ou surqualifiés mais sur des statuts d'agents administratifs ou d'animation de base. Ces professionnels réalisent un accueil dit en *front office*, un premier accueil (CONSEIL SUPERIEUR DU TRAVAIL SOCIAL [CSTS], 2007). Les travailleurs sociaux sont en *back office* qui prend souvent la forme de permanence sociale sur rendez-vous (RULLAC; OTT, 2015). Ces types d'accueil sont le plus souvent soumis à la responsabilité et à la liberté de l'utilisateur, dans un contexte de pressurisation face aux demandes exponentielles dans certains quartiers. Les permanences en travail social, dites en polyvalence de secteur, développent des systèmes de pré-accueil pour éviter de passer à côté de demandes d'urgence sociale (CSTS, 2007). Les modalités d'accueil s'apparentent à des dispositifs, à savoir des espaces de travail organisés en fonction de missions pré-établies, une modalité d'action publique mais qui n'a pas de caractère imposé. En France par exemple, les permanences sans rendez-vous des travailleurs sociaux de la Fonction Publique se raréfient. Ce sont les espaces dits de "pré accueil" qui reçoivent les premières demandes et doivent traiter, analyser les données et orienter, souvent avec une impression d'urgence, et dans l'instantanéité (ION; LAVAL; RAVON, 2007). Ce n'est pas tant l'urgence d'intervenir qui prime, mais la "reconnaissance" nécessaire de la personne dans toute sa vulnérabilité conduisant aux paradoxes de prises en charge déjà relevés. La vulnérabilité est comprise alors comme un concept opératoire "analyseur des problèmes sociaux contemporains" pouvant se définir sous sa forme essen-

tialiste comme: le fruit d'un rapport situé et daté entre des propriétés individuelles et les propriétés du contexte. En d'autres termes, cela revient à dire que des individus singuliers sont vulnérables dans certaines conditions et dans celles-ci seulement (SOULET, 2014).

Dans les faits observés l'accueil reste parfois soumis à des dimensions qui relèvent du "cure" comme nous pouvons le relever à partir du contexte français. Le travail du "care" et du "cure" sont des modèles empruntés historiquement au milieu médical. L'histoire du service social nous rappelle les liens indissolubles entre travail social et santé. Les métiers et les qualifications professionnelles se sont d'abord structurés des infirmières visiteuses aux assistantes sociales. L'entrée en relation avec les usagers s'est construite à partir d'une logique d'intervention ciblée sur l'assistanat et le secours d'urgence.

Au Brésil, l'accueil dans le CRAS est perçu comme très important pour les équipes qui pensent que les conditions actuelles des actions d'accueil sont meilleures que celles ayant traditionnellement existé dans l'assistance sociale (CRUZ; SCHIEFFERDECKER, 2011). Une des difficultés est due à la formation encore très attachée à une vision biologique de la santé et maladie et réduite du social. Les problèmes sociaux sont parfois compris comme une responsabilité individuelle de chaque citoyen. Ainsi la pauvreté est définie et attribuée en fonction des individus et non en lien avec les conditions générales de vie. Avoir une bonne santé relèverait d'un choix et non d'un droit: il faudrait simplement avoir des bonnes habitudes comme une nourriture saine, de l'exercice physique quotidien, du repos, des loisirs etc. Pour avoir du travail, il suffirait de savoir préparer son parcours professionnel, d'avoir de la patience pour chercher un emploi etc. Mais il faut souligner que la vulnérabilité sociale est un concept complexe qui englobe de multiples dimensions d'ordre économique, environnemental, de santé, de droits individuels et sociaux... Ces conditions amplifient les probabilités qu'il en découle d'autres et développent donc d'autres précarités. Plus une famille est vulnérable, plus elle peut s'exposer à des risques, à des situations qui peuvent atteindre le bien-être et la santé des individus, des familles, des groupes et des communautés. Être en vulnérabilité sociale revient à avoir, potentiellement, la réponse altérée ou diminuée face aux situations de risque ou de contraintes naturelles de la vie. La vulnérabilité sociale recouvre des situations multi déterminées composées d'éléments transversaux de plusieurs ordres qui mènent constamment à des heurts. Les professionnels sont alors amenés à développer des stratégies et des actions en SUAS et en SUS pour chercher à créer les conditions pour renforcer la capacité d'agir des usagers.

Les politiques publiques brésiliennes et françaises proposent l'accueil comme capacité d'intervenir selon le besoin de chaque personne, une façon de traiter les gens avec l'humanisation, mais dans la pratique il y a des contradictions et l'accueil devient un "entonnoir" aux ressources sociales et de santé. En d'autres termes, il participe à catégoriser les publics en excluant volontairement ou non une partie de la population qui ne bénéficie

pas ou plus des services publics de droits. L'accueil ne se réduit pas à une tâche rationnelle, bureaucratisée. Il suggère une relation humaine. Si celle-ci est à visée transformative, elle induit un changement autant chez l'accueilli que chez l'accueillant.

3. L'accueil, un métier transversal?

En France et au Brésil l'ensemble de ces accompagnateurs sociaux et de santé partage les mêmes modalités matérielles et spatiales de face à face et les mêmes domaines d'intervention habituellement séparés de l'action sanitaire et sociale. Par contre, les statuts ne se différencient plus à l'intérieur d'un même champ. Un travailleur social initié et l'agent d'accueil administratif peuvent effectuer un accueil de première ligne. Ce sont dans ces interstices de la prise en charge que les métiers de "première ligne" ou "métiers du front" apparaissent (MAUREL, 2000). Des sociologues travaillant sur le champ de l'action sociale s'intéressent indirectement à l'accueil comme une fonction pour analyser le travail social ou la relation d'aide. Ravon emploie par exemple le terme de rencontre pour décrire la fonction d'accueil (RAVON ; RAYMOND, 1997). L'accueil est vécu comme une activité professionnelle empêchée par l'intensification des demandes engendrant à terme du mal-être voire de la violence au travail (WELLER, 2010). La formalisation des tâches et l'informatisation, la montée des demandes financières et sociales induisent de nouvelles modalités de travail qui influent sur l'entrée en relation. Les travailleurs sociaux français par exemple se retrouvent de plus en plus en situation de *back office*, laissant craindre une perte de leur identité professionnelle spécifique (CHOPART, 2000). L'analyse de l'activité d'accueil se centralise en France sous l'angle de l'organisation de travail et de ses conséquences sur les usagers et les agents d'accueil. Elle fait ressortir la pénibilité du travail, statistiques nationales à l'appui et corrobore l'articulation organisation de travail et mode de management. On est passé en France d'un temps d'accueil bureaucratisé et rationnel dans les années 1980 à celui du temps de la relation de service dans les années 1990. L'accueil de *contact* aujourd'hui s'inscrit dans une volonté d'individualisation et de personnalisation du traitement des situations tout en généralisant et vulgarisant une action d'aide dévolue jusqu'alors aux travailleurs sociaux dits de "cœur de métiers" (ROUGERIE, 2015). Dans ce contexte, une nouvelle disponibilité d'activité d'accueil s'offre pour les agents administratifs qu'ils soient personnels issus du champ social ou médical. Deux invariants résisteraient au temps: l'autonomisation et la professionnalisation du travail de la relation se développent dans une logique socio historique: "la relation fait lien social" et la rémunérer comme travail participe de l'intégration économique, gestionnaire, symbolique et morale (DEMAILLY, 2008). Dans le champ du travail social, l'activité d'accueil demeure pourtant difficilement identifiable en termes de statuts et de qualifications spécifiques. On peut la définir comme une fonction commune et partageable à toute institution en contact direct avec des personnes en demande d'aide (MAUREL, 2000). Cette approche nous paraît

pouvoir être généralisée aux deux pays. Ainsi dans les deux pays mis en regard ici, les équipes des deux secteurs (Santé et Social) sont composées par une division technique et sociale du travail avec des professionnels divisés en fonction de leurs compétences professionnelles, de leur expertise. Les travailleurs ont des responsabilités différentes et la division n'est pas seulement technique du travail, il y a aussi une division sociale qui reproduit les classes sociales dans le travail (MATOS; PIRES, 2006). Mais les collectifs de travail restent globalement actifs contrairement à ce que l'on peut observer ordinairement dans les études sur la souffrance au travail. Ils concourent à mettre en opposition travailleurs sociaux et agents administratifs, infirmiers et auxiliaires de soins par exemple dans une optique concurrentielle, celle de la lutte des places (GAULEJAC; BLONDEL; TABOADA-LEONETTI, 2014).

Considérations finales

Comme nous avons vu, l'accueil dans les différents pays est un processus singulier, impliquant la confrontation de contradictions et des tensions. Nous sommes face à une situation complexe où il n'est pas facile d'intervenir selon le besoin des usagers, avec humanisation et en tenant compte de la spécificité des territoires. Soutenir les champs de forces en présence dans l'accueil est essentiel. Nous pensons que cette posture est importante afin d'échapper à la logique de la tutelle de l'Etat et de soutenir des approches professionnalisant davantage l'accueil, participant par la même d'un travail d'émancipation et d'appropriation par le sujet de son propre pouvoir. L'accueil demande à être repensé comme un métier à part entière à l'interface du social et de la santé. Plus les personnes sont reçues et orientées au plus près de leurs besoins et mieux elles peuvent conjuguer avec les services publics. En réduisant les intermédiaires professionnels par un accueil professionnalisé géré par des agents qualifiés et/ou requalifiés, nous pensons que les parcours sociaux et de santé s'apparenteront de moins en moins à des impasses administratives, juridiques et psychologiques dans lesquelles les personnes sont conduites malgré elles. Ces perspectives amènent à repenser l'accueil dans les cursus de formation des professionnels de la santé et du social, en favorisant et en mutualisant les passerelles entre les deux univers professionnels, toujours très cloisonnés.

Informations sur les auteurs:

Corinne Rougerie

 <https://orcid.org/0000-0001-5253-6454>

 https://www.researchgate.net/profile/Corinne_Rougerie

Chercheure associée, Laboratoire EMA (EA. 4507 Education Mutation Apprentissages) Université de Cergy Pontoise, France.

Roberta Carvalho Romagnoli

 <https://orcid.org/0000-0003-3551-2535>

 <http://lattes.cnpq.br/0924610511932717>

Professeur au Département de Psychologie à l'Université Pontificale Catholique de Minas Gerais (PUC Minas), Brésil

Cinira Magali Fortuna

 <https://orcid.org/0000-0003-2808-6806>

 <http://lattes.cnpq.br/2878561750710139>

Professeur au Département Maternelle, Infantile et de Santé Publique de l'Ecole Sciences Infirmières de Ribeirão Preto de L'Université de São Paulo (USP), Brésil

Contribution des auteurs:

Tous les auteurs ont collaboré tout au long du processus, de l'élaboration à la révision finale du manuscrit. Les auteurs ont approuvé le manuscrit final pour publication.

Comment citer cet article:

ABNT

ROUGERIE, Corinne; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho; FORTUNA, Cinira Magali. L'accueil: regards croisés en France et au Brésil. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 53-59, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/28577>

APA

Rougerie, C., Romagnoli, R. C., & Fortuna, C. M. (2019). L'accueil: regards croisés en France et au Brésil. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 53-59. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/28577

Références

ABADE, Flávia Lemos. *Os sentidos das ações coletivas do PAIF*. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia)–Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, 2016.

BARREYRE, Jean-Yves. *Eloge de l'insuffisance : Les configurations sociales de la vulnérabilité*. Paris: Eres, 2014.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Política Nacional de Assistência Social*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social, 2004.

BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. *Orientações Técnicas sobre o PAIF*. Brasília: Secretaria Nacional de Assistência Social, 2012.

CHOPART, Jean-Noël (Dir.). Introduction. In: _____. *Les mutations du travail social : dynamiques d'un champ professionnel*. Paris: Dunod, 2000. p. 1-8.

CRUZ, Lílian Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza Maria de Fátima (Org.). A constituição da assistência social como políticas públicas: interrogações à Psicologia. In: _____. *Políticas públicas e assistência social*. Petrópolis, RJ: Vozes. 2009. p. 13-40.

CRUZ, Lilian Rodrigues da; SCHIEFFERDECKER, Márcio André. Práticas psicológicas e políticas públicas de assistência social: algumas interrogações. In: JORNADA DE PESQUISA EM PSICOLOGIA: DESAFIOS NAS PRÁTICAS DA PSICOLOGIA, 4, 2011, Universidade de Santa Cruz do Sul. *Anais...* Rio Grande do Sul, 2011. p. 137-142.

CONSEIL SUPERIEUR DU TRAVAIL SOCIAL (Dir.). Ministère du Travail, des Relations Sociales, de la Famille, de la Solidarité et de la Ville. *Le travail social confronté aux nouveaux visages de la pauvreté et de l'exclusion*. Rennes: Presses de l'EHESS, 2007.

- DEMAILLY, Lise. *Politiques de la relation: approche sociologique des métiers et activités professionnelles relationnelles*. Paris: Septentrion, 2008.
- FRANCE. Secrétariat Général pour la Modernisation de l'Action Publique. *Référentiel Marianne*. v. 3, juin 2013. Disponible en: https://www.modernisation.gouv.fr/sites/default/files/fichiers-attaches/referentiel_marianne_vf_juin_2013.pdf. Accès le 1 juil. 2016.
- FRANCE. Ministère des Affaires Sociales et de la Santé. Secrétariat d'État chargé des Personnes handicapées et de la Lutte contre l'Exclusion. *Guide d'appui à la structuration du premier accueil social inconditionnel de proximité*. 2016. Disponible en: https://solidarites-sante.gouv.fr/IMG/pdf/guide_accueil_social_proximite.pdf. Accès le 13 août. 2017.
- GAULEJAC, Vincent de; BLONDEL, Frédéric; TABOADA-LEONETTI, Isabel. *La lutte des places*. Paris: Desclée De Brouwer, 2014.
- GIULIANI, Frédérique. *Accompagner : le travail social face à la précarité durable*. Paris: Presses Universitaires de Rennes (Le sens social), 2013.
- ION, Jacques; LAVAL, Christian; RAVON, Bertrand. Politiques de l'individu et psychologies d'intervention: transformation des cadres d'action dans le travail social. In : CANTELLI, Fabrizio ; GENARD, Jean-Louis. (Coord.). *Action publique et subjectivité*. Paris: Éd. Droits et Société, 2007. p. 157-168.
- MATOS, Eliane; PIRES, Denise. Teorias administrativas e organização do trabalho: de Taylor aos dias atuais, influências no setor saúde e na enfermagem. *Texto & Contexto - Enfermagem*, Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 508-514, set. 2006. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-07072006000300017>.
- MAUREL, Elisabeth. Les métiers de l'accueil. In: CHOPART, Jean-Noël (Dir.). *Les mutations du travail social: dynamiques d'un champ professionnel*. Paris: Dunod, 2000. p. 125-138.
- NEVES, Claudia Abbes Baeta; HECKERT, Ana Lúcia Coelho. Micropolítica do processo de acolhimento em saúde. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, 2010. Disponible en: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812010000100011&lng=pt&nrm=iso. Accès le 27 juil. 2017.
- RAVON, Bertrand ; RAYMOND, Roland. Engagement bénévole et expérience de soi. L'exemple des Restaurants du cœur. In: ION, Jacques. PERONI, Michel. (Dir.). *Engagement public et exposition de la personne*. La Tour d'Aigues: Éd. de l'Aube, 1997. p. 99-109
- ROTHIER BAUTZER, Éliane. Entre cure et care, les enjeux de la professionnalisation infirmière. Paris: Université Paris Descartes, 2012.
- RULLAC, Stéphane; OTT, Laurent. *Dictionnaire pratique du travail social*. Paris: Dunod, 2015.
- SPAGNOL, Carla Aparecida et al. Dispositif socianalytique: instrument d'intervention et de collecte de données en recherche qualitative en soins infirmiers. *Recherche en soins infirmiers*, v. 124, n. 1, p. 108-117, 2016. <https://doi.org/10.3917/rsi.124.0108>
- ROUGERIE, Corinne. *L'accueil: un analyseur des implications professionnelles dans le travail social*. Recherche socio-clinique en CCAS (Centre Communal d'Action Sociale). 2015. 363 f. Thèse (Doctorat en Sciences de l'Éducation)-Laboratoire EMA, Université de Cergy-Pontoise, Cergy-Pontoise, 2015. Disponible en : <https://www.theses.fr/2015CERG0833.pdf>. Accès le 24 avril 2017.
- SOULET, Marc-Henry. Les raisons d'un succès. La vulnérabilité comme analyseur des problèmes sociaux contemporains. In: BRODIEZ-DOLINO, Axelle et al. (Dir.). *Vulnérabilités sanitaires et sociales: de l'histoire à la sociologie*. Rennes: PUR, 2014. p. 59-64.
- WELLER, Jean-Marc. Comment les agents se soucient-ils des usager?. *Informations sociales*, v. 158, n. 2, p. 12-18, 2010. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2010-2-page-12.htm>. Accès le 28 avril 2017.

Considerações sobre o medo na História e na Psicanálise

Luiz Ricardo Pauluk,  * Cléa Maria Ballão 

Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati, PR, Brasil

Resumo

Este artigo propõe uma leitura psicanalítica de parte da obra do historiador francês Jean Delumeau, História do Medo no Ocidente, sobre o sentimento de medo do demônio no Ocidente. O principal objetivo deste trabalho é realizar uma discussão interdisciplinar entre a Psicanálise e a História a respeito do sentimento de medo e como as duas disciplinas o compreendem. Iniciaremos apresentando a teoria do medo a partir, principalmente, das considerações de Sigmund Freud em Inibições, Sintomas e Ansiedade, tomando o medo como fundado principalmente na angústia da castração. Em seguida, apresentaremos as contribuições da Nova História Cultural para a discussão do tema, a qual toma o medo como uma construção histórica e, por conta disso, deve ser compreendida dentro de seu contexto específico. Por fim, apresentaremos pontos em que ambas as teorias convergem e divergem, não buscando propriamente uma síntese das duas áreas, mas sim abordá-las como formas distintas de produção do conhecimento.

Palavras-chave: História; Psicanálise; medo.

The history of fear between Psychoanalysis and History

Abstract

This paper proposes a psychoanalytic reading of the work of the French historian Jean Delumeau, History of Fear in the West, about the feeling of fear of the devil in the West. The main goal of this work is to perform an interdisciplinary discussion between Psychoanalysis and History about the feeling of fear and how the two disciplines understand it. We begin presenting the theory of fear mainly from considerations of Sigmund Freud in Inhibitions, Symptoms and Anxiety, taking the fear as based primarily in the anguish of castration. Then we present the contributions of the New Cultural History for discussion of the topic, which takes fear as a historical construction and, because of that, must be understood within their specific context. Finally, we present points where both theories converge and diverge, not properly looking for a synthesis of the two areas, but as different forms of knowledge production.

Keywords: History; Psychoanalysis; Fear.

Primeiros passos para um debate

Este ensaio possui uma carga conceitual bastante significativa. Nele, propomos fazer uma leitura da pesquisa de Jean Delumeau sobre o sentimento de medo no Ocidente, mais especificamente do medo que homens e mulheres da Europa na Idade Média e na Idade Moderna tinham de Satã.

Essa grandeza conceitual se deve à utilização de duas teorias. A primeira é a Psicanálise freudiana sobre a formação do medo. A segunda é a Nova História Cultural, corrente historiográfica que defende, dentre outras coisas, a igual valência da cultura, economia e política para a construção dos processos sociais. Nosso objetivo é, a partir da história do medo do demônio, propor um debate sobre a possibilidade de produção de conhecimento utilizando a História e a Psicanálise, sem reducionismos.

1. O medo para a História e para a Psicanálise

O *medo* não é uma particularidade humana. Podem-se verificar ações amedrontadas em diversas espécies de animais. De fato, o medo é fundamental para a sobrevivência, seja qual for o grau de complexidade da forma de vida animal. É uma reação a uma situação de perigo (real ou imaginário). Dessa forma, não pode ser visto como necessariamente patológico. Conforme o psiquiatra Paulo Dalgalarondo (2008), o medo patológico é denominado *fobia*, que é definida da seguinte forma:

São medos determinados psicopatologicamente, desproporcionais e incompatíveis com as possibilidades de perigo real oferecidas pelos desencadeantes, chamados de objetos ou situações fóbigenas. Assim, o indivíduo tem um medo terrível e desproporcional de entrar em elevador, de gatos ou de contato com pessoas desconhecidas (DALGALARONDO, 2008, p. 171).

Cabe, nesse momento, perguntar: o que é um medo desproporcional? Ou ainda: em quais condições é aceitável ter medo e em que intensidade? De todo modo, estamos levantando questões que não são próprias à psiquiatria, pois são causas externas ao próprio medo ou, em outras palavras, são construções culturais. Dessa forma, as ciências humanas possuem mais competência para dar respostas a essas questões.

Por outro lado, responder a essas questões não é a proposta deste artigo, mas sim debatê-las. Assim, começemos pela obra de Jean Delumeau *A História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada* (2009). Essa leitura é norteada pela psicologia de orientação psicanalítica. Outra pergunta se forma nesse momento: como ler uma obra científica a partir de outra perspectiva epistêmica? É certo que esse caminho não é livre de contradições. A produção de conhecimento histórico possui diversas características comuns com a Psicanálise, mas possui pontos divergentes. O primeiro passo, de grande importância, precisa ser a demarcação de nossas posições. Começemos agora pela teoria psicanalítica para, em seguida, debatermos posicionamentos teóricos da História sobre a Psicanálise.

*Endereço para correspondência: Universidade Estadual do Centro-Oeste, PR 153, km 07, Riozinho. CEP: 84500-000 - Irati, PR - Brasil. *Emails:* clea.ballao@uol.com.br, luiz.pauluk@gmail.com

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.



1.1 Teoria psicanalítica do medo

Freud, em *Inibições, sintomas e ansiedade* (1926a/1996), apresenta uma explicação para a constituição da fobia de um dos mais famosos casos por ele, indiretamente, analisado: o pequeno Hans. O garoto era assolado por um intenso medo de cavalos ou, mais especificamente, medo de sair de casa porque um cavalo iria mordê-lo (FREUD, 1926a/1996, p. 104). Nesse caso, Freud interpreta que o cavalo é um substituto para o pai, frente ao qual o menino tinha sentimentos ambivalentes de amor e ódio. De fato, para Hans, o medo é um sintoma.

Se ‘Little Hans’, estando apaixonado pela mãe, mostrara medo do pai, não devemos ter direito algum de dizer que ele tinha uma neurose ou fobia. Sua reação emocional teria sido inteiramente compreensível. O que a transformou em uma neurose foi apenas uma coisa: a substituição do pai por um cavalo. É esse deslocamento, portanto, que tem o direito de ser denominado de sintoma, e que, incidentalmente, constitui o mecanismo alternativo que permite um conflito devido à ambivalência ser solucionado sem o auxílio da formação reativa (FREUD, 1926a/1996, p. 105-106).

A figura paterna na Psicanálise representa justamente a castração. É a partir do caso de Hans que Freud identifica a origem da fobia no medo que a criança tem de ser castrada pelo pai e nos sentimentos hostis a ele. Em síntese, O medo de Hans é um substituto para a figura paterna.

O caso de Hans é paradigmático. Freud o toma, no livro citado, como uma explicação fundamental da origem do sintoma neurótico. Como dissemos anteriormente, nem todo medo é psicopatológico. Por outro lado, se partimos da conjectura de que todo medo é um sintoma, ele precisa ter origem na angústia original da castração.

A angústia da castração é anterior a toda inibição sintomática (FREUD, 1926a/1996, p. 111), pois é ela própria anterior à formação do eu. Para argumentar a favor disso, pensemos no momento inicial da vida humana. Recorremos ao texto “Psicanálise” (1926b/1996, p. 256), também de Freud:

De acordo com os pontos de vista psicanalíticos mais recentes, o aparelho mental compõe-se de um ‘id’, que é o repositório dos impulsos instintuais, de um ‘ego’, que é a parte mais superficial do id e aquela que foi modificada pela influência do mundo externo, e de um ‘superego’, que se desenvolve do id, domina-o e representa as inibições do instinto que são características do homem. A qualidade da consciência, também, conta com uma referência topográfica, pois os processos no id são inteiramente inconscientes, ao passo que a consciência é a função da camada mais externa do ego, que se interessa pela percepção do mundo externo.

O *eu* e o *super-eu* são topos psíquicos que só podem se estruturar a partir da inserção do indivíduo no meio social, ou seja, no mundo da linguagem. São deformações do próprio id pelo princípio da realidade. De fato, essa instância só é capaz de reconhecer o *princípio de prazer*. A eloquência de Freud o leva a afirmar que a sede real da angústia é o “eu” (FREUD, 1926a/1996, p. 97), assim como a angústia precisa ser anterior ao “super-eu” (FREUD, 1926a/1996,

p. 98). Assim, com exceção do id, toda a formação do psiquismo depende da angústia, sendo ela, como diz J. D. Nasio, o cerne do “eu” (NASIO, 1999, p. 17).

Desta forma, chegamos ao ponto de afirmar que o medo não é apenas uma necessidade para a sobrevivência, mas também uma forma de constituição da própria personalidade. O medo (da castração) é um dos fatores que constituem o sujeito. As relações que a criança terá com o mundo externo serão traços no psiquismo e modelam, assim, o *eu* e o *super-eu*. Essa deformação provoca angústia, da qual o medo é uma consequência e um sintoma. Apenas em níveis inaceitáveis pela sociedade ele se torna uma fobia, ou seja, uma psicopatologia.

De forma panorâmica, expomos uma visão de homem a partir de um aspecto da teoria psicanalítica. Passemos agora a debater os posicionamentos da ciência histórica.

1.2 O lugar do historiador

Falar de posicionamento da História não é algo tão simples. Diversas escolas se desenvolveram na história da História. Até o começo do século XX, os historiadores foram fortemente influenciados pelo pensamento positivista. Em síntese, o historiador profissional deveria ocupar-se da história política, deixando as demais modalidades históricas de fora do conhecimento considerado científico (BURKE, 1997, p. 18). A história da arte, da cultura, da religião tomou o estatuto de curiosidade de pouca importância.

Uma alternativa, porém, era a história de orientação marxista, implicada em analisar a economia como atividade essencial da sociedade. Porém, a partir dos pressupostos economicistas, as relações históricas estavam reduzidas apenas à luta de classes (BURKE, 1997, p. 19). Assim, mais uma vez, diversos fatores da sociedade estavam excluídos da História. Podemos apontar, também, a teleologia marxista, que anuncia a queda do Capitalismo e a Revolução do Proletariado.

Dessa forma, os historiadores do começo do século XX estariam encurralados entre a história política e a história econômica, sob pena de comprometer seu profissionalismo. Essa situação encontrou um desfecho quando, na França, dois historiadores criaram uma revista chamada *Annales d'histoire économique et sociale*, em 1929. O periódico “pretendia exercer uma liderança intelectual nos campos da história social e econômica. Seria o porta-voz, melhor dizendo, o alto-falante de difusão dos apelos dos editores em favor de uma abordagem nova e interdisciplinar da história” (BURKE, 1997, p. 33).

Segundo Burke (1997), Lucien Febvre, um dos dois historiadores fundantes da revista, defendia que o movimento surgiu como uma “seita herética”, ou seja, desafiava o domínio da política e da economia. Novos objetos puderam, a partir de sua ação, ser estudados profissionalmente. Por exemplo, Marc Bloch (o outro fundador da revista) estudou a mentalidade medieval a partir do suposto poder de cura que teriam os reis desse período (BURKE, 1997). Aos poucos, angariaram vários seguidores, e o modo de historiografia criado por esse movimento permanece até hoje com o nome de *Escola dos Annales*.

A eleição de novos objetos e novos modos de estudá-los levou os historiadores a buscarem apoio em outras disciplinas. Buscou-se derrubar as barreiras que separavam, por exemplo, a História da Sociologia de Durkheim e promover diálogos entre esses campos. O mesmo se operou com o marxismo, promovendo transformações em ambas as teorias. Peter Burke (2005, p. 37), por exemplo, escreve: “ser um historiador marxista da cultura¹ é viver um paradoxo”.

A partir de agora, podemos introduzir a discussão a partir das contribuições do historiador francês Michel Certeau, o qual também se aproximou da Psicanálise e é herdeiro da tradição da *Escola dos Annales*.

A primeira questão levantada por Certeau é a das distintas visões do *tempo*, que, em ambas as ciências, não operam de forma idêntica. A essas duas maneiras de conceber o tempo, Certeau (2011, p. 71) chama de “estratégias do tempo”. O autor coloca nos seguintes termos:

A psicanálise e a historiografia têm, portanto, duas maneiras diferentes de distribuir o *espaço da memória*; elas pensam, de modo diferente, a relação do passado com o presente. A primeira reconhece um *no* outro; enquanto a segunda coloca um *ao lado* do outro. A psicanálise trata essa relação segundo o modelo da imbricação (um no lugar do outro), da repetição (um reproduz o outro sobre uma forma diferente), do equívoco e do quiproquó (o que está “no lugar” de quê? Há, por toda parte, jogos de máscaras, de reviravoltas e de ambiguidade). Por sua vez, a historiografia considera essa relação segundo o modelo da sucessividade (um depois do outro), da correlação (maior ou menor grau de proximidade), do efeito (um segue o outro) e da disjunção (um ou o outro, mas não os dois ao mesmo tempo) (CERTEAU, 2011, p. 73, grifos do autor).

Detenhamos-nos nessas divisões por um momento. As afirmações do historiador sobre a psicanálise e sua relação com o tempo apontam para uma característica própria do “inconsciente” de Freud: ele é atemporal. Isso significa que todo conteúdo recalcado (ou seja, experiências reais ou fantásticas as quais são tornadas inconscientes pelos processos psíquicos) tende a retornar à consciência, mesmo que seja de forma distorcida. Nesse sentido é que pode ser afirmado que o passado está no presente, pois o conteúdo afetivo não desaparece simplesmente do psiquismo. O passado é tão operante (ou mais) no indivíduo que o presente.

O mesmo não pode ser dito da análise histórica. Mesmo que o historiador reconheça a importância de estudar o processo histórico que construiu seu objeto, há uma clara distinção entre aquilo que é no momento de estudo daquilo que foi um dia. Ainda assim, o historiador deve estar alerta ao perigo do anacronismo, que seria interpretar as fontes históricas a partir da mentalidade na qual o próprio historiador está imerso. Isso, em si, justifica a pesquisa histórica, mas também é um dos seus maiores problemas. Deixemos essa questão do anacronismo por

¹ *Cultura* é um conceito polissêmico nas teorias da História. Originalmente, os *Annales* não o utilizavam, substituindo por *mentalidade, civilização e imaginário*. Na década de 1960, surge uma nova divisão da História, chamada Nova História Cultural. Sobre essa modalidade de historiografia, ver os textos de Roger Chartier nas referências desse artigo.

um momento e voltemos à questão do tempo. Na historiografia, podemos dizer que o tempo é “hierárquico” (CERTEAU, 2011, p. 72).

Enunciamos, assim, o primeiro ponto em que divergem a História e a Psicanálise como métodos de produção do conhecimento. Mas, adiante, essa não será a principal crítica de Certeau às teorias de Freud.

O principal ponto que o historiador toca é a historicidade da própria Psicanálise. Escreve: “(...) a psicanálise ‘esquece’ sua própria historicidade” (CERTEAU, 2011, p. 81). Isso significa que a produção do conhecimento psicanalítico não considera: (1) a relação dos primeiros autores com a pessoa de Freud; (2) a relação da Associação Psicanalítica Internacional com as leis da sociedade; (3) a lógica das situações sociopolíticas na qual está imerso o analista. Isso significa que as diferenças contextuais de cada um dos primeiros autores influenciaram a produção da teoria, ou seja, Certeau atenta para que se observe qual é o contexto histórico em que cada um daqueles que desenvolveram a psicanálise estavam inseridos e, portanto, sujeitos. Lembra-nos, portanto, que a Psicanálise é um constructo histórico.

Podemos avançar nessa discussão dos tópicos apresentados (as estratégias do tempo e a historiografia da Psicanálise) e retomar uma pergunta lançada por Costa (2012, p. 296), resenhista da obra na qual nos fundamentamos: “Desde já, uma questão apresentada por De Certeau vem à tona: ao romper com a cisão entre passado e presente não estaria a psicanálise realizando uma interpretação anacrônica do social ao considerar o inconsciente uma categoria atemporal?”

Estamos longe de dissolver essa questão. Quando lançamos uma questão referente ao “tempo”, inexoravelmente, estamos pensando sobre a concepção de homem na qual trabalhamos. Isso significa que há uma bifurcação: se pendemos para o lado da História, mais especificamente a Nova História Cultural, tomamos a psicanálise como uma representação de homem cunhada no começo do século XX. Assim, não seria prudente utilizar o psiquismo de Freud como uma lei universal. Estamos alinhados ao que escreve Roger Chartier (1991, p. 177):

Daí as tentativas para decifrar de outro modo as sociedades, penetrando nas meadas das relações e das tensões que as constituem a partir de um ponto de entrada particular (um acontecimento, importante ou obscuro, um relato de vida, uma rede de práticas específicas) e considerando não haver prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e em confronto, pelas quais os indivíduos e os grupos dão sentido ao mundo que é o deles.

Não entrando nas questões relativas às práticas e às representações, mas sim aos processos de construção de sentidos que são próprios de cada sociedade, o historiador só pode penetrar nas relações sociais pela via das lógicas da própria sociedade em estudo. Em síntese, afirmaríamos que o uso da Psicanálise seria anacrônico e nos conduziria ao equívoco.

Porém, tomemos a perspectiva estudada justamente como aquilo que condiciona a interação humana, ou seja, aquilo que está entre o biológico e o sujeito social. Estaríamos falando, portanto, de uma “estrutura”. Atentemos para o fato de que o Estruturalismo só pôde se desenvolver como corrente científica após a Psicanálise. Quando tratamos da constituição do psiquismo, estamos diante de uma dupla relação: a primeira é a do indivíduo com o real, ou seja, todas as condições inexatas, materiais, metafísicas e sociais nas quais a pessoa está imersa. A segunda é a de um indivíduo com o outro.

De fato, é uma encruzilhada. São dois caminhos que, se optássemos por uma via conciliatória, talvez produzíssemos mais problemas do que soluções.

Até esse momento, elaboramos nosso enunciado teórico sobre as relações possíveis entre as duas áreas de conhecimento em questão. Adiante, nosso objetivo será colocá-las em prática. Estaremos debatendo um enxerto do livro de Jean Delumeau, exatamente o capítulo que aponta o desenvolvimento histórico da representação de Satã.

2. A história do medo do demônio

Analisar toda a obra de Jean Delumeau é uma atividade exaustiva, que excederia os limites deste texto. Para a resolução de nossa proposta, apenas uma parte do livro é suficiente. Por isso, elegemos um objeto específico no qual o historiador se detém por alguns capítulos no livro: Satã.

Satã, Satanás, o Demônio são denominações para uma mesma figura da mitologia cristã: o anjo que se rebelou contra Deus e foi expulso do Paraíso, condenado ao Inferno. Sua grande tarefa na Criação, desde então, é enganar e perverter as almas dos seres humanos, removendo-os do caminho da Salvação. Essa imagem é unânime nos livros bíblicos, tanto no Velho Testamento (como, por exemplo, no Livro de Jó) quanto no Novo. Porém, isso não ultrapassa a superfície da representação demoníaca.

Assim como a própria ideia de Deus varia em ambos os Testamentos, a figura satânica também não é a mesma. O demônio judaico é mais abstrato, mais uma função do mundo e mesmo uma parte do próprio espírito humano. Para o cristianismo, o demônio é um ser “concreto”. Essa concretude do demônio precisa ser explicada: diferente da visão judaica, Satanás é um ser existente, autônomo e extremamente potente. Os relatos bíblicos colocam o próprio Cristo em diálogo com o anjo caído. Jesus reconhece nele o poder sobre o mundo material e o identifica como o grande inimigo a ser vencido pelos homens. Profetiza o final dos tempos trancando o demônio e todos os seus seguidores, diabos e homens, para sempre no Inferno. Segundo o Padre Paulo Ricardo de Azevedo Jr. (2013, [online](#)),

Para os católicos, a existência do Diabo e seus demônios é uma verdade de fé. Isso significa que, para aqueles que aderem à Igreja Católica Apostólica Romana, crer na existência dos demônios não é uma opção. Trata-se de condição *sine qua non*, ou seja, não há um meio de se dizer católico sem se crer naquilo que a Igreja crê e ensina: que Satanás e seus anjos existem e atuam no mundo de modo a perder as almas.

Porém, apesar da sólida manutenção doutrinal da Igreja Católica – pilar de sua sustentabilidade² em toda a história ocidental –, a ideia do demônio não permaneceu idêntica desde a escrita do Novo Testamento até os dias atuais. Esclarecendo, permanece enquanto essência da ideia, mas o que varia de fato são as formas de representá-la.

Escreve Delumeau (2009, p. 354):

Satã pouco aparecia na arte cristã primitiva, e os afrescos das catacumbas tinham-no ignorado. Uma das mais antigas figurações, nas paredes da igreja de Bauoît no Egito (século VI), o representa sob os traços de um anjo, decaído, sem dúvida, e com unhas recurvas, mas sem feiúra e com um sorriso um pouco irônico.

Segundo o autor (2009, p. 354), o demônio se tornará um monstro apenas nos séculos XI e XII: “Assimilado pelo código feudal a um vassalo desleal, Satã faz então sua grande entrada em nossa civilização. Anteriormente abstrato e teológico, ei-lo que se concretiza e reveste nas paredes e nos capitéis das igrejas toda espécie de formas humanas e animais”.

Dessas citações podemos inferir, em caráter hipotético, que levou um milênio até que os cristãos tivessem de fato uma ideia amedrontadora do demônio. Como psicanalistas, diríamos que o *totem* ainda não havia se constituído.

Ecoam nesse momento as Sagradas Escrituras. O medo, de forma geral, é abordado nos textos nas falas de Cristo. Neles, Jesus afirma: “Não tenhais medo!”. Pode ser lido em diversas passagens dos Evangelhos (Mateus 14, 17; Marcos 16, 6; João 16, 33; entre outras). O foco dos primeiros cristãos era a pessoa de Jesus e, por conta disso, seria desnecessário ressaltar a potência demoníaca.

Mas voltemos ao século XIII. É nesse momento histórico que as penas do inferno são sistematizadas nas paredes das catedrais (DELUMEAU, 2009, p. 355). Apesar de Satã ser agora uma figura assustadora, os diabos são ridículos ou mesmo divertidos e nada têm de ameaçadores.

O autor reconhece como marco da construção da imagem do demônio a famosa obra de Dante Alighieri, *A divina comédia*. Datando do século XIV, ela é um centro irradiador de uma verdadeira obsessão demoníaca que irá durar até o século XVII (DELUMEAU, 2009, p. 355). Então, como explicar essa permanência renitente do demônio na cultura ocidental por mais de trezentos anos? Dentro da história da religião cristã, estamos próximos de um evento de grande importância: a Reforma Protestante. Conforme Delumeau (2009, p. 362):

A polêmica confessional desencadeada por Lutero e seus discípulos sobre tais bases só fez aumentar o medo do diabo na Alemanha protestante, onde teólogos e pregadores convenceram-se de que, aproximando-se o fim do mundo, Satã lançava contra os evangélicos sua última ofensiva.

²A Igreja Católica é vista, normalmente, como uma instituição altamente resistente a mudanças. Essa ideia é errônea, pois é relativamente simples perceber as formas pelas quais a Igreja se adapta à sua contemporaneidade. O Concílio Vaticano II, na década de 1960, é um meio de demonstrar isso. O que de fato é imutável na Igreja são seus dogmas, que são, afinal, o princípio de identidade da instituição. A destruição dos dogmas acarretaria, necessariamente, a destruição da própria Igreja.

Que polêmica confessional era essa? Em síntese, que o Papa seria o próprio Anticristo e toda a Igreja Católica a máquina de operação demoníaca sobre o mundo. Espalhava-se assim na Europa uma nova forma de ver o diabo: antropomórfica, encarnada num ser humano concreto, o Papa. Torna-se uma arma poderosa de combate teológico, da qual a própria Igreja lançará mão na caça às bruxas da Inquisição (tomemos o *Martelo das feiticeiras* como exemplo). Percebe-se, então, que não é o pensamento medieval que dá origem ao medo obsessivo do demônio, mas: “[...] foi no começo da Idade Moderna e não na Idade Média que o inferno, seus habitantes e seus sequazes mais monopolizaram a imaginação dos homens do Ocidente” (DELUMEAU, 2009, p. 367).

Neste momento, podemos propor uma síntese do que escreve o historiador. O demônio cristão surge, historicamente, no Novo Testamento. Os afrescos desse final da Antiguidade o ignoram por cerca de 500 anos. Temos as primeiras representações iconográficas apenas no século VI, mas não um monstro aterrador, e sim um anjo deformado.

É preciso mais meio milênio para que o próprio Satã assuma uma característica monstruosa, mas seus asselas ainda são criaturas patéticas. É preciso um corte, um marco, que é o século XIV, quando os demônios tomam sua forma monstruosa, mas ainda mística, como um espírito, portanto incorpóreo. Muito distante daquele ser que se apresentou a Jesus no deserto, a Reforma Protestante encarna o demônio na Igreja Católica e elege o Papa como o anticristo. A Igreja responde numa variação: os demônios possuem o coração dos homens e mulheres e este demônio precisa ser combatido a todo custo, não para salvar o corpo, mas a alma. Estabelece-se a violência concreta e objetivada no outro.

Como explicá-la historicamente? Mais sintéticos que no parágrafo anterior, podemos dizer: o poder de Satanás cresceu na mente dos homens no curso do tempo, e seria preciso mais meio milênio para dissolvê-lo na negação crescente à religião cristã, à qual assistimos nos dias atuais.

3. Discussão: pontos divergentes e convergentes

No tópico anterior, montamos um quadro histórico a partir da pesquisa de Delumeau. Cabe agora considerar o que significa, em termos psicanalíticos, o que o historiador aponta. Dissemos anteriormente que todo medo é, na verdade, uma reação contra a ameaça de castração. É uma proteção contra o pai que nos separou da mãe, nosso primeiro objeto de prazer.

O demônio então seria uma representação para o pai psicanalítico? Retomemos a função do demônio no pensamento ocidental: a ele é atribuída a própria perdição humana, ou seja, a separação permanente do estado paradisíaco e a condenação eterna no Inferno. Há, aqui, certamente, analogias possíveis. O cristão está convicto da existência da vida após a morte. Algo que, de certo modo, já tenha experimentado anteriormente. Ao menos na fantasia, o cristão já experimentou o Paraíso, pois nele crê e dessa verdade compartilha. Para o cristão convicto, a salvação é tão real como qualquer coisa terrena.

Freud, em *O mal-estar na cultura* (1930/2011, p. 42), afirma que a existência do sentimento religioso decorre de uma sensação de “eternidade”, ou seja, de perceber que existe “algo mais”, um sentido para o mundo.

Dito com mais exatidão: originalmente o eu contém tudo, mais tarde ele segrega de si um mundo exterior. O nosso atual sentimento de eu, portanto, é apenas um resíduo minguido de um sentimento de grande abrangência – na verdade, um sentimento que abrangia tudo e correspondia a uma íntima ligação do eu com o ambiente. Se nos for permitido supor que esse sentimento primário do eu tenha ficado conservado – em maior ou menor medida – na vida psíquica de muitas pessoas, então ele seria uma espécie de contraparte do sentimento do eu, delimitado de modo mais restrito e mais claro, próprio da maturidade, e os conteúdos ideativos correspondentes a esse sentimento primário seriam justamente os de uma ausência de limites e de uma ligação com o universo, os mesmos que meu amigo usou para explicar o sentimento ‘oceânico’ (FREUD, 2011, p. 48).

Dentre muitas coisas que essa citação pode significar, podemos apontar duas: a primeira, com menor grau de importância para essa discussão, é que o sentimento da existência do transcendente seria, segundo Freud, uma fixação numa fase muito primitiva da infância, quando não distinguíamos nós mesmos dos outros e do mundo, pois esses conceitos (eu, outro, pessoa, mundo, etc.) não estavam desenvolvidos. Esse apontamento guarda, portanto, uma redução: a crença em Deus é, em última instância, uma obsessão infantil, que permanece inconscientemente na vida adulta, posição que, como historiadores, precisaríamos olhar com muita prudência.

A segunda, menos óbvia aos leigos em psicanálise, é o papel desse sentimento na constituição não apenas do eu, mas de toda a realidade psíquica do sujeito. Com isso, retomamos o que escrevemos anteriormente: Deus – enquanto objeto – é uma figura real dentro do psiquismo, tanto quanto o outro, e deriva de experiências muito primitivas da pessoa.

Assim, explicamos a importância psíquica da religião em uma sociedade que exalta seu valor, como na Idade Média e na Idade Moderna em questão por Delumeau. Nesse sentido, faz-se necessário – para o cristianismo e para o homem medieval – encontrar nesse sistema religioso um lugar para o mal. Um dos principais motivos é que o Deus cristão não se revela como um Deus punitivo ou vingativo,³ mas sim misericordioso.

Assim, a castração não pode vir de Deus, mas de outra entidade, inferior, certamente, mas potente o suficiente para constituir uma figura de medo, portanto de autoridade. Onde está o demônio, então, na topologia psicanalítica? Se seguirmos o que apontamos neste texto, o demônio está no *super-eu* rigoroso, pois é ele quem carrega a possibilidade do castigo. Em outras palavras, não há espaço para Satanás no *id*, que apenas obedece ao *princípio do prazer*.

³ Podemos dizer que essas características de Deus chegam até nós como resquícios do judaísmo e do paganismo, que também são pensamentos fundantes da cultura ocidental.

Nesse momento, não podemos confundir *id* com *inconsciente*. O *id* e o *super-eu* são, de fato, totalmente inconscientes, enquanto o *eu* possui partes que estão inconscientes e partes que não estão. Chegamos, então, a um impasse: como o historiador pode se apropriar dessa teoria para produzir o conhecimento histórico? Se o historiador aceitá-la de uma forma imediata, ou seja, simplesmente reduzirmos o medo do demônio ao medo do pai, a explicação da evolução histórica desse sentimento torna-se desnecessária e superficial. E, além disso, estaríamos compreendendo as fontes históricas a partir de um sentido que não é da sociedade que estudamos. Retomando Chartier (1991), é preciso compreender os processos históricos a partir de uma lógica que é própria a eles.

Devemos lembrar que, sobretudo no período medieval, a religião não é simplesmente a repetição de um estágio infantil. Nessa época, é uma força cultural, filosófica e política. Sua influência abarcava desde a produção erudita, como o senso comum, até às relações econômicas. Em suma, o homem medieval é um ser profundamente imerso numa vida espiritual, de forma que, ao desprezar isso, estaríamos arriscando não compreendê-lo ainda mais. Assim, é prudente reduzir o menos possível as categorias de pensamento e não desprezar os processos que as constroem.

Dessa forma, a Psicanálise não pode ser uma categoria útil à análise histórica? Até esse momento, estivemos trabalhando nas contradições entre ambas as formas de produção de conhecimento. Até o momento, não colocamos as formas pelas quais elas podem convergir. Façamo-lo, portanto.

Dentre as diversas formas de intervenção da Psicanálise na História (Michel de Certeau as chama de “cirúrgicas”), é preciso destacar a posição epistêmica de ambas. Certeau alinha a História ao gênero da *ficção*. Mais especificamente, História é uma *ciência-ficção*. Certeau (2011, p. 48) aponta:

1. O “real” produzido pela historiografia constitui, também, o legendário da instituição dos historiadores; 2. o aparato científico [...] possui aspectos de ficção no trabalho do historiador; 3. ao vislumbrar a relação do discurso com quem o produz – ou seja, alternadamente, com uma instituição profissional e com uma metodologia científica –, é possível considerar a historiografia como uma mistura de ciência e ficção, ou como um lugar que se reintroduz o tempo.

Se tomarmos justamente o aspecto de “reintrodução do tempo”, estamos trabalhando com o que há de mais ficcional na História: a relação do historiador com o cronológico. Nesse sentido, podemos dizer que o trabalho historiográfico não tem capacidade de se livrar por completo do anacronismo, pois sempre é leitura e análise de um vestígio do passado.

Em outras palavras, o historiador não está numa posição de produzir uma verdade sobre o passado, mas sim de lançar mão de métodos e técnicas próprios à História para produzir um conhecimento *sobre* o passado. A relação de hierarquia entre os tempos históricos, como

escrevemos anteriormente, necessariamente deforma irremediavelmente os sentidos produzidos anteriormente. Por esse motivo, a História é um conhecimento ficcional.

Na primeira parte do binômio (ciência-ficção), a ciência surge como vontade, ou seja, uma vontade de produzir um conhecimento verídico. A leitura da fonte histórica por meios precisos garante essa potencial verdade, pois é, até certo ponto, externa ao próprio historiador, no sentido de que não é ele quem produz a fonte histórica. Assim, a História é um conhecimento, no máximo, verossímil.

E como isso se relaciona com a Psicanálise? O discurso psicanalítico também assume um caráter de ficção se considerar um dos objetivos da Psicanálise: sua capacidade de interpretar o paciente (num caso clínico). Em suma, a Psicanálise é um conhecimento metafórico. Pai não quer dizer o progenitor do sexo masculino; sexualidade não quer dizer genitalidade, e mesmo *id*, *eu* e *super-eu* são divisões didáticas do psiquismo.

A Psicanálise cria categorias de inteligibilidade daquilo que entende como visão de homem. Dessa forma, a Psicanálise produz uma ferramenta de interpretação do que é humano e seu funcionamento psíquico.

Podemos intercalar História e Psicanálise, por fim, alterando a própria concepção de ciência e as compreendendo dentro da perspectiva epistemológica de ambas as ciências. Ou seja, ao trabalhar com materiais tão inexactos como as fontes históricas e as manifestações do inconsciente, nos afastamos da proposta científica da modernidade. Estamos trabalhando com ciências interpretativas, e sua eficácia está justamente em sua inexactidão.

Portanto, só é possível uma interpretação psicanalítica da História se o historiador estiver implicado com a visão de mundo própria à metáfora psicanalítica. Entretanto, para isso, o historiador deve estar ciente da própria historicidade de si mesmo. Noção, aliás, que não é estranha à produção do conhecimento histórico desde os *Annales*, nas primeiras décadas do século XX.

Considerações finais

A representação do demônio foi utilizada nesse texto como um disparador da discussão. O objetivo foi demonstrar como ela pode ser pensada a partir de duas formas distintas de produção científica.

A discussão não se apresenta de forma clara, pois é preciso mostrar os lugares em que estão o psicanalista e o historiador. É preciso lembrar que essa posição é polissêmica e que ambas as ciências, Psicanálise e História, têm definições distintas entre seus praticantes.

Por conta disso, foi eleito um objeto que seria comum tanto ao historiador quanto ao psicanalista: o medo, que se manifesta na esfera psíquica (da pessoa e da sociedade). Por isso, produz um espaço de diálogo mais fértil. Ou seja, é um terreno comum onde se pode produzir um debate.

Esse debate só pode ser entendido ao relacionar as formas de produção de conhecimento de ambas, igualmente inexactas e interpretativas. Distanciadas de um

objetivo de produzir verdades, estão em uma posição de igualdade, na qual o diálogo será, necessariamente, contraditório, mas, ao mesmo tempo, enriquecedor.

Informações sobre os autores:

Luiz Ricardo Pauluk

 <https://orcid.org/0000-0003-1276-6321>

 <http://lattes.cnpq.br/1919834117517696>

Psicólogo no Instituto Solar de Psicologia e Arte e Professor das disciplinas de História da Psicologia, Técnicas Projetivas e Estágio Curricular em Técnicas Projetivas na UNICESUMAR - Campus Ponta Grossa (PR). Graduado em Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (2010). Especialista em História Social pela Universidade Norte do Paraná (2012). Psicólogo pela Universidade do Centro-Oeste do Paraná (2016). Especialista em Teoria Psicanalítica e Práticas Institucionais em Saúde Mental pela Universidade Estadual do Centro-oeste do Paraná (2016). Especialista em Neuroaprendizagem na Faculdade São Braz (2018).

Cléa Maria Ballão

 <https://orcid.org/0000-0001-6815-109X>

 <http://lattes.cnpq.br/9176863270701276>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Tuiuti do Paraná e mestrado em Psicologia Clínica com ênfase em Psicanálise pela Universidade Federal do Paraná

Contribuições dos autores

Todos os autores colaboraram ao longo do processo, desde a elaboração até a revisão final do manuscrito. Os autores aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:

ABNT

PAULUK, Luiz Ricardo; BALLÃO, Cléa Maria. Considerações sobre o medo na História e na Psicanálise. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 60-66, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5569>

APA

Pauluk, L. R., & Ballão, C. M. (2019). Considerações sobre o medo na História e na Psicanálise. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 60-66. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5569

Referências

AZEVEDO JR., Paulo Ricardo. *A existência do demônio* [online]. [2017?]. Disponível em: <http://padrepauloricardo.org/aulas/a-existencia-do-demonio>. Acesso em: 6 nov. 2013.

BURKE, Peter. *A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. Tradução de Nilo Odália. São Paulo: UNESP, 1997.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40141991000100010>

CERTEAU, Michel de. *História e Psicanálise: entre a ciência e ficção*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

COSTA, Raul Max Lucas da. Michel de Certeau: entre a história e psicanálise. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 10, p. 294-299, 2012. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/viewFile/459/327>. Acesso em: 15 nov. 2015.

DALGALARRONDO, Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. Porto Alegre, RS: Artmed, 2008.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

FREUD, Sigmund. Inibições, sintomas e ansiedade (1926a). In: SALOMÃO, Jayme. (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 20, p. 81-167. Edição Standard Brasileira.

FREUD, Sigmund. Psicanálise (1926b). In: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 20, p. 249-259. Edição Standard Brasileira.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na cultura* (1930). Tradução de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2011.

NASIO, Juan-David. *Como trabalha um psicanalista?* Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

Meu corpo me pertence: interfaces entre psicologia, dança e gênero

Candela Andrea Ramallo Garcia,^{ID}^I Lara Soutto Mayor Vieira,^{ID}^{II}
Marisa Antunes Santiago,^{ID}^{III} Hebe Signorini Gonçalves^{ID}^{II}★

^I Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

^{II} Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

^{III} Universidad de Málaga, Andalucía, Espanha

Resumo

Este artigo nasce da inserção da equipe de psicologia numa oficina de dança do Centro de Referência de Mulheres da Maré – Carminha Rosa. Através da exploração e (re)conhecimento corporal proporcionado na oficina, percebemos a possibilidade de o corpo da mulher se desprender de uma identidade e se abrir para novos contornos e possibilidades de ser. Assim, o artigo objetiva pensar as interfaces entre psicologia e dança, refletindo sobre as possíveis contribuições destas às reflexões e produções no campo das políticas de gênero. Para tanto, realizaram-se entrevistas semiestruturadas com participantes da oficina e análise dos relatos da equipe de psicologia que acompanhava a oficina. Ao explorar o corpo como ponto de ancoragem da atuação da psicologia e das lutas pela igualdade de gênero, o texto conclui que a conexão entre psicologia, corpo e gênero representa uma possibilidade promissora tanto no que se refere à liberdade subjetiva quanto à superação das formas de dominação de gênero e que ambas as perspectivas merecem ser mais bem exploradas.

Palavras-chave: gênero; psicologia; corpo; dança.

My body belongs to me: interfaces between psychology, dance and gender

Abstract

This article springs from the introduction of the psychology team in a dance workshop of the Maré Women Reference Center - Carminha Rosa. Through exploration and body recognition provided in the workshop, we perceived the possibility to let go of an identity and open up to new dimensions and possibilities of being. Thus, the article aims to think the interfaces between psychology and dance, reflecting on the possible contributions of these reflections and productions in the area of gender policies. For that we have done semi-structured interviews with workshop participants and analysis of the psychology team reports that followed the workshop. By exploring the body as the anchoring point of psychology and gender equality struggles, the text concludes that the connection between psychology, body and gender represents a promising possibility both in terms of subjective freedom and overcoming forms of domination of gender perspective, and these perspectives deserve further exploration.

Keywords: gender; psychology; body; dance.

Introdução

Este artigo surge da experiência das autoras no Centro de Referência de Mulheres da Maré – Carminha Rosa (CRMM-CR), equipamento da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e integrante da rede de enfrentamento à violência contra a mulher, prevista nos Planos Nacionais de Políticas para as Mulheres (PNPM), na Política e no Pacto Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres, levados a cabo pela Secretaria de Política para Mulheres (SPM)¹ e pelos governos estaduais e municipais. Para seu funcionamento, o CRMM-CR tem como orientação a Norma Técnica de Uniformização dos Centros de Referência de Atendimento à Mulher em Situação de Violência.

O CRMM-CR visa, através do atendimento psicológico, social e jurídico, proporcionar instrumentos para que a mulher que tem seus direitos violados possa transformar essa situação. Oferece atendimentos individuais interdisciplinares e oficinas sociais, dentre as quais se encontra a oficina de dança, nosso objeto de estudo. Estas

oficinas, além de ensinar às mulheres participantes uma técnica (bordados, crochê, dança), pretendem potencializar o exercício da cidadania a partir do reconhecimento dos direitos da mulher e apresentar estratégias e instrumentos para o fortalecimento da autoestima feminina, de forma que as mulheres sejam agentes de sua própria transformação (MARINHO et al., 2012).

O CRMM-CR fica localizado no Complexo da Maré, um conjunto de 16 comunidades localizado na zona norte do Rio de Janeiro. É um espaço onde coexistem poderes e forças conflitantes: o território é disputado entre duas facções do tráfico de drogas e milicianos, além de contar com a ocupação de forças policiais e já ter estado ocupado pelo Exército. Assim, era e ainda é comum haver momentos de confrontos armados entre as facções ou entre estas e a polícia.

A religiosidade está presente nas falas, discursos e nos corpos das frequentadoras da oficina, o que nos parece reforçar uma cultura conservadora quanto ao vestuário e ao comportamento que uma “mulher de bem” ou mãe deve ter.

A oficina de dança era realizada com os propósitos de ensinar técnicas da dança e promover o reconhecimento do próprio corpo, além de se propor a discutir questões de gênero e direitos da mulher, com base na troca de experiência entre as mulheres. A oficina era conduzida por

*Endereço para correspondência: Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rua São Francisco Xavier, 524 – Maracanã, Rio de Janeiro, RJ – Brasil. CEP: 20550-900. E-mails: candelargarcia@hotmail.com, laravieira05@gmail.com, marisinha.as@gmail.com, hebe@globo.com.

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.

¹Atual Secretaria Nacional de Políticas para Mulheres, vinculada ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.



alunas do curso de Dança da UFRJ – que aqui chamaremos de instrutoras de dança –, acontecia duas vezes por semana e tinha a duração de duas horas. Poderiam se inscrever quaisquer mulheres, estivessem ou não em situação de violência. A oficina teve início no segundo semestre de 2011 e a equipe de psicologia começou a acompanhá-la no início de 2013.

É importante ressaltar que esta oficina não consistia em uma aula de dança tradicional, isto é, não era um espaço que se propunha exclusivamente a ensinar técnicas de dança, como aponta Moura (2015, p. 10-11), psicóloga que também integrou a equipe:

Por entender o corpo como território possível de transformações e local de resgate de sentidos da vida, a proposta da Oficina de Dança é desenvolver estratégias de resgate da cidadania feminina a partir da descoberta e experimentação de si, tendo o corpo como lugar a ser trabalhado, desenvolvido e potencializado.

Segundo o plano de curso das instrutoras de dança, os objetivos da oficina eram fomentar o empoderamento das mulheres através da consciência do corpo e de sua relação com o outro e o espaço circundante; despertar o interesse no conhecimento do próprio corpo, tomando-o em sua totalidade física, mental e emocional; redescobrir e aguçar os sentidos do corpo a partir de um trabalho integrado; proporcionar escape aos automatismos da vida cotidiana a partir do prazer no ato de dançar; estabelecer novas relações com o próprio corpo, com o corpo grupal e nas possibilidades de relação com o espaço; e proporcionar confiança a partir do desenvolvimento de processos de criação da linguagem da dança. Nesse sentido, durante a oficina, as instrutoras promoviam exercícios de alongamento, sensibilização e conscientização corporal.

As aulas começavam com um relaxamento guiado, com as participantes deitadas e atentas às próprias sensações. Havia também exercícios para despertar a atenção para coisas não percebidas costumeiramente: caminhar pela sala observando-a, caminhar olhando nos olhos das pessoas pelas quais passavam. Também eram realizados exercícios em dupla, massageando o outro e sustentando o olhar em silêncio, construindo movimentos conjuntos. Algumas vezes eram propostas atividades com leitura de textos ou vídeos, às quais se seguia uma discussão. Após as atividades de cada oficina havia um lanche, quando as mulheres costumavam conversar. A criação desse momento na oficina tinha o objetivo de proporcionar espaços de falas – verbais – e trocas entre as mulheres, as instrutoras e quem acompanhava a oficina, como veremos adiante.

Além das instrutoras de dança, a oficina contava com a participação de um técnico ou discente de Psicologia, Serviço Social ou Direito, que acompanhava o desenvolvimento das atividades. A inserção de psicólogos na oficina fez parte de seu momento inicial e visava à construção de um espaço onde dança e psicologia pudessem coexistir e dialogar. Desde então surgiram algumas inquietações sobre a intervenção da equipe de psicologia na oficina de dança, que tem como foco principal o trabalho com a dimensão corporal e não com a fala, razão pela qual o

escopo de intervenção da psicologia não ficava claro nem parecia usual. Tais inquietações também se deveram ao fato de o papel dos técnicos não estar predefinido, sendo sua participação construída à medida que a oficina acontecia. Cumpre lembrar, ainda, que a conexão aqui proposta – entre a dança, as teorias de gênero e a psicologia – é pouco trabalhada na literatura, uma razão a mais para que as questões aqui apreciadas sejam tomadas em sua vertente de experimentação. Assim, o presente artigo tem como objetivos pensar as interfaces entre psicologia e dança e propor, a partir da experiência aqui discutida, estratégias que possam ser acolhidas no campo das políticas de gênero, já que a oficina em questão também era voltada para o enfrentamento da violência de gênero.

Referencial teórico

A inserção da Psicologia no espaço de uma oficina de dança parte da premissa de que o corpo, na medida em que não se desvincula de processos psíquicos, pode ser também objeto da Psicologia. Barros (2006, p. 69) acredita que existe no homem moderno uma tendência ao adormecimento e à mecanização da vida, frutos da racionalidade cartesiana:

[...] que afasta o corpo das operações de conhecimento, acreditando-o desprovido de vida ou experiência própria. A cisão mente e corpo reflete-se nos hábitos que contrainos, é constituidora das nossas maneiras de ser, sentir, pensar e agir. Deste modo, a herança cartesiana nos lega um corpo sem vida, um mecanismo.

Nesse sentido, a cisão mente-corpo objetifica o corpo e retira da psicologia a possibilidade de trabalhar com ele, uma vez que, se ele é mero objeto, não há experimentação corporal passível de elaboração psíquica. Esta cisão produz o corpo adormecido cujas conexões com o mundo são negadas: um corpo sem vitalidade, avesso a transformações, sujeitoado, insensível.

Entendemos, ao contrário, que a experimentação corporal proporciona a conquista de um novo espaço existencial. Como colocam Moehlecke e Fonseca (2008), a dança propicia o abandono do corpo atual na tentativa de criar novas práticas e modos estéticos de existir. Esse abandono do identitário e da segurança em prol do corpo dançante abre um vazio que guarda a possibilidade de construir outras conexões com o mundo e encontrar formas de existência até então imprevisíveis. A dança se constitui, nesta perspectiva, como modo de subjetivação. Um corpo antes rígido, ao experimentar novos contornos, encontra a possibilidade da mudança, da desconstrução e da potência. A intervenção psicológica pode ser aqui vislumbrada, uma vez que com ela se busca a plasticidade, a transformação e o embate do sujeito com modos de existência que o aprisionam.

O movimento pode mostrar outros caminhos, se explorado para propiciar experiências corporais que provoquem as sensibilidades e tornem mais presentes tanto o próprio corpo quanto os sentimentos que ele elicia; esses corpos seriam “mais aptos a discernir as diferentes qualidades de forças que habitam o mundo. Corpos mais

conectados, mais articulados, mais ricamente relacionáveis, menos fixados, portanto, mais livres e vitalizados” (BARROS, 2006, p. 112).

Por meio do trabalho corporal e da conscientização e conhecimento do próprio corpo, as mulheres que participaram da oficina também poderiam descobrir novas formas de ser mulher. O despertar para outras possibilidades do e no corpo, isto é, para a construção de novas conexões com o corpo e com a sexualidade, já foi bastante discutido pelo feminismo. Segundo Alves e Pitanguy (2007, p. 61-62), “diretamente relacionado à questão da colocação da mulher como sujeito de sua sexualidade, o movimento feminista [...] propõe uma reapropriação do conhecimento do corpo”, partindo da ideia de que este desconhecimento gera alienação e perda da capacidade de controle sobre suas funções.

Outras formas de ser mulher são possíveis através da conexão, do estabelecimento de contato, do estar em relação, ou seja, o que chamamos de afetação. Segundo Lazzarotto e Carvalho (2012, p. 26), o afetar “sinaliza a força de extensão da vida e da atividade que podemos viver”. Na medida em que somos afetados pela experiência, e nos conectamos com o vivido, abrimos a possibilidade de nos experimentarmos de outras formas. Notamos, assim, que a possibilidade de nos afetar, um dos propósitos da oficina de dança, está intimamente relacionada à construção de outras formas de ser sujeito. “Experimentar afetos sinaliza a enunciação de outras formas de agir a partir dos modos de expressão que vamos percorrendo” (LAZZAROTTO; CARVALHO, 2012, p. 26). Assim, ao se mostrarem disponíveis a habitar o espaço da oficina, as mulheres se abrem ao processo de afetação, fundamental para a mudança na forma de estar no mundo.

Outra premissa importante para refletirmos sobre a prática das oficinas de dança é a de que o corpo não é uno, fixo nem estável, mas múltiplo e aberto a transformar-se e construir outras conexões com o mundo. Partimos da visão foucaultiana segundo a qual o corpo é político, visto que as redes de saber/poder incidem na formação dos corpos. Essas relações de saber/poder também abarcam o gênero – o feminino e o masculino – e são marcadas pela submissão e domínio de um pelo outro. Desde seu surgimento, o feminismo indaga as relações de poder entre os gêneros e busca superar formas de organização tradicionais permeadas pela assimetria e pelo autoritarismo, que fizeram com que a mulher fosse desvalorizada e tivesse seu trabalho, sua educação e seus direitos negados ao longo da história (ALVES; PITANGUY, 2007). Cabe lembrar, porém, que identificar a assimetria nas relações de gênero implica localizar possibilidades de resistência:

O “masculino” e o “feminino” são criações culturais e, como tal, são comportamentos apreendidos através do processo de socialização que condiciona diferentemente os sexos para cumprirem funções sociais específicas e diversas. Essa aprendizagem é um processo social. (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 55).

Dado que a diferença entre os sexos é histórica, social e cultural – e portanto não natural –, ela é passível de transformação. E dado que o corpo não é prisioneiro de uma única forma de ser, isto é, que ele é múltiplo e abarca um infinito de possibilidades e virtualidades, abre-se a possibilidade de que os corpos das mulheres possam passar da posição de corpos assujeitados para a posição de corpos sujeitos, abertos a modos de ser mulher que não aqueles definidos nas relações de dominação de gênero.²

A partir de uma perspectiva cultural do que é ser mulher, impregnada por relações e discursos de dominação de gênero, temos como característica do feminino o desconhecimento do próprio corpo e da própria sexualidade (ALVES et al., 1981). Esse desconhecimento responde ao modelo de pureza definido para a mulher, cria barreiras para a aquisição do saber e do domínio sobre o próprio corpo e é um empecilho para as escolhas e as alternativas de uso do corpo. Então, “se o saber é uma forma de exercício de poder pelo qual o indivíduo traduz e se apropria do mundo, o saber que não deve saber é também uma forma de apropriação condizente com a posição subordinada da mulher” (ALVES et al., 1981, p. 327).

A negação do saber de si possibilita que todo um esquema de sujeição seja desenvolvido e internalizado, alienando, assim, a mulher de seu próprio corpo. Inversamente, podemos pensar que conhecer o corpo e saber de si são atitudes que contribuem para que a mulher possa questionar esquemas de dominação e se constituir como sujeito. O domínio do corpo é capaz de produzir apropriação, emancipação e empoderamento, este entendido como um “processo que desafia as relações de poder instituídas e acontece na tensão individual/coletivo” (MARINHO, 2014, p. 30). O questionamento da posição passiva e a substituição dos valores impostos – produzidos pela cultura e pelos discursos patriarcais – por valores próprios abre caminho para a mudança de atitude diante da agressão, do desrespeito e da desvalorização.

O movimento feminista teve como proposta básica dar voz às mulheres e trouxe no bojo de suas ações a proposição de grupos de reflexão cujos objetivos eram a apropriação pelas mulheres do discurso sobre si e a criação de espaços de manifestação coletiva (ALVES et al., 1981). Segundo Alves e Pitanguy (2007), os grupos de reflexão são também uma estratégia de luta, surgindo da necessidade de romper o isolamento em que vivem a maioria das mulheres. Nesses grupos, a mulher constitui um espaço próprio de expressão em condição de igualdade, sem interferência masculina, onde pode descobrir sua identidade, conhecer-se e verificar que suas vivências não são isoladas, mas partilhadas por outras mulheres (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 67), percebendo-se dentro de uma coletividade: “A descoberta dessa experiência comum, a transformação do individual em coletivo, forma a base do

²Embora as relações de dominação de gênero tendam à assimetria nos lugares e papéis sociais colocados para a mulher em relação ao homem, com isto não pretendemos afirmar que todas as mulheres sejam assujeitadas, nem que a posição de assujeitamento seja a de uma identidade definida e definitiva. Mas, justamente, que esse lugar é passível de mudança.

movimento feminista. Partilhando com outras suas vivências, a mulher reconhece a sua força e conscientiza-se da dimensão política de sua vida particular.”

A experiência de compartilhar vivências em grupo nos ajuda a pensar as relações entre psicologia, dança e gênero no espaço da oficina que acompanhamos. Como a arte e, especificamente, a dança, pode produzir processos de transformação e reinvenção de si e do mundo, processos que importam à Psicologia e para os quais ela está atenta? Estes são processos que apontam para o rompimento com padrões e modos de ser predefinidos aos papéis de gênero. Neste sentido:

A arte pode se tornar uma possibilidade consistente de transformação, uma vez que ela ativa uma diluição de antigas certezas e provoca uma construção de novas territorialidades. O paradigma estético nos faz pensar que a vida está em movimento e que temos a chance de romper com aquilo que nos aprisiona, em direção ao intempestivo e à diferenciação. [...] Podemos desnaturalizar aquilo que parecia natural ou estável e provocar novos questionamentos no cotidiano (MOEHLECKE; FONSECA, 2008, p. 375).

Spindler (2005, p. 271) já apontou essa possibilidade a partir das oficinas grupais de dança, para ela um espaço diferente do habitual onde as participantes “poderiam se enxergar e estar em relação de outros jeitos, criando novos dispositivos para dar passagem ao desejo, permitindo uma nova sensibilidade”. Do mesmo modo, outros autores defendem que essas estratégias de intervenção permitem o rompimento de hábitos e oferecem:

[...] a possibilidade do corpo ganhar nuances, sutilezas dentro do habitual. A prática, movendo e conscientizando o corpo a partir de diferentes posturas, pode abrir espaços de indeterminação, que serão espaços ainda não significados, mas serão, muito provavelmente, espaços de vitalidade que podem contribuir para a criação de novas maneiras de lidar com a vida (BARROS, 2006, p. 115).

A construção de novas formas de ser mulher a partir de composições imprevisíveis e singulares é um objetivo comum do Movimento Feminista, mesmo considerando a diversidade de feminismos existente. Para o feminismo, a prática política não precisa estar restrita a programas de lutas e reivindicações, visto que o processo de emancipação da mulher dialoga também com as experimentações singulares de mulheres, ou de grupo de mulheres, que descobrem juntas, a cada grupo ou encontro, outras formas de viver segundo novos códigos de comportamento (GREGORI, 1993).

Talvez a força maior, mais importante e menos aparente do movimento feminista esteja na semente de questionamento e de reivindicação que surge na consciência das mulheres que, vivendo o seu cotidiano, vêm tentando transformá-lo e recriar a sua relação com o mundo, com os companheiros, com os filhos, consigo mesmas (ALVES; PITANGUY, 2007, p. 70).

É justamente no despertar desses questionamentos – que possibilitam movimentos de consciência das mulheres e recriação de suas relações consigo e com o mundo – que podemos perceber uma articulação entre os objetivos do movimento feminista e as possibilidades despertadas pelo

trabalho com o corpo a partir da dança. Através do questionamento, da experimentação e do (re)conhecimento³ do corpo, abre-se a possibilidade de “vir a ser”. Assim como Simoni e Rickes (2012), entendemos o “vir a ser” como um “outrar”, no sentido da produção de uma diferença em relação ao que se está sendo. Segundo as autoras,

Outrar vem então colocar em questão os discursos de identidade, que insistem em relegar à existência uma substancialidade previsível, o que em nada lhe diz respeito. É de Nietzsche (2004) o conhecido aforisma torna-te quem tu és – convite a não temer a dimensão do tornar-se, outrar-se – no qual podemos ler que, de algum modo, existe distância entre onde se está e o que se é (SIMONI; RICKES, 2012, p. 180).

Nesse sentido, consideramos que os exercícios e as discussões realizados durante a oficina de dança convidam as participantes a este movimento de deslocamento de si próprias, abrindo a possibilidade de construir outras formas de ser mulher. O outramento passa a ser visto como um movimento, que acontece no momento mesmo em que se abre a possibilidade de contato consigo, com o outro que existe em si e com o outro que é externo a si. Outrar é fluxo, é movimento, é processo. É algo que não se pode capturar neste ou naquele exercício, ou que se pode almejar alcançar como uma consequência *sine qua non* de determinada atividade. Pelo contrário, o outramento de si é acontecimento imprevisível, impossível de controlar:

Outrar sugere ainda, como verbo, que se trata de ação, o que de algum modo implica um sujeito que a empreenda ou sofra. É, no entanto, entre essas duas posições – a saber, as de sujeito à e sujeito de – que o outrar se situa (SIMONI; RICKES, 2012, p. 179).

Dentro desta perspectiva, a oficina de dança permite que as mulheres, a partir da experimentação de seus corpos, da conscientização do que eles podem e da expansão das possibilidades de movimento, criem vazios que possam ser preenchidos de maneiras imprevisíveis, criando novos devires e possibilidades de ser e estar no mundo, permitindo a construção de outras formas de ser mulher e rompendo com os papéis hegemônicos a elas atribuídos.

Metodologia

Desenvolvemos uma pesquisa qualitativa, na qual foram realizadas entrevistas semiestruturadas com quatro mulheres participantes da oficina de dança e duas instrutoras, cujo roteiro foi construído com base no levantamento e análise dos diários de campo das instrutoras e técnicos que acompanhavam a oficina.

Nas entrevistas com as participantes, que tinham como objetivo explorar os sentidos que a participação na oficina de dança guardava para cada uma das integrantes, foram realizadas perguntas acerca: 1- de sua participação na oficina; 2- de seu interesse e dos motivos que as levaram a frequentar a oficina de dança; 3- da lembrança de momentos marcantes na oficina; 4- da percepção de alguma mudança em suas vidas com conexão com sua participação; 5- do acompanhamento da equipe de psi-

³ Optamos pela expressão (re)conhecimento por entendermos que ela representa revisitação do que conhecemos de nós mesmos, uma redefinição e até a redescoberta do que estava adormecido ou esquecido.

cologia. As entrevistadas foram convidadas a falar sobre sua vivência naquele espaço, sobre as mudanças pessoais após a frequência às oficinas e sobre a participação das instrutoras de dança e dos profissionais de psicologia. Nas entrevistas com as instrutoras foram tratados os referenciais teóricos e metodológicos utilizados no preparo das oficinas, com o objetivo de entender a proposta da oficina e o modo como as instrutoras percebiam a inserção dos alunos e profissionais na atividade.

As entrevistas foram conduzidas por duas das autoras deste texto, que participavam da oficina. A partir de um convite às mulheres que quisessem dar seu depoimento, elas foram realizadas no próprio CRMM-CR, após o término da oficina.

No que se refere ao levantamento e análise dos diários de campo, fazia parte da cultura institucional a produção de narrativas textuais sobre as oficinas por parte de todos os instrutores e profissionais que as acompanhavam, informando a dinâmica de cada uma e registrando observações e avaliações pessoais. Os diários de campo – ferramenta oriunda do campo teórico da Análise Institucional –, utilizados em pesquisa, trazem uma valiosa contribuição metodológica por possibilitarem a análise não apenas do que se passou durante os encontros a partir da descrição dos acontecimentos no campo, mas também das reflexões e afetações de quem os elaborou (LOURAU, 1993). Assim, estes se constituíram também em material importante de análise no presente trabalho.

Todo o material foi submetido à análise com base no referencial teórico da Análise do Discurso:

O discurso é um conjunto de práticas linguísticas que mantêm e promovem certas relações sociais. A análise consiste em estudar como estas práticas atuam no presente mantendo e promovendo estas relações: é trazer à luz o poder da linguagem como uma prática constituinte e de regulação (IÑIGUEZ-RUEDA; ANTAKI, 1994, apud FLORES-PONS; IÑIGUEZ-RUEDA, 2009, p. 690, tradução nossa).

Resultados/Discussão

A seguir apresentaremos três das categorias de análise que melhor representam o conjunto dos dados coletados nas entrevistas e nos relatos de campo: o (re)conhecimento de si; os outramentos possíveis e as afetações possíveis.

Espelho de Esmeralda: (re)conhecimento de si

O primeiro aspecto a ser destacado diz respeito à conscientização e ao (re)conhecimento do corpo promovidos pelos exercícios propostos na oficina de dança. As participantes destacaram que passaram a conhecer partes do corpo que não sabiam existir, como mostra a seguinte fala: “A dança fez que eu descobrisse algumas partes do corpo. Tem, mas você não ativa aquela parte e a dança fez com que eu... entendeu?” (Trecho de entrevista com a participante Sabrina).⁴

Nas entrevistas com as instrutoras de dança, também pudemos colher falas que se conectam a essa dimensão de conscientização corporal. Ao serem perguntadas sobre

os efeitos que percebiam nas mulheres que frequentavam a oficina, as instrutoras disseram que eles eram, sobretudo, corporais, em termos de flexibilidade, equilíbrio e consciência do movimento. Disseram perceber que as participantes, com o passar do tempo, passaram a conhecer mais sobre si e seus próprios corpos e se tornaram capazes, por exemplo, de identificar suas dores (físicas e emocionais) e de localizá-las nos próprios corpos. O trecho de um diário de campo ilustra o momento em que uma participante, ao realizar o exercício proposto pelas instrutoras, reclama que seu pescoço estava doendo, mas que o exercício tinha possibilitado melhora. O relato de campo abaixo também ilustra o (re)conhecimento do corpo pela participante Samanta:

Durante o lanche, Jandira [instrutora] leu para as mulheres um trecho de um texto, que falava sobre propriocepção [...] e exemplificou [...] falando sobre como nosso corpo fica tenso quando estamos fazendo várias coisas ao mesmo tempo. Samanta lembrou que também podemos ficar assim quando queremos dizer algo para alguém e não dizemos. Contou que isso ocorre com ela, e que ela já reparou que seu corpo fica assim (Diário de campo, maio de 2013).

Essa percepção não é produto do acaso, mas sim efeito ativamente buscado no planejamento das atividades. Durante a oficina, os exercícios, movimentos e atividades eram propostos visando promover um exame mais acurado do corpo, valendo-se da visão, do tato e do movimento.

Agora com todas sentadas nos colchonetes, Jandira e Tatiane [instrutoras] pediram que as mulheres tocassem na pele e no corpo e sentissem esse contato. Propuseram movimentos com os braços e os pés, enrolar e desenrolar de coluna, rotações com pescoço e cabeça, e em certo momento pediram que as mulheres fechassem os olhos e passassem a se olhar com as mãos, com o toque (Diário de campo, julho de 2013).

Este trecho mostra a proposição de um exercício em que as participantes eram convidadas a olhar o corpo com o próprio corpo, através de suas mãos. Um exercício de se tocar, de se conhecer pelo toque, de se aproximar do próprio corpo, de conhecê-lo, de experimentar seus múltiplos componentes e suas múltiplas possibilidades.

Outra consideração obtida por meio das análises das entrevistas e dos relatos de campo, que se conecta ao tema do (re)conhecimento do próprio corpo, é a possibilidade de apropriação, empoderamento e emancipação que o domínio do corpo é capaz de produzir. Para esta discussão, destacamos este trecho de um dos relatos da oficina:

Jandira e Tatiane levaram um texto sobre corpo para ler com as mulheres. O texto [...] afirma que se perde o contato com esse corpo na medida em que temos que, desde muito novos, nos adaptar a regras. [...] Esmeralda deu um exemplo excelente, contou que quando era mais nova havia na casa dela um espelho pequeno e que quando o pai a via se olhando no espelho reclamava e falava para ela parar de perder tempo, já que ela tinha que ir trabalhar na roça. Um dia, quando estava participando de uma dinâmica, em algum grupo de que ela participava, onde tinha que se olhar no espelho, disse que nesse dia ela se viu mesmo e percebeu o quanto era bonita, achou os seus olhos muito bonitos (Diário de campo, março de 2013).

⁴Todos os nomes apresentados neste artigo são fictícios.

A passagem acima narra o momento em que Esmeralda, a partir das discussões e vivências do dia durante a oficina, se lembra do momento em que se re-conhece no espelho e, ato contínuo, atualiza este re-conhecimento sobre si e sobre as regras que a impediam de se apropriar dessa vivência. Ao colocar em questão as regras – e reconhecer nelas a razão para não se olhar no espelho –, Esmeralda abre para si mesma a possibilidade de ultrapassá-las, permitindo-se ser e fazer diferente daquilo que reza a regra que a submetia. O “se ver mesmo” e o “se reconhecer bonita” não lhe eram autorizados pelo imperativo do trabalho e do abandono dos cuidados consigo própria.

Outra fala que se conecta à história de Esmeralda e aponta para o (re)conhecimento do próprio corpo é a de Carla, que elogia uma das atividades propostas: “[...] gostei daquela que bota o lençol, eu gostei porque quando tirou o retrato eu vi eu passando no retrato, me reconhecendo. Tá gostando de mim ou não tá, mas tá me reconhecendo” (Entrevista com a participante Carla, setembro de 2013).

Segundo Carla, a atividade permitiu – assim como o espelho de Esmeralda – que ela se identificasse no retrato e pudesse se anunciar na imagem – “esta sou eu” –, num movimento de afirmação de si. Entendemos que este movimento de afirmação de si passa menos pelo reconhecimento de algo que se “é”, como em uma essência, e mais pela descoberta daquilo que se pode “vir a ser”, a partir do que se é.

O short de Carla: outramentos possíveis

Outro aspecto que gostaríamos de destacar e considerar a partir da análise do material de pesquisa diz respeito à possibilidade de “vir a ser”, de um “outrar” que se conecta com a temática do empoderamento⁵ e é preconizada pelo feminismo através do questionamento, da reivindicação.

A passagem abaixo nos ajuda a pensar sobre a disponibilidade em afetar-se e da potência deste afetar-se (ofertado pela oficina) na construção de outras possibilidades de ser que a oficina de dança pode ajudar a construir:

No final da aula Carla foi ao banheiro e na volta, com um aceno de cabeça e mãos no cantinho da porta, se despediu de nós. Estava vestindo seu short e meia e já se encaminhava à saída, sem a saia e sapatos. Carla estava esquecendo suas vestes na sala e estava indo embora com a roupa que usava para fazer a oficina. Mas estas não eram vestes quaisquer. Carla usa para sair na rua roupas em tons sóbrios, escuros e de comprimento considerável e geralmente vem à oficina com uma longa saia marrom, que lhe chega às canelas. Há algum tempo eu venho reparando que, assim que chega, Carla imediatamente tira a saia e coloca suas meias. O tirar da saia é acompanhado pelo súbito aparecimento de um short de lycra, coladinho e florido, acompanhado de um par de meias não menos coloridas. Mas nesse dia, quando Carla começou a descer as escadas para ir embora trazendo seu short colorido e deixando para trás a longa e costureira saia marrom, algo me chamou a atenção: era a mesma Carla que saía dali naquele dia? Quantas Carlas se

⁵ Entendido como a possibilidade de questionamento das relações de poder, a partir de atividades que englobam desde a assertividade individual até a resistência, protesto e mobilização coletivos. “Portanto, empoderamento é um processo dirigido para a transformação da natureza e direção das forças sistêmicas que marginalizam as mulheres e outros setores excluídos em determinados contextos” (SARDENBERG apud BERTH, 2018, p. 16).

recriam, a cada dia, a cada encontro, no espaço da oficina. Das vestes longas, escuras e monocromáticas, nascia um short colado, florido, serelepe. Da senhora tensa, tímida e enrijecida, surgia uma mulher despreocupada, risonha e esquecida de sua saia. Esquecida de si. Tornava-se outra (Diário de campo, setembro de 2013).

Acompanhamos, com Carla, a mudança que suas vestes simbolizavam. Com seu short florido, Carla se entregava, com toda a disponibilidade e alegria, aos exercícios e movimentos propostos pelas instrutoras. De posse de seu short, Carla virava outra. Encontrou na oficina de dança a possibilidade de ser outra para além do que vinha sendo. Encontrou ali a possibilidade de sair florida pelas ruas da Maré, na estranheza que aquela outra Carla representava em relação ao comprimento e ao marrom de suas antigas vestes. Nesse momento percebe-se o outrar de Carla.

Outro aspecto deste “outramento” pode ser exemplificado a partir da mudança de postura no cotidiano, destacado nas entrevistas realizadas. Para muitas mulheres que participavam da oficina, seu cotidiano era a casa das tarefas domésticas; a oficina representava a possibilidade de romper com esta rotina, de fazer diferente do que costumavam fazer, de produzir um cotidiano outro. Isto é exemplificado pela fala abaixo, na qual Carla, nosso exemplo de outramento, perguntada sobre o motivo que a levava à oficina, respondeu que “daqui eu saio leve, a preocupação fica tudo pra trás”, porque “em casa o que faço mais é meter a mão na louça e lavar e deixar a pia limpa”. Isso também é colocado por uma das instrutoras de dança:

Acho que a oficina traz um pouco isso, delas pensarem mais nelas, de dedicarem um momento pra elas, acho que é bom por isso, que as mulheres aqui na Maré, e principalmente nos lugares mais pobres, elas vivem muito pros outros, acho que não só as mais pobres, acho que todas as mulheres, então eu acho que a importância da oficina de dança é ter esse espaço dedicado para a mulher (Entrevista com a instrutora Tatiana, setembro de 2013).

Para Tatiana, o fato de a oficina possibilitar que as mulheres se afastem do lugar de cuidadoras e abram espaço para o cuidado e conhecimento de si é significativo e permite novas configurações de si. Nesse sentido, não só as possibilidades de outras formas de “ser mulher” entram em cena, mas também as possibilidades em relação à idade. Ao longo das oficinas foram muitas as mulheres que colocaram a questão da idade como empecilho para certos movimentos:

[...] com essa aula elas sabem que podem fazer, que elas vieram muito com essa ideia que elas não podem fazer nenhum movimento, que elas não conseguem dançar, que elas não podem dançar por causa da idade, que é uma coisa que elas usam muito. E aos poucos a gente está conseguindo mudar esse pensamento, mostrando a prática, elas estão sentindo, estão vendo que podem fazer (Entrevista com a instrutora Tatiana, setembro de 2013).

Não é apenas a idade que as mulheres colocam como empecilho. Em algumas se percebia a rigidez corporal que, em alguns casos, anunciava maneiras de ser. Deusá, por exemplo, era muito travada nos movimentos durante

a oficina, mesmo quando lhe eram solicitados movimentos simples. Essa rigidez espelhava a postura defensiva adotada por ela para defender seus pontos de vista; opiniões e corpo se assemelhavam:

Dona Deusa parece muito travada nos movimentos durante a oficina, e mesmo quando Jandira e Tatiana propõem movimentos simples como mexer o ombro, ela diz que não consegue. Às vezes, nem tenta fazer o que é proposto (Diário de campo, junho de 2013).

Ao longo do tempo em que acompanhamos a oficina, foi possível observar alguns avanços das mulheres em suas posturas diante dos exercícios propostos. Participantes que antes faziam movimentos contidos eram vistas rodopiando pela sala, “requebrando” o quadril, de forma solta e expansiva. O caso de Deusa nos chamou bastante a atenção neste sentido, pois sempre que lhe fosse proposta uma atividade que consistisse em deitar no chão, ou que envolvesse o movimento de agachar, ela se recusava. Houve um dia, porém, em que resolveu arriscar-se em outras possibilidades de movimento e deitou-se no chão, sem hesitar ou questionar, fato comemorado por todos.

Ainda em relação aos exercícios e movimentos corporais propostos na oficina, destacamos um dos que parecem se relacionar ao movimento de “outramento” vivido por Carla e Deusa. Em uma das oficinas, as instrutoras propuseram às participantes uma atividade que consistia em olhar nos olhos umas das outras e reparar em detalhes que ainda não haviam percebido. O exercício era um convite para perceber quantas “outras” existiam em cada participante: “O desconforto em manter o olhar fixo nos olhos de outra parecia ser geral, e as mulheres desviavam o olhar e riam em alguns momentos” (Diário de campo, julho de 2013).

Pontualidade de Camila: afetações possíveis

Esta categoria destaca outro aspecto relacionado à dimensão do outramento. Ao relatar a percepção de desconforto entre as participantes, o relato acima aponta para a afetação das participantes diante do exercício proposto. Tomamos afetação aqui como possibilidade de conexão, de estabelecimento de contato, de estar em relação, como abordado na introdução.

O deixar-se afetar, como vimos, é fundamental para a mudança na forma de estar no mundo. Destacamos uma passagem que nos ajuda a pensar sobre este “afetar-se” e contribui para entendermos o quanto o afetar-se ultrapassa a ordem do sentimento:

Antes de a aula começar, porém, Dona Camila já estava lá. Jandira me disse que ela chegara ao Posto de Saúde ainda antes de o Centro abrir. Perguntamos a ela, no fim da aula, porque ela havia chegado tão cedo, ao que ela respondeu que mora longe e vem andando, e por isso ficou com medo de chegar atrasada. Acho que esta situação mostra o quanto Dona Camila tem ficado feliz com as aulas, e sua grande vontade e disponibilidade em participar (Diário de campo, maio de 2013).

Avançando, podemos perceber que a disponibilidade em participar e o desejo de habitar o espaço da oficina inauguram a abertura para o se deixar afetar e ser afetado. A disponibilidade com que as mulheres participavam das

atividades propostas foi um aspecto bastante ressaltado nos relatos. Mas a disponibilidade é condição necessária, não suficiente; e ela se conecta à percepção de si, à abertura para o outramento e para a experimentação.

Ao final da aula, Jandira e Tatiana propuseram um exercício de sombra. Achei que um certo desconforto fosse aparecer quando tivéssemos que executar o que era pedido na frente das outras, mas qual não foi minha surpresa ao ver que as mulheres não só faziam o que era pedido sem nenhuma vergonha ou desconforto, mas ao ver a maneira como se entregavam e interpretavam a situação e movimentos requisitados. [...] Ao comando “mostrem como vocês são guerreiras”, as mulheres não só faziam os movimentos com as mãos, como foi pedido, mas mostravam toda a garra também no olhar que oscilava da ternura à firmeza, no levantamento das sobrancelhas, na boca que entortava um pouco para a direita. Em certo momento olhei para Silvia, e em sua expressão pude sentir a guerreira que ela estava nos transmitindo naquele momento (Diário de campo, abril de 2013).

A união e a formação de vínculos também foram componentes que apareceram e se conectaram com a dimensão de afetação percebida ao longo das oficinas. Algumas participantes criaram laços de amizade, e a união do grupo foi destacada como aspecto importante em todas as entrevistas realizadas. Nestas e nos relatos examinados percebemos que a atmosfera durante os exercícios era de incentivo, cuidado, respeito com o tempo do outro e de construção de um coletivo no qual as mulheres sentiam-se à vontade para expressar opiniões. Um dos relatos, por exemplo, afirma que uma das participantes negou-se a fazer determinada atividade porque a achava chata, o que foi aceito por todas.

O trecho em questão ilustra a acolhida da recusa e a autorização da divergência, tratadas como elementos que integram e constroem o coletivo. Essa ambiência termina por se constituir no pano de fundo contra o qual as mulheres são livres para se encontrar, se conectar e se afetar mutuamente. Ao se abrirem à relação com o outro, permitem colocar-se e experimentar outras formas de ser, e o respeito entre todas permite que elas possam operar uma relação de igualdade na qual sua voz é respeitada. Nesse sentido, a relação de cuidado, respeito e carinho destacada pelas mulheres nas entrevistas contribui para a disponibilidade de elas habitarem o espaço da oficina, no tocante não apenas à entrega na realização das atividades, mas na maneira de se posicionar naquele espaço, tanto nos movimentos quanto na relação com o outro, tanto no corpo quanto na palavra. O “estar à vontade” no grupo emerge como aspecto vital da possibilidade de afetar-se que, como vimos, pressupõe a abertura para estar com o outro e conectar-se com ele, elemento imprescindível da descoberta de si próprio.

Conclusão

Os resultados apresentados ilustraram, a partir das três dimensões destacadas – o (re)conhecimento de si, os outramentos possíveis e a afetação –, as possibilidades de conexão entre a dança, a psicologia e as discussões sobre relações de gênero.

A experiência da equipe de psicologia dentro da oficina de dança produziu inquietações e incertezas quanto às possibilidades de intervenção de nossa área num espaço focado na expressão corporal e inserido em um serviço voltado para o enfrentamento da violência de gênero. No entanto, no momento em que buscamos as interfaces entre a Psicologia e a Dança, percebemos que o corpo, ao não se desvincular dos processos psíquicos, é também objeto da Psicologia, que, por isso, deve ocupar-se dele. Através da exploração corporal e do (re)conhecimento do corpo proporcionado pela oficina, percebemos a possibilidade de este se desprender de identidades fixadas e se abrir a novos contornos e possibilidades de ser. Este desprendimento cria vazios que podem ser preenchidos de formas imprevisíveis. A dança se constitui, assim, em um modo de subjetivação e expressão de singularidades, em que o movimento é motor de construção da flexibilidade do corpo e – seguindo a proposta de Moehlecke e Fonseca (2008) – provoca maior fluidez da própria subjetividade, estabelecendo conexões menos rígidas com o mundo e com os próprios afetos.

Desta forma, pensando que a intervenção da psicologia busca a plasticidade, a transformação e o reexame dos aprisionamentos, podemos perceber que no espaço da oficina de dança essa intervenção é possível. Buscamos, a partir de nossas intervenções, que as participantes se reinventem internamente, (re)elaborando formas de lidar com a vida, tornando-se protagonistas de suas histórias. O conhecimento do próprio corpo e o saber de si contribuem para que as mulheres possam se constituir como sujeitos, possibilitando o questionamento das formas de dominação, de gênero inclusive.

O (re)conhecimento do corpo proporcionado pela oficina de dança se conecta com as discussões de gênero na medida em que, não sendo o corpo prisioneiro de uma única forma de ser, abre-se a possibilidade de que os corpos das mulheres possam passar da posição de assujeitamento para a posição de sujeitos, corpos abertos a formas outras de ser mulher, para além daquelas predefinidas nas relações de dominação de gênero. Percebemos que dentro da oficina de dança é possível compartilhar experiências, conhecer histórias comuns e edificar um coletivo que colabore para a reflexão acerca do que é “ser mulher”, proposta tão cara ao feminismo.

É o espaço assim construído que possibilita repensar o lugar de submissão e desconstruir modos de ser apriorísticos, impostos às mulheres. Como vimos, as participantes da oficina estavam dispostas a serem afetadas e tocadas pelo que a oficina oferecia para além do impacto físico. Essa abertura permitiu que novas experiências entrassem em suas vidas e que elas conhecessem melhor seus corpos. O exemplo do espelho de Esmeralda traz a narrativa do momento em que ela se (re)conheceu no espelho, atualizando este (re)conhecimento sobre si e sobre as regras que impediam essa vivência. A afetação e a disponibilidade para si própria também se observa no exemplo do short de Carla, momento em que uma mulher habituada à roupa longa e escura ostenta, quase desapercibida da própria transformação, o short curto e colorido

que não esconde seu corpo. Este momento nos mostra a possibilidade de ser outra(s) para além do que vinha sendo. Carla deixou-se afetar e essa afetação esteve presente na oficina de dança de várias formas: no esforço das mulheres em comparecer à oficina, no respeito de cada uma pelo tempo da outra, na entrega às atividades e na construção de vínculos de amizade para além daquele espaço. Se o feminismo é resistência, re-criação e vida (ALVES; PITANGUY, 2007), então o corpo pode ancorar sua luta.

Informações sobre as autoras:

Candela Andrea Ramallo Garcia

 <https://orcid.org/0000-0003-4097-2747>

 <http://lattes.cnpq.br/9206070583198840>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2014). Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Psicologia Social e Psicologia Jurídica. Experiência de estágio no Centro de Referência de Mulheres da Maré - Carminha Rosa e no DEGASE. Foi psicóloga na instituição de acolhimento para crianças pequenas em Bonsucesso. Especialista em Psicologia Jurídica pela Universidade estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Mestranda no programa Políticas Públicas e Formação Humana na UERJ.

Lara Soutto Mayor Vieira

 <https://orcid.org/0000-0002-6847-9957>

 <http://lattes.cnpq.br/2621195496276310>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2015) e Especialização em Residência Multiprofissional em Saúde da Família e Comunidade pelo Instituto de Atenção à Saúde São Francisco de Assis (HESFA/UFRRJ) (2018).

Marisa Antunes Santiago

 <https://orcid.org/0000-0001-5798-6585>

 <http://lattes.cnpq.br/7577954136727446>

Psicóloga (UFRJ, 2006). Mestre em Investigación e Intervención Socioeducativa (Universidad de Málaga/ España, 2009 - revalidado pela UFRJ, em outubro de 2013). Doutora em Investigación e Intervención Social y Comunitaria (Universidad de Málaga/ España, 2015), com tese intitulada Una Marea de Historias: Releer la Violencia de Género en una Favela Carioca (<http://www.riuma.uma.es/xmlui/handle/10630/9838>). Especialista em Políticas de Género e Direitos Humanos (UFRJ, 2015).

Hebe Signorini Gonçalves

 <https://orcid.org/0000-0003-1688-9927>

 <http://lattes.cnpq.br/8322065902773532>

Graduada em Psicologia pela Universidade de São Paulo (1975), Mestre (1993) e Doutora (2001) em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Contribuições das autoras:

Candela Andrea Ramallo Garcia e Lara Soutto Mayor Vieira participaram da coleta de dados; todos os autores colaboraram ao longo do processo, desde a elaboração até a revisão final do manuscrito. Os autores aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:

ABNT

GONÇALVES, Hebe Signorini et al. Meu corpo me pertence: interfaces entre psicologia, dança e gênero. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 67-75, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5600>

APA

Gonçalves, H. S., Garcia, C. A. R., Vieira, L. S. M., & Santiago, M. A. (2019). Meu corpo me pertence: interfaces entre psicologia, dança e gênero. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 67-75. doi: 10.22409/1984-0292/v31i2/5600

Referências

- ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. São Paulo: Brasiliense, 2007.
- ALVES, Branca Moreira et al. *Espelho de Vênus: identidade social e sexual da mulher*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- BARROS, Laura Pozzana de. *Sistema Rio-Aberto: o corpo em conexão*. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006
- BERTH, Joice. *O que é empoderamento?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- FLORES-PONS, Gemma.; IÑIGUEZ-RUEDA, Lupicínio. Análisis del discurso tecnocientífico que construye la muerte encefálica en un manual de coordinación de trasplantes. *Discurso y Sociedad*, Barcelona, v. 3, n. 4, p. 682-713, 2009.
- GREGORI, Maria Filomena. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e a prática feminista*. São Paulo: ANPOCS, 1993.
- LAZZAROTTO, Gislei Domingas Romanzini; CARVALHO, Julia Dutra de. Afetar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Lívia do; MARASCHIN, Cleci. (Org.). *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 25-27.
- LOURAU, René. René Lourau na Uerj. *Análise Institucional e Práticas de Pesquisa*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1993.
- MARINHO, Paloma Abelin Saldanha. *Pedras no caminho? Guardo todas, um dia vou construir um castelo: o processo de empoderamento de mulheres em situação de violência*. 2014. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2014.
- MARINHO, Paloma Abelin Saldanha et al. *As oficinas sociais e o fortalecimento da autonomia feminina*. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2012. Prêmio Profissional: “Democracia e Cidadania Plena das Mulheres”.
- MOEHLECKE, Vilene; FONSECA, Tania Mara Galli. O corpo encontra Apolo e Dionísio: potências e fragilidades. *Psicol. USP*, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 375-392, sept. 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65642008000300007>
- MOURA, Amanda Duarte. *Que corpo é esse? Que pulsa, escuta, expulsa, abraça, comporta, contém: reflexões acerca da inserção de uma psicóloga numa Oficina de Dança*. 2015. Monografia (Residência Multidisciplinar em Políticas de Gênero e Direitos Humanos) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2015.
- SIMONI, Ana Carolina Rios; RICKES, Simone Moschen. Outrar. In: FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Lívia do; MARASCHIN, Cleci. *Pesquisar na diferença: um abecedário*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 179-181.
- SPINDLER, Patrícia. Dança: uma ferramenta potencializadora da subjetividade. *Mnemosine*, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, p. 262-276, 2005.

Testemunho e construção: sobre o ensino da psicanálise na universidade

Nuria Malajovich Muñoz, ^I, ★ Daniela Costa Bursztyn ^{II}

^I Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil

^{II} Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil

Resumo

O presente artigo aborda o ensino da clínica na universidade, visando apontar os limites e as possibilidades de transmissão do saber psicanalítico na experiência de estágio de graduação em psicologia. A construção analítica é retomada em suas aproximações com a função do testemunho em psicanálise, indicando o modo de operar com o saber parcial e lacunar da experiência clínica como uma pista interessante para inspirar metodologias de trabalho, tanto para o ensino universitário quanto para a prática de profissionais com percursos heterogêneos. O testemunho é por sua vez pensado em relação com uma crise na verdade, aproximando os campos da literatura e da psicanálise a partir da constatação da impossibilidade de sua plena representação. Essa perspectiva abre uma via de acesso que leva a experimentar os limites do saber em circunscrever o valor sempre inédito da experiência clínica. Concluímos sobre a possibilidade de pensar o ensino e a transmissão da psicanálise através do que se testemunha na posição de aprendizes da clínica.

Palavras-chave: psicanálise; universidade; clínica; testemunho; construção.

Testimony and construction: the psychoanalysis teaching at the university

Abstract

This paper approach the clinical teaching at the university, aiming to identify the limits and possibilities of transmission of psychoanalytic knowledge in trainees graduate experience in psychology. The analytical construction is taken up in its relationship to the function of testimony in psychoanalysis, indicating the mode of operation with knowledge partial and incomplete clinical experience as an interesting clue to inspire working methods both for the university and for the practice professionals with heterogeneous routes. The testimony is in turn approached in relation to a crisis in truth, bringing the fields of literature and psychoanalysis from the finding of the impossibility of its full representation. This perspective opens a way of access that leads to experiencing the limits of knowledge in circumscribing the ever new value of clinical experience. We conclude about the possibility of thinking about teaching and transmission of psychoanalysis by that witness in the learners clinical position.

Keyword: psychoanalysis; university; clinic; testimony; construction.

O estágio curricular é um requisito obrigatório da graduação em psicologia, podendo se dar em vários campos, dentre os quais a clínica. No presente artigo, abordamos o ensino da psicanálise na universidade a partir do trabalho de acompanhamento e orientação de estágio em clínica, de modo a apontar as dificuldades e possibilidades de transmissão do saber psicanalítico quando voltado para alunos de graduação, os quais, com percursos heterogêneos, muitas vezes não iniciaram uma análise, não havendo, portanto, experimentado a posição de analisante; frequentemente, nem mesmo sabem se desejam se tornar analistas. Realizamos, deste modo, considerações sobre a especificidade do saber psicanalítico como um saber sempre parcial e marcado pela falta (ANSERMET, 2003), demonstrando sua proximidade com o testemunho enquanto procedimento utilizado no campo literário, que estabelece um modo de relacionamento com aquilo que escapa ao campo das representações (MANDIL, 2005). Apontamos algumas dificuldades na preservação deste modo específico de saber na atualidade, que se ligam ao desgaste sofrido pela narrativa no mundo contemporâneo (MACEDO, 2010, [online](#)). A excessiva exibição e

a exposição do íntimo são apontadas como fatores que contribuem para a banalização da narrativa na cultura, perdendo seu poder de atração. A descrença na palavra e em seus efeitos relaciona-se a uma dificuldade crescente no estabelecimento de laços afetivos duradouros, o que coloca novos desafios para o estabelecimento de uma relação transferencial e dificulta a manifestação do desejo de saber sobre o inconsciente e seu modo de funcionamento (BROUSSE, 2009). Nesse sentido, as situações de urgência assumem o protagonismo na clínica, como já indicava Lacan em 1976 ao destacar a necessidade de os analistas estarem cada vez mais a par destes casos, no sentido de fazer par com eles (LACAN, 1976/2003), ou seja, contribuindo para a reconexão dos sujeitos com a palavra em uma prática de testemunho. A inserção dos analistas na saúde pública brasileira, e em especial no campo da saúde mental, atende à necessidade salientada por Lacan (1953/1998) de reinvenção da psicanálise de modo a responder à subjetividade de cada época. Nesse sentido, os analistas têm ativamente trabalhado para incluir aqueles que não respondem ao dispositivo clássico e exigem um reordenamento das coordenadas de tratamento, de modo a viabilizar a reconexão do sujeito com sua história e possibilitar o reposicionamento diante do sofrimento (UHR; MUÑOZ, 2013). Este campo de atuação,

*Endereço para correspondência: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Psiquiatria, Avenida Venceslau Brás, 71 – Botafogo, Rio de Janeiro, RJ – Brasil. CEP: 22290-140. E-mails: nuriamalajovich@gmail.com, daniela@lb.com.br
Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.



fortemente marcado pelo trabalho multiprofissional, tem produzido formas de trabalho em equipe e metodologias que permitem demonstrar um modo de operar que leva em consideração e inclui o que há de único e singular em cada caso. Essa ampliação da clínica se dá no que se refere à clientela atendida, mas também ao modo de organização do trabalho, e traz consequências interessantes para o estágio em clínica, possibilitando que o aluno de graduação experimente um modo de trabalho orientado pela psicanálise que dialoga com a realidade dos serviços e de seus utilizadores. A inserção da psicanálise no campo da saúde mental trouxe contribuições interessantes para a organização do trabalho com profissionais de outras categorias, ou seja, não analistas, que podem orientar a construção de uma nova metodologia de ensino da clínica na universidade. Apontamos, contudo, alguns riscos relativos à aplicação da psicanálise ao campo da saúde mental, que devem também ser levados em conta no ensino da clínica na universidade.

Crise e testemunho: aproximações

A literatura de testemunho é definida como um gênero narrativo e artístico surgido no século XX, em resposta aos crimes de guerra, mais especificamente em torno da memória dos campos de concentração. Seligmann-Silva (2005) aponta que a Segunda Guerra Mundial instaura uma crise profunda na representação, já que os horrores cometidos escapam à possibilidade de representar. A ausência de um aparato conceitual para abarcar o acontecimento, faz com que este não possa ser inteiramente representado. O testemunho não pretende realizar um discurso totalizador ou completo dos fatos; a utilização de pequenas partes de memória serve como via de apresentação do acontecimento vivido e de seu impacto. Não é tanto o relato dos fatos que conta, mas a estranheza que causam, o modo como perturbam e alteram o cotidiano.

O testemunho surge, então, em consonância com uma crise na verdade, com a constatação da impossibilidade de sua plena representação. É nesse sentido que a psicanálise desenvolve uma relação com o testemunho que se aproxima do procedimento utilizado no campo literário. A ideia de trauma e escrita, associadas ao testemunho, inauguram uma nova modalidade narrativa na história da cultura (FELMAN, 2000). A partir do relato do sonho da injeção de Irma, Freud (1900/1987) incorpora o acidente produzido pelo encontro clínico, visando atingir uma verdade não inteiramente acessível, que não pode ser completamente desvelada. Ao invés da pretensão de escrever um enunciado sobre a verdade, a manobra freudiana possibilita um modo de acesso à verdade que parte de um encontro sempre pontual e particular. A escrita do sonho faz com que Freud se desloque de sua posição inicial em relação à sua paciente e permite que seu testemunho ressoe com o dela. O relato do sonho conta a história de um processo discursivo no qual uma verdade é gerada, mas que, no entanto, continua a escapar, realizando assim o testemunho particular de um acidente.

A crise, o acidente, deixa de ser um evento raro em nossa cultura e passa a povoar cada vez mais o cotidiano (SELIGMANN-SILVA, 2008). Nessa mesma direção, Laurent (2011) mostra que o laço social se torna cada vez mais frágil, levando os indivíduos a experimentarem seu caráter de ficção. É importante lembrar que o laço social depende, para sua existência, de um discurso que o ponha em marcha, ou seja, sua sustentação depende de que ele seja viabilizado através de um discurso (LACAN 1969-70/1992). A aliança do discurso científico com o discurso capitalista produz um leque de respostas prontas e pré-fabricadas que prometem o fim do mal-estar e atacam o gozo, produzindo um sujeito universal e impessoal, isolado em seu gozo solitário e fechado sobre si mesmo (NAPARSTEK, 2005). Na atualidade, a tendência à normalização do sujeito faz com que este desapareça em sua diferença. Como indica Pinto (2008), a releitura efetuada por Lacan do pensamento freudiano tem por função reavivar a psicanálise e reafirmar o seu objeto, reinventando a investigação, o método da cura e a teoria, respondendo à exigência da psicanálise de adaptação do dispositivo aos desafios e ao modo de organização subjetiva de cada momento histórico. O movimento empreendido por Lacan convoca os analistas a manterem uma posição de busca constante por procedimentos táticos que respondam às condições produzidas pelas transformações da sociedade. Nesse sentido, autores do campo analítico têm apontado que a crise e seu manejo desafiam cada vez mais a clínica, exigindo que os analistas repensem seus instrumentos de ação (TARRAB, 2005; CALAZANS; BASTOS, 2008).

Viganò (2012) aborda a urgência e a crise como um momento da experiência de uma pessoa que ocorre em anterioridade lógica ao sintoma e que requer sua transformação em ato. Abre-se, assim, a via de possibilidade de assunção do sujeito, trazendo à cena a dimensão de uma escolha que não pôde se dar. Trata-se, então, de estabelecer, em cada situação, estratégias que possibilitem a emergência de um sujeito, ajudando a fornecer as coordenadas simbólicas necessárias à sua aparição. O autor aponta, ainda, que a crise não deve ser tomada como uma demanda de tratamento, mas como a manifestação de uma impossibilidade de testemunhar.

A prática fora dos consultórios exige novas estratégias que possibilitem a instauração de um laço transferencial com sujeitos que não respondem ao modelo clássico de apresentação do sintoma. A partir da posição de aprendiz da clínica, Zenoni (2000) situa o lugar de onde deve responder aquele que, orientado pela psicanálise, deseja sustentar casos graves que não obedecem a um tratamento padrão. O trabalho nas instituições e no campo da saúde mental tem implicado a aposta coletiva em invenções singulares, recolhendo indicações a cada caso, a partir do sintoma apresentado pelo sujeito. As intervenções são avaliadas a partir desse elemento único, singular, estabelecendo novas estratégias e efetuando reposicionamentos quando preciso, de modo a não atrapalhar o trabalho espontâneo do sujeito. Por isso a psicose é tomada como modelo para esta nova clínica, na medida em que não se

ancora em nenhuma padronização e exige pensar, a cada caso, em como construir uma forma inédita de laço com o social. Toma-se o caso único como modelo de ação, evitando o risco de hierarquização do saber e instaurando o compartilhamento de responsabilidade no trabalho em equipe. O esvaziamento do saber prévio conduz ao estabelecimento de uma dispersão nas relações transferenciais em uma via diferente de um sujeito suposto saber, o que é mais condizente com a posição subjetiva da psicose, mas também com os chamados novos sintomas (RECALCATI, 2004, [online](#); VILANOVA, 2012). Ou seja, adota-se uma perspectiva que inclui a clínica e o modo de organização subjetiva nos processos de trabalho e nos fundamentos da instituição.

O trabalho de construção de casos serve como via de orientação que se transmite ao campo da saúde mental, enquanto campo que acolhe saberes heterogêneo sobre a clínica (BURSZTYN, 2010) e envolve profissionais de várias categorias, não necessariamente analistas. Pensamos que este modo de operar pode nos fornecer pistas interessantes e inspirar metodologias de trabalho para o ensino da clínica na universidade, tanto pelo procedimento utilizado para o trabalho com profissionais com percursos heterogêneos quanto por apontar os novos desafios que surgem na abordagem de uma clientela que não responde ao modelo clássico de formação do sintoma.

A construção e a prática do testemunho em psicanálise

Conforme a indicação de alguns autores (VIGANÒ, 2010; LAURENT, 2003; MALENGRAU, 2003), uma das primeiras referências à noção de testemunho, empregadas no início do ensino de Lacan, indica o “ato de testemunhar de uma experiência clínica” (LACAN, 1955-56/2002, p. 49-50), o que permite aproximar essa ideia da construção tal como formulada por Freud. A construção designa em Freud (1937/1987) a relação que o analista estabelece com o que permanece recalcado, com o pedaço faltante na cadeia significante, ou seja, com aquilo que o trabalho analítico não consegue restituir pela via do sentido. Utilizando-se da metáfora do arqueólogo, Freud assemelha a tarefa de reconstruir as partes do mundo perdido à tarefa do analista em sua reconstrução do objeto psíquico, com a extração de repetições que resultam de fragmentos, restos, pequenos pedaços de lembranças que se apresentam no curso de uma análise, ainda que os significantes se percam ou que sejam esquecidos. Mas ele separa o objeto psíquico do objeto material da arqueologia, no sentido de que, “para o arqueólogo, a reconstrução é o objetivo final de seus esforços, ao passo que, para o analista, a construção constitui apenas um trabalho preliminar” (FREUD, 1937/1987, p. 294). A construção permite a realização de um trabalho preliminar que se modifica pelos novos elementos que surgem a cada vez, a cada sessão, remetendo-se ao que não pode ser lembrado e, portanto, aos momentos em que o analista se depara com um ponto perdido que não reaparece na fala do analisante. Já a interpretação é uma intervenção que incide em um fragmento de construção, ou seja, designa uma operação simbólica que visa reintegrar os significantes perdidos.

A construção diferencia-se da prática da apresentação de pacientes; nesta última uma plateia assiste à entrevista preliminar de um paciente, ao passo que na primeira o trabalho se dá em torno do texto do caso. Destacamos, ainda, a diferença entre uma prática de estudo de caso, que poderá simplesmente narrar, historicizar uma determinada teoria, sem testemunhar a contingência de cada encontro clínico, e uma prática de construção, que testemunha, no plano da enunciação e do texto do caso, o ponto cego da narrativa, sem engessar o impossível em jogo na experiência. Vemos, então, que essa modalidade de transmissão se afasta de uma simples comunicação ou compreensão consensual dos princípios clínicos e teóricos da psicanálise. Distancia-se, assim, da apresentação do caso como demonstração da teoria, geralmente reduzida ao diagnóstico diferencial do paciente, e das narrativas exaustivas ou vinhetas clínicas, situação na qual a condução do tratamento se encontra reduzida à exposição de um conjunto de significantes que acabam por excluir o real do ato (LAURENT, 2003).

A construção permite organizar o trabalho na saúde mental a partir da demonstração lógica das escansões que direcionam um tratamento, fomentando a autoridade clínica que orienta o trabalho em equipe, como uma autoridade que não pode ser pré-constituída, mas somente reconhecida *a posteriori*. A partir da elaboração de elementos extraídos das narrativas e dos registros de casos, tais como a discussão diagnóstica, a expressão singular dos sintomas, a relação transferencial, as demandas e os diversos momentos de um tratamento, realiza-se um recorte temporal que permite recolher os deslocamentos do sujeito no discurso. Tem assim a função de motor e impulsiona a equipe a ocupar um lugar no tratamento e a assumir os riscos que essa manobra envolve a cada vez e em cada situação. Convém ainda destacar a importância de tomarmos o caso como uma construção que envolve a escuta do sujeito em sua particularidade, as variáveis e transformações que se decantam de sua história, o enigma do sintoma, os atos falhos, entre outros elementos explorados sob transferência. A operação freudiana de construção é pensada, então, como manobra que possibilita bordejar um furo originário, restaurando sua topologia, como furo da falta que causa o desejo (VIGANÒ, 2010, [online](#)). Ela demarca a experiência analítica como essencialmente fragmentária e, portanto, diferenciada de “uma narração que visa à completude” (MILLER, 1996, p. 94).

Essa via nos fornece pistas para pensar o ensino da clínica na universidade, abrindo a possibilidade de transmissão da lógica do caso único, abordada não a partir de uma determinada teoria, mas a partir do testemunho de uma equipe no encontro com o não programado da experiência clínica, recolhido na narrativa de cada caso. Valoriza-se, assim, o testemunho das diversas fases envolvidas no trabalho, recolhendo o movimento do sujeito. Visa-se, com isso, a obtenção de um cálculo possível da posição a ser ocupada em cada caso, preparando a equipe para escutar a palavra do sujeito, quando esta vier (VIGANÒ, 2012). Ou seja, a construção tem por função viabilizar a reativação da relação do sujeito com a alteridade e com a lingua-

gem, construindo condições para sua sustentação. É nesse sentido que oferece uma resposta nova ao trabalho com a crise, entendida como “manifestação contingente de uma insuportabilidade” (VIGANÒ, 2012, p.180).

Propomos tomar a prática da psicanálise nos novos dispositivos de saúde mental como referência para atualização de ferramentas de ensino da clínica, que transmitam o modo de operar da orientação analítica diante dos novos sintomas e abordagens terapêuticas que desafiam a formação profissional em um campo eclético de saberes. Encontramos, na construção de casos, condições para um trabalho de investigação pontual e parcial, cujo valor metodológico se sustenta na singularidade do caso clínico, que exploramos na posição de aprendizes diante do furo no saber, que exige constante elaboração sobre a prática como modo de circunscrever o real da experiência clínica (BURSZTYN, 2010).

O ensino da clínica psicanalítica na universidade: crise e testemunho

Felman (2000), a partir de uma experiência inovadora de ensino, estabelece aproximações entre psicanálise e literatura. A experiência como docente em um curso de literatura permitiu à autora problematizar a função do testemunho na experiência de ensino. Ao longo do curso, que abordava a relação da literatura com o testemunho, a autora se viu impactada diante da reação de seus alunos: após a apresentação de vídeos com relatos de sobreviventes de campos de concentração, inesperadamente foram levados a experimentar uma crise. A partir dessa experiência, a autora sinaliza a articulação inevitável do ensino com o imprevisto, bem como do processo de aprendizagem com a crise e seu atravessamento. A aprendizagem não pode ser pensada como uma simples aquisição de fatos ou informações, sendo um processo que envolve o acesso à crise, não tanto para encontrar novos modos de representá-la, mas para reintegrá-la em um novo enquadre. A crise provoca o surgimento de uma dimensão crítica e imprevisível que requer um manejo específico para bordejá-la. A reintegração da crise em novo enquadre implica o estabelecimento de relações com presente, passado e futuro. Isso leva a autora a afirmar que o processo de aprendizagem não se dá sem o testemunho, no sentido de que o ensino deve mobilizar o sujeito, colocando-o a trabalho e fazendo algo acontecer.

Essas considerações podem ser aplicadas ao ensino da clínica na universidade, a partir da lacuna de saber inerente ao campo psicanalítico. Figueiredo (2008), ao retomar as indicações freudianas a respeito das possibilidades de inserção da psicanálise na universidade, coloca o saber passível de ser transmitido na graduação ao lado de um saber sobre a psicanálise. Sugere que, diferentemente, na pós-graduação um saber a partir da psicanálise encontra terreno mais favorável para seu estabelecimento, já que os estudantes costumam possuir um percurso prévio na psicanálise que viabiliza a vinculação do estudo teórico a um campo de intervenção clínica. Entretanto, a autora aponta que o estágio na graduação também pode se configurar como campo privilegiado, na medida

em que promove um encontro com o real da clínica que introduz uma relação diferenciada com a psicanálise. Sendo assim, é pertinente a criação, na universidade, de metodologias de aprendizagem da clínica que levem em conta o tipo especial de laço que a psicanálise entretém com o saber e que auxiliem o aluno a recolher os efeitos desse encontro em termos de transmissão. O risco a evitar, como assinala a autora, seria o de recair em uma análise selvagem no espaço de ensino.

O desafio consiste, portanto, em encontrar meios de transmissão, na universidade, de um saber parcial, lacunar e marcado pela falta. A clínica psicanalítica se constrói no caso a caso e em torno de um impossível de saber, colocando professor e aluno em posição de pesquisa, o que rompe definitivamente com a ilusão de um saber total, passível de ser transmitido integralmente. O saber psicanalítico encontra-se do lado de um desejo de saber, tornando oportuna a circulação da falta de saber entre professor e aluno, de modo a lançá-los “à busca de saber sobre como manejar os efeitos do trabalho do dito aprendiz que, ao se oferecer à escuta de um sujeito toma para si uma responsabilidade que o deixa inteiramente só em sua ação” (FIGUEIREDO; VIEIRA, 1997, p. 90).

Como dissemos, o vazio de saber tem como marco a produção narrativa na experiência analítica fundada na associação livre, como um esforço de testemunho que esbarra em um limite intrínseco ao campo da representação. A experiência psicanalítica leva o sujeito não apenas a verificar a existência de um impossível na fala, mas a realizar um esforço para estabelecer modos de relacionamento com ele: “Essa relação não pode ter nenhum sentido se a impossibilidade demonstrada não for estritamente uma impossibilidade de pensamento, porque esta é a única demonstrável” (LACAN, 1971-1972/2012, p. 113). Sendo assim, o saber passível de ser extraído das formações do inconsciente, “do tropeço, do ato falho, do sonho, do trabalho do analisando” não é um saber suposto, mas “saber caduco, migalha de saber; submigalha de saber” (LACAN, 1971-1972/2012, p. 77). Freud já apontava, em seu caso clínico a respeito de Hans, que “todo o conhecimento é um monte de retalhos, e [...] cada passo à frente deixa atrás um resíduo não resolvido” (FREUD, 1909/1987, p. 94), acentuando que o jovem investigador havia chegado a essa conclusão cedo demais.

Pinto (2008) aponta que a psicanálise encontra, na universidade, um papel relevante em termos de veiculação do saber na cultura, mas não deve deixar-se seduzir pelo discurso universitário, situação na qual o saber psicanalítico correria o risco de se deixar suplantar pelo universal, transformando-se em um saber estabelecido a ser replicado. Propõe, como solução, que a pesquisa da psicanálise na universidade implique um processo de subjetivação da teoria, desfazendo-se da tentação de partir de afirmações como verdades a serem sustentadas. Indica, assim, que um estudo na universidade deve partir de uma questão que coloca o pesquisador, como sujeito, em movimento e mobiliza o desejo de saber. Um problema de pesquisa ou indagação deve conduzir o pesquisador à criação de modos próprios de lidar com a verdade, que

aparece ligada à surpresa e à contingência. A desestabilização dos conceitos e as lacunas teóricas não são mais vistas como marca da insuficiência do saber, mas como material de trabalho que pode auxiliar na busca de “opções de escolha coerentes com as formas de aparecimento da verdade” (PINTO, 2008, p. 79).

Esta perspectiva parece-nos interessante para o ensino da clínica na graduação, tendo em vista que os alunos frequentemente chegam ao estágio clínico sem ter realizado uma análise pessoal e apenas com um primeiro contato da ordem de um saber sobre a psicanálise nas disciplinas teóricas cursadas. O desafio do ensino da clínica consiste em encontrar meios de promoção de uma abertura do aluno ao saber inconsciente, oferecendo uma leitura que se apresente como via para lidar com o real da clínica. Cabe, entretanto, enfatizar que embora a aproximação com os conceitos psicanalíticos e a experiência clínica possam ser suficientes para precipitar a procura de uma análise, este não é um efeito controlável e muito menos uma imposição, podendo ocorrer apenas de maneira espontânea e (co)lateral. Fica então o paradoxo de ensinar psicanálise àqueles que nunca a experimentaram... Tarefa impossível?

Ao associarmos o testemunho com a transmissão da psicanálise, incluímos nessa articulação o modo próprio da clínica psicanalítica de propor o relato e a construção dos casos ao campo eclético da formação universitária. Em linha direta com essa tarefa de transmissão, situamos a dimensão do testemunho na escritura clínica como uma demonstração que se oferece também à pesquisa em psicanálise. Assim, a função do testemunho convoca o aluno/aprendiz, na construção do caso ou na formalização de uma pesquisa, a experimentar os limites do saber em circunscrever o valor sempre inédito da experiência clínica.

Ao apresentar o tema do testemunho, concluímos que um de seus fundamentos designa o modo como o saber convoca ao trabalho, levando à subjetivação das hipóteses e elaborações dos conceitos na construção de casos. Essa orientação se remete à maneira como se emprega o valor metodológico do caso clínico na investigação psicanalítica: o caso ensina, e é a partir desse ensinamento que nos colocamos e conduzimos o trabalho da construção à pesquisa clínica. Situamos, portanto, um modo possível para pensar o ensino e a transmissão da psicanálise na universidade através do que se testemunha na experiência clínica.

Como mostra Berenguer (2009), Lacan se refere, ao longo de seu ensino, à obra freudiana como um testemunho, o que nos permite ver Freud em posição analisante, ou seja, fazendo do real, com o qual precisa se haver, causa de trabalho. Ressalta, ainda, que em psicanálise é impossível pensar o ensino separado do testemunho. Este, por sua vez, deve ser entendido como produção, discurso que é também forma de participação em uma experiência. É importante frisar que o testemunho comporta o falho, o ilegível, e por isso mesmo se constrói no limite do discurso e da formalização, permitindo operar com aquilo que no saber estabelecido fica escamoteado. O testemunho revela o limite do saber para circunscrever o real e faz aparecer aquilo que é opaco, mas que nem por isso deixa de estar em função no discurso analítico.

O trabalho de construção no ensino da clínica pode fornecer subsídios para operar diante de um ponto cego que aponta para a falta de saber, que constitui o sujeito e seu sintoma. Dito de outro modo, conduz a um modo de ensino da clínica orientado por esse encontro com algo inassimilável pela via do sentido, preservando, em seu processo, a transmissão do real em jogo no tratamento. E se sobre o real não se pode dizer e nem sequer representar, a dimensão do testemunho instaurada no trabalho preliminar da construção possibilita uma prática vivenciada a partir da posição de aprendizes da clínica no âmbito da formação universitária.

Embora consideremos o campo da saúde mental como um terreno fértil para experimentar as possibilidades e limites do trabalho psicanalítico na atualidade, o saber-fazer que deriva dessa prática pode seduzir o aluno, fazendo-o perder de vista aquilo que é central para a psicanálise e que diz respeito ao que não se encaixa e não se conforma às normas, o intratável do sintoma. Assim como no campo da saúde mental, a valorização de um modo específico de fazer pode dar a impressão de que a solução prevalece ou até mesmo anula o problema que a engendrou, ou seja, é preciso zelar para que a transmissão do saber-fazer não apague o ponto de impossível em torno do qual a operação clínica se estrutura. Ou seja, a transmissão da psicanálise requer um modo de relação com o não saber, caso contrário se incorreria em um modo de leitura simplificado, banalizado, que descarta justamente aquilo que se apresenta como invenção, como modo de superação de um impasse, sempre pontual e ligado a uma impossibilidade lógica. A transmissão da psicanálise na universidade deve conservar essa dimensão, sustentando junto ao aluno um modo de trabalho inventivo e original que não exclua a parcialidade do saber, mas que parta de seus pontos de tensão e daquilo que não pode ser integralmente assimilado. É preciso ter em mente que o saber do psicanalista não é generalizável, mas um saber particular, inédito, fundado no encontro com o caso único. O saber exposto da universidade é, assim, confrontado com o saber que não pode ser inteiramente dominado, a formação sendo por isso interminável, inacabada.

Informações sobre as autoras:

Nuria Malajovich Muñoz

 <https://orcid.org/0000-0003-3872-818X>

 <http://lattes.cnpq.br/2518973533784007>

Professora associada do Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro e do mestrado profissional em atenção psicossocial. Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (1996), mestrado em Psiquiatria, Psicanálise e Saúde Mental pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1999) e doutorado em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2005).

Daniela Costa Bursztyn

 <https://orcid.org/0000-0002-2887-5701>

 <http://lattes.cnpq.br/8474429162869206>

Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, especialização em Clínica Psicanalítica pelo Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro, mestrado e doutorado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise

pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro, tendo realizado estágio de doutoramento na Università degli Studi di Milano na Itália, e Pós-Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em Psiquiatria e Saúde Mental do Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PROPSAM/IPUB/UFRJ).

Contribuições das autoras:

Ambas as autoras colaboraram ao longo do processo, desde a elaboração até a revisão final do manuscrito. As autoras aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:

ABNT

MUÑOZ, Nuria Malajovich; BURSZTYN, Daniela Costa. Testemunho e construção: sobre o ensino da psicanálise na universidade. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 76-82, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5606>

APA

Muñoz, N. M., & Bursztyn, D. C. (2019). Testemunho e construção: sobre o ensino da psicanálise na universidade. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 76-82. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5606

Referências

- ANSERMET, François. A clínica como método. In: _____. *A clínica da origem: a criança entre a medicina e a psicanálise*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003. p. 7-18.
- BERENQUER, Enric. Testemunho: ensino irônico. *Opção Lacaniana – Revista Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 54, p. 67-74, 2009.
- BROUSSE, Marie-Hélène. A transferência nos dispositivos de psicanálise aplicada. *Entrevários: Revista de Psicanálise e Saúde Mental*, São Paulo, n. 4, p. 19-41, abr. 2009.
- BURSZTYN, Daniela Costa. *A política do sintoma e a construção do caso clínico: modos de transmissão da psicanálise na prática coletiva em Saúde Mental*. 2010. Tese (Doutorado em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.
- CALAZANS, Roberto; BASTOS, Angélica. Urgência subjetiva e clínica psicanalítica. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, v. 11, n. 4, p. 640-652, 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S1415-47142008000400010>
- FELMAN, Shoshana. Educação e crise ou as vicissitudes do ensino. In: NETROVSKI, Arthur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). *Catástrofe e representação: ensaios*. São Paulo: Escuta, 2000. p. 13-71.
- FIGUEIREDO, Ana Cristina. Psicanálise e universidade: reflexões sobre uma conjunção ainda possível. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 20, n. 1, p. 237-252, 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S1984-02922008000100022>
- FIGUEIREDO, Ana Cristina; VIEIRA, Marcus André. Sobre a supervisão: do saber sobre a psicanálise ao saber psicanalítico. *Cadernos Ipub – UFRJ*, Rio de Janeiro, v. 9, p. 25-30, 1997.
- FREUD, Sigmund. A interpretação dos sonhos (1900). In: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. 7, p. 11-650. Edição Standard Brasileira.
- FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909). In: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. 10, p. 13-156. Edição Standard Brasileira.
- FREUD, Sigmund. Construções em análise (1937). In: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. 2. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. 23, p. 289-304. Edição Standard Brasileira.
- LACAN Jacques. *O Seminário: o avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1992. livro 17.
- LACAN Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998. p. 238-324.
- LACAN, Jacques. *O Seminário: as psicoses* (1955-1956). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002. livro 3.
- LACAN, Jacques. Prefácio à edição inglesa do Seminário 11(1976). In: _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. p. 567-569.
- LACAN, Jacques. *O Seminário: ... ou pior* (1971-1972). Rio de Janeiro: J. Zahar, 2012. livro 19.
- LAURENT, Éric. O relato de caso, crise e solução. *Almanaque de Psicanálise e Saúde Mental*, Belo Horizonte, ano 6, n. 9, p. 69-76, nov. 2003.
- LAURENT, Éric. O delírio de normalidade. In: _____. *Loucuras, sintomas e fantasias na vida cotidiana*. Belo Horizonte: Scriptum, 2011. p. 45-53.
- MACEDO, Lucíola Freitas de. Lacan, o relâmpago obscuro. *Opção Lacaniana [online]*, ano 1, n. 1, mar. 2010. Disponível em: http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/Lacan_o_relampago_obscuro.pdf. Acesso em: 12 out. 2016.
- MALENGREAU, Pierre. Notas sobre a construção do caso. *Almanaque de Psicanálise e Saúde Mental*, Belo Horizonte, ano 6, n. 9, p. 11-16, nov. 2003.
- MANDIL, Ram. Literatura e Psicanálise: modos de aproximação. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*, Belo Horizonte, v. 12, p. 42-48, 2005. <http://dx.doi.org/10.17851/2317-2096.12.0.42-48>
- MILLER, Jacques-Alain. Marginalia de 'construções em análise'. *Opção Lacaniana*, São Paulo, n. 17, p. 92-107, nov. 1996.
- NAPARSTEK, Fabián. Do pai Universal ao pai singular. *Revista Curinga*, Belo Horizonte, n. 12, p. 41-53, 2005.
- PINTO, Jeferson Machado. *Psicanálise, feminino, singular*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- RECALCATI, Massimo. A questão preliminar na época do Outro que não existe. *Latusa [online]*, Rio de Janeiro, ano 1, n. 7, jul. 2004. Disponível em: http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_7_a2.pdf. Acesso em: 21 jan. 2016.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura, testemunho e tragédia: pensando algumas diferenças. In: _____. *O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução*. São Paulo: Ed. 34, 2005. p. 81-104.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Revista de Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 65-82, 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652008000100005>
- TARRAB, Mauricio. La insistência del trauma. In: BELLAGA, Guillermo. (Org.). *La urgencia generalizada: ciência, política y clínica del trauma*. Buenos Aires: Grama, 2005. v. 2, p. 59-62.
- UHR, Deborah; MUÑOZ, Nuria Malajovich. Grupos de recepção: uma porta de entrada para a experiência de análise? *Revista Latusa*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 97-104, ago. 2013.

VIGANÒ, Carlo A construção do caso clínico. *Revista Opção Lacaniana* [online], n. 1, 2010. Disponível em http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_1/A_construcao_do_caso_clinico.pdf. Acesso em: 12 out. 2017.

VIGANÒ, Carlo. *Novas Conferências*. Belo Horizonte: Scriptum, 2012.

VILANOVA, Andréa. Fé na Imagem. *Revista Latusa*, Rio de Janeiro, n. 17, p. 139-146, out. 2012.

ZENONI, A. Qual instituição para o sujeito psicótico? *Abrecampos – Revista de Saúde Mental do Instituto Raul Soares*, Belo Horizonte, ano 1, n. 0, p. 12-31, 2000.

Transformações do capitalismo e formação do indivíduo: contribuições da Escola de Frankfurt na análise das eleições presidenciais nos EUA e Brasil*

Gustavo Henrique Carretero  **

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Resumo

O artigo teve como referencial teórico as contribuições dos autores da primeira geração da Escola de Frankfurt. Ele visa apresentar, em termos gerais, as alterações que ocorreram no capitalismo nos séculos XIX e XX e os impactos delas na formação do indivíduo – ainda percebidos na contemporaneidade. Para tanto, são apresentadas características do capitalismo liberal e monopolista, assim como da ideologia produzida por tais configurações desse sistema produtivo. A partir disso, é destacado como tais elementos incidem na formação do indivíduo e como há alterações em sua função social: da oposição para a adesão. Para tanto, são analisados alguns fenômenos psicossociais ocorridos nas últimas eleições presidenciais nos EUA e no Brasil. Se algumas proposições da primeira geração da Escola de Frankfurt se tornam anacrônicas, quanto aos meios, as contribuições a respeito da manipulação da massa se tornam extremamente atuais. A redução de indivíduos a algoritmos, passíveis de manipulação, demonstra a falência do modelo de individualidade burguês. Longe de ser uma referência nostálgica ao modelo liberal de indivíduo, o artigo visa demonstrar as contradições da formação do indivíduo na contemporaneidade.

Palavras-chave: capitalismo liberal; capitalismo monopolista; ideologia; formação do indivíduo; Escola de Frankfurt.

Capitalism's transformations and individual's formation: contributions of the Frankfurt School in the analysis of the presidential elections in the USA and Brazil

Abstract

This paper has as theoretical reference the contributions of the authors of the first generation of the Frankfurt School. It aims to present the changes occurred in capitalism in the XIX and XX centuries and their impact in individual's formation – still noticed nowadays. Therefore, characteristics of the liberal and monopoly capitalism are presented, as well as the ideology produced by such configurations of the production system. From this, it is highlighted as these elements affect the formation of the individual and how there are changes in its social function: opposition to adhesion. In order to do so, it has been analyzed some psychosocial phenomena that occurred in the last presidential elections in the USA and Brazil. If some propositions of the first generation of the Frankfurt School become anachronistic, as to the means, the contributions regarding mass manipulation become extremely actual. The reduction of individuals to algorithms demonstrates the bankruptcy of the model of bourgeois individuality. Far from being a nostalgic reference to the liberal model of individual, the article aims to demonstrate its contradictions in the contemporary world.

Keywords: liberal capitalism; monopoly capitalism; ideology; individual's formation; Frankfurt School.

O presente artigo visa destacar alguns elementos acerca das transformações do capitalismo em seu processo histórico. São utilizadas as reflexões da primeira geração da Escola de Frankfurt, dando ênfase, especialmente à formação do indivíduo e alterações na ideologia a respeito dele. Vale destacar que a obra *Capitalismo monopolista: ensaio sobre a ordem social americana*, de Baran e Sweezy (1966), é utilizada como suporte para tal discussão. Os autores não fazem parte da primeira geração da Escola de Frankfurt. Optou-se por tal procedimento com a finalidade de facilitar a compreensão dos leitores a respeito dos processos sociais analisados pelos frankfurtianos.

O Capitalismo não se manteve homogêneo e inalterado desde seu aparecimento e implantação pela burguesia. Observam-se, durante a história, diversas fases, concepções e ideologias que sustentaram a implantação e manutenção deste sistema. Todavia, para o artigo é interessante fazer a contraposição entre o capitalismo liberal e o capitalismo tardio ou monopolista. Nesta sucinta reflexão não serão aprofundados, dentre outros temas, nem os aspectos histó-

ricos que possibilitaram as transformações no capitalismo, nem o longo processo de ascensão, conquista e dominação dos ideais burgueses. Entretanto, apresentar-se-ão características gerais das duas formas do capitalismo, quando em funcionamento pleno na sociedade ocidental.

A subida da burguesia ao poder provocou profundas alterações nas esferas econômica, política, cultural e formas de socialização da sociedade. Os autores da primeira geração da Escola de Frankfurt afirmam que a concepção de subjetividade como conhecida na atualidade é fruto do mundo burguês (ADORNO, 1991; HORKHEIMER, 2010), podendo ser encontrados elementos do protótipo do indivíduo burguês já no período clássico grego, como na *Odisseia* de Homero (HORKHEIMER, 2010; ADORNO, 1985).

As revoluções burguesas culminaram na tomada do poder por tal classe social pelo solapamento da antiga ordem. Não se deve pensar que tal processo iniciou-se economicamente. Percebe-se que, com a chegada de tal classe ao poder, a esfera da produção torna-se o principal fundamento da existência humana. O surgimento, ascensão e conquista do poder pela burguesia ocorreu durante vários séculos. Os Renascimentos Cultural e Comercial da Europa podem ser datados como o surgimento da classe e início da derrocada da ordem feudal. Vários even-

* Pesquisa financiada pela CAPES.

** Endereço para correspondência: Prefeitura Municipal de Sumaré, CRAS Área Cura. Rua Deusdete Alves, 206, Parque Santo Antônio – Sumaré, SP – Brasil. CEP: 13173343. E-mail: psycogus@hotmail.com

Os dados completos do autor encontram-se ao final do artigo.



tos históricos colaboraram e resultaram do esforço de tal classe para o estabelecimento de sua ordem social; dentre outros podem ser destacados: a Reforma Protestante no século XVI, o surgimento do método científico e do Iluminismo nos séculos XVII e XVIII; a Revolução Gloriosa no século XVII; a Revolução Francesa e a Revolução Industrial no século XVIII.

Para refletir sobre as profundas alterações sociais promovidas pela burguesia é necessário destacar os aspectos ideológicos que perpassam tal processo. Assim, apresentar características do sistema político e econômico imposto por essa classe sem destacar os aspectos ideológicos seria ingênuo, senão incorreto. No século XIX houve o apogeu do liberalismo, sendo que em suas últimas décadas acentuaram-se as transformações no sistema capitalista, que culminaram com o surgimento de novas configurações do sistema produtivo.

1 - Características e ideologia do capitalismo em sua forma liberal e monopolista

A. Capitalismo Liberal

Baran e Sweezy (1966) destacam que a burguesia, nos seus primórdios, era formada por centenas de empreendedores individuais que usavam de sua riqueza para fazer fortunas. Inicialmente, tal processo se dava pelo comércio, venda de produtos raros na Europa comprados por valores irrisórios ou trocas altamente vantajosas. Novas formas de obtenção de lucro se abriram com a Revolução Industrial, que possibilitou que o excedente, ou mais valia, fosse obtido por meio da produção de mercadorias. Os custos de produção abriam possibilidade de venda a valores maiores do que a importação.

Nesse contexto surgem milhares de pequenas empresas que produzem para um mercado em expansão. O preço do produto é imposto pela concorrência com diversas outras pequenas empresas que produzem no mesmo setor. A tentativa de inovação tecnológica é buscada como forma de solapar toda concorrência e se constitui como meta na disputa entre pequenas firmas que produzem para um mercado anônimo.

Os autores destacam que o excedente, nessa modalidade do capitalismo, é absorvido por meio do consumo e da acumulação. Tal excedente seria obtido pela exploração do trabalho de milhares de homens, mulheres e crianças expulsos dos campos e que migraram para as cidades com a derrocada da ordem feudal. Tais populações se constituíram como mão de obra desqualificada e, portanto, barata.

Marcuse (1973) destaca que a liberdade de empreendimento não foi vantajosa para toda a sociedade. Ela significou, para os trabalhadores, a “liberdade” de trabalhar ou morrer à míngua. A liberdade de empreendimento tornou-se, portanto, labuta (trabalho sem sentido), insegurança e temor para a maioria da população. Os trabalhadores explorados eram obrigados a assumir a condição de sujeitos econômicos livres, apesar de não terem condições para tal. Eles foram submetidos à concorrência em contraste com as formações “coletivistas” feudais.

Dois aspectos fundamentais da ideologia liberal são: 1. liberdade política, econômica e intelectual (MARCUSE, 1973); 2. igualitarismo ideológico de oportunidades, nas quais as desigualdades não seriam frutos de instituições injustas, mas dotes pessoais superiores e inferiores (BARAN; SWEEZY, 1966).

Para Marcuse (1973) a liberdade de pensamento, de palavra e de consciência ajudou a promover uma das características mais marcantes do período liberal: o livre empreendimento. Este foi um dos baluartes do sistema, possibilitando o surgimento da figura do empresário individual (BARAN; SWEEZY, 1966), que, por meio da acumulação de riquezas granjeadas no mercado, pela livre iniciativa e enfrentamento de riscos, procurava os maiores lucros possíveis.

Marcuse (1998a) afirma que (na passagem do capitalismo liberal ao monopolista) o processo de produção de mercadorias solapou a base econômica sobre a qual a racionalidade individualista se constituiu e se assentava. Além disso, a formação de indivíduos no modelo liberal se torna anacrônica no modo de produção monopolista. Se as mercadorias são produzidas em massa e para as massas não há a necessidade social de indivíduos pensantes, autônomos e críticos. Crochik (1998) ressalta que cada sociedade “produz” indivíduos necessários à sua reprodução.

Pode-se falar, nesse momento, de uma nova configuração do sistema capitalista que assume diversas nomenclaturas, tais como: capitalismo tardio, sociedade industrial avançada, capitalismo monopolista, sociedade administrada. Tais transformações do sistema produtivo designam alterações profundas na organização social, política, econômica. Tais transformações minam as bases de uma das mais ilustres “invenções” possibilitadas pela ideologia burguesa: o indivíduo como portador de razão e autonomia e capaz de opor-se à sociedade na defesa de seus interesses racionais.

A mecanização e racionalização da produção levaram o competidor mais fraco a submeter-se ao domínio de grandes empresas da indústria mecanizada. Isso abole o sujeito econômico livre. Com o surgimento do capitalismo monopolista, a ideia de indivíduo torna-se ambígua: de um lado está a insistência no desempenho social livre e eficiência produtiva e do outro a massificação da produção, do trabalho, dos produtos e da subjetividade (MARCUSE, 1998a). Os direitos e liberdades individuais passam a ser interpretados no âmbito da privacidade e afastamento da sociedade, perdendo assim seu caráter social e tornando-se particular.

B. Capitalismo Monopolista

Baran e Sweezy (1966) destacam que o capitalismo monopolista se caracteriza pelo predomínio de grandes empresas que produzem em grande escala. A essas cabe uma parcela significativa da produção de uma indústria (ramo de produção) ou mesmo várias. Tais empresas são capazes de controlar os preços, tipos e volumes de investimento.

O termo monopolista não designa exclusividade, mas oligopólio, ou seja, poucos produtores dominando o mercado e produtos que se substituem um ao outro de forma

mais ou menos satisfatória. Tal elemento levou à derrocada da concorrência e estabilização dos preços em certos patamares. Uma das consequências desse processo é a perda da importância da pequena empresa, que continua existindo, mas com menor relevância e sem potencial de exercer iniciativas próprias e independentes.

Para Baran e Sweezy (1966), no capitalismo monopolista o tipo sociológico representado pelo empresário individualista (preocupado exclusivamente com seus interesses e os de sua família) é substituído pelos administradores (que defendem os interesses da empresa). Em outras palavras, do dominador da instituição para o dominado pela instituição. O caráter pessoal no controle das empresas é substituído pelo da administração e/ou da Sociedade Anônima (S. A.), que possui três características: 1. controle nas mãos de uma junta de diretores e principais funcionários executivos (o poder real não está nas mãos de quem administra a empresa); 2. a administração se dá por um grupo que se autopropaga; 3. a empresa busca atingir independência financeira pela criação interna de fundos que permanecem à disposição da administração.

Os oligopólios conseguiram uma crescente independência tanto em relação aos banqueiros como aos acionistas dominantes. Suas políticas ligaram-se, em proporções cada vez maiores, aos seus próprios interesses, ao invés de subordinar-se às conveniências de um grupo.

Com isso, na figura dos administradores se dá um processo de mediação entre os interesses individuais e os da empresa: na medida em que a empresa avança, o indivíduo seria recompensado, confundindo-se o progresso da instituição com o pessoal. Tais elementos acabam por se tornar as finalidades e valores subjetivos do mundo dos negócios, porque são as exigências do sistema. O caráter deste determina a psicologia dos seus membros, e não o inverso.

O verdadeiro capitalista no sistema monopolista não é o empresário individual, mas as empresas. Estas são uma versão ampliada e institucionalizada do capitalista pessoal. Elas possuem um horizonte temporal mais amplo e são calculadores mais racionais, pela racionalização da administração. As empresas transformam-se em tecnocracias, assumindo características próprias nas mãos da administração interna. Elas visam, portanto, à redução de custos, expansão da receita e aumento dos lucros para a instituição. Tais transformações têm impacto nos processos de subjetivação, pois há a substituição de indivíduos com racionalidade e interesse próprio por instituições com tais características, devendo os homens se submeter a tais pressupostos (BARAN; SWEEZY, 1966; HORKHEIMER, 2010).

Nessa nova organização do capitalismo, a transformação tecnológica assume papel crucial. Segundo Marcuse (1998a), a eficiência produtiva torna-se fundamental e favorece empresas com o equipamento industrial mais altamente mecanizado, racionalizado e avançado. Esse processo de acumulação do poder tecnológico favorece a concentração do poder econômico, com a formação de enormes empresas associadas. Tal conglomerado empresarial forma um aparato (instituições, dispositivos e orga-

nizações da indústria em sua situação social dominante) que dita em larga escala a quantidade, a forma e o tipo de mercadorias a serem produzidas. Assim, segundo Marcuse (1973), a tecnologia serve à fusão da economia, política, cultura e racionalidade. A tecnologia acaba por se tornar totalitária por determinar não apenas as oscilações, habilidades e atitudes socialmente necessárias, mas também necessidades e aspirações individuais. A existência privada dos homens é invadida pela pública, invalidando tal contraposição e transformando necessidades sociais em individuais. Dessa maneira, a tecnologia serve para produzir novas e mais eficazes formas de controle e coesão social, ao mesmo tempo em que fica exposta a falácia da noção de “neutralidade” da tecnologia.

Baran e Sweezy (1966) defendem que o capitalismo monopolista é uma resposta ao alto grau de excedente econômico produzido pela sociedade e que não seria passível de investimento. Eles defendem que os mercados não tinham mais a possibilidade de absorção do excedente produzido. Dessa forma, o excedente obtido no capitalismo liberal pela exploração de mão de obra, consumo e acumulação teve que encontrar novas formas de ser produzido na nova configuração do sistema. Os autores destacam três estratégias para produção de excedente: campanhas de venda, Estado ou Governo e militarismo com imperialismo.

A tecnologia, como já referido, tem papel fundamental no investimento e aumento do excedente, pelas campanhas de vendas. Novos métodos de produção e novos produtos aumentam o lucro, acentuando o caráter da busca dirigida, lucrativa e institucionalizada pela novidade. A procura da invenção de novos produtos é constante, mas com limitações. Assim, as campanhas de vendas são uma das estratégias criadas para a manutenção do consumo em certa escala. Outra estratégia é a obsolescência planejada, ou seja, alterações mínimas de produtos, variação de aspectos e embalagem, modificação de modelo. A obsolescência planejada visa à criação de novas necessidades de consumo a fim de serem sanadas por “novos” produtos. Tal processo segue infinitamente, contendo em si uma lógica perversa: escondendo a ausência de novidades no mecanismo. Esse processo também gera o alheamento dos indivíduos de suas necessidades pela imposição de novas, relacionadas ao consumo.

Os autores defendem que a publicidade é produto do capitalismo monopolista e procura envolver os produtos de certas características. Ela é, portanto, resultado da decadência da concorrência e leva os consumidores a fazerem escolhas por motivos irracionais. A publicidade mantém o sistema pela expansão do consumo, tendo em vista a tendência deste à estagnação.

O Estado, segundo Baran e Sweezy (1966), tem a finalidade de servir aos interesses do capital monopolista, por meio da absorção de grande parte do excedente, direta ou indiretamente. Os usos que o governo faz do excedente está determinado por interesses do sistema monopolista e, com o passar do tempo, tal procedimento se torna cada vez mais irracional e destrutivo. Destaca-se que, na forma como o capitalismo monopolista se organiza, os meios privados não têm a capacidade de absorver todo o excedente

produzido. Dessa maneira, os Estados nacionais transformam-se em geradores de renda. Além disso, a necessidade de dinheiro para a manutenção política faz com que as grandes empresas sejam os grandes agentes do capitalismo monopolista. O dinheiro se concentra em grandes volumes nas empresas e torna-se fonte de poder político.

Quando as grandes oligarquias veem seu poder ou suas fontes de lucros ameaçados (pelo investimento em educação, moradia, assistência), poderosas instâncias de resistência são mobilizadas. Uma delas é a substituição do governo democrático pelo autoritário. As classes privilegiadas dominam os instrumentos de coação e lançam mão de suas artimanhas. Vale lembrar que o poder político é financiado por elas. Em países com histórico democrático há preferência por pequenas concessões que não ferem a ordem estabelecida e reduz a fúria dos opositores. Já em países com histórico autoritário há a ascensão (por vias democráticas ou não) de regimes fascistas.

Baran e Sweezy (1966) destacam que uma das formas para que investimentos públicos não alterem os privilégios das elites é direcionando-os para fontes que não apresentem riscos e que fortalecem o controle e a coesão social. Os gastos militares e o imperialismo oferecem uma saída para tal situação. Entretanto, a militarização estimula forças reacionárias e irracionais na sociedade, inibindo e matando o que é progressista e humano. A militarização da sociedade leva ao respeito cego à autoridade, atitudes de docilidade e conformismo. Elas são pregadas e impostas. A discordância é tratada como falta de patriotismo ou traição (ADORNO, 2006). A militarização traz à tona os elementos fascistas e totalitários da sociedade capitalista.

Baran e Sweezy (1966) destacam que o capitalismo monopolista gera a tendência de ciclos de estagnação e depressão. A constante racionalização e aumento da produção por empresas gigantes não é acompanhada de alterações na organização social e eliminação da miséria. Uma das consequências da irracionalidade do todo é o deserto ideológico, característico desse sistema.

Em relação ao trabalho, Marcuse (1973) destaca que ele se torna labuta e estupefaciente. Isso ocorre quanto mais real se demonstra a sua não necessidade. Os modos de descanso mitigam e prolongam a estupefação. As liberdades acabam por se mostrar decepcionantes, tais como: consumo do inútil, livre competição a preços administrados, uma imprensa livre que se autocensura.

Baran e Sweezy (1966) ressaltam que é ideologia acreditar na livre iniciativa e na democracia do capitalismo monopolista. Ele preconiza uma pequena oligarquia com enorme poder econômico que controla a tomada de decisões pela manipulação do aparato político e cultural.

Marcuse (1973) resalta que nesse contexto há a sufocação da necessidade de libertação; ele mantém a sociedade sob suas bases irracionais. O fim das lutas entre operários e elites ocorre mediante a assimilação dos primeiros ao mundo do consumo. Tal elemento é um dos sintomas de tal sufocação:

Essa mediação histórica ocorreu na consciência e na ação política das duas grandes classes que se defrontavam na sociedade: a burguesia e o proletariado. No mundo capitalista, ainda são as classes básicas. Contudo, o desenvolvimento capitalista alterou a estrutura e a função dessas duas classes de tal modo que elas não mais parecem ser agentes de transformação histórica. Um interesse predominante na preservação e no melhoramento do status quo institucional une os antigos antagonistas nos setores mais avançados da sociedade contemporânea (MARCUSE, 1973, p. 16).

Dessa maneira, a produtividade serve como elemento de coerção e coesão social, impondo-se acima de interesses individuais e grupais. O governo, no capitalismo monopolista, reafirma seu poder e se desenvolve a partir da mobilização, organização e exploração com êxito da produtividade técnica e mecânica à disposição na sociedade. Assim, é inútil falar de liberdade (política, econômica e intelectual) mediante o totalitarismo do sistema. Esse deixa à mostra suas diversas irracionalidades, como a capacidade de conter a transformação social. Isso conduz a uma das grandes contradições do capitalismo monopolista que é a intensificação dos preconceitos e, conseqüentemente, o aumento da discriminação e segregação. O nazismo é uma dessas manifestações.

2 - Conseqüências das transformações do capitalismo na formação do indivíduo

A. Características da formação do indivíduo no capitalismo liberal

Segundo Marcuse (1998a), a ideologia liberal, que deu sustentação à configuração do capitalismo liberal, preconizava a transformação do modelo burguês de indivíduo e dos valores atribuídos a este como unidade fundamental e fim da sociedade. A autonomia seria a característica genuína do indivíduo de acordo com tendências políticas, econômicas e religiosas dos séculos XVI e XVII. O indivíduo deveria ser portador de certos padrões e valores fundamentais que nenhuma autoridade externa deveria desprezar. Tais padrões e valores referiam-se a formas de vida, tanto social como pessoal, que são a verdade da existência individual. Cada indivíduo seria portador de razão e capaz de encontrar suas verdades por meio da liberdade de pensamento, capacidade de ação e transformação da realidade. Aos indivíduos a sociedade deveria liberdade e a eliminação todas as restrições à sua linha de ação racional. Tal concepção é denominada de individualismo (que apregoa a busca do interesse próprio guiado pela razão individual ou pensamento autônomo). O individualismo é considerado a base do capitalismo liberal dos séculos XVIII e XIX.

Marcuse (1998a) destaca, ainda, que o interesse próprio racional da sociedade não coincidia com o interesse próprio imediato do indivíduo. O indivíduo, para alcançar os seus interesses, dependeria dos padrões e demandas da ordem social dominante. Tais padrões e demandas seriam instituídos por autoridades externas e não pelo pensamento autônomo ou a consciência.

No período liberal do capitalismo, o indivíduo era colocado contra a sociedade, buscando superar todas as imposições e impor os próprios interesses racionais. Isso levava a um estado de constante vigilância, apreensão e crítica, que rejeitava o que não fosse verdadeiro nem justificado pela livre razão. Em uma sociedade com grandes contradições, a possibilidade da crítica e análise racional dos próprios interesses constituía a possibilidade de inquietação e oposição. Portanto, a liberdade estava associada à crítica aos padrões vigentes, procura de padrões verdadeiros e tentativa de realização (mesmo que confrontando toda a sociedade).

Para que o indivíduo realizasse sua racionalidade seria necessário um ambiente social e econômico adequado, que atraísse indivíduos cujas condutas e realizações sociais fossem seu próprio trabalho. A sociedade liberal era ideal à racionalidade individualista, pois, pela livre concorrência, o indivíduo transformava (pelos seus feitos e ação) o produto de seu trabalho em parte das necessidades da sociedade. Assim, o produto do trabalho de cada indivíduo se tornaria marca de sua individualidade. Adorno (2006) destaca algumas qualidades do indivíduo em seu molde liberal: este é filho de uma sociedade liberal, competitiva, individualista e está condicionado a se manter como unidade independente e autossustentável, sendo continuamente advertido de que deve ser duro e prevenido contra rendição.

B. Características da formação do indivíduo no capitalismo monopolista

No capitalismo monopolista, a contraposição entre indivíduo e sociedade (que visava a uma reforma militante da segunda com base nos interesses do indivíduo) se desfaz pela forma como o sistema passa a se organizar. A oposição é substituída pela adesão. Tal processo prepara e justifica o afastamento do indivíduo da sociedade. A autonomia, tema essencial da ideologia liberal, passa a ser vista como assunto privado em vez de público, um elemento de retirada em vez de agressão. A contenção e a resignação tornam-se cada vez mais presentes na filosofia individualista, ilustrando o ocaso do modelo de indivíduo liberal.

Os elementos expostos têm relação direta com a formação do indivíduo, ao ponto de os autores da primeira geração da Escola de Frankfurt anunciarem o ocaso deste a partir do capitalismo monopolista e das alterações políticas, sociais, econômicas e culturais geradas (HORKHEIMER, 2010; ADORNO, 1971, 1991; MARCUSE, 1998b, 1999).

Baran e Sweezy (1966), mesmo não pertencendo a tal referencial teórico, percebem os sintomas da derrocada da individualidade. Entre outros elementos, eles apontam para a desintegração da família burguesa, tendo como decorrência a crescente solidão e miséria no capitalismo monopolista. A solidão não pode ser superada, transformando cada um em uma partícula na multidão pela necessidade de adesão. A miséria de estar só e o horror da companhia de terceiros produzem uma atitude de ambivalência entre o envolvimento e o alheamento. Dessa maneira, são criados mecanismos para disfarçar

a falta de relacionamento e interesse emocional entre as pessoas (como as redes sociais na contemporaneidade). Adorno (1991, 2006) propõe que a nova organização do capitalismo leva os indivíduos a estados regredidos de consciência, atrelando tal concepção ao narcisismo, uma das descobertas de Freud.

Baran e Sweezy (1966) sugerem que a crescente racionalização das esferas econômicas e humanas levou ao desaparecimento de qualquer finalidade significativa em relação à vida. Isso ocorre tanto socialmente como individualmente. O trabalho perde o seu sentido, transformando-se em labuta, e o tempo livre causa aborrecimento devido ao ar de inutilidade de que a vida se reveste.

A sexualidade, a partir do fracasso do prazer no trabalho e em outras esferas da vida, no capitalismo monopolista torna-se uma das principais formas de satisfação, mas cuja finalidade não pode ser atingida em uma sociedade em que os padrões morais humanos e os meios de satisfação encontram-se aquém do que poderiam e até mais regredidos do que em outros momentos da história.

O indivíduo torna-se um mero apêndice da sociedade, um átomo social do qual a totalidade enlouquecida pode abrir mão (HORKHEIMER, 2010; ADORNO, 1991, 2006; MARCUSE, 1973, 1998b). Devido à crescente especialização e racionalização dos processos sociais, o indivíduo pode ser comprimido em esquemas redutores impostos de fora. O resultado de tal processo não pode ser chamado de individualidade ou subjetividade, mas um produto humano padronizado, racionalizado e sistematicamente controlado por meio de levantamentos estatísticos. As reações ditas individuais se tornam cada vez mais automáticas e previsíveis. Horkheimer (2010) chega ao ponto de afirmar que toda defesa da individualidade e unicidade dos homens cai por terra diante de questionários ou testes que englobam a existência da maioria dos homens.

Para Baran e Sweezy (1966) um dos sintomas da “extinção” do indivíduo é o aborrecimento causado pelas horas livres, que podem ser mais opressivas do que o trabalho, de tal maneira que o tempo é preenchido com diversas trivialidades ou encontros sociais vazios. A vida e o tempo livre tornam-se ociosidade ou trivialidade. As conversas reduzem-se aos bate-papos entre amigos.

Horkheimer e Adorno (1985) “criam” o conceito de Indústria Cultural para denotar como até mesmo nas horas livres o trabalho alienado e o totalitarismo da cultura invadem a vida. Tal processo destitui de sentido a divisão entre as esferas pública e privada e prepara os indivíduos para a adesão, consumo e labuta.

Marcuse (1973) destaca que um dos aspectos mais perturbadores do capitalismo monopolista é o caráter racional de sua irracionalidade. A produtividade, eficiência, capacidade para aumentar e disseminar comodidades, transformar resíduo em necessidade e a destruição em construção fazem com que tal sistema transforme o mundo objetivo em uma extensão da mente e do corpo humanos. Isso torna questionável até a própria noção de alienação, pois os indivíduos conseguem se reconhecer em suas mercadorias. O controle social do indivíduo se dá na produção de novas

necessidades e altera o mecanismo que atua o indivíduo à sua sociedade: no liberalismo a oposição e no capitalismo monopolista a assimilação e adesão. A sociedade atende às necessidades do indivíduo pela forma como está organizada e reduz a possibilidade de oposição:

Essa repressão, tão diferente daquela que caracterizou as etapas anteriores, menos desenvolvidas, de nossa sociedade, não opera, hoje, de uma posição de imaturidade natural e técnica, mas de força. As aptidões (intelectuais e materiais) da sociedade contemporânea são incomensuravelmente maiores do que nunca dantes – significando que o alcance da dominação da sociedade sobre o indivíduo é incomensuravelmente maior do que nunca dantes. A nossa sociedade se distingue por conquistar forças sociais centrífugas mais pela Tecnologia do que pelo Terror, com duplicada base numa eficiência esmagadora e num padrão de vida crescente (MARCUSE, 1973, p. 14).

Adorno (1991) destaca a desproporção no campo social entre as grandes empresas, o governo, o exército e as instituições com o indivíduo. Perante a grandeza das instituições são necessárias forças sobre-humanas para se opor. Até mesmo a sobrevivência se torna impossível fora do sistema. A vida reduz-se à submissão para a autoconservação. Para Marcuse (1998a), ao manipular a máquina o homem aprende que a obediência é o único meio de se obter resultados desejados. Portanto, a adaptação ao aparato é a única saída, e ela se impõe sobre a racionalidade individualista, preconizada no período liberal do capitalismo.

3 - Formação do indivíduo na contemporaneidade

O modelo de indivíduo das revoluções burguesas (pautado no modelo liberal) torna-se obsoleto no capitalismo monopolista. Tudo contribuiu para transformar os instintos, desejos e pensamentos humanos em canais que alimentam o aparato industrial. O sistema produtivo impõe suas exigências econômicas e políticas à defesa e à expansão do tempo de trabalho no tempo livre. A sociedade contemporânea é totalitária pela forma como organizou sua base tecnológica, pois esta invade todas as esferas da vida humana (MARCUSE, 1973).

Um dos elementos destacados por Horkheimer (2010) para o totalitarismo da sociedade sobre o indivíduo é a alteração da racionalidade. A razão se tornou independente do indivíduo. Ela não se pauta por elementos humanos, mas relacionados ao funcionamento do aparato e manutenção da ordem. A explosão do nazismo na Alemanha é um dos exemplos mais contundentes de tal manifestação.

No mesmo sentido, Marcuse (1998a) destaca que os indivíduos, na atual sociedade, são despedidos de sua individualidade. Isso não ocorre pela coerção externa, mas pela própria racionalidade sob a qual vivemos. O aparato ao qual o indivíduo deve adaptar-se é tão racional que o protesto e a libertação individual parecem, além de inúteis, absolutamente irracionais.

A racionalidade individualista do período liberal transforma-se em racionalidade tecnológica. Segundo o autor, esta estabelece padrões de julgamento e fomenta atitudes que predisõem os homens a aceitar e introjetar os ditames do sistema. A eficiência submissa é a mais perfeita

ilustração da estrutura da racionalidade tecnológica. Com isso, a razão se transforma: de força crítica para elemento de ajuste e submissão. Assim, a razão perde autonomia ao mesmo tempo em que os pensamentos, sentimentos e ações da humanidade são moldados pelas exigências técnicas do aparato que ela mesma criou. O túmulo da razão é o sistema de controle, produção e consumo padronizado que acaba por padronizar os homens e a racionalidade.

Para Marcuse (1998a), no capitalismo monopolista os padrões (de consumo, racionalidade, atitudes e individualidade) passam a ser ditados de fora aos indivíduos, que devem se adequar ao aparato. A liberdade destes reduz-se à seleção dos meios mais adequados para alcançar uma meta determinada exteriormente.

Os desafios lançados pelas alterações na formação do indivíduo nas transformações do capitalismo são temas extremamente importantes à Psicologia que se diz crítica.

Os autores da primeira geração da Escola de Frankfurt sugerem, a partir de suas reflexões, que a liberdade do sujeito econômico no capitalismo liberal foi submersa na eficiência, e a racionalidade se tornou poder social. Ao indivíduo não resta outra possibilidade senão a de adaptação sem ressalvas para a manutenção de sua existência, que se reduz à autoconservação. No capitalismo monopolista as condições que formam a individualidade se rendem às condições que tornam a individualidade desnecessária (ADORNO, 1991, 2006). A padronização em todas as esferas demonstra que a criatividade e a originalidade individuais tornam-se desnecessárias. Com o fim da era liberal, estas foram desaparecendo do domínio da produção material e tornando-se cada vez mais propriedade exclusiva das elevadas atividades intelectuais, tendendo a desaparecer destas devido à cultura de massas.

Destaca-se que as reflexões dos frankfurtianos não apontam a nostalgia pelo modelo liberal de indivíduo. Elas indicam possibilidades negadas pelo “desenvolvimento” e que só podem ser realizadas pela superação do capitalismo e de sua racionalidade/irracionalidade. Apenas a subversão da própria ordem objetiva poderia “libertar” as forças negadas no desenvolvimento de tal sistema (MARCUSE, 1999).

As reflexões de Adorno, Marcuse e Horkheimer, apesar de terem sido escritas em meados do século passado, permanecem extremamente atuais na contemporaneidade. Algumas críticas de tais autores se tornam fundamentais à compreensão do atual estágio de desenvolvimento do capitalismo (financeiro), tais como: anacronismo do modelo burguês de individualidade, enfraquecimento de capacidades críticas e “fusão” entre interesses individuais e coletivos. Tais elementos podem ser considerados sintomas da pertinência de tais contribuições. Ainda mais no momento do “reaparecimento” das massas totalitárias e fascistas por meio de seu controle tecnológico contemporâneo. Vale destacar que o fascismo não pode ser superado no capitalismo por ser decorrente da própria racionalidade de tal sistema produtivo.

O desenvolvimento tecnológico das últimas décadas potencializou processos que sempre permaneceram latentes na sociedade capitalista. As últimas eleições

presidenciais nos EUA e no Brasil demonstram como algoritmos de computadores podem prever facilmente o comportamento dos “indivíduos”. A novidade de tal processo é a utilização política eleitoral de tecnologia anteriormente utilizada para campanhas publicitárias. Tal processo ocorre com o uso maciço de tecnologias publicitárias utilizando-se de conhecimentos sociológicos e psicológicos. Soma-se a isso, na contemporaneidade, tecnologias de controle da navegação na internet.

Nas campanhas publicitárias é feita a segmentação da população em determinados perfis (de acordo com sites visitados, comportamento em redes sociais, etc.) e envio de mensagens eletrônicas “personalizadas” de acordo com “interesses” pessoais. Pode-se dizer que o mesmo procedimento foi utilizado para eleições presidenciais, tanto no Brasil como nos EUA. A tecnologia moderna refinou as estratégias dos agitadores fascistas transmitidas por rádio e TV e descritas por Adorno (2006). O documentário recente denominado “Driblando a democracia: como Trump venceu” ([online](#)) demonstra como foi utilizado controle tecnológico das redes sociais e algoritmos de computadores para vencer as últimas eleições presidenciais americanas. Ele aponta como o comportamento político dos eleitores foi meticulosamente estudado e compilado por meio das redes sociais. Pelo uso de algoritmos, tais informações foram transformadas em perfis padronizados de eleitores. Cada segmento estava relacionado à sensibilidade sobre determinadas temáticas, tais como: porte de armas, defesa da propriedade privada, liberdades civis de minorias, corrupção, etc.

Mensagens “personalizadas” que apelavam para medos inconscientes de determinados segmentos eram encaminhadas de forma privada no “Facebook”. E se nos EUA tal estratégia foi arquitetada pelo uso do Facebook, no Brasil houve a preferência pela criação de grupos temáticos no *WhatsApp*. Tal elemento é de conhecimento popular por meio de reportagem no jornal “Folha de São Paulo” (MELLO, 2018, [online](#)). Todavia, a reportagem não traz maiores informações sobre a segmentação dos perfis de mensagens.

Além da segmentação de perfis, se percebe também a produção industrial e massificada de notícias falsas. Essas foram distribuídas de acordo com perfis de sensibilidade a temáticas específicas. Tal processo fez com que defensores da irracionalidade se travestissem de defensores de interesses coletivos. Ao mesmo tempo, questiona-se a possibilidade de escolhas livres pelos indivíduos. Não se devem considerar as pessoas que foram manipuladas como agentes meramente passivos. Havia, mesmo que inconscientemente, em cada indivíduo algo que os fazia aderir a tais mensagens (ADORNO, 1991, 2006).

As reflexões da primeira geração da Escola de Frankfurt estão voltadas para os meios de comunicação de massa do período de seus escritos. Em tal período as mensagens dos agitadores fascistas eram transmitidas pelas ondas do rádio e da TV. Tais mensagens podiam ser alvo de controle e crítica social. Ao mesmo tempo, as mensagens deveriam possuir determinado grau de generalidade para atingir o maior número de indivíduos. Além disso, corriam o risco “de se perderem no ar”.

Atualmente, a mensagem é encaminhada de modo privado, atingindo inconscientemente e de forma “personalizada” o indivíduo, de acordo com seu perfil. Tal fato só se tornou possível devido aos avanços tecnológicos usados contra a humanidade e na defesa de interesses escusos. Acrescenta-se que tais mensagens, por serem transmitidas por aplicativos de celulares e/ou computadores, apresentam certa dificuldade de controle social e político.

A partir do exposto, pode-se inferir que as contribuições dos frankfurtianos tornaram-se anacrônicas quanto aos meios (tecnológicos) pelos quais são transmitidas, mas são extremamente atuais quanto aos seus efeitos psicossociais. Além disso, processos de produção industrial e massificada de indivíduos e subjetividades, descritos pelos autores, ganham contornos jamais imaginados devido ao desenvolvimento e controle tecnológico.

A possibilidade da defesa de certa autonomia frente ao todo não deve ser colocada em segundo plano. Mesmo que tal mote possua elementos ideológicos, ele deve superar seu viés liberal ainda mais em tempos do reaparecimento de movimentos totalitários. Tais movimentos, apesar das diferenças em relação aos do século passado, ainda visam à integração total dos indivíduos e tendem a desqualificar toda diferença. Portanto, o debate e a luta pelo indivíduo (único em meio ao total) em uma sociedade totalitária é também uma política pela superação do capitalismo, o futuro da humanidade, e pela própria superação da concepção burguesa de individualidade.

Informações sobre o autor:

Gustavo Henrique Carretero

 <https://orcid.org/0000-0002-9633-2581>

 <http://lattes.cnpq.br/6373778457510094>

Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (2006), mestrado em Psicologia (Psicologia Social) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2011) e doutorado em Psicologia (Psicologia Social) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2018).

Como citar este artigo:

ABNT

CARRETERO, Gustavo Henrique. Transformações do capitalismo e formação do indivíduo: contribuições da Escola de Frankfurt na análise das eleições presidenciais nos EUA e Brasil. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 83-90, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5619>

APA

Carretero, G. H. (2019). Transformações do capitalismo e formação do indivíduo: contribuições da Escola de Frankfurt na análise das eleições presidenciais nos EUA e Brasil. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 83-90. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5619

Referências

- ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. La revision del Psicanalisis (1942). In: HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. *Sociologica II*. Madrid: Taurus, 1971. p. 133-156.
- ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. De la relación entre Sociología y Psicología (1955). In: _____. *Actualidad de la Filosofía*. Barcelona: Paidós, 1991. p. 135-205.

ADORNO, Theodor Ludwig Wiesengrund. A teoria freudiana e o padrão de propaganda fascista (1951). *Margem esquerda: ensaios marxistas*, v. 7, p. 164-189, 2006.

BARAN, Paul A.; SWEEZY, Paul. M. *Capitalismo monopolista: ensaio sobre a ordem econômica e social americana*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1966.

CROCHIK, José Leon. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na Psicologia. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 9, n. 2, p. 69-85, 1998. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65641998000200003>

DRIBLANDO a democracia: como Trump venceu [documentário]. Direção de Thomas Huchon. Paris: Spicce, 2018. (52 min.), son., color. Disponível em: http://canalcurta.tv.br/filme/?name=driblando_a_democracia_como_trump_venceu. Acesso em: 22 dez. 2018.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, THEODOR LUDWIG WIESENGRUND. *Dialética do Esclarecimento* (1944). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1985.

HORKHEIMER, Max. *Eclipse da Razão* (1955). São Paulo: Centauro, 2010.

MARCUSE, HERBERT. *Ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional* (1964). Rio de Janeiro: J. Zahar, 1973.

MARCUSE, HERBERT. Algumas implicações sociais da tecnologia moderna (1941). In: _____. *Tecnologia, guerra e fascismo*. São Paulo: UNESP, 1998a. p. 73-104.

MARCUSE, HERBERT. A Obsolescência da Psicanálise (1963). In: _____. *Cultura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998b. v. 2, p. 91-111.

MARCUSE, HERBERT. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud* (1959). 8. ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1999.

MELLO, Patrícia Campos. Empresários bancam campanha contra o PT pelo WhatsApp. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 18 out. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/empresarios-bancam-campanha-contra-o-pt-pelo-whatsapp.shtml>. Acesso em: 4 dez. 2018.

Oficinas de Criatividade: atendimento à população de rua[★]

Renata Santos Leme Ferreira, ^I ★★ Simone Cristina de Amorim, ^{II}

Letícia Geraldo Firmino, ^{III} Isabela Cristina Ortiz Gambaro ^{IV}

^I Universidade Paulista, Sorocaba, SP, Brasil

^{II} Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil

^{III} Associação Brasileira de Psicodrama e Sociodrama, São Paulo, SP, Brasil

^{IV} Centro de Estudos de Terapias Naturais, Sorocaba, SP, Brasil

Resumo

O presente trabalho é um relato de experiência do estágio curricular de Oficina de Criatividade, realizado com população de rua. Esta modalidade de intervenção visa atender populações que normalmente estão à margem dos serviços tradicionais de psicologia. Utiliza técnicas expressivas como meio de acesso às experiências humanas e sua finalidade é favorecer a transformação das relações e ampliar o horizonte existencial de cada integrante. A perspectiva teórica adotada a respeito do trabalho com população de rua pressupõe o distanciamento da patologização dos comportamentos desviantes e moralmente estabelecidos e prioriza a valorização, a aproximação e o reconhecimento dos diferentes modos de ser e estar no mundo. A experiência aqui descrita atendeu a este propósito na medida em que os participantes puderam refletir e compartilhar seus saberes, histórias e cultura, sentindo-se valorizados para reconhecer ou construir e comunicar seu posicionamento crítico a respeito de certa institucionalização concreta e cultural dos serviços socioassistenciais e psicológicos direcionados a este público. Desde modo, entendemos que a Oficina de Criatividade favoreceu mútuas afetações entre pesquisador, pesquisado e instituição, num exercício de ressignificação sobre o fazer psicológico e seu potencial transformador.

Palavras-chave: Psicologia; Oficina de Criatividade; população de rua.

Creativity Workshop: service to the homeless population

Abstract

This work is a traineeship experience report of Creativity Workshop, conducted with homeless people. This type of intervention needs to serve populations that are frequently beyond the traditional psychology services. Uses expressive techniques as a means to human experience and its purpose is to promote the transformation of relationships and expand the existential horizon of each participant. The theoretical perspective adopted about work with homeless people sought to distance from the pathologizing of different behavior and morally established and prioritize the valuation, approximation and recognition of different ways of being in the world. The experience described here has served this purpose insofar as the participants were able to reflect and share their knowledge, histories and culture, feeling appreciated recognizing or constructing and communicating their critical position regarding a certain concrete and cultural institutionalization of social welfare and psychological services directed to this public. Thus, we understand that the Creativity Workshop favored common affectations between researcher, researched and institution, in an exercise of ressignification about the psychological doing and its transforming potential.

Keywords: Psychology; Workshop Creativity; homeless population.

Por que Oficinas de Criatividade?

Antes de iniciarmos o relato da experiência, apresentaremos alguns aspectos a respeito do clima intelectual e cultural de nosso contexto social e o motivo pelo qual a Oficina de Criatividade foi selecionada como intervenção para o contexto da instituição em que realizamos o estágio.

Vivemos em uma época em que impera o pensar e o agir tecnicista. Há uma demanda pelo cumprimento de tarefas fragmentadas e automáticas, exige-se a precisão e a exatidão do gesto e do discurso, de forma que, neste contexto, os modos de pensar e agir já estão determinados (OSTRONOFF; FÁVERO; BALDIN, 2008, p. 87-88).

*O presente trabalho é um relato da experiência de estágio curricular com Oficina de Criatividade, disciplina e estágio inseridos no curso de Psicologia da Universidade Paulista, na cidade de Sorocaba, no ano de 2012. No último ano do curso de Psicologia da UNIP, os alunos devem realizar três estágios obrigatórios, há três eixos temáticos. Devem optar por um estágio em cada eixo; cada eixo possui quatro opções de estágio em diferentes modalidades com disciplinas correspondentes. O presente trabalho se refere ao eixo Práticas Psicológicas em Contexto Específico, disciplina de Intervenções Psicoeducativas, como estágio na modalidade de Oficina de Criatividade.

★★ Endereço para correspondência: Secretaria de Saúde da Prefeitura Municipal de Araçatiguama, Alameda 19 de Maio, 02, Centro - Araçatiguama, São Paulo, SP - Brasil. CEP: 18147-000. E-mails: renata.s.l.ferreira@hotmail.com, sim.psicologa@gmail.com, leticiafirmino@hotmail.com, isabelacogambaro@gmail.com
Os dados completos das autoras encontram-se ao final do artigo.

Sendo assim, o homem é adestrado para corresponder a esses apelos em diversos âmbitos da existência, nos quais suas vivências são negligenciadas e não elaboradas. Não são privilegiados os espaços para a reflexão e a apropriação de significados particulares. Os conhecimentos são transmitidos de acordo com a lógica do especialista e os fatos são limitados pela explicação correspondente.

As abordagens psicológicas envolvidas por este invólucro sócio-histórico-cultural acabam por atender às demandas tecnicistas, de modo a reproduzir as práticas que prezam por classificações e determinações patológicas, o que se dá em função do controle e da exclusão; assim, os humanos passam a ser formados para servirem de peças de reposição que não devem sentir (CUPERTINO, 2007, p. 8-9; 2008, p. 2).

A partir dessa visão crítica, surge uma nova modalidade de fazer psicológico, a Oficina de Criatividade, desenvolvida por Cupertino e seus alunos, como alternativa a esse modelo, ao perceberem que as práticas psicológicas tradicionais não atendiam à demanda da população situada tradicionalmente à margem dos serviços psicológicos.



A Oficina de Criatividade é dirigida ao público cujo acesso aos serviços psicológicos é escasso. Ocorre através de encontros grupais, que estimulam seus participantes ao uso de diversas formas de expressão, para, a partir do próprio grupo, lidar de maneira individualizada com os temas emergentes (CUPERTINO, 2008, p. 2). São utilizadas técnicas expressivas como meio de acesso às experiências humanas, de modo a compreendê-las e, se necessário, dar continência e alívio ao sofrimento. Tal prática tem a finalidade de favorecer as transformações das relações e ampliar o horizonte existencial de cada integrante, isto por meio da experiência e vivência compartilhada e do reconhecimento da diversidade de formas de existir (CUPERTINO, 2008, p. 2). Assim, os indivíduos são projetados para vivências, tempos e espaços diversos, promovendo o estabelecimento de redes de entendimento e solidariedade, com uma psicologia mais voltada para o devir, empenhada em colocar em movimento o que está cristalizado e não em diagnosticar e ajustar os desvios (CUPERTINO, 2007, p. 3).

Este trabalho promove ressignificações, pois, ao entrar em contato com o que estava oculto em si mesmo, o participante reorganiza e vivencia de maneira diferente suas questões relacionadas ao tema proposto. O intuito é o apropriar-se do sentido da experiência, explorar a imaginação e contemplar alternativas (CUPERTINO, 2008, p. 6) a partir da troca com os outros.

O foco se concentra no fortalecimento das relações e no estabelecimento de redes de apoio e sustentação, promovendo a autonomia dos integrantes, para que eles mesmos assumam este processo de autoexploração, onde o psicólogo se constitui apenas como um facilitador (CUPERTINO, 2008, p. 9).

Distante do caráter de determinação de posições hierárquicas em relação à detenção do saber, as oficinas de criatividade servem para compor uma visão multidimensional da problemática posta em questão, permitindo que as finalidades mencionadas acima ocorram num contexto de afetação mútua (CUPERTINO, 2007, p. 11).

Deste modo, entende-se que o grupo é o determinante da oficina, é dele que partirá o clima, a intuição e a percepção do que está para se desvelar.¹ A atividade proposta deve ser colocada do modo mais vago possível, para que cada pessoa expresse o que se apresenta como questão para ela naquele momento (CUPERTINO, 2008, p. 5-6). Geralmente, no aquecimento do grupo, o tema do dia emerge, não pode ser definido de antemão, apenas planejado de maneira descartável, aberta ao presente e aos imprevistos que pedem expressão (CUPERTINO, 2008, p. 10-11).

¹ Desvelamento. 1. Em Platão, a verdade (*aletheia*) significa desvelamento do ser, isto é, descobrimento daquilo que estava oculto, retirada do véu. 2. Na metafísica de Heidegger, o desvelamento significa a ideia segundo a qual o ser da coisa se desvela, manifesta-se nas condições mesmas de seu aparecer, de seu "fenômeno", a verdade nada mais sendo que a manifestação do ente e do caráter aberto do ser, enquanto ele deixa de ser ocultado pelas preocupações da vida cotidiana (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008). Em nossas oficinas partimos da compreensão de desvelamento fenomenológica utilizada por Cupertino (2007), que designa o aparecimento, desenvolvimento e contato mais explícito no ser-aí, a partir da suspensão de significados prematuros, das categorias preestabelecidas e familiares, numa aproximação com a experiência e o significado emergente em si e no mundo.

A experimentação de outras sensibilidades é sempre acompanhada de angústias e incertezas, tendo em vista que rompem com a moral² impregnada no nosso modo de pensar e agir (ANDRADE, 2008, p. 70). Contudo, quando essas experiências são compartilhadas no grupo, são também sentidas e acolhidas em sua propriedade. Aquilo que era percebido como ameaçador passa a ser acolhido como próprio e singular, aumentando a potência de agir. Esta experiência propicia um primeiro contato com a suspensão da fala racional e sistematizada, num mergulho na falta de sentido imediato e na construção gradativa de significados múltiplos das experiências vividas, ao mesmo tempo em que acolhe a multiplicidade e a singularidade que atravessam cada participante. Esta suspensão inicial propicia que surja uma revisão das situações e atitudes vividas no cotidiano, com a possibilidade de transformá-las (ANDRADE, 2008, p. 73).

Este rompimento com a moral (ANDRADE, 2008, p. 70) está diretamente relacionado com a construção dos sentidos a partir do vivido, a fala poética (CUPERTINO, 2008, p. 2-6), a qual preconiza a suspensão de significados prematuros, que nos fornecem a sensação de reassseguramento, priorizando o sentido emergente na e da experiência, abrindo a possibilidade de ressignificar aspectos cristalizados. Sendo assim, é exigida uma postura de suspensão dos significados do oficineiro, numa abertura para o encontro com as afetações e transformações advindas deste mesmo encontro.

Todavia o foco não deve se restringir ao sofrimento ou aos problemas pessoais, mas estar direcionado a tudo que se dê neste encontro, a partir dos recursos oferecidos e com os participantes que tenham interesse em integrar o processo. Cabe ao oficineiro, então, a criação de um espaço de acolhida para a demanda, para que o participante viva a experiência da forma que desejar, como ele quiser que ela se dê (CUPERTINO, 2008, p. 11).

O papel do oficineiro é duplo, precisa estar atento à demanda grupal com os temas que emergem do grupo no próprio encontro e às expressões singulares dos participantes, de uma forma mais individualizada, mas não pessoalmente afunilada. O psicólogo nesta função é um descobridor dos arranjos viáveis de atendimento, numa contínua construção conjunta de significados para o que é vivenciado, favorecendo encontros transformadores (CUPERTINO, 2007, p. 6). Para o psicólogo há a necessidade de uma ruptura necessária e fundamental, numa implicação político-social na transformação das relações societárias, convocando outras sensibilidades, que não aquelas supervalorizadas na razão tecnológica-científica predominante (ANDRADE, 2008, p. 71).

Neste sentido a Oficina de Criatividade vem romper com o modelo tradicional de se fazer psicologia, imprimindo um fazer menos autoritário, pois o trabalho se dá onde a

² Na concepção de Andrade (2008, p. 55), moral é um sistema de julgamento externo e, como tal, incondicionado e absoluto, que relaciona sempre a existência a valores transcendentais. Aqui valores transcendentais nominam os valores que não estão dados na experiência, mas na moralidade e nas categorias estabelecidas de antemão, diferentemente do sentido de transcender como um ultrapassar-se a si mesmo, de uso mais frequente na tradição fenomenológica.

vida do participante acontece e ele não é arrastado para o espaço psicológico, seu caráter é preventivo e/ou terapêutico e não tem restrição de público (CUPERTINO, 2008, p. 7-9).

Em um levantamento do histórico e trajetória da psicologia enquanto ciência e profissão (BOCK, 2003, p. 16), foi observado que por vezes esta ciência manteve um compromisso com as elites, numa prática voltada para o controle, a categorização e a diferenciação, nos quais o sujeito é responsabilizado pela vida que pode ter, o que valida a lógica neoliberal e reduz o sujeito. Esta psicologia torna-se de difícil acesso para os usuários de baixo poder aquisitivo, o que revela uma face de profissão de baixa inserção e compromisso social.

Guiamo-nos a partir de duas perspectivas críticas da psicologia tradicional, de Cupertino (2008) e de Bock (2003), para construir nossa intervenção. Procuramos fazer da Oficina de Criatividade uma abertura dos serviços psicológicos para um público historicamente negligenciado pelas modalidades tradicionais de atendimento, distanciando-nos da patologização dos comportamentos desviantes da norma moralmente estabelecida.

Nossa expectativa foi a de romper com o padrão de relacionamento estabelecido com o mundo e com as entidades assistenciais. Além de serem “saciadas” as necessidades materiais do público atendido, oferecemos-lhe o acolhimento de suas demandas emocionais, numa ruptura, ainda, com os modelos de patologização dos comportamentos, pensamentos e modos de viver. Isto através da proposta de aproximação e reconhecimento de seu modo de vida tal qual uma alternativa do viver e não apenas um desvio da norma. Em suma, nosso trabalho foi o de criar um espaço de ressignificação para um grupo comumente à margem das possibilidades de escuta psicológica (na prática mais elitista), e assim facilitar e favorecer o contato e abertura para outras possibilidades de ser e estar no mundo.

Para atingir tal objetivo empregamos uma postura fenomenológica, em que nos posicionamos como parte integrante do campo pesquisado. Em que o pesquisador está incluso neste movimento e ao mesmo tempo se deixa ver também, e se percebe de modo diferenciado, desvelando aspectos antes obscuros (LILIENTHAL; MORATO, 2008, p. 95-96). Neste trabalho afetamos e fomos afetadas e, para tanto, foi de suma importância nossa abertura para o contato com a experiência e com a criação de sentidos.

Nosso fazer e a população do albergue

Situada a postura empregada com a demanda que as Oficinas de Criatividade buscam favorecer, apresentamos o presente trabalho de relato de nossa experiência. Nossa intervenção se deu em um albergue, localizado na cidade de Sorocaba; a população foi composta em sua maioria por trecheiros, também conhecidos como andarilhos e migrantes, em uma população não homogênea. O que possuem em comum é o trecho, a estrada, um espaço em trânsito, deslocam-se constantemente, sem residência fixa ou trabalho regular (JUSTO; NASCIMENTO, 2005, p. 178).

A maioria dos participantes era do sexo masculino, havia drogadictos em recuperação, alguns egressos do sistema prisional, que se encontravam na condição de nomadismo por opção de vida, por escassez de possibilidades ou momentaneamente.

Há diversos acontecimentos que tornam o sedentarismo insuportável para esse público, propulsionando, por vezes, esses sujeitos a buscarem na estrada uma alternativa para amenizar o sofrimento. Questões como êxodo rural, baixa escolaridade, desqualificação da esfera profissional, uso abusivo de álcool e drogas, conflitos familiares, desemprego, desamparo, dentre outros, estão presentes na história de vida dos trecheiros (JUSTO; NASCIMENTO, 2005, p. 177-178).

Deste modo, a vida no nomadismo se distingue em muito do sedentarismo, a repetição é quase que inexistente na vida do trecheiro, as pequenas atividades cotidianas, como refeições, cuidados com a higiene pessoal, pernoite, se dão em diferentes condições das do dia anterior, exige-se continuamente uma atitude inovadora, revelando surpresas e descobertas. A trajetória é solitária e individual, o que torna o esforço pela sobrevivência ainda mais dificultoso; trata-se de uma condição de isolamento e escassez de relacionamentos pessoais (JUSTO; NASCIMENTO, 2005, p. 178).

Deste modo, o trabalho com trecheiros deve ter como norteador a concepção de que o nomadismo é uma alternativa de vida, sendo que os juízos de valor sobre o sedentarismo e as tentativas de direcionar o sujeito para este polo devem ser desconstruídas (JUSTO, 2005, p. 244-245), isto porque, ao deixar de migrar, o trecheiro também vive um choque, perda de identidade e despersonalização (JUSTO; NASCIMENTO, 2005, p. 186).

A partir deste referencial, o presente trabalho objetivou proporcionar um espaço de contato e experimentação de vivências diversas das deterministas no pensar e agir, direcionadas para a desconstrução da moral socialmente estabelecida e então voltada para uma apropriação das experiências individuais e coletivas.

As atividades propostas tinham o intento de proporcionar aos membros do grupo um ambiente acolhedor, no qual, se estivessem dispostos, poderiam ressignificar episódios de suas histórias de vida, repensar os modos como estabeleciam suas relações e refletir sobre como a normatização das relações tem papel determinante nos modos de pensar, sentir e agir.

Tomamos como referência para a realização deste trabalho as contribuições de Justo, que realizou intervenções junto de trecheiros e andarilhos. Delineamos algumas considerações e posicionamentos necessários para a realização do trabalho no albergue, dentre os quais destacamos: entrar em contato com a realidade deste público, não utilizando de nossa visão de mundo para julgar a realidade do outro, mas permitindo que o outro se mostre genuinamente; entender o nomadismo como uma alternativa de vida, abdicando dos juízos de valor sobre o sedentarismo ou nomadismo e tentativas de direcionar os sujeitos para um destes pólos; criar um espaço para que o usuário possa

pensar sobre si, sem se sentir constrangido, cobrado ou censurado pelo seu estilo de vida; estabelecer um clima de respeito e valorização do sujeito; conhecer a cultura deste grupo e fortalecê-la; priorizar atividades em grupos e produções coletivas; e entender a expressão “morador de rua”,³ enquanto a possibilidade de uma habitação ou a ausência de uma casa efetiva (JUSTO, 2005, p. 243-249).

As atividades ocorreram no espaço do pátio da instituição; os encontros tiveram frequência semanal, com grupos abertos, realizados no período entre 17 de setembro de 2012 e 05 de novembro de 2012, num somatório de oito encontros. Colocamos ainda à disposição dos participantes um caderno de registro das experiências, para que ali escrevessem o que desejassem, como meio, também, de compartilharem suas vivências com os demais usuários, tendo em vista a rotatividade existente no albergue.

Encontros e desencontros

A organização das propostas e temas das oficinas se deram inicialmente com um plano de atividades proposto ao espaço socioassistencial, mais no intuito de delinear os objetivos do que de engessá-los. Então a partir de cada encontro que ocorria captávamos alguma demanda emergente no grupo, com vistas ao encontro da próxima semana e assim sucessivamente. Aí elaborávamos uma proposta disparadora e dispúnhamos os recursos expressivos disponíveis que poderiam auxiliar neste processo. É importante investigar de quem é a necessidade que está sendo provocada na atividade, se do oficinairo ou do grupo; deve ser levado em conta o clima do grupo, o que se está para se desvelar na organização da proposta, pois todas as atividades são norteadas por um pedido e um tema para apoiar a produção (CUPERTINO, 2008, p. 11).

Ocorreu que, por vezes, devido ao tema que captávamos na semana anterior, organizávamos uma oficina com determinado propósito, mas, após esta se iniciar, o rumo que se seguia se desviava da nossa intenção inicial. Isto, em alguns momentos, causou-nos a impressão de que não estávamos realizando o objetivo proposto; todavia, posteriormente, refletindo sobre a experiência, pudemos compreender que foi este formato, de acolhida do emergente, que de fato possibilitou a expressão do que estava sendo trazido pelo grupo, atendendo a necessidade deste, e não a nossa, de fazer um trabalho dentro dos nossos moldes. Os participantes assumiram o papel de coordenadores, cabia a eles dar sentido àquela experiência e a sua produção. Assim como os trecheiros, nós tivemos de lidar com uma realidade em trânsito, nos surpreendendo a cada encontro, sendo inovadoras para nós mesmas, pois nenhum encontro era igual ao anterior, os participantes eram outros, assim como o clima grupal.

Após esta sensação inicial, notamos que, através dos recursos, o grupo vinculou-se a nós, com liberdade para colocar o que era de seu desejo naquele momento. Aspecto que tornou nossa prática diferente das propostas de atendimento tradicionais, em que o que é estabelecido pelo profissional, que detém o conhecimento, é o que deve ser colocado em prática, muitas vezes desvalorizando o conhecimento do atendido.

Devido ao choque de expectativas, as oficinas se revelaram enquanto momentos de encontros e desencontros. À medida que o desenrolar das oficinas aparentemente se distanciava do objetivo que havíamos proposto para o encontro, se aproximava do objetivo da prática como um todo, da livre expressão do conteúdo que pedia passagem, da vinculação, da valorização e fortalecimento da cultura e história de vida dos participantes, numa abertura para outras possibilidades do fazer psicológico, pensar, sentir e ser, tanto para os participantes quanto para nós, oficinairas, afinal também estávamos inseridas no grupo, afetando e sendo afetadas por ele.

Abaixo segue um breve relato de cada encontro, para ilustrar as colocações acima:

Primeiro encontro – Para o primeiro encontro, planejamos uma oficina de autorretrato, com o intuito de conhecer um pouco dos participantes, de suas histórias, e favorecer um momento em que eles pudessem entrar em contato consigo mesmos. Foram disponibilizadas folhas de sulfite, lápis grafite e de cor.

Na execução da proposta os participantes apresentaram uma perspectiva diferente de autorretrato da que havíamos proposto; ao invés de se desenharem, começaram a representar no papel os lugares por onde passaram durante suas trajetórias. Foi a partir de então que começaram a compartilhar conosco suas histórias e experiências de vida, de modo que conduziram a oficina. Houve ainda, por parte dos integrantes, um movimento para nos aproximar deles. Eles próprios nos despojaram do nosso lugar de suposto saber psicológico, de relação hierarquizada, nos chamaram a sentar todos juntos no chão e, partir deste momento, as relações se horizontalizaram, não ocupávamos um lugar diferente, passamos a compor um grupo.

Entendemos que a nossa concepção de autorretrato se diferenciava por priorizar a imagem corporal, a condição de estar em determinado momento com uma aparência ou outra; em contrapartida, os participantes trouxeram o ser, as imagens que compõem seu modo de vida, o que faz parte de sua subjetividade, numa perspectiva mais ampla, as histórias, lugares, memórias, tudo isto compunha a imagem de si mesmos. A imagem de si mesmos “deles” incluía as paisagens onde estiveram e não podia ser resumida num retrato.

Segundo encontro – A partir do encontro anterior, trazido o conteúdo do espaço em trânsito, propusemos utilizar a música “Saudosa Maloca” para a realização de uma produção em grupo sobre o que a música suscitaria nos participantes, objetivando dar voz aos diversos tipos

³ Com Brasil (2012) aprendemos que, no limite, ninguém “mora *na* rua”, no máximo abrigam-se transitoriamente em instituições da Assistência Social, em calçadas, embaixo de marquises, dentre outros, ainda que com certa regularidade de tempo e no espaço. Assim, embora nos saberes que se apresentam como “de direito” os “moradores de rua” sejam “pessoas físicas” unitárias, conforme passam a ter as suas subjetividades marcadas por arestas de inserção social adquirem outras referências, tais como: a pessoal na família, a noção de cidadania e numeração documental em referências de Estado, a cisão típica de processos inconscientes-conscientes nas abordagens que jogam com a noção de eu, de sujeito, de crise da interioridade e dessubjetivação, etc.

de morada possíveis, experiências e vivências relacionadas ao tema. Utilizamos como recursos a música, papel pardo, giz de cera, cola colorida e lápis grafite.

A escolha da música pareceu mobilizar muito os participantes, que, de início, permaneceram silenciosos. Levou algum tempo até que iniciássemos um diálogo; antes de isto acontecer, eles evocaram outros estilos musicais, através dos quais puderam comunicar o que estavam pensando e sentindo naquele momento. A oficina não se deu do modo como havíamos planejado, predominaram as produções individuais, assim como os relatos não compartilhados e integrados com o grupo. Emergiram questões da destruição e reconstrução da “saudosa maloca”, fatos que ocasionaram o nomadismo e as expectativas em relação ao futuro. A condição de trecheiro, de acordo com os relatos, foi precedida por conflitos familiares, principalmente envolvendo uma figura feminina, esposa, mãe, filha, etc. A crença religiosa foi bastante presente e compartilhada na vida de alguns participantes; junto ao discurso religioso foi comum haver falas de esperanças na modificação da realidade.

A escolha da música “Saudosa Maloca” paralisou o grupo, a letra trata de uma morada fixa que se perdeu e acabou por suscitar memórias de perdas e sofrimento. A nossa expectativa era a de que pudessem compartilhar essas experiências e ressignificá-las numa troca coletiva; no entanto, negligenciamos o fato de que os trecheiros vivem em condição de isolamento e rarefação das relações sociais, sendo o nomadismo, por vezes, uma resposta a situações insustentáveis, sejam de relações familiares, de questões financeiras, de saúde, etc. Não seria possível, portanto, que no início de um trabalho alcançássemos o nosso objetivo.

No entanto, na roda do grupo, ainda que em conversas mais particulares, os participantes puderam trazer os conteúdos referentes ao período em que se tornou insustentável o sedentarismo. Vislumbraram perspectivas de vida como retornar à casa da família, conseguir um emprego fixo, ou permanecer vivendo de trecho em trecho. Foi neste encontro que pudemos compreender, na prática, do que se tratava ser um trecheiro, e isso foi novo para nós.

Terceiro encontro – Atentamos no encontro anterior para a relação dos participantes com seus corpos e com o espaço da instituição. Por vezes eles se queixavam de cansaço, dores no corpo, sono, desejando uma cama para descansar, pois o dia havia sido exaustivo. Na instituição recebiam a refeição e o leito para o pernoite, ambos com horário determinado. Para lazer contavam com uma televisão numa área comum e algumas revistas. Não podiam circular livremente pelo espaço físico, um vigia permanecia atento aos comportamentos do grupo.

Diante desta situação, a vida em trânsito, suas repercussões no corpo e a restrição de circulação na instituição, organizamos uma oficina com o propósito de propiciar aos participantes um maior contato com seus corpos, escutar, perceber o que o corpo solicita e atendê-lo, da maneira que fosse possível. Pensamos em trazer as histórias de vida através do corpo, sua imagem e a relação do participante com sua corporeidade, as marcas,

os pés com fissuras, as tatuagens, as cicatrizes, a envergadura de postura – o corpo tinha muito a comunicar sobre os trajetos de cada participante.

Organizamos a oficina deste dia em três momentos: primeiro com uma atividade de relaxamento e automassagem, para que os participantes pudessem se apropriar de seus corpos, entrar em contato consigo mesmos. Em seguida fizemos um exercício de ocupação do espaço, caminhando e explorando o local da oficina, momento em que se incentivou o contato visual e a formação de grupos, com a intenção de promover a vivência de outras possibilidades de se relacionar com o espaço e com os demais participantes. Para encerrar, estimulamos a construção de caminhos, com papel pardo pelo chão, onde cada integrante poderia construir ou representar momentos de sua vida, assim poderiam compartilhar suas trajetórias e experiências de vida no trecho. Para tanto foram disponibilizados papel pardo e giz de cera.

As atividades de relaxamento e automassagem pareceram provocar desconforto nos participantes devido à proposta de entrarem em contato com o próprio corpo, habitualmente não se tocavam, e a vida no trecho exige estado de alerta, não podendo relaxar. Contudo, percebemos o surgimento da tensão e, atentas ao clima do grupo, viabilizamos a possibilidade de um grito coletivo, com a intenção de dar vazão aos conteúdos que até então não puderam ser verbalizados, o que se mostrou uma oportunidade de vazão e alívio aos participantes, principalmente pela distância dos moldes institucionais. Começamos então a demarcar o espaço da Oficina de Criatividade como um espaço divergente do padrão de funcionamento da instituição.

Na segunda etapa da oficina, quando propusemos a ocupação e exploração do espaço, alguns participantes se sentiram desconfortáveis, abandonando a atividade no momento em que se sugeriu a formação de duplas, seguidas por trios e grupos. Notamos aqui a nossa idealização de planejamento, ao pressupor que seria fácil para os participantes se aglomerarem em grupos para caminharem juntos – o que para nós era habitual, na rotina de trecheiro é exceção, a trajetória é solitária, os participantes que abandonaram esta etapa da oficina tinham ingressado havia pouco tempo no albergue e havíamos nos conhecido neste encontro. Dado o molde institucional do albergue o grupo era necessariamente aberto. No entanto, alguns participantes, que se vincularam anteriormente com o formato da oficina, sentiram-se satisfeitos com a integração grupal; com estes nós já vínhamos caminhando juntos, havia um vínculo anterior que permitiu essa proximidade.

Na etapa de construção de caminhos, para representar as trajetórias, a prática se distinguiu da ideia que havíamos planejado, imaginamos uma construção individual compartilhada com o grupo. Os participantes se reuniram, espontaneamente, em duplas ou trios e compartilharam trechos de suas histórias, falaram dos lugares por onde passaram, das características da população de cada região e dos aprendizados que tiveram. Entendemos que foi o processo como um todo que possibilitou esses encontros de pequenos grupos, os temas compartilhados

se referiam a passagens por penitenciárias e internações para desintoxicação, foi ficando mais claro para nós e para eles o quão tinham em comum.

Uma das possibilidades da Oficina de Criatividade é a formação de uma rede de suporte e sustentação, através da troca de experiências e vivências (CUPERTINO, 2008, p. 9). Em um dos encontros isto se expressou, dois participantes desenvolveram uma amizade, que se desdobrou para além do espaço da oficina e do albergue. Eles saíram juntos à procura de empregos e posteriormente alugaram uma casa, ambos tinham idades e vivências diferentes e ressaltaram o quanto um conseguiu e poderia aprender com o outro.

Quarto encontro – Captando o modo de relação com a instituição, os papéis desempenhados nas relações, e pensando sobre as posturas rígidas e automatizadas reproduzidas para atender às normas socialmente aceitas e instituídas, propusemos uma oficina que trabalhasse as posturas assumidas. Organizamos duas etapas; na primeira utilizamos uma música, durante a qual os participantes iam caminhando pelo espaço e, quando ouvissem uma palma, deveriam fazer alguma posição próximos ao chão; duas palmas, uma posição numa estatura média; três palmas, uma posição no alto. Na segunda etapa, utilizando papel sulfite, lápis grafite e de cor, sugerimos uma reflexão sobre o momento em que se percebiam em cada uma das três posturas e, em seguida, pedimos que representassem isto no papel.

Tanto na atividade corporal quanto na gráfica, notamos que houve mais reproduções do que produções, de modo que passaram a imitar as posições já realizadas pelas estagiárias e a desenhar objetos concretos, sem que realizassem uma reflexão acerca das posturas cotidianas reproduzidas automaticamente, como se estivessem apenas realizando o que solicitamos, sem que aquilo tivesse suscitado algum sentido para o grupo.

Em contrapartida, o grupo passou a direcionar o tema para a relação com as figuras femininas de suas vidas, dentre elas nós, as estagiárias⁴ no aqui-e-agora com eles. A nossa presença, três mulheres, uma loira, uma negra e uma parda, num ambiente em que a grande maioria dos participantes era do sexo masculino, trouxe à tona a questão da relação com o feminino, foi esta relação conosco o recurso utilizado neste encontro. A escuta, o vínculo e os afetos proporcionaram o resgate da memória de relações anteriores, algumas rompidas, outras distantes, ou em processo de reaproximação. Resgataram como eram vistos e como viam estas figuras, suas experiências e afetos, e reavaliaram os papéis que desempenharam na qualidade de pais, filhos, esposos, irmãos, namorados, amantes, etc.

Nas oficinas de criatividade o tema deve ser apresentado de forma vaga, de modo que possa acolher o que o participante entenda da proposta (CUPERTINO, 2008, p. 5). A partir deste referencial compreendemos que quando os participantes se colocaram de maneira mais próxima de nós puderam também resgatar e lançar o olhar sobre o

modo como se relacionam ou se relacionaram com as figuras femininas de suas vidas e como elas se relacionam ou se relacionaram com eles.

Pudemos perceber o quanto nossa presença trazia algo de diferente para a vida desses trecheiros; por vezes eles relatavam não se sentirem vistos pelas pessoas nas ruas. Era como se não existissem. O nosso interesse em estar junto deles foi fator que gerou surpresa, se sentiram valorizados, escutamos falas como “você poderiam estar em casa agora, mas escolheram estar aqui com a gente”. Essa percepção já apontava uma reavaliação de si mesmos, agora como sujeitos de valor.

Quinto encontro – Percebendo ser o movimento do grupo mais produtivo quando valorizada a experiência e a sensação, cogitamos uma oficina com argila, procurando valorizar a exploração dos sentidos e da maleabilidade e a diversidade de construções que este recurso possibilita. Solicitamos que os participantes explorassem o material e fizessem com ele algo, o que desejassem, uma produção livre.

A argila é um material impreciso, contudo isso não constituiu um fator de dificuldades para os participantes, eles se sentiram à vontade com o material, perceberam-se capazes de produzir algo, valorizando-se e reconhecendo nos demais esta capacidade.

Um participante tinha atritos com uma irmã, fez um animal desengonçado e apresentou-nos como sendo sua irmã, foi crítico com ela, queixou-se de seus comportamentos com ele, mas ao longo do encontro foi cuidadoso com sua produção. Em dado momento mencionou que estava ficando frio e cobriu sua peça, a irmã, com um pano, para protegê-la do vento.

Em cada encontro um participante se destacava por alguma habilidade específica, como desenho, composição musical, poesia, habilidades manuais, com charadas e raciocínio lógico. Estes aspectos eram valorizados no grupo, tanto pelas estagiárias quanto pelos participantes, o que fazia se sentirem reconhecidos por algo, valorizados e singulares. Assinalaram o quanto este era um aspecto oposto ao vivenciado em outros serviços, em que eram atendidas apenas suas necessidades materiais e sofriam discriminação devido à condição de nomadismo.

Sexto encontro – A partir dos conteúdos emergentes no encontro anterior, propusemos uma oficina com o intuito de que os participantes resgatassem aquilo que consideram importante para si mesmos, e quais aspectos entendiam ser representantes das relações humanas; usamos como recurso uma história. O relato foi “um extraterrestre vem conhecer o nosso planeta, ele deseja conhecer aspectos da vida e hábitos dos seres humanos”. A partir deste disparador solicitamos que os participantes, utilizando revistas, tesoura e cola, destacassem aquilo que consideravam importante este visitante conhecer.

Houve uma dificuldade devido ao material disponibilizado, pois os conteúdos das revistas, em sua maioria, expressavam aquilo que é socialmente reconhecido

⁴O grupo de estagiárias era composto por três estudantes do sexo feminino.

e mercadologicamente incentivado e vendido como necessidades a serem supridas. Contudo isto não pareceu interferir, maciçamente, na produção grupal.

Emergiu a questão da necessidade de escuta, esta foi amparada pelo acolhimento das vivências de cada participante expressas no e pelo grupo, por vezes ligadas à vida de trecheiro, uso e abuso de drogas e privação de liberdade. Resgataram suas historicidades e deram voz ao sofrimento que por vezes é inaudível devido a juízos de valor.

Posteriormente, refletindo sobre esse encontro, nos demos conta da simbologia da história – nós éramos como os extraterrestres da história desejando conhecer um pouco mais sobre esta população, e eles vieram ter conosco, nos apresentar seu mundo, sua cultura, linguagem, relacionamentos, por vezes distintos da realidade que cada uma das estagiárias vivenciava em seu cotidiano.

Sendo assim, embora as produções materiais não expressassem esses conteúdos, a fala colocada em circulação no grupo pôde dar conta do objetivo do encontro, trazer as histórias e trajetórias de cada participante, desta vez compartilhadas em grupo, atentando para as semelhanças dos conteúdos. Cada um pôde trazer um pouco do que era importante para si, suas relações e olhar para tudo isto, e perceber o olhar do outro, este que se encontra do lado de fora, as extraterrestres estagiárias, ausente de reprovação, desvalorização e discriminação.

Sétimo encontro – Tendo em vista o grupo ter se aberto para as expressões no coletivo e a nossa aspiração de que o espaço da oficina fosse instrumento de vazão daquilo que é sentido e vivido como inaudível e incomunicável, organizamos um encontro em que foi sugerida a realização de um programa de televisão. Coube aos participantes dar nome ao programa e escolher os entrevistados e temas das entrevistas; puderam fazer perguntas para as estagiárias, houve momento cultural e um espaço para falarem abertamente sobre o que desejassem.

A construção do programa de televisão surpreendeu os participantes e eles se envolveram com a proposta. Montamos no pátio uma espécie de auditório e um púlpito, levamos câmera para filmar, caixa de som e microfone.

Após as organizações e acertos iniciais começamos o programa. O tema das entrevistas foi “A vida de trecheiro”, os participantes contaram um pouco de suas trajetórias, das vivências no trecho e diferenciaram o trecheiro (pessoa nômade que leva a vida trabalhando de trecho em trecho) do pardal (aquele que não tem morada fixa, mas se estabelece em uma região, bairro ou cidade) e do encharcador (a pessoa nômade que ganha a vida aplicando golpes e pedindo dinheiro). Todos os participantes enfatizaram a importância de serem diferenciados os tipos chamados de nômades.

Outros participantes destacaram as dificuldades enfrentadas no trecho “A estrada é um tapete preto, ali é o maior aprendiz, o qual ensina a enfrentar as coisas” (sic), desde os olhares e dizeres discriminatórios recebidos nas ruas, passando pela repressão policial e intervenções moralistas de profissionais e instituições de suporte social. Posicionaram-se criticamente em relação às intervenções

profissionais e de instituições, destacaram que necessitam destes serviços de acolhimento; contudo, por vezes, eles se convertem em fatores de exclusão e marginalização social.

Houve intervalos entre as entrevistas para momentos culturais em que alguns participantes se voluntariaram para cantar. O ritmo predominante foi o samba, dentre eles o “Deixa a vida me levar... vida leva eu”, de Zeca Pagodinho, entoado em coro, alguns até se colocaram a dançar, a plateia foi incentivadora e participativa.

A oficina foi encerrada com um momento de fala livre, em que os participantes puderam usar o microfone para dizer o que tivessem vontade “para o mundo”. Dentre as falas houve elogios à instituição; críticas aos serviços de suporte social e ao descaso do Estado com esta população pelo modo como são recebidos e tratados, faltando aceitação do nomadismo como possibilidade de vida e políticas que compreendam esta perspectiva, pois, por vezes, as instituições dificultam o trânsito livre dos trecheiros e tendem a conduzi-los ao sedentarismo. Falaram também sobre família, emprego, saúde, educação e agradeceram a intervenção realizada neste encontro e o espaço proporcionado; acentuaram não terem vivenciado nada similar em outras instituições de acolhimento.

Este foi o primeiro encontro em que o que foi planejado se aproximou do que se realizou. Houve trocas no grupo, com ampla participação dos presentes e liberdade de expressão, seja ela verbal ou corporal. Entendemos ser este um resultado de um processo construído ao longo dos encontros anteriores, que nos tornou mais sensíveis à demanda e formas de facilitar a expressão grupal.

Um elemento significativo, e que representou uma ressignificação do espaço institucional, foi que um dos participantes, que esteve conosco desde os primeiros encontros e posteriormente deixou de usar o serviço do albergue, compareceu à instituição em todos os dias dos encontros da Oficina de Criatividade, passou a ser um facilitador de nosso trabalho, articulava junto aos demais participantes, apresentava a proposta de trabalho e ajudava a integrar aqueles que ainda não conheciam a oficina ou a instituição, e no encontro do programa de televisão ele foi um dos organizadores, apropriou-se da proposta de intervenção.

Oitavo encontro – Para a última oficina pensamos em uma atividade de produção criativa, em que se valorizasse a produção individual e se estimulasse a troca entre os participantes, e ao mesmo tempo fosse um agradecimento pela participação e abertura ao trabalho da Oficina de Criatividade. Sendo assim, tendo em vista que a oficina acontecia após o período do jantar e que por vezes havia comentários de faltar um “docinho”, propomos uma atividade de culinária – como recursos disponibilizamos chantilly, morangos e abacaxis picados e suspiros, para a confecção de merengues.

Todas as oficinas aconteceram no pátio de estacionamento da instituição, nos sentávamos no chão, numa área aberta em que era possível ver o céu, havia diversas árvores no espaço. Neste encontro, tendo em vista a especificidade da atividade, realizamos a oficina no refeitório da instituição, um espaço amplo, com mesas e bancos.

Apresentamos os ingredientes que levamos e explicamos que poderiam confeccionar seus merengues da forma que desejassem. Alguns dos participantes nunca haviam experimentado o chantilly, cada um a sua maneira compôs seu doce, alguns usaram todos os ingredientes, outros preferiram apenas cada um isoladamente, só as frutas, o suspiro ou o chantilly. Ficaram muito empolgados com a atividade, alguns participantes confeccionaram os doces e trocaram com colegas ou estagiárias, mas a maioria fez sua produção e a consumiu.

Durante a preparação e degustação, o diálogo teve conteúdo de agradecimento, pontuaram como aquele alimento foi reconfortante. Um usuário comentou que fazia anos que não recebia uma demonstração de afeto, há dez anos não recebia um beijo no rosto, e naquele momento o merengue era tão afetuoso quanto o beijo. Logo em seguida, outro usuário, que jantava do outro lado do refeitório e ouviu o relato, veio na direção do primeiro e lhe deu um beijo no rosto.

Neste dia a maioria dos participantes não era de trecheiros, mas sim de pessoas que passavam por um momento de dificuldade e necessitaram recorrer ao abrigo. Em suas falas trouxeram diversas críticas ao modo como são recebidos pelas instituições de acolhimentos, destacando que, por diversas vezes, foram tratados com falta de respeito, sendo desapropriados de seus direitos e sofrendo inúmeros preconceitos. Ressaltaram entender que existem interesses econômicos nestas instituições e que por vezes o serviço não se dá de acordo com as propostas; deste modo, não se sentem assistidos e considerados como cidadãos que compõem a sociedade.

Informamos que este era o nosso último encontro, houve diversas falas de que este tipo de intervenção deveria ser incentivado e se diferenciava dos atendimentos psicológicos tradicionais pelos quais passaram.

Neste encontro observamos dois propósitos do trabalho que vieram se delineando ao longo do processo. Um deles foram as atividades grupais; no início era muito difícil que as trocas ocorressem, mas, com o passar do tempo, elas se tornaram mais frequentes e ricas, possibilitando até trocas afetivas, como o beijo neste encontro, as amizades em outros e a confiança de poder compartilhar a história, o momento, o merengue, etc. Outro aspecto observado foi a possibilidade de os moradores de rua que participaram das oficinas ressignificarem o trabalho do psicólogo e das instituições, pois no lugar de categorias e patologizações psíquicas puderam encontrar confiança no acolhimento e aceitação do modo de vida que lhes é próprio.

O processo de produção grupal

O usuário deve ser escutado sem que haja um viés preconceituoso, de censura, cobrança ou desabono do estilo de vida, mas, ao contrário, de valorização e respeito pelo sujeito (JUSTO, 2005, p. 244-246). Foi este o clima que procuramos produzir na oficina e que os próprios participantes acabaram por desenvolver, apropriando-se da proposta de trabalho.

Neste mesmo sentido, as intervenções psicológicas devem conduzir o participante à pulsação, sem que a realidade seja nomeada, de modo que tal postura gere um endurecimento das possibilidades (PESSANHA, 2000, p. 108-109;119). A história de cada um deve ser valorizada, pois se constitui enquanto a raiz do ser. Deve ser favorecida a proximidade entre as possibilidades existentes e não vivenciadas e aquelas vivenciadas, de modo a facultar a probabilidade de encontrar o outro, puxando o recluso e permitindo a manifestação de tudo o que se é.

No entanto, o que percebemos, por meio do relato dos integrantes do grupo, é que as instituições que atendem esse público costumam compreender que reintegração social implica sedentarismo, com trabalho e residência fixa, assim como o restabelecimento dos laços familiares, elemento confirmado por alguns autores (JUSTO, 2005, p. 244-245). Estes elementos idealizados de vida reintegrada como vida sedentária nós percebemos no discurso do serviço de assistência social, enraizado de tal modo que também se fez presente, durante os nossos encontros, na fala dos próprios usuários.

Consideramos que embora possa ser desejável que o trecheiro tenha a possibilidade de se sedentarizar, esta não deve ser objetivada como a única saída para a reintegração social, uma vez que a vida de trecheiro precisa de amparo do Estado tal como ela é, com sua movimentação característica pelos espaços. E isto pede por serviços socioassistenciais com esta abertura e uma abordagem psicológica que não constranja o trecheiro a uma vida sedentária indesejada.

A psicologia esteve comprometida com os interesses das elites, numa perspectiva de fortalecer o movimento higienista, diferenciando e categorizando; compreendia o desenvolvimento psíquico como resultante da natureza humana e não exigia um posicionamento crítico, o que acabou afastando os psicólogos das preocupações sociais (BOCK, 2003, p. 18-20).

O que observamos em campo é que os trabalhos oferecidos à população de rua, de acordo com os discursos dos participantes, seguem esta ótica, de haver um padrão, uma maneira de ser socialmente aceita, e que aqueles que se desviam desta norma são rotulados de perfis patológicos. No entanto, ao se depararem com um serviço de psicologia que não procurava “entrar em suas mentes”⁵ (sic), puderam vislumbrar outras possibilidades de se relacionarem com os profissionais e consigo mesmos.

Outro elemento que foi vinculado durante o trabalho foi a cultura dos trecheiros; os participantes nos apresentaram o modo como vivem, sua linguagem, seus ditados, etc. Pontuavam como esses aspectos deveriam ser diferentes do nosso modo de vida, mas, quando entraram em contato com fatos que aproximavam as oficinas do modo de ser do grupo, ficaram surpresos e lançaram um outro olhar para a relação conosco.

⁵ Esta expressão foi usada diversas vezes pelos participantes após nos apresentarmos como estudantes de psicologia, isto nos remeteu ao modo como eles percebiam e sentiam a intervenção psicológica dos serviços aos quais foram submetidos, esta era sentida como invasiva.

Certa vez uma das estagiárias foi vista nas proximidades da rodoviária com algumas mochilas – é na rodoviária que o veículo do albergue busca os trecheiros para passarem a noite no albergue, e é comum que estes tenham consigo mochilas e pertences. Na semana seguinte a este ocorrido, um participante que tinha visto a estagiária brincou com a situação, perguntando se ela havia perdido a carona para a instituição. A partir deste fato, que se deu fora do espaço das oficinas, os participantes perceberam aspectos que tinham em comum com a vida das estagiárias, o que favoreceu a relação de horizontalidade que estabeleceram durante os encontros.

Nas oficinas podem ocorrer importantes transformações em curtos períodos de tempo, sendo que, por vezes, o que a pessoa precisa é de um espaço onde seja escutada e onde possa trocar experiências com outros membros do grupo (CUPERTINO, 2008, p. 9). Ou seja, as trocas são um elemento muito importante, na medida em que ampliam a experiência de todos. As conversas são postas na roda, para que possam circular, de forma que os participantes possam dar andamento àquelas demandas, sozinhos ou coletivamente. Ao psicólogo cabe apenas facilitar esse trânsito.

Neste sentido, os recursos expressivos e a nossa própria presença, na qualidade de instrumento de trabalho, facilitaram a vinculação de temas pelo grupo, para que revisitassem aspectos de suas histórias e reconhecessem suas potencialidades. Quando escutados, puderam colocar-se criticamente em relação ao modo como são (pré)concebidos, atendidos e tratados socialmente, isto tanto pelas pessoas na rua quanto pelos funcionários nos serviços que utilizam.

Deste modo, nosso trabalho na Oficina de Criatividade, desenvolvido neste contexto, pode se distanciar do molde tradicional de atendimento psicológico, que tende a categorizar e patologizar comportamentos; as relações foram horizontalizadas, não havia um saber predominante. Os participantes, ao longo do processo, puderam se apropriar da proposta, e passaram a coordená-la. Foi a partir dos conteúdos emergentes do grupo que procuramos trabalhar suas histórias e sentidos, apenas colocando-as em trânsito. Esses encontros constituíram um espaço de troca; ao mesmo tempo em que nós possibilitávamos um espaço e uma relação diferenciada, eles também nos ensinavam sobre aspectos da vivência de trecheiro, sobre lugares em que passaram, conhecimentos que agregaram, seus ditados, forma de linguagem, foi um universo que se abriu para nós.

Essas foram algumas das vivências que puderam ser compartilhadas entre os trecheiros durante a atividade, ou seja, resgatar aspectos deste estilo de vida, entendendo-os enquanto resultados de uma construção social, sem culpabilizar ou realizar qualquer julgamento sobre os sujeitos, mas vinculando-os aos seus discursos, experiências, vivências e saberes.

Considerações finais

A Oficina de Criatividade tem um caráter de abertura e (des)construção contínua implicado no seu fazer. Sua proposta é a de promoção de uma aproximação do indivíduo, utilizando os meios de expressão artística, para que, através de suas experiências, vivências, sentimentos,

pensamentos e relações, o participante possa conceber, caso deseje, perspectivas ampliadas, aumentando, assim, suas possibilidades de ser-no-mundo.

Este aspecto se torna extremamente necessário quando atentamos para as determinações sociais e morais no modo de ser de cada sujeito, sendo que muito de sua essência se perde nesta restrição e ocultamento. Esta modalidade de atendimento tem o propósito de resgatar o sujeito, sua integralidade, individualidade, história, características pessoais e o vínculo com o outro e com a realidade que o rodeia, entretanto com o intuito da apropriação e não o de reproduzir o que já está socialmente instituído.

Neste sentido, a prática do oficineiro não pode ser irrefletida, mas sim atenta a tudo que a cerca, pautada num constante questionamento, e sem negligenciar os sentimentos, pensamentos, intuições e clima estabelecido com o grupo, para que assim não se constitua em um instrumento de controle, mas sim um instrumento facilitador para o desvelamento, rompimento ou criação.

A partir dos encontros realizados, notamos que os participantes, nos diversos serviços nos quais foram atendidos, tiveram a atenção e o cuidado voltados para suas necessidades materiais, ao passo que o sofrimento psíquico era negligenciado. No entanto, notamos uma possibilidade de oxigenação de tais práticas, quando, no último encontro foi sugerido pelos agentes institucionais que realizássemos uma exposição dos materiais produzidos durante os encontros. Esta exposição foi realizada no início do ano seguinte, se deu no auditório da instituição concreta e contou com a presença dos usuários que se encontravam no local nesta data.

Notamos, assim, um reconhecimento tanto de nosso trabalho quanto de certos aspectos da singularidade da vida de trecheiro por parte do serviço socioassistencial. Este desdobramento de nossos encontros possibilitou valorizar as produções estéticas dos trecheiros e moradores de rua em geral e indicou que unir elementos artísticos com saberes psicológicos é uma alternativa de apoio para esta população.

A modalidade de Oficina de Criatividade se mostrou efetiva na medida em que possibilitou a resignificação, a abertura para a alteridade e a construção em conjunto de significados, em que a relação não foi de hierarquia, mas sim de horizontalidade, com intensas trocas, experiências, vivências, nas quais o saber proveniente de diferentes referenciais foi posto na roda, com mútuas afetações.

A experiência com a realização das oficinas e as afetações foram registradas através da poesia que fizemos de maneira a sintetizar, apesar de não ser possível resumir em palavras, aquilo que vivenciamos junto aos participantes das oficinas:

“Trecheiro também é cultura”

Aprendi que...

Trecheiro é quem tem a casa em si mesmo.

Pardal não é necessariamente um pássaro.

Encharcador se aproveita das oportunidades.

Paca também é um inseto peludo.

Que às vezes fico firme que nem prego na areia,

Outras deixo cavalo celado passar.

Que a casa de sapé tem teto de palha,

E “sabê” é conhecer vivendo.

Em campo, a partir da realização dos encontros no albergue, notamos que a demanda apresentada pela população-alvo circundava o tema da necessidade de um espaço para o diálogo sobre suas vivências e culturas. Os diversos participantes dessa população, chamada “população de rua”, expressavam o anseio por um espaço em que pudessem refletir sobre seus aspectos vivenciais e culturais, podendo inclusive tomar um posicionamento crítico a respeito dos serviços socioassistenciais direcionados a eles.

Este cenário veio ao encontro da nossa proposta de intervenção, ou seja, vincular a cultura do trecheiro. Entendemos que cultura se refere às produções de um grupo social, seus valores, crenças, aspectos de seu cotidiano, e assim procuramos valorizar o saber que traziam consigo.

Outro aspecto que emergiu nas conversas foi o modo como eles são percebidos e tratados pela sociedade e pelas instituições de acolhimento. Os participantes revelaram o distanciamento que experimentam nestas relações, acentuaram que as instituições de apoio social, através das atitudes direcionadas aos usuários, reforçam a marginalização que sofrem, tendo como referência o sedentarismo, a norma socialmente aceita, culpabilizando-os e discriminando-os por suas “opções” de vida.

Neste sentido, criou-se uma abertura para que os integrantes do grupo pudessem vincular aspectos que não eram acolhidos pelo serviço socioassistencial, ou seja, uma abertura para outras perspectivas, modos de pensar, sentir e ser. Neste ambiente institucional, a imagem acerca dos trecheiros estava cristalizada, havia certa desvalorização dos conhecimentos e experiências próprias. A instituição os concebia como seres errantes, que não se enquadraram no modelo hegemonicamente aceito e reproduzido socialmente, tomando como medida o emprego e a moradia fixos e a formação de núcleos familiares harmoniosos. Neste contexto, entendemos que a Oficina de Criatividade poderia servir de fator oxigenador, permitindo a circulação de novos ares, numa abertura para percepções antes não contempladas.

Informações sobre as autoras:

Renata Santos Leme Ferreira

 <https://orcid.org/0000-0003-4398-6466>

 <http://lattes.cnpq.br/1276088017556831>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Paulista (2013) e Pós-graduação Lato Sensu em Gestão das Políticas Sociais pela Universidade Paulista (2015).

Simone Cristina de Amorim

 <https://orcid.org/0000-0002-0897-6484>

 <http://lattes.cnpq.br/0068826059223733>

Graduada em Psicologia (Formação de Psicólogos, Bacharelado e Licenciatura), com Residência Multiprofissional em Atenção à Saúde, Mestrado em Filosofia e Título de Especialista na área de Psicologia em Saúde.

Leticia Geraldo Firmino

 <https://orcid.org/0000-0001-9840-8263>

 <http://lattes.cnpq.br/2092283400722696>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Paulista (2012). Pós-graduação Lato Sensu em Psicodrama (Associação Brasileira de Psicodrama e Sociodrama - ABPS)

Isabela Cristina Ortiz Gambaro

 <https://orcid.org/0000-0001-6591-2594>

 <http://lattes.cnpq.br/7605691159294600>

Pós-graduação Lato Sensu em Acupuntura (Centro de Estudos de Terapias Naturais - CETN)

Contribuições das autoras:

Renata Santos Leme Ferreira foi responsável pela coleta, concepção, desenho, interpretação dos dados, revisão e aprovação da versão final do artigo. Simone Cristina de Amorim: foi responsável pela concepção, desenho, análise, interpretação dos dados, revisão e aprovação da versão final do artigo. Leticia Geraldo Firmino foi responsável pela coleta, desenho, interpretação dos dados e aprovação final do artigo. Isabela Cristina Ortiz Gambaro: foi responsável pela coleta, desenho, interpretação dos dados e aprovação final do artigo.

Como citar este artigo:

ABNT

FERREIRA, Renata Santos et al. Oficinas de Criatividade: atendimento à população de rua. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 91-101, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5620>

APA

Ferreira, R. S., Amorim, S. C., Firmino, L. G., & Gambaro, I. C. (2019). Oficinas de Criatividade: atendimento à população de rua. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 91-101. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5620

Referências

ANDRADE, Ângela Nobre de. Oficinas de Criatividade: Deslocamentos e Com-Posições. In: CUPERTINO, Christina M. B. (Org). *Espaços de criação em Psicologia: oficinas na prática*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 53-76.

BOCK, Ana Mercês Bahia (Org.). *A Psicologia e sua ideologia: 40 anos de compromisso com as elites*. In: _____. *Psicologia e compromisso social*. São Paulo: Cortez, 2003. p. 15-28.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Manual sobre o cuidado à saúde junto a população em situação de rua*. Brasília: Ministério da Saúde, 2012. Disponível em: http://189.28.128.100/dab/docs/publicacoes/geral/manual_cuidado_populacao_rua.pdf. Acesso em: 09 jun. 2019.

CUPERTINO, Christina Menna Barreto. O cultivo da imaginação e a atenção à diversidade. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE PRÁTICAS PSICOLÓGICAS EM INSTITUIÇÃO, 7., 2007, São Paulo. *Anais...* São Paulo: PUC/Liber, 2007. p. 1-12.

CUPERTINO, Christina Menna Barreto. Atuação em campo com Oficinas de Criatividade: que Psicologia se faz? In: SIMPÓSIO NACIONAL DE PRÁTICAS PSICOLÓGICAS EM INSTITUIÇÕES, 8., 2008, São Paulo. *Anais...* São Paulo, 2008.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. *Dicionário Básico de Filosofia*. 5. ed. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008. Disponível em: <https://sites.google.com/site/sbgdicionariodefisofia/desvendamento>. Acesso em: 18 ago. 2014.

JUSTO, José Sterza. *Andarilhos e trecheiros: errâncias e nomadismo na contemporaneidade*. 2005. 323f. Tese (Livro-Docência) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, Assis, 2005.

JUSTO, José Sterza; NASCIMENTO, Eurípedes Costa do. Errância e delírio em andarilhos de estrada. *Psicol. Reflex. Crit.*, Porto Alegre, v. 18, n. 2, p. 177-187, ago. 2005. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722005000200005>

LILIENTHAL, Luiz A.; MORATO, Henriette, T. P. Metodologia utilizada em uma oficina de recursos expressivos. In: CUPERTINO, Christina Menna Barreto. (Org). *Espaços de criação em Psicologia: oficinas na prática*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 93-121.

OSTRONOFF, Vera Helena; FÁVERO, Cacilda B.; BALDIN, Paola D. Uma experiência de supervisão em oficinas de criatividade. In: CUPERTINO, Christina Menna Barreto (Org.). *Espaços de criação em Psicologia: oficinas na prática*. São Paulo: Annablume, 2008. p. 77-94.

PESSANHA, Juliano Garcia. Ensaio II. In: _____. *Ignorância do Sempre*. São Paulo: Ateliê, 2000. p. 101-121.

Quilombo do Sopapo: aproximação etnográfica de um núcleo de “Cultura Viva”

João Pedro Cé,¹★ Yasmine Jalmusny,² Cristiano Hamann,² Adolfo Pizzinato²

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil

² Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil

Resumo

Este artigo apresenta elementos de uma pesquisa etnográfica realizada em um Ponto de Cultura na cidade de Porto Alegre/RS. Além de uma discussão sobre o termo “cultura” e suas implicações na análise do campo das Políticas Públicas, articulações com teorias advindas da Psicologia e de outras ciências humanas são elencadas para elaborar uma aproximação implicada. Apresenta-se uma experiência de campo e relatos de interlocutores(as), ilustrando processos vivenciados na etnografia. Destaca-se no estudo a análise conjuntural do Ponto de Cultura, seus aspectos institucionais e, especialmente, os atravessamentos destes no trabalho materializado na organização. A presente incursão etnográfica aponta para a existência de uma série de concepções de cultura popular e desenvolvimentos de trabalho em Políticas Públicas de Cultura. Além disto, observa-se, como fatores subjetivantes neste entremeio, a fruição cultural e o papel do ativismo como elemento identitário – matriz possibilitada pela política do “Cultura Viva”.

Palavras-chave: psicologia cultural; políticas públicas; cultura.

Quilombo Sopapo: ethnographic approach of “Living Culture” center

Abstract

This article presents elements of an ethnographic research carried out at a Culture Point in the city of Porto Alegre / RS. In addition of the discussion of the term “culture” and its implications in the analysis of the field of Public Policy, articulations with theories from Psychology and other human sciences are listed to elaborate an implied approximation. It presents a field experience and reports of interlocutors, illustrating processes experienced in ethnography. The study focuses on the conjunctural analysis of the Culture Point, its institutional aspects and, especially, the crossings of these in the materialized work in the organization. The present ethnographic incursion points to the existence of a series of conceptions of popular culture and work developments in Public Policies of Culture. In addition, we observe as subjective factors in this between the cultural fruition and the role of activism as an identity element - matrix made possible by the “Living Culture” policy.

Keywords: cultural psychology; public politics; culture.

Introdução

Este artigo apresenta uma análise das extintas ações das Políticas Públicas de Cultura (PPC) no Brasil, a partir da experiência de inserção etnográfica em um ponto do programa “Ponto de Cultura”, da cidade de Porto Alegre. Esta nomenclatura foi escolhida para delimitar o contexto de práticas de fruição cultural acompanhadas e que aqui são apresentadas e discutidas. Dessa forma, noções de cultura e algumas considerações sobre as práticas e significados das atividades do campo são discutidas a fim de se compreender os desdobramentos das políticas de cultura neste contexto.

Cultura é um dos conceitos mais polissêmicos do campo de produção acadêmica. Classicamente aproximada da noção de nacionalismo, foi uma das primeiras construções conceituais usadas para distinguir identidades e modos de vida (inscrevendo-os num marco de conhecimento). No contexto mundial, pelos meados dos anos 1930 e, com a entrada dos Estados Unidos da América na Segunda Guerra Mundial, a produção de “bens culturais” contribuiu para uma nova direção do sentido da palavra “cultura”, pois passa a ser uma ferramenta geopolítica utilizada nos embates entre as nações. Mais tarde (na Guerra Fria) a disputa acirra-se, quando outros territórios passam a ser vislumbrados como territórios a serem controlados e (re)colonizados “culturalmente”

(MATTELART, 2006). Ressignifica-se a noção de cultura, de modo que esta passa a ser símbolo da afirmação das nações; portanto, algumas ferramentas estatais deveriam ser criadas para disseminar, informar e educar a população sobre o país no qual vivem, suas ideologias e identidades possíveis (LIMA; ORTELLADO; SOUZA, 2013; RUBIM; BARBALHO, 2009).

Na perspectiva defendida por Valsiner (2012), o uso do termo cultura tem sido controverso ao longo da história das sociedades humanas, tanto no saber cotidiano como no científico. O termo implica, inegavelmente, alguma forma de modificação construtiva no curso natural das coisas. De acordo com o autor, no que se refere aos aspectos ou propriedades dos objetos no processo de seu desenvolvimento, pode assumir a forma de um tipo de cultivo orientado para uma meta – sejam tais objetos plantas, animais domésticos ou crianças. Valsiner (2012) compreende que o mundo dos seres humanos é inerentemente cultivado, de modo que os papéis desempenhados nos meandros cotidianos são historicamente construídos. De que modos tal cultivo tem lugar nas relações humanas? Note-se que o substantivo ‘cultura’ não carrega as funções que suas extensões verbais – ‘cultivar’ ou ‘cultuar’ – podem ter. A tensão crucial no discurso psicológico sobre cultura reside entre tratá-la como uma entidade existente (ex.: cultura é X) ou como um processo de vir a ser (ex.: cultura conduz a X).

*Endereço para correspondência: Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Av. Ramiro Barcelosa, 2600 – Santa Cecília – Porto Alegre, RS – Brasil. CEP: 91003-003. E-mails: jcepedro@gmail.com, yasmine1602@hotmail.com, cristiano.hamann@gmail.com, adolfo.pizzinato@hotmail.com

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.



Em seu uso mais comum, cultura tem sido um termo imbuído de valor. O contraste entre tribos – aculturadas e primitivas – se expandiu no discurso científico eurocêntrico, até que nossas perspectivas sociais contemporâneas passaram a censurá-lo. Além disso, os contrastes – entre cultura elevada e pouca cultura – têm sido utilizados para indicar estratificação social dentro de uma unidade social. Em sintonia com o apelo da cultura elevada, tendemos, frequentemente, a enfatizar nossos próprios laços com pessoas que nós rotulamos de cultas, discriminando outras em relação às quais podemos mostrar implicitamente algum tipo de atitude depreciativa, mesmo sob a máscara da igualdade social.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) colocou em voga que a simbologia de um povo, sua subjetividade, deveria ser garantida, pois ela sustentaria a execução da materialidade nas vidas cotidianas. A garantia de direitos seria própria de um Estado de Bem-Estar Social, e as PPC, tais como iniciaram nos países europeus, tinham um forte apelo democrático, onde a cultura “erudita” – e, portanto, elevadora do espírito humano – deveria ser levada a todas as pessoas consideradas cidadãs de uma nação (LACERDA; GOMES, 2013). O objetivo da implantação dessas políticas era abranger a distribuição dos bens culturais à população em geral, de modo a minimizar desigualdades. Tais ações propunham também uma popularização da cultura erudita para aumentar o mercado de consumidores, criando acesso às instituições e espaços públicos culturais para promover maior consciência crítica e estética do público. Além disso, as ações de redução de preços para acesso à cultura muitas vezes supunham que o motivo da falta de procura pela cultura erudita fosse apenas econômico, e tinham como pressuposto natural que o ser humano reconheceria e apreciaria a “arte” somente por ter acesso às instituições legitimadas, como museus e casas de cultura (LACERDA; GOMES, 2013). Essas constatações foram publicadas em 1969 por Pierre Bourdieu e Alain Darbel (2007) em seu livro *O amor pela arte: os museus de arte na Europa e seu público*. Os autores questionavam a implantação dessas políticas como soluções de democracia cultural, pois diferenciam democratização cultural e democratização das ferramentas de fruição cultural.

Já no contexto do Brasil, as Políticas Públicas de Cultura (PPC) seguiram um rumo parecido com a trajetória europeia. A preocupação em orientar a população à identidade nacional foi arquitetada por diversos governantes, mas foi na Era Vargas (1930-1945) que se iniciou a primeira grande política cultural em nível nacional (RUBIM; BARBALHO, 2007). Nesse momento a discussão sobre a identidade brasileira afirmava a tese de que o arquétipo, o mito fundador da brasilidade, estava calcado na mestiçagem. A diversidade colonial, ao misturar-se, criava o híbrido chamado brasileiro. As ações políticas de cultura no regime de Getúlio Vargas se orientavam pela ideia de que uma cultura nacional responderia à problemática relação entre as diversas expressões locais e a unificação do povo num projeto de Estado-Nação (RUBIM; BARBALHO 2007). Ortiz (2013) assinala, ainda, que os ele-

mentos de unificação da identidade nacional brasileira, presentes tanto nas políticas do governo de Vargas quanto no movimento intelectual em busca da modernização da nação, estavam todos conectados. Tais estratégias tinham em comum o ideal de organizar a cultura do país para que ela pudesse ser “internacional”, estar em um patamar digno de nacionalidade, mantendo a ideia de que o Brasil era um país atrasado por ser agrário e ter um povo majoritariamente analfabeto. Apesar da proposta Modernista, que acolheu vários artistas nas decisões políticas, o Estado ainda tinha um viés conservador e, mesmo que fossem criadas diversas legislações para cinema, rádio e difusão de artes, as políticas priorizavam a cultura branca, a estética barroca e as obras do período colonial, desconsiderando as expressões populares de classes mais pobres ou rurais.

A partir do Regime Militar no Brasil (1964-1985), várias instituições foram fechadas, por serem consideradas subversivas à ordem, em uma lógica de ataque à diferença muito próxima ao que vivemos hoje. A indústria cultural era particularmente voltada para os interesses do Estado com o objetivo de integrar simbolicamente o país numa política de “segurança nacional”. Um esvaziamento no campo da diferença cultural se intensificou entre 1968 e 1974, devido às mortes e perseguições dos agitadores culturais pós-AI5.¹ Culturas marginais sobreviviam às escondidas da ordem vigente, ainda sim com muita dificuldade. Após as eleições legislativas de 1974, surgiu o Plano Nacional de Cultura, em 1975, criando diversas instituições, como a Funarte.

Já com o fim da ditadura foi criado por José Sarney, em 1985, o Ministério da Cultura (MinC). Nesse período, com a chamada Lei Sarney, nº 7505 (BRASIL, 1986), a primeira lei de incentivos fiscais para financiar a cultura, o Estado buscava que as verbas fossem trazidas do mercado, sendo decorrentes de renúncia fiscal.

Somente com a Constituição de 1988 é que foram concebidos os direitos culturais de forma explícita e cidadã. Porém, ainda existe uma supervalorização do governo nesse processo e, conseqüentemente, a produção das Políticas Públicas de Cultura ficou por muito tempo voltada para o mercado da indústria cultural, associando a produção cultural à ideia de *comoditie* (BRANT, 2009). Essas práticas foram instauradas desde o período da abertura política até ano de 2001, final do mandato de Fernando Henrique Cardoso. Como ícone desta relação entre o modelo econômico neoliberal e as políticas culturais de Estado, está a tão atacada Lei Rouanet 8313 (BRASIL, 1991) (substituindo a lei Sarney), mecanismo de aprovação de projetos para captação de recursos de renúncia fiscal de empresas. Uma questão importante a ser ressaltada é que as próprias empresas escolhem quais projetos financiar, acarretando um círculo vicioso no qual muitas empresas criam órgãos independentes para que este dinheiro financie projetos de seu próprio interesse (BRANT, 2009).

No governo de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), o uso do dinheiro público para o âmbito privado se manteve e acabou por existir um mal-entendido entre

¹ O Ato Institucional nº 5, ou AI-5, foi o quinto de uma série emitidos pela ditadura militar brasileira nos anos seguintes ao Golpe Militar de 1964 no Brasil.

leis e políticas culturais, pouco existindo estas últimas entre meados dos anos 2000. Diversas críticas são feitas a esse momento: o poder de escolha de políticas culturais passa para departamentos de *marketing*, uso demasiado de verbas públicas, escolha privada, apoio à cultura mercantil, entre outras. Com o governo Lula (2002-2009) parece ter havido uma mudança no contato da sociedade com as políticas de cultura. Gilberto Gil, como um Ministro da Cultura (2003-2008) “artista”, amplia as ações políticas da área para além do erudito, desta vez abrindo para culturas afro-brasileiras, indígenas, de gênero, entre outras. Nesse período houve uma mudança no discurso e a introdução de uma noção antropológica, democratizando mais as políticas culturais. As propostas de implementação do Sistema Nacional de Cultura e Plano Nacional de Cultura de 2005, com a ajuda de estados e municípios, é um exemplo dessa mudança. A institucionalização do Ministério se desenvolve em diversos projetos, principalmente a idealização e criação dos Pontos de Cultura.

Mesmo que o plano da gestão do Partido dos Trabalhadores fosse o de democratizar o acesso ao “exercício cultural” (VILUTIS, 2011), nem todos os municípios aderiram ao Plano Nacional da Cultura. Na cidade de Porto Alegre, no município onde foi realizada a presente etnografia, os Pontos de Cultura foram financiados pelo Estado, e o município não teve envolvimento direto com a efetivação desta política. Além disso, o investimento do município nas PPC não chegou a constar no relatório anual de 2013, a discriminação dos gastos da Secretaria refere todas as secretarias, menos a de Cultura, que deve constar em “outros”. Todo este trajeto revela uma discriminação das políticas culturais de cunho popular, assinalando também uma instabilidade na execução e efetivação das práticas neste tipo de política.

Considerando o transcorrer político das PPC, o próprio conceito de cultura é chave para a compreensão das trajetórias de vida e principalmente dos significados construídos nos itinerários apresentados a seguir. Além disso, as PPC são o contexto semiótico da presente pesquisa, o que reforça a importância de considerar a relação entre o que pode ser analisado como cultura. É importante ressaltar neste artigo que compreender os processos psicológicos com base nas questões culturais propõe uma dimensão social na construção das subjetividades, pois considera a partilha de sentidos, significados e símbolos na constituição dos sujeitos.

Ao pensarmos especificamente no contexto direto, comunitário, e nos moradores da comunidade e participantes do Ponto de Cultura onde nos inserimos – estes raramente reconhecidos como sujeitos de subjetividades e produtores de cultura e conhecimento – nos deparamos com relações de clientelismo, tutela ou cooptação pelas instâncias estatais que auxiliam na organização destes espaços. A ideia de inferioridade desta população é marcada de forma opressiva em vários campos, discriminados pela geografia periférica, pela pobreza e pelo racismo, que incrementam seu silenciamento e anulação como artistas e consumidores de uma cultura outra, autoral, por exemplo. Nessa direção, Catenacci (2001) apresenta a problemática

da cultura popular no Brasil tomada como algo de menor valor em comparação à cultura de elite. A autora questiona a criação do conceito de “folclore” como uma tentativa de estabelecer uma legitimidade do popular, sendo contrário ao moderno e ao progresso e, portanto, subalterno, reforçando o marco civilizatório colonial.

Método

Para os processos, cenários e espaços de produção de cultura, propusemos uma pesquisa de corte etnográfico de um local com essa proposta explícita. A perspectiva etnográfica pode ser compreendida mais como uma escolha de conduta ética e política de pesquisa do que caracterizada pelo uso de alguma ferramenta metodológica específica. A condução da pesquisa de matriz etnográfica apresenta três condições mínimas para a sua aplicação: o interconhecimento, a análise reflexiva e a longa duração do campo. O interconhecimento corresponde ao meio ou grupo de pessoas em relação direta entre si e que são conhecedoras de informações nominais umas das outras, ou seja, o interconhecimento é permeado pela interação pessoal em que não existe a relação anônima. A análise reflexiva perpassa todo o trabalho etnográfico; essa reflexão se vincula ao(a) pesquisador(a) e ao seu processo de interação na pesquisa, isto é, a autoanálise lança o seu foco em tudo aquilo que se apresenta como surpresa para o(a) pesquisador(a). A reflexão, por sua vez, toma papel importante no que consta na revisão dos preconceitos que se estabelecem na relação entre quem observa e as pessoas, locais e situações vivenciadas no campo de pesquisa. A longa duração no campo se revela como fator fundamental para a aproximação com o ambiente e com as pessoas que nele vivem. O estabelecimento de vínculos e a gradual inserção nas rotinas/práticas da comunidade requerem um maior tempo de imersão no espaço a ser pesquisado (BEAUD; WEBER, 2007).

A aproximação ao Ponto de Cultura Quilombo do Sopafo foi iniciada em março de 2013 e durou treze meses ininterruptos, ainda que já tivéssemos contatos pontuais com o local desde 2012, por encontrar-se no território de alguns locais de práticas e pesquisas de nosso grupo de estudos. Na segunda visita feita ao local, pôde-se conhecer melhor o espaço e algumas das pessoas que fariam parte da sua etnografia. De junho de 2012 até março de 2013, a casa havia passado por modificações. Nela havia um grafite com o rosto de uma mulher negra.

Resultados e discussão

A seguir, apresentamos os elementos que nossa vivência e nossa relação com os participantes possibilitaram para o entendimento não apenas da história da organização do Ponto de Cultura, mas de suas relações institucionais e, especialmente, da relação destas com os processos de trabalho e história de vida dos participantes, por meio da implicação com o marco da fruição cultural e do papel do ativismo como elemento identitário de ligação com a produção cultural nos moldes possibilitados pela política do “Cultura Viva”, vivida como estratégia de resistência.

Organização do Ponto de Cultura e relações institucionais

O Ponto de Cultura iniciou suas atividades em 2008, porém as organizações iniciaram-se em 2005, quando um morador do Bairro Cristal soube que havia um edital do Ministério da Cultura (MINC), e Gilberto Gil havia assumido a pasta deste Ministério a fim de realizar o famoso “Do in Antropológico, massageando pontos vitais, mas momentaneamente desprezados ou adormecidos, do corpo cultural do país” (GIL, 2003, p. 1). Até essa época, as políticas públicas brasileiras nunca tiveram um caráter tão popular, pois os mecanismos de financiamento de projetos sempre estiveram atrelados aos setores de *marketing* das grandes empresas, já que a Lei Rouanet (BRASIL, 1991) programava a isenção fiscal como meio de financiamento de projetos. Dessa forma, muitas empresas passaram a manejar esse dinheiro através de suas fundações culturais ou acordando com artistas que pudessem render uma vasta publicidade para a sua marca (BRANT, 2009). O programa “Cultura Viva”, portanto, trouxe um novo paradigma para o financiamento de projetos culturais, segundo o qual os editais são o centro da distribuição de verba para projetos provenientes de comunidades menos favorecidas.

Lançado o edital para os “Pontos de Cultura”, em 2005, na periferia de Porto Alegre, um sujeito decidiu escrever um projeto. “Cadastre-se como Pessoa Jurídica e poderá assim iniciar um Ponto de Cultura” – esta foi a mensagem que o edital deixou para os organizadores, que encontraram como saída a vinculação com a Guayí, uma organização da sociedade civil de interesse público (OSCIP). Esta organização aceitou entrar na construção do projeto a ser inscrito, pois já havia participado de outros editais, de diferentes ministérios e secretarias, especialmente área social. Em 2005, o projeto enviado pela Guayí foi contemplado, porém havia a necessidade de obter uma sede, e a Guayí, então, realizou articulações com o Sindicato dos Trabalhadores do Judiciário Federal (Sintrajufe), e A Casa (agora, em maiúsculas), onde hoje funciona o Ponto de Cultura, foi cedida pelo sindicato.

O nome Quilombo do Sopapo foi atribuído por seus padrinhos, a Bataclã F. C. (banda de samba rock nascida na periferia), o Mestre Griô Giba Giba (músico) e o Mestre Griô Baptista (artesão que construía Tambores de Sopapo), com o intuito de celebrar e revitalizar identitariamente a cultura negra, tanto pela referência histórica aos locais de resistência à escravidão – os Quilombos – quanto pelo Tambor originário do território do extremo sul do Brasil, o Sopapo (chamado também de Grande Tambor ou Atabaque Rei).

Somente em março de 2007 a verba para a implementação do primeiro projeto da Casa foi repassada pelo Ministério da Cultura. Uma das questões alvo de consideração de participantes da pesquisa, acerca desse período, foi o descompasso com a Guayí – entidade que, por ser a responsável formal pelo projeto frente ao Ministério da Cultura, delimitava o que era possível ou não de ser feito na Casa. Muitos projetos são mantidos por meio da

verba disponibilizada em editais públicos de fomento à produção cultural, e todos os editais solicitam um CNPJ, pois, conforme prescreve a Lei 8666 (BRASIL, 1999), há prestação de contas realizada a cada contrato com o poder público, e com a licitação para o Ponto de Cultura não é diferente. O número de CNPJ foi disponibilizado pela Guayí, que também contribuiu com fotocópias, materiais de escritório, pagamento do fornecimento de energia elétrica e, além disso, com articulação política pró-Ponto de Cultura. Nos últimos dias de experiência na Casa houve a notícia de que o espaço seria vendido. O Sintrajufe decidiu que havia a necessidade de estruturar uma sede de lazer, e usaria a venda da casa para obtenção de verba para compra do espaço. Quando foi encerrada a participação formal no Ponto de Cultura, a Guayí estava procurando alternativas para a realização de um empréstimo para compra do espaço da Casa.

Contudo, é importante ressaltar que a Guayí também organizou, dentro do Quilombo do Sopapo, vários cursos de capacitação para pessoas envolvidas no trabalho diário, além de repassar ajuda de custo a pessoas que trabalhavam na Casa, mesmo que esta verba fosse advinda de projetos que não estavam ligados diretamente à execução de atividades no Quilombo do Sopapo.

Sempre teve apoio da Guayí, né, por manter outras atividades de ser um apoiador da casa conseguiu ajudar a manter firme aquela casa, que pode se manter aberta. Por diversos períodos enfrentou dificuldades financeiras, assim, né, aos extremos de às vezes a galera não ter grana de comprar papel higiênico e tal, café pra galera [...] (Participante 1, junho de 2014).

A relação entre as políticas públicas e o terceiro setor é delicada, uma vez que a efetivação de uma política estatal é transferida para entidades que ganham o incentivo financeiro mas não possuem acompanhamento governamental. Dada essa lógica, a efetivação da política pública pelo terceiro setor pode acarretar clientelismo e paternalismo dos beneficiados pela ação da política. Há, no contexto aqui apresentado, uma ambivalência entre autonomia e paternalismo/clientelismo. Por um lado, a Guayí buscava efetivar planos de autonomia em seus projetos, mas, na medida em que o Ponto de Cultura não consegue sustentar-se para além dos editais públicos, ele acabava ficando sem financiamento, cabendo à OSCIP socorrer as demandas básicas. Vale constar que a construção de autonomia financeira é uma tarefa difícil, pois a natureza do trabalho que o Ponto de Cultura realiza, além de não estar inserida como uma *comoditie*, busca uma militância anticapitalista, que por vezes tem dificuldade de inserir-se em redes mais amplas de mercado.

Uma estratégia buscada pela Guayí foi a incubação, no Quilombo do Sopapo, da *Cristalizar Vídeo Produções* (CVP) como produtora de vídeo que realizasse serviços, na perspectiva de ser uma estratégia de sustentabilidade para o Ponto de Cultura. Esta era uma tarefa bastante complicada uma vez que, de um lado, havia a esperança de uma presença forte da Guayí como tutora do projeto, e de outro, a autonomia de seus trabalhadores. Foram feitas diversas participações em reuniões da CVP, que contavam com a presença de um assessor da Guayí para

a discussão de um plano de negócios para este projeto, e sempre foi enfatizado o processo de instauração das premissas e práticas da Economia Solidária.²

Trajetos de vida e ordem no trabalho

Na Casa trabalhavam aproximadamente cinco pessoas, realizando projetos que envolviam várias linguagens: artes plásticas, música, fotografia e o teatro de bonecos. Todas essas atividades agenciavam-se na vida comunitária de alguma forma, fosse através de projetos de longa duração ou mesmo de oficinas pontuais para a comunidade em geral. Inicialmente, a aproximação com as atividades da Casa, realizou-se pelas reuniões de planejamento dos diversos projetos, sendo que aos poucos percebeu-se que havia muito trabalho e, por vezes, uma falta de recursos humanos para compor as atividades.

Durante o contato com Quilombo do Sopapo, houve a residência artística de um dos interlocutores desta etnografia. O Participante 2 é artista bonequeiro natural do Piauí e veio a Porto Alegre especialmente para realizar sua residência artística, um projeto de seis meses com teatro de bonecos, onde organizava oficinas sobre a linguagem teatral e montagem de material a partir do papel machê. O público de suas atividades era variado e suas ações não ficaram restritas ao espaço do Quilombo do Sopapo, pois uma escola da região foi uma sede estendida da Casa. Ao final dos seis meses de projeto, P2 organizou um pequeno festival comunitário, iniciou um núcleo de teatro de animação no Ponto de Cultura e tinha o rascunho de um espetáculo, apresentado um ano mais tarde por este mesmo núcleo.

O espetáculo só pôde ser ensaiado três meses após sua concepção, pois o núcleo iniciou-se apenas com uma pessoa, o próprio P2, que foi agregando outras pessoas que estavam na Casa. Algumas haviam participado das oficinas, uma delas era trabalhadora administrativa da Casa, e outros foram convidados a compor o grupo pelo próprio artista. Além disso, esta liderança do núcleo não rendia sustentabilidade financeira, e P2 trabalhava em outros lugares. A bolsa que ganhara durou os exatos seis meses de projeto, mas, neste entremeio, tinha dois projetos aprovados pelo governo federal, mas não recebera os valores para iniciar o trabalho. O atraso no repasse das verbas parecia ser uma constante no exercício das Políticas Públicas de Cultura. No dia a dia da Casa, eram frequentes as reclamações sobre este aspecto, sendo que por vezes a demora era de três a quatro meses – o repasse da verba para a efetivação do primeiro projeto do Ponto de Cultura demorou quase dois anos. P1, por exemplo, ressaltou que é difícil exercer um trabalho cultural pela falta de estabilidade. Dessa forma, deixou o Ponto por seis meses, por razões econômicas. P1 trabalhou entregando gelo e marmita em um restaurante longe de sua casa, no centro da cidade. A Participante 3 e a Participante 4, outras interlocutoras, também se ausentaram do

Ponto de Cultura. Depois voltaram, basicamente pelos mesmos motivos: falta de estabilidade financeira, atraso nos pagamentos efetuados por seu trabalho.

A Casa onde funciona o Quilombo do Sopapo localiza-se a 6 km do centro da cidade de Porto Alegre, no Bairro Cristal, formado por morros ocupados ao longo dos anos por essas diversas comunidades. A história do bairro pode ser lida e vista numa produção do próprio Quilombo do Sopapo, numa reportagem fotográfica publicada como um livro: *Imagens faladas* (SEIDL, 2010). Essa obra é fruto de um projeto elaborado pelo Ponto de Cultura e teve a participação de nove jovens da própria região, que aprenderam a fotografar e entrevistar em oficinas preparatórias. Ao final, após aprenderem sobre a câmera escura, a focagem, o tempo de exposição, a regulação do tempo de obturação, o olhar fotográfico e os processos de revelação, as entrevistas completaram o registro da história oral do bairro.

Nesse livro há fotos de moradias, de atividades de lazer, retomadas de histórias e de manifestações contra a remoção de famílias de suas casas. Ficaram registradas e simbolizadas narrativas de pessoas que ajudaram a construir o bairro, mas que não faziam parte de grandes empreiteiras, pessoas que tentaram construir suas casas, ocuparam o espaço com a pretensão de construírem suas vidas. *Imagens faladas* rendeu ao Quilombo do Sopapo palestras em universidades, visitas de outros grupos, deu visibilidade ao trabalho realizado na Casa. Talvez a resposta mais gratificante seja que o projeto incitou novos rumos em vidas jovens:

Eu nunca tive muito contato com arte, mas é uma coisa diferente que eu nunca fiz, escrever, tirar foto. Ah, eu não consegui transformar a vila onde eu moro, continua a mesma coisa, mas acho que foi um primeiro passo para ver a realidade que eu estou. Principalmente porque eu sempre quis sair [...] Mas eu aprendia isso, a valorizar o lugar onde eu moro. Eu acho que eu tinha uma visão de novela, que eu podia ter uma casa melhor. Agora eu gosto de morar lá, mas o livro das imagens faladas me deu outra perspectiva [...] a ignorância que eu tinha antes foi mudando (Participante 3, março de 2014).

Conforme as ideias de Jacques Rancière (1996, 2010), acreditamos que *Imagens faladas* gerou o “dissenso”, ato político de desajustar a sensibilidade dos sujeitos no mundo. O dissenso é o abalo do comum pela discussão, pelo debate de novas ideias, um ato verdadeiramente político de deslocar o sensível, aquilo que toca a subjetividade dos participantes do diálogo e abre outras possibilidades de emancipação do pensamento. Há o escape à “polícia”, ordem social que, para Rancière (1996), impede a subjetivação pela via da diferença, o processo de ser singular. A polícia, estrutura social normativa e cerceante, deixa para os indivíduos apenas a identificação como maneira de se compreenderem como sujeitos, não lhes dá as chaves para que sejam outras pessoas, mantém a condição subalterna, impedindo a criação (RANCIÈRE, 1996). A polícia faz parte da cultura. É quando explicamos que nada muda por ser cultural, que o policial subjetivo coloca-se em nossa paisagem perceptiva e nos faz cercear

²Economia Solidária é uma forma de organização do processo de trabalho que prioriza a cooperação e a divisão igualitária dos lucros entre todos os envolvidos de uma determinada cadeia produtiva.

anseios de mudança ou mesmo não ver alternativas nos horizontes normativos. Há na cultura o outro indesejado, há na hegemonia de pensamento aqueles que não fazem parte do legítimo e são outras culturas, são o outro fenotípico que os colonizadores tanto buscaram suprimir.

As falas apresentadas foram coletadas em entrevistas com dois jovens que, juntamente com o Coordenador, o artista bonequeiro e a responsável pela administração, trabalhavam na Casa. Outras duas pessoas não puderam permanecer no Ponto de Cultura. A Participante 5, conforme foi relatado nas horas em que se esteve lá, não conseguia permanecer no trabalho cultural. Os percalços presentes em sua vida eram de natureza social, psicológica e econômica. Não há uma causa primordial, mas pode-se dizer que sua não permanência tem todas essas causas; afinal, P5 é jovem mãe, negra, não completou o ensino médio e era moradora de periferia. Essas características podem abrir caminhos para locais de exclusão, e podemos nos remeter a números, a jornais e revistas que circunscrevem pessoas negras como menos privilegiadas ou ainda criminalizadas, não apenas retratando uma realidade, mas auxiliando a significação de uma condição. O Participante 6, outro jovem que trabalhava na Casa, também teve uma história de vida com diversos percalços. P6 era órfão, com passagem por abrigos, também tinha baixa escolarização e não possuía rede familiar. Tinha dificuldade em manter-se no Ponto de Cultura, pois sua condição financeira era extremamente instável e os trabalhos na Casa não lhe traziam uma renda fixa. Estes dois casos apresentam um ponto crítico para o trabalho em políticas públicas, a interseccionalidade. Este conceito busca evidenciar que existem múltiplas causas que intensificam uma condição de exclusão e opressão, de modo que os obstáculos para que uma pessoa sinta-se legítima não são transponíveis apenas por sua vontade própria, há um processo cultural que propõe essas dimensões como fatores que ampliam a discriminação e o sofrimento daí advindos (CRENSHAW, 2002).

O P1 também saiu do Ponto de Cultura; afastou-se após quatro meses do início da etnografia. Para este jovem, o Ponto de Cultura foi muito importante. Assim como P5 e P6, P1 também teve, em sua história, questões que o afastaram do Ponto de Cultura. Porém, retornou às atividades antes de desligar-se e partir para outros caminhos.

Só que à medida que fui ficando lá fui amadurecendo um pouco mais, entendendo um pouco mais sobre projetos de cultura. Então fui me ligando um pouco mais no meu território, além só daquele espaço da minha vida, então fui vendo o que aquilo ali mudou para mim, né. Comecei a refletir como era a minha vida antes, como era a minha vida após o Quilombo do Sopapo, por ali ter sido porta de entrada pra um conhecimento mais geral da cultura (Participante 1, maio de 2014).

Todas essas transformações aqui expostas são o resultado de um trabalho intenso de militância. Assim como o Participante 7, o coordenador do Ponto de Cultura é um militante da área dos Direitos Humanos e da efetivação da Política Pública “enquanto um equipamento comunitário” (junho de 2014). É necessário pensar a execução das políticas através de um controle social localizado em determina-

do contexto, sendo passível de intervenção por moradores daquela região e não somente por servidores que estão nesta função mediante um concurso; é uma maneira de oportunizar à comunidade o controle das políticas públicas.

Implicações do campo e ativismo

Durante a etnografia no Quilombo do Sopapo, outras atividades ocorreram. Projetos eram elaborados em diversas reuniões, e muitos acabavam sendo abortados, alguns eram interrompidos para depois serem retomados e outros demoravam a iniciar. A precariedade da execução dos serviços não tem apenas um fator predominante, mas a questão econômica é um ponto-chave para a efetivação de um projeto, principalmente com os atrasos do poder público. O núcleo de teatro de bonecos tinha projetos aprovados, mas nenhum tinha verba repassada, havia quatro meses que se esperava o repasse. Materiais precisavam ser comprados, pessoas necessitavam de alimentação, pesquisas precisavam ser realizadas para que o trabalho se tornasse cada vez mais interessante, o local precisava ser pago, o público, mobilizado, e tudo isso, gerido.

Hoje em dia, no Brasil especificamente, ser artista implica em tu seres outras coisas. Tem que ser bom gestor, bom artista e bom produtor cultural. Tem que lidar com plataformas, saber a técnica da elaboração dos projetos, com regras de orçamento, dos conselhos gerais do município (Participante 2, maio de 2014).

Medeiros (2013) também aponta que o programa “Cultura Viva” apresentou um grande problema relacionado à má gestão dos recursos, tanto por falta de acompanhamento do poder público quanto pela incapacidade dos grupos de gerenciarem o sistema de prestação de contas, e com isso acabavam perdendo prazos estabelecidos nos editais, correndo o risco de perderem o repasse ou mesmo de perderem a idoneidade, o que lhes vetaria o direito de concorrer a outros editais. Dessa forma, muitos pontos de cultura deixaram de existir, o que foi relatado por dois dos interlocutores aqui presentes e ainda é confirmado pelas pesquisas do próprio ministério.

A essas dificuldades, ou falta de habilidades, soma-se a falta de recursos humanos para dar conta de tudo que um Ponto de Cultura significa na prática: efetivação de uma política, criação de redes comunitárias e institucionais e democratização da fruição cultural, num cotidiano que muitas vezes é tortuoso como o de muitas periferias do Brasil.

Na trajetória da pesquisa etnográfica houve um processo intenso de implicação. Para o primeiro autor, ser mais um trabalhador da Casa implicou auxiliar a pintura das salas, pensar projetos para a arquitetura interior da CVP, carregar caixas, realizar mutirões de limpeza, colocar reboco na parede da rádio comunitária, derrubar paredes e auxiliar na construção da CVP, de forma material e de forma subjetiva, criando ideias, participando de reuniões. Implicou até mesmo entrevistar pessoas para um vídeo a ser realizado pela produtora. Na IV Conferência Municipal de Cultura de Porto Alegre, houve a participação junto ao Quilombo do Sopapo, e o primeiro autor deste estudo foi eleito delegado da Conferência, com o poder de participar da votação do Plano Municipal

de Cultura e representar um grupo de trabalho sobre educação e formação no trabalho cultural. Contudo, em certos momentos os participantes foram denominados como “provantes” por P3. A jovem diversas vezes apontava, por meio desse termo, que “os de fora” estavam apenas provando, tirando um gosto do que é ser morador de periferia e trabalhador de um Ponto de Cultura.

A diversidade de atividades que uma pessoa pode exercer no Ponto de Cultura dá a dimensão tanto das potencialidades quanto das limitações do trabalho neste local. Ao mesmo tempo em que o espaço precisa de cuidado de todos os envolvidos, há a necessidade da realização de ações artísticas e de toda a produção burocrática essencial para sua efetivação econômica, além de todo o preparo e estudo relacionado à linguagem e às técnicas deste trabalho. Foi preciso manusear tecnologias para as quais não possuíamos habilidade.

A potencialidade de um Ponto de Cultura pode ser diminuída se não há uma capacitação para aqueles que se compõem com determinada linguagem, ou ainda com a obsolescência dos programas, pois as tecnologias disponíveis no cotidiano dos indivíduos podem estar à frente do equipamento público. Levanta-se esta questão, pois o telecentro, com a chegada dos *smartphones* no mercado popular, acabou por deixar de ser usado pela comunidade, o que afastou boa parte dos frequentadores da Casa. É importante ressaltar que todas as atividades com as quais houve envolvimento estavam conectadas com processos colaborativos, pois sempre houve discussões e execuções coletivas nas tarefas da Casa, onde o foco no trabalho, além das metas estabelecidas, fortalecia vínculos entre os trabalhadores. O movimento de militância política – tanto como forma de pressionar o Estado, para que garanta mais condições para o exercício da própria política, como a garantia de outros direitos que moradores da região possuem – revelou-se uma tarefa fundamental na Casa.

Para fora também, participar do Conselho de Cultura, vou para Natal agora, para participar do Encontro Nacional dos Pontos de Cultura, onde vão ser discutidas as bases práticas e ideológicas da política pública do “Cultura Viva”, onde o Ponto de Cultura é a ação central (Participante 7, maio de 2014).

Além das questões de representatividade, necessárias para a garantia das políticas públicas de cultura, o Quilombo do Sopapo conta com um Conselho Gestor Comunitário (CGC) que auxilia na gestão do espaço e foi organizado como uma estratégia da OSCIP Guayí para trabalhar a articulação política das comunidades, buscando parceiros locais para a efetivação do projeto do Ponto de Cultura.

Após o término da pesquisa, tentou-se visitar o Ponto de Cultura, mas ele encontrava-se fechado e, algumas vezes, quando se marcavam encontros com pessoas de lá, elas não apareciam, ou surgiam somente com um longo atraso. A resistência em falar sobre o esvaziamento começou a chamar a atenção, pois, na verdade, a diminuição de atividades no Ponto de Cultura estava vinculada à falta de

verba, já que o próprio Ponto de Cultura ainda não gera sua sustentabilidade fora de editais oficiais. No entanto, a questão relacional parecia ser o ponto forte de análise.

O modo de trabalho do Ponto de Cultura pressupunha autonomia de todos. A contribuição de cada um deveria ser espontânea, e por diversas vezes fazia-se necessária a cobrança da coordenação da Casa para que os trabalhadores estivessem engajados no projeto. Mas muitas vezes o projeto do Ponto de Cultura não estava bem delineado, pois por muito tempo trabalhou-se com projetos isolados, e a prestação de contas dos editais sempre colocou um prazo para o término destes momentos. O próprio Ponto de Cultura carecia de um projeto seu, mesmo que, durante um curto prazo, o local fosse contemplado por um edital do governo estadual para um projeto que transversalizasse a organização.

As ações pontuais, aliadas à instabilidade contextual (financeira principalmente), muitas vezes impossibilitavam que o próprio Ponto de Cultura tivesse firmeza para sustentar pessoas de seu território. Portanto, um dos maiores desafios da implementação deste espaço, juntamente com a oferta de renda, foi a construção de uma identidade que pudesse garantir unidade entre todos os trabalhadores. Destaca-se que, antes da organização da Guayí, não havia espaços como este na comunidade do Cristal e, portanto, o processo de organização, mobilização e construção de uma identidade ainda era inicial, pois projetos dessa magnitude são dinâmicos e necessitam, por vezes, de uma geração inteira para que possam ser disparadores de processos subjetivos dissidentes.

Resistência

A resistência não é somente o confronto com as dificuldades; a resistência neste caso é um confronto com as ideologias dominantes. O Ponto de Cultura não oferece um “emprego”, algo remunerado, fixo, mas oferece outras oportunidades para a comunidade. Ao trabalhar com conceitos como o de bioconstrução na elaboração de sua rádio comunitária, organizar manifestações contra a remoção de famílias da região, festivais de música em uma praça do bairro, a Casa movimentava seu público em prol da apropriação do espaço comunitário da região. O próprio nome “Quilombo do Sopapo” é uma forma de colocar como central a figura da população negra, fazendo referência aos locais de refúgio durante a escravidão e à invenção do instrumento típico das tradições desta população no sul do Brasil, o Sopapo.

A Casa, mesmo com seus percalços, acolhe cada pessoa que deseja ali estar. Muitas amizades foram feitas, o que foi possível pelas afecções num cotidiano marcado pela vivência de dificuldades no trabalho em cultura, pela falta de recursos, entre outras precariedades. Entretanto, foram possíveis num cotidiano inscrito pela diferença, no qual o Quilombo resistia e unia-se em processos colaborativos de gestão e construção de uma política pública de cultura contra as formas de opressão. Buscava, nesse sentido, organizar-se a favor das comunidades que compunha pela via da articulação com novos paradigmas de vida num mundo engendrado pelo capitalismo feroz.

Foi um desafio etnografar (n)este local, já que, entre outros aspectos, muitos dos processos colaborativos não se encerravam no horário comercial de funcionamento da Casa. Em finais de semana foi necessário participar de atividades, fotografar oficinas, aprender em outras como alunos, varrer a casa, captar áudio em filmagens nas ações de parceria entre o Quilombo e movimentos sociais. Havia horário limite de funcionamento, sendo esta uma pequena amostra da dedicação dos(as) trabalhadores(as). A militância era diária e os constantes processos colaborativos jogavam com uma lógica coletiva que contribuía para que as relações não fossem apenas ligadas ao trabalho, pois as parcerias eram constantes e os afetos indissociáveis do cotidiano.

Realizar uma pesquisa assim na Psicologia pode contribuir para que contextos e significados sejam mais bem apreendidos, pois assumir uma participação observante e tentar adotar a perspectiva dos “habitantes” de determinada cultura demandam não só compreender os significados, mas como eles dão margem às possibilidades de existência, subjetivação, identificação, construção de trajetórias de vida e (re)criação de si mesmo, pois uma potente ferramenta da prática psicológica é exatamente o deslocamento do eu em referência à alteridade. Compreender mecanismos que formam os sujeitos não é só uma tarefa realizada por uma psicologia universalizante e anacrônica. Os mecanismos que nos traduzem em símbolos e significados, conforme aborda a Psicologia Cultural, são contextuais, mas são capazes de serem adotados por “provantes”.

Talvez a etnografia urbana seja a maior “provância” acadêmica das ciências humanas. Deslocamos-nos até algo que aparentemente nos é estranho, ou criamos o estranhamento para deslocar nosso olhar do cotidiano e buscar uma compreensão mais articulada com conceitos intelectualizados sobre a realidade. Assumir esta “provância” é um passo de dignidade, é uma potência, pois nos coloca no estranhamento de nossos próprios conceitos e de sentimentos diante de situações que a princípio são banais, cotidianas. Além disso, esse relato fica como registro de um processo político de fruição cultural e desenvolvimento comunitário interrompido pelos últimos governos.

Considerações finais

A efetivação de uma política pública de cultura que almejou um patamar de democratização dos meios de produção e consumo de seus produtos apresentou-se como um desafio realizado cotidianamente no Ponto de Cultura Quilombo do Sopapo.

A multiplicidade de pessoas envolvidas na efetivação de tal projeto remete a certa desorganização cotidiana, mas aponta para as potencialidades que a diferença possui. Caminhos transformados e criação de novos coletivos dão outra visão ao cotidiano das favelas. Coloca-se o protagonismo em pessoas que nascem para serem (em termos biopolíticos) assalariadas. A multiplicidade revela uma relação complexa entre o processo de idealização de projetos populares, no qual uma OSCIP possui suas ideologias já eleitas, e a implantação de um processo de libertação através destas ideologias em um território que não

busca espontaneamente outras formas de vida. O trabalho político enfrenta a polícia num plano simbólico e subjetivo; cotidianamente não vemos os mecanismos de controle, estamos já atuando sobre nossas vidas através deles.

As trajetórias que o Ponto de Cultura desenvolve para sua subsistência dependiam diretamente do financiamento de verba pública, que chega com instabilidade. A política pública, tendo a proposta pela democratização da fruição, deveria atentar para as condições de permanência dos programas, buscando diminuir a burocratização ou prestar apoio a projetos em comunidades que não tenham o conhecimento necessário para a elaboração e prestação de contas, ou mesmo organizar uma forma para que as culturas de transmissão oral sejam protegidas para a preservação de culturas distintas.

A trajetória de participação no Ponto de Cultura foi sendo composta nas relações. Inicialmente partiu-se de um observador/pesquisador em busca de compreensões sobre cultura (o primeiro autor deste estudo). Finalizou-se, entretanto, com amizades e parcerias que se estabeleceram num desejo de horizontalidade etnográfica. Em grande parte do processo, ser *outsider* compôs a relação, marcação importante desde um ponto de vista analítico implicado. Entretanto, em alguns momentos de coalizão este mesmo autor foi considerado “da Casa”. Esta era, particularmente, a terminologia que caracterizava a presença como sujeito daquela cultura, participante familiar que parecia poder contribuir para ações e processos cotidianos. Infelizmente, esse espaço de construção se fez interrompido, dando ensejo para pensarmos, diante do atual panorama nacional, num futuro incerto no que se refere ao exercício de cidadania pela via da cultura.

Informações sobre os autores:

João Pedro Cé

 <https://orcid.org/0000-0001-9830-1511>

 <http://lattes.cnpq.br/7292562645251721>

Graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, atualmente é Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Como artista, participa de diversos projetos musicais em Porto Alegre.

Yasmine Jalmusny

 <https://orcid.org/0000-0003-3894-4915>

 <http://lattes.cnpq.br/3097350255775510>

Bacharel em Artes Visuais com ênfase em História, Teoria e Crítica pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Psicóloga pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e em Especialização Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Cristiano Hamann

 <https://orcid.org/0000-0002-1947-6936>

 <http://lattes.cnpq.br/3194100774239152>

Professor substituto na Universidade Federal de Pelotas. Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Graduado em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e em História pela Universidade Luterana do Brasil

Adolfo Pizzinato

 <https://orcid.org/0000-0002-1777-5860>

 <http://lattes.cnpq.br/7902507174864967>

Psicólogo (2001) e Mestre em Psicologia Social e da Personalidade pela PUCRS (2003). Doutor em Psicologia pela Universitat Autònoma de Barcelona (Prêmio Extraordinário de Tese Universitat Autònoma de Barcelona 2007-2008).

Contribuições dos autores:

João Pedro Cé e Adolfo Pizzinato colaboraram ao longo de todo o processo, desde a concepção da pesquisa original até a elaboração e revisão final do manuscrito. Yasmine Jalmusny participou da coleta, da análise e da interpretação dos dados do estudo, juntamente com Cristiano Hamann, que foi responsável pela análise e elaboração da versão final do manuscrito, com Cé e Pizzinato. Os autores aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:

ABNT

CÉ, João Pedro et al. Quilombo do Sopapo: aproximação etnográfica de um núcleo de “Cultura Viva”. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 102-110, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5621>

APA

Cé, J. P., Jalmusny, Y., Hamann, C., & Pizzinato, A. (2019). Quilombo do Sopapo: aproximação etnográfica de um núcleo de “Cultura Viva”. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 102-110. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5621

Referências

BEAUD, Stéphane.; WEBER, Florence. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

BOURDIEU, Pierre; DARBEL, Alain. *O amor pela arte: os museus de arte na Europa e seu público*. São Paulo: EDUSP, 2007.

BRANT, Leonardo. *O poder da cultura*. São Paulo: Peirópolis, 2009.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986*. Dispõe sobre benefícios fiscais na área do imposto de renda concedidos a operações de caráter cultural ou artístico. 1986. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCivil_03/Leis/L7505.htm. Acesso em: 12 fev. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 8.313, de 23 de dezembro de 1991*. Restabelece princípios da Lei nº 7.505, de 2 de julho de 1986, institui o Programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac) e dá outras providências. 1991. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18313cons.htm. Acesso em: 12 fev. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993*. Regulamenta o art. 37, inciso XXI, da Constituição Federal, institui normas para licitações e contratos da Administração Pública e dá outras providências. 1993. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18666compilado.htm. Acesso em: 25 fev. 2016.

CATENACCI, Vivian. *Cultura popular: entre a tradição e a transformação. São Paulo em Perspectiva*, São Paulo, v. 15, n. 2, p. 28-35, abr. 2001. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-88392001000200005>

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>

GIL, Gilberto. *Discurso na solenidade de transmissão do Cargo*. Brasília: Ministério da Cultura, 2003. Disponível em: http://gilbertogil.com.br/sec_texto.php?id=3&page=2. Acesso em: 12 nov. 2014.

LACERDA, Alice Pires de.; GOMES, Eduardo José dos Santos de Ferreira. Sentidos da democracia e dos direitos culturais no campo das políticas públicas. *Políticas Culturais em Revista*, v. 1, n. 6, p. 38-53, 2013. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/pculturais/article/view/8258>. Acesso em: 14 dez. 2017.

LIMA, Luciana Piazzon Barbosa; ORTELLADO, Pablo; SOUZA, Valmir de. O que são as políticas culturais? Uma revisão crítica das modalidades de atuação do estado no campo da cultura. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE POLÍTICAS CULTURAIS, 4, 2013, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2013/11/Luciana-Piazzon-Barbosa-Lima-et-alii.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2016.

MATELART, Armand. *Diversidad Cultural y Mundialización*. Barcelona: Paidós, 2006.

MEDEIROS, Anny Karine de. *Políticas públicas e organizações culturais: o caso do Programa Cultura Viva*. Dissertação (Mestrado em Administração Pública e Governo) – Escola de Administração de Empresas da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, 2013.

ORTIZ, Renato. *Imagens do Brasil. Sociedade e Estado*, v. 28, n. 3, p. 609-633, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v28n3/a08v28n3.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2016.

RANCIÈRE, Jacques. *O Dissenso*. In: NOVAES Aduato (Org.). *A crise da razão*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. p. 367-382.

RANCIÈRE, Jacques. *El espectador Emancipado*. Buenos Aires: Manantial, 2010.

RUBIM, Antonio Albino Canelas; BARBALHO, Alexabdre (Org.). *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: Edufba, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ufba/138/4/Políticas%20culturais%20no%20Brasil.pdf>. Acesso em: 24 nov. 2017.

SEIDL, Eduardo (Org.). *Imagens Faladas: uma reportagem sobre a memória do Bairro Cristal*. [S.l.]: Ed. do autor: 2010.

VALSINER, Jaan. *Fundamentos da psicologia cultural: mundos da mente, mundos da vida*. Porto Alegre: Artmed, 2012.

VILUTIS, Luana. *Ação agente cultura viva: contribuições para uma política cultural de juventude*. In: BARBOSA, Frederico; CALABRE, Lia (Org.). *Pontos de cultura: olhares sobre o Programa Cultura Viva*. Brasília: Ipea, 2011. p. 111-138.

Corpo, utopia e limite no pensamento de Michel Foucault

Maurício Silva,  ★ Reinaldo Furlan 

Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, SP, Brasil

Resumo

Este artigo discute a relação entre corpo e limite na obra de Michel Foucault, notadamente em textos que figuram às margens de sua interpretação canônica. A discussão sobre o corpo está presente em diversos momentos de sua obra e ganha destaque no final da década de 1970, quando a análise dos processos de subjetivação predomina em seu pensamento. A noção de limite, por sua vez, pode ser compreendida de diferentes maneiras dentro de sua obra. Em nossa análise, trataremos da utilização específica do termo “experiência-limite” em dois textos fora do “cânone”, confrontando-os com uma das abordagens mais diretas sobre o corpo que pode ser encontrada na obra foucaultiana: a rádioconferência O corpo utópico, de 1966.

Palavras-chave: Foucault; corpo; limite; utopia; subjetividade.

Body, utopia and limit in Foucault’s thought

Abstract

This paper discusses the relation between body and limit in some texts from Michel Foucault’s work, especially those that appear on the margins of its canonical interpretation. The discussion about body is present in many moments of his work, and becomes an important element, especially in the analysis of the processes of subjectivity that prevailed in his thought at the end of the 1970’s. The notion of limit, in turn, can be understood in different ways in his work. In our approach, we will discuss the specific use of the term “limit-experience” in two texts that appears out of the canon, confronting them with one of the most direct approaches on body that can be found in Foucault’s work: a radio conference called Utopian body, issued in 1966.

Keywords: Foucault; body; limit; utopia; subjectivity.

Introdução

Confrontar um limite significa explorar um lado de fora de uma experiência possível; até por isso, a experiência-limite pode ser compreendida como uma “experiência do fora”¹ (FOUCAULT, 1966/1994, p. 520; 522; 523; 537). Se nos ampararmos no diagrama deleuziano sobre Foucault, veremos que esse fora não se confunde com uma simples exterioridade, trata-se antes de “forças em relação com outras forças” (DELEUZE, 1988, p. 94). Forças móveis, ainda não formadas para a composição de uma figura de experiência. Segundo o próprio Foucault (2001, p. 862, tradução nossa), a “ideia de uma experiência-limite, que arranca o sujeito de si mesmo”, sempre foi projetada em seus livros. Nesse sentido, é possível encontrar a ideia de uma “experiência-limite” em momentos distintos de sua obra. Em *História da loucura na idade clássica*, por exemplo, Foucault (1961/1978) mostra como, entre os séculos XVII e XIX, surge um movimento social na Europa, coincidente com a ascensão e consolidação de uma classe econômica burguesa, que buscava controlar a manifestação social da diferença, sobretudo por meio de práticas coercitivas a respeito da loucura, em termos específicos, representado pela criação de um “hospital geral” na França no final do século XVII. Na referida obra, a ideia de uma experiência-limite não está presente somente no *modus operandi* fou-

caultiano, ou seja, no movimento teórico-metodológico de historicizar a loucura. Como afirma Foucault (2001, p. 863), seu “problema não era satisfazer historiadores profissionais”, mas problematizar a si mesmo e “convidar os outros”, seus interlocutores, a fazerem o mesmo. Para o autor, mais do que um simples movimento de análise, esse livro “funciona como uma experiência”, tanto para “aquele que escreve” quanto para “aquele que lê”, pois, mais que descrever o movimento histórico de constituição da verdade, a obra, “em certo ponto, a destrói” (FOUCAULT, 2001, p. 864, tradução nossa). Se na obra de 1961 Foucault (2001, p. 863, tradução nossa) mostra como a verdade acerca da loucura é atravessada por “conteúdos históricos determinados”, catorze anos depois, em *Vigiar e Punir* (FOUCAULT, 1975/2008), o autor estabelece um novo objeto de enfrentamento: as prisões. Embora durante esse período Foucault tenha produzido diferentes obras e utilizado metodologias de análise distintas, o movimento de análise que propiciava um questionamento da própria subjetividade ainda estava presente. Quando questionado se a relação com a verdade, presente em *História da loucura na idade clássica* (FOUCAULT, 1961/1978), se repetiria em obras seguintes, Foucault (2001, p. 864-865, tradução nossa) afirmou:

Poderíamos dizer a mesma coisa a respeito de *Vigiar e Punir*... O livro faz uso de documentos verdadeiros, mas de modo que através deles seja possível efetuar não somente uma constatação da verdade, mas também uma experiência que autoriza uma alteração, uma transformação na relação que temos com nós-mesmos e com o mundo.

Essa experiência de “transformação... de nós-mesmos” é, na verdade, o que Foucault (2001, p. 864, 862) chama de “experiência-limite”. Na obra de 1975, Foucault dá continuidade à prevalência metodológica dos

*Endereço para correspondência: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Ribeirão Preto. Av. Bandeirantes, 3900, Vila Monte Alegre – Ribeirão Preto, SP – Brasil. CEP: 14040-901. E-mails: mauriciojr@bol.com.br, reinaldof@fclrp.usp.br

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.

¹É importante informar que o termo *dehors*, presente nos textos de Foucault de 1963, 1966 e na entrevista de 1978, também pode ser encontrado, traduzido para a língua portuguesa, como “exterior”. Para o presente artigo, optou-se pela tradução de *dehors* como “fora”, até para que o leitor não relacionasse o termo *dehors* a uma mera exterioridade subjetiva.



“conteúdos históricos” na problematização de seus objetos de análise. Se em 1961 seu objeto era a loucura, em 1975 ele volta sua atenção para a emergência histórica das prisões. O livro, aliás, inicia-se com a descrição do corpo de um supliciado na segunda metade século XVIII (FOUCAULT, 2008). Ao percorrer temas como suplício, punição, disciplina e prisão, o autor mostra como a crítica ao suplício e à humanização moderna da pena possibilitaram a criação de estratégias distintas de atuação do poder, que passam tanto pelo disciplinamento dos corpos quanto pelo aprimoramento das técnicas de vigilância. Como citado no excerto, a experiência-limite que a obra em questão suscita está na possibilidade de resistir a discursos e práticas, surgidos na modernidade, que tratam da “instituição de repressão, de eliminação, de exclusão, de marginalização”, e que são derivados de “múltiplos dispositivos de encarceramento” e controle (FOUCAULT, 2008, p. 254). É importante ressaltar que, nesse caso, resistir não significa propriamente “apresentar-se” contra um alvo central e suas ramificações de poder na sociedade, em alusão à abordagem clássica do marxismo, mas atuar na constituição de pequenas “dissidências” que integram os jogos de poderes. Como esses jogos atuam diretamente sobre os corpos e sobre as relações de saber-poder atinentes a estes, é também nos corpos que a resistência a esse poder ocorrerá. Ou seja, como o governo é antes efeito a práticas de governabilidade, presentes no cotidiano do cidadão comum, e em particular nas instituições políticas da sociedade, no sentido estrito do termo, é para a imanência das relações de poder que nos endereça o pensamento de Foucault. Essa ideia de “arrancar o sujeito de si mesmo” é tão importante dentro do pensamento foucaultiano que, mesmo em uma obra como *Doença mental e personalidade* (1954), “obra totalmente desconexa de tudo que [Foucault] produziu posteriormente” (FOUCAULT, 2001, p. 1484, tradução nossa), ainda assim tal perspectiva limite pode ser encontrada. Na versão de 1962² da referida obra, intitulada *Doença mental e psicologia*, apesar de Foucault (1962,1975) mostrar como se dá a constituição do corpo como objeto de saber, ele toma a linguagem do louco como um ponto de reflexão filosófica, não para explicá-la ou para corrigi-la, mas para utilizá-la como um elemento de transgressão ao discurso científico-racional (FOUCAULT, 1975, p. 61; 64; 67; 69). Malgrado a obra de 1954³ e sua versão de

²A obra *Doença mental e psicologia*, publicada em 1962, é uma releitura da obra *Doença mental e personalidade*, publicada em 1954, na qual Foucault discute a constituição da patologia mental. Embora possuam algumas linhas argumentativas semelhantes, as obras se diferem principalmente em constituição teórica e conclusão. Sob a influência de algumas abordagens fenomenológicas, na obra de 1954, Foucault analisa a constituição da patologia mental sob um enfoque antropológico. Já na obra de 1962, a patologia mental é analisada principalmente sob um enfoque histórico, ou seja, sua raiz não está dada no homem, propriamente dito, mas em uma relação “historicamente situada, entre o homem, o homem louco e o homem verdadeiro” (FOUCAULT, 1975, p. 5).

³Em entrevista concedida a J. François e J. de Wit em 22 de maio de 1981, Foucault (2001) afirma que *Doença mental e personalidade* (1954) foi escrita em um momento no qual “as diferentes significações da palavra alienação, seu sentido sociológico, histórico e psiquiátrico, se confundiam com uma perspectiva fenomenológica, marxista e psiquiátrica”. Diante desse contexto, a obra de 1954 é uma tentativa de apontar um problema que não foi resolvido naquele momento, nem posteriormente. Nas obras que se seguiram, não houve uma tentativa de relacionar “Hegel e a psiquiatria, passando pelo neomarxismo”, mas compreender a loucura “do ponto de vista histórico”. Feitas essas ressalvas, Foucault (2001) diz, ainda, que embora seu primeiro texto sobre a doença mental seja coerente em si, ele não está relacionado com seus textos seguintes (FOUCAULT, 2001, p. 1484, tradução nossa).

1962⁴, em geral, não sejam consideradas pelos comentadores de Foucault como predecessoras do método arqueológico que viria a ser desenvolvido por Foucault nos anos seguintes, ainda assim essa obra, sobretudo a versão de 1962, pode ser considerada como um modelo discursivo interessante dentro do pensamento foucaultiano para se analisar a relação entre loucura e limite. Isso se dá porque, neste caso, a linguagem do louco não é utilizada como uma via científica para a constituição de métodos de cura ou procedimentos de diagnóstico, mas como forma de superar uma possível dicotomia entre razão e desrazão (FOUCAULT, 1975, p. 60).

Se, em termos gerais, a ideia de uma experiência do fora, “de arrancar o sujeito de si mesmo” (FOUCAULT, 2001, p. 862), é recorrente em diferentes momentos de sua obra, ao contrário, a utilização específica do termo “experiência-limite” não é tão recorrente. Em nossa pesquisa, encontramos duas exposições mais diretas do termo: a primeira de 1963, presente no artigo “Prefácio à transgressão” (FOUCAULT, 1963/1994), publicado na *Revista Critique* número 195-196; a segunda, contida em uma entrevista concedida a Dúcio Trombadori em 1978, publicada na primeira edição da *Revista Il Contributo*, de janeiro-março de 1980, e também presente no segundo volume da edição francesa da coletânea *Dits et Ecrits II* (FOUCAULT, 1994/2001).

Na entrevista de 1978, Foucault (2001) discute alguns temas relativos à experiência da loucura, presentes em suas primeiras obras, e algumas questões relativas ao poder e à vontade de saber, presentes no primeiro volume de *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 1976/1999). Ao ser questionado sobre como reage diante de certos analistas que tentam enquadrar seu pensamento em determinada corrente filosófica, Foucault (1994/2001, p. 861-862) é taxativo:

Não me considero um filósofo... Os autores mais importantes, não diria para minha formação, mas que permitiram que eu me deslocasse em relação à minha formação universitária, foram pessoas como Bataille, Nietzsche, Blanchot, Klossowski, que não eram filósofos, no sentido institucional do termo, e um certo número de experiências pessoais, seguramente. O que mais me tocou e fascinou nesses autores, e que lhes deram essa importância capital para mim, é que a questão deles não era a construção de um sistema, mas de uma experiência pessoal. Na universidade, ao contrário, eu havia sido treinado, formado, levado à aprendizagem dessas grandes maquinarias filosóficas que se chamavam hegelianismo, fenomenologia... (tradução nossa).

Após o autor afirmar seu interesse por essa “experiência pessoal”, o entrevistador o questiona a respeito de uma possível aproximação com a Fenomenologia, e é neste trecho que Foucault (1994/2001, p. 862) cita o que entende por experiência-limite:

A experiência fenomenológica é, no fundo, uma certa maneira de pôr um olhar reflexivo sobre um objeto qualquer do vivido, sobre o cotidiano em sua forma transitória para dele

⁴Por mais que a obra de 1954 e sua revisão de 1962 não estejam relacionadas teoricamente com as obras que se seguem nos anos 60, 70 e 80, acreditamos que é importante citá-la para mostrar que, mesmo em uma obra aparentemente “desconexa” das demais, a ideia de experiência-limite se faz presente.

apreender as significações. Para Nietzsche, Bataille, Blanchot, ao contrário, a experiência é a tentativa de alcançar certo ponto da vida que seja o mais próximo possível do impossível de viver. O que se requer é o máximo de intensidade e, ao mesmo tempo, de impossibilidade. O trabalho fenomenológico, ao contrário, consiste em desdobrar todo o campo de possibilidades ligadas à experiência cotidiana. Além disso, a fenomenologia busca retomar a significação da experiência cotidiana para reencontrar em que o sujeito que eu sou é efetivamente fundador, em suas funções transcendentes, dessa experiência e dessas significações. Ao contrário, a experiência em Nietzsche, Blanchot, Bataille tem por função arrancar o sujeito de si-mesmo, de alguma forma fazer com que ele não seja mais ele mesmo ou que ele seja levado a sua destruição ou dissolução. É uma proposta de dessubjetivação. A ideia de uma experiência-limite, que arranca o sujeito de si-mesmo, eis o que foi importante para mim na leitura de Nietzsche, Bataille e Blanchot, e que fez com que, por mais chatos ou eruditos que sejam meus livros, eu sempre os concebi como experiências diretas visando me arrancar de mim mesmo, a me impedir de ser o mesmo.

O conceito de limite exposto no excerto coincide com a proposta foucaultiana de uma ontologia histórica, posta na esteira filosófica do “além do homem” de Nietzsche (1885/2011) e da “fuga de si” de George Bataille (1944/1986). Nessa perspectiva, a ideia de limite dá-se antes pela tentativa de ultrapassagem histórica de si do que propriamente pela busca de estruturas gerais da existência. Embora a entrevista de 1978 apresente uma das exposições mais claras acerca da “experiência-limite” que encontramos no pensamento foucaultiano, ela não apresenta a mesma complexidade teórica do texto de 1963, *Prefácio à transgressão* (FOUCAULT, 1963/1994). O texto de 1963 é, na verdade, uma homenagem póstuma ao escritor francês George Bataille, que havia falecido um ano antes. A fim de suscitar algumas questões presentes no trabalho do escritor, Foucault se vale de quatro temáticas principais: a sexualidade, a transgressão, a religiosidade e a linguagem. Em todas elas a questão da experiência-limite é suscitada.

Evidenciada a importância da noção de experiência-limite dentro do pensamento foucaultiano, cumpre-nos realizar um duplo movimento de análise: o primeiro para tentar explicar como Foucault extrai essa experiência do pensamento de George Bataille, mais especificamente de sua obra *Experiência Interior*, de 1944; e o segundo para analisar essa busca por uma experiência-limite em dois textos que figuram fora de sua “tríade canônica”,⁵ a saber: duas radioconferências, proferidas no ano de 1966, intituladas *Heterotopias* e *O corpo utópico*.

Bataille, o erotismo, a linguagem e a transgressão

A problematização do limite tem grande importância no pensamento de George Bataille e está presente na obra *La Experiência Interior* (BATAILLE, 1944/1986, p. 18-19), na qual o autor debate com Maurice Blanchot a busca por uma experiência que consiga viajar ao “extremo do possível” no campo da escrita. Essa experiência é enten-

⁵Quando utilizamos o termo “tríade canônica” nos referimos a três momentos que, de acordo com alguns analistas, representam os momentos principais da obra foucaultiana, a saber: a arqueologia, a genealogia e a ética.

dida por Bataille como uma metamorfose entre aquilo que ele chama de experiência interior e o que Blanchot chama de “experiência-limite” (BATAILLE, 1986, p. 72).

De acordo com a leitura foucaultiana, os dois primeiros pontos nos quais o conceito de experiência-limite se apresenta no pensamento de Bataille são a sexualidade e a religiosidade, ou, nos termos de Bataille (1986, p. 34; 28; 142-143), o “erotismo” e a “morte de Deus”. Sobre a sexualidade, Foucault (1963/1994) argumenta que não existe a possibilidade de ela ser liberada. Esse argumento coincide com aquele apresentado no primeiro volume de *História de Sexualidade* (1976/1999), que contesta a ideia de uma hipótese repressiva acerca da sexualidade. Ora, se não há uma sexualidade pura ou essencial, não haveria por que existir sua liberação. Mas o que há, então? Segundo Foucault (1994), há justamente uma possibilidade limite. Em Bataille (1944/1986) essa possibilidade de um limite para a experiência sexual se relaciona com a “morte de Deus”⁶ (BATAILLE, 1986, p. 131; 136; 139; 143). A temática da morte de Deus já foi explorada por Nietzsche (1882/2006) em sua obra *A gaia ciência*. Segundo o filósofo alemão, a morte de Deus coincide com a emergência de um pensamento racional, principalmente na Europa oitocentista, que converte diversas atitudes do cotidiano de práticas religiosas (sagrado) em práticas pautadas pelo saber científico. De acordo com Nietzsche (1882/2006, p. 129): “Deus morreu! Deus continua morto! E fomos nós que o matamos”. Diante dessa perspectiva, Bataille (1944/1986) compreende que a morte de Deus no mundo moderno implica a retirada de um limite para a existência humana, mais precisamente, possibilita a compreensão de sua expressão fundamental. É desse modo que a sexualidade, por meio da experiência do erotismo,⁷ surge como a experiência que se “faz e desfaz no excesso que transgride” (FOUCAULT, 1994, p. 236, tradução nossa). Essa expressão (“possibilidade limite”) utilizada por Foucault (1994/2001) para descrever uma experiência-limite a partir da convergência do erotismo (experiência da sexualidade) com a morte de Deus suscita, pois, um segundo tema que é muito importante quando se trata de uma experiência-limite em Bataille: a transgressão. É ela que “leva o limite até o limite de seu ser”, é também ela que faz o sujeito “experimentar a verdade positiva no movimento da perda, ou ainda no movimento de pura violência” (FOUCAULT, 1963/1994, p. 237, tradução nossa). Logo, ela é compreendida por Foucault (1994/2001) como uma atitude de ultrapassagem de uma linha muito tênue que leva o “ser” ao limite. Há nessa interpretação alguns pontos que convergem com a abordagem foucaultiana, expressa na entrevista de 1978, e outros que não operam do mesmo modo. Na

⁶ “[...] Se é preciso que o homem chegue até seu extremo, que sua razão desfaleça, que Deus morra, nem as palavras, nem seus jogos mais doentios possam bastar” (BATAILLE, 1986, p. 143, tradução nossa).

⁷ A questão do erotismo como possibilidade limite é tão importante para Bataille (1986) nessa obra que sua última parte é intitulada “nudez”. No primeiro parágrafo que inicia essa parte, o autor deixa isso bem evidente: “No final das contas, tudo me coloca em jogo, permaneço suspenso, nu, em uma solidão definitiva: ante a impenetrável simplicidade do que é; e uma vez aberto o fundo dos mundos, o que vejo e o que sei já não tem sentido nem limites, e não parei até que não tenha avançado ao mais longe que eu possa” (BATAILLE, 1986, p. 201, tradução nossa).

verdade, a convergência nos parece profunda com toda a obra de Foucault, sob a ótica de que o movimento de seu pensamento, de modo geral, lançou-se contra os limites da linguagem e da experiência de mundo. O que ele fez, justamente, estudando-os em suas estruturas organizadoras de possibilidade dessas experiências, estruturas empírico-transcendentais (FOUCAULT, 1966/2000) formadas através de práticas discursivas e não discursivas. A dissonância, no entanto, aparece porque, em *Prefácio à Transgressão* (1963/1994), a sexualidade aparece como o fenômeno, por excelência, capaz de expressar a experiência da finitude humana, em particular da linguagem. O que a sexualidade traz à expressão, conforme Foucault (1963/1994, p. 237) indica no prefácio, é o “ser da linguagem”. E sabemos que a sexualidade não terá a mesma sorte ou prerrogativa na *História da Sexualidade I* (FOUCAULT, 1976/1999), ainda que outra lhe seja atribuída, enquanto dispositivo do bio-poder.⁸ Ou seja, a prerrogativa passa de positiva a negativa, do elogio à crítica, de um fenômeno capaz de suscitar os limites do ser a uma forma de poder que limita a vida (FOUCAULT, 1976/1999).

A reflexão de Foucault (1963/1994) sobre a linguagem como experiência-limite nos ajuda a compreender isso melhor. Segundo Foucault (1966/2010), a linguagem para Bataille não tem como função “recompôr uma experiência perdida”, mas produzir uma linguagem não dialética. Em Aristóteles, a dialética, ou a arte das confrontações, pode ser entendida como um procedimento lógico-formal que busca discutir e confrontar opiniões, a fim de instaurar uma verdade. Na abordagem crítica kantiana, a dialética deixa de ser o caminho lógico para a verdade, para integrar um projeto transcendental de investigação de suas possibilidades e limites. Dessa forma, a dialética está presente na própria natureza da razão e não visa somente atuar negativamente como uma contraprova em suas confrontações, mas de forma positiva na sistematização do fenômeno da experiência de mundo, isto é, de seus limites. De acordo com Foucault (1966/2010, p. 758), implicada em uma reflexão crítica sobre a experiência da finitude, a abordagem kantiana, por meio de sua reflexão sobre os limites da razão, promoveu uma “abertura” na reflexão sobre o ser da linguagem, essa mesma que posteriormente deu início e ficou conhecida como a “girada linguística” na filosofia. No caso específico, diante dessas abordagens clássicas da dialética, a linguagem para Bataille não busca aceder a uma verdade, tampouco integrar um projeto da razão, seu valor está posto em “experiência positiva”⁹ que busca suscitar a diferença, seja nos diferentes níveis de fala, seja no entendimento da filosofia como um labirinto de ideias. Trata-se de entender o desvio da linguagem ou do pensamento não como uma contradição, como faz a dialética, mas como um ato transgressivo (BIMBENET,

2011, p. 24). Em outros termos, é, pois, contra os seus limites que a linguagem se joga, e é desta maneira que a linguagem se apresenta como uma “abertura no ser” (FOUCAULT, 1963/1994, p. 243); abertura não para uma essência recôndita, mas como diferença; tampouco de um ser soberano, mas de um ser fora de si: eis a verdade da diferença, da transgressão e do limite.

Diante dessa exposição foucaultiana da experiência-limite, o problema que se apresenta é como perceber esse movimento de transgressão, esse “arrancar-se de si” (FOUCAULT, 2001, p. 862) diante de um processo histórico que faz justamente o contrário, isto é, que dá forma aos sujeitos e idealiza seus corpos. É essa questão que discutiremos a seguir.

O corpo, a dobra e o limite

A resposta foucaultiana para a questão acima pode ser encontrada em um texto, em geral pouco explorado por comentadores de Foucault, que apresenta uma interessante reflexão de como o corpo pode suscitar uma “experiência do fora”. Trata-se do texto *O corpo utópico* (FOUCAULT, 1966/2010). Contemporâneo à obra *As palavras e as coisas* (FOUCAULT, 1966/2000), o texto foi extraído de um conjunto de duas conferências emitidas nos dias 7 e 21 de dezembro de 1966, no programa *Culture française* de Robert Valette, na rádio *France Culture*. Essas conferências são parte de uma série intitulada *L’Utopie et la Littérature*. Em sua apresentação, elas foram abordadas como “*As utopias reais ou lugares e outros lugares*” e ainda como “*ensaios literários de Michel Foucault*” (SABOT, 2012). Dado seu caráter ensaístico, as conferências não necessariamente reproduzem a mesma perspectiva teórica apresentada por Foucault (1966/2000) em *As palavras e as coisas*, qual seja a constituição de uma espécie de estruturalismo regional (histórico) pautado pelo questionamento do lugar do homem como figura do pensamento.¹⁰ Em outros termos, as conferências fazem alusão antes à constituição de espaços de diferença e de limite dados a partir do espaço e do corpo, do que propriamente a uma constituição sistêmica pautada por epistemes¹¹ e figuras histórico-discursivas.

A primeira das duas conferências, intitulada *Heterotopias* (FOUCAULT, 1966/2013, p. 21), trata da constituição de ambientes arquitetônicos chamados por Foucault de “espaços absolutamente outros”. Esses ambientes, que, segundo o autor, podem ser encontrados nas cidades modernas, se caracterizam como “lugares reais”, que suscitam a diferença, a transgressão e, por isso, po-

¹⁰ “O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. [...] se, por algum acontecimento de que podemos quando muito pressentir a possibilidade, mas de que no momento não conhecemos ainda nem a forma nem a promessa, se desvanecessem, como aconteceu, na curva do século XVIII, com o solo do pensamento clássico — então se pode apostar que o homem se desvaneceria, como, na orla do mar, um rosto de areia” (FOUCAULT, 2000, p. 535).

¹¹ “Por episteme entende-se, na verdade, o conjunto das relações que podem unir, em uma dada época, as práticas discursivas que dão lugar a figuras epistemológicas, a ciências, eventualmente a sistemas formalizados; o modo segundo o qual, em cada uma dessas formações discursivas, se situam e se realizam as passagens à epistemologização, à cientificidade, à formalização; a repartição desses limiares que podem coincidir, ser subordinados uns aos outros, ou estar defasados no tempo; as relações laterais que podem existir entre figuras epistemológicas ou ciências, na medida em que se prendam a práticas discursivas vizinhas mas distintas” (FOUCAULT, 2009a, p. 214).

⁸ O bio-poder é uma forma de poder “voltada para os desempenhos dos corpos e encarando os processos da vida — caracteriza o poder cuja função mais elevada já não é mais matar, mas investir sobre a vida” (FOUCAULT, 1999, p. 152).

⁹ “Chamo de experiência uma viagem até o limite do possível para o homem. Cada um pode não fazer essa viagem, mas, se a faz, isto supõe que nega as autoridades e os valores existentes, que limitam o possível. Pelo fato de ser negação de outros valores, a experiência tem existência positiva, chega para ser ela mesma o valor e a autoridade” (BATAILLE, 1944/1986, p. 17, tradução nossa).

dem ser também compreendidos como “contraespaços”, lugares que possuem a capacidade de remeter o sujeito a outros lugares, “lugares fora de todos os lugares” (FOUCAULT, 1966/2013, p. 20). O termo heterotopia é aqui utilizado em contraposição a um conceito que é de suma importância na segunda conferência: a noção de utopia. Se a heterotopia designa esses “lugares reais” que suscitam outros lugares, a utopia, por sua vez, diz respeito a lugares fundamentais. Se analisarmos a etimologia do termo utopia, chegaremos à palavra grega *topos*, que significa “lugar”, e que é complementada pelo prefixo “u”, que, no grego, designa uma “ausência”. Portanto, etimologicamente teríamos a ideia de um “não lugar” ou “lugar nenhum” (CHAUÍ, 2008, p. 7). Se relacionarmos esse aspecto linguístico à história da filosofia, veremos que o termo utopia está em geral relacionado a uma ideia de espaço idealizado, projetado, logo, “não presente” ou “não-real”, dependendo do discurso filosófico no qual o termo é apropriado. Em Foucault (1966/2010), a noção de utopia, de certo modo, coincide com essa abordagem. Segundo o autor, “as utopias são posicionamentos sem lugar real... que mantêm com o espaço real da sociedade uma relação geral de analogia direta ou inversa. É a própria sociedade aperfeiçoada ou é o inverso da sociedade, mas, de qualquer forma, essas utopias são espaços que fundamentalmente são essencialmente irreais” (FOUCAULT, 1984/2009b, p. 414-415). Essa definição, presente em seu texto *Outros espaços*¹², apresenta a utopia também como um espaço idealizado.

Se em *As heterotopias* (FOUCAULT, 1966/2013) o termo utopia remete à constituição de espaços irreais, em *O corpo utópico* (FOUCAULT, 1966/2010), o conceito é problematizado a partir do “pequeno fragmento de espaço” do qual o sujeito não consegue escapar: o próprio corpo. Se na primeira conferência o referido termo é contraposto à heterotopia, na segunda ele é posto em face de outro: topia. Diferentemente da utopia, que seria um “lugar fora de todos os lugares”, o corpo é, a princípio, uma “topia implacável”, um *strictu corpus*, que condena o indivíduo à sua indelével concretude (FOUCAULT, 1966/2010, p. 1). Foucault ilustra essa característica dialogando com o escritor francês Marcel Proust (1871-1922) e sua ideia de recuperação do corpo ao acordar. No primeiro volume de *Em busca do tempo perdido: no caminho de Swan*, Proust (2003, p. 10) descreve o adormecer como um processo de regresso “sem esforço a uma era para sempre passada [da] vida”. Na volta desse processo de regresso, o corpo se faz presente e, por meio de seu próprio corpo, o sujeito se une a ele “e acorda” (PROUST, 2003, p. 10). O excerto exemplificativo demonstra uma abordagem que, de acordo com Foucault (1966/2010), é recorrente no pensamento de Proust, qual seja: a não separação entre sujeito e corpo. Ao contrário

de uma utopia, o corpo, em seu aspecto tópico, “é o que nunca está sob outro céu, é o lugar absoluto, o pequeno fragmento de espaço com o qual, eu me corporizo” (PROUST, 2003, p. 1).

Assim como os espaços não são somente heterotopias, os corpos tampouco são somente topias. Dado seu caráter ambíguo, ou o fato de ser, ao mesmo tempo, coisa e vida, opacidade e transparência, visível e invisível, o corpo se fez, ao longo da história, utopia. Fez da “jaula desagradável”, beleza, luz, transparência; fez-se, assim como os lugares irreais, corpo sem corpo, transfigurado, alheio, assim, à sua indelével concretude. Malgrado não se possa ignorar o papel da cultura na constituição utópica dos corpos, dissemos que o corpo “fez-se” utopia, porque “as utopias nasceram do próprio corpo”, de sua estrutura lacunar, de sua própria opacidade e “talvez, depois, voltaram-se contra ele” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 4).

Essa projeção irreal e ao mesmo tempo inerente à própria estrutura do corpo fez com que o aspecto tópico desse corpo restasse minimizado em nossa cultura. Como diz Foucault (1966/2010, p. 5): “Eis que meu corpo [em seu aspecto tópico] desapareceu”. O resultado disso foi a produção de um corpo que está “sempre em outro lugar”, num plano imaginário, num lugar que “é o além do mundo” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 5-6). Como exemplos desses corpos idealizados, Foucault cita as múmias, que possuem um corpo transfigurado, que se estende através do tempo. Além destas, o filósofo também cita as estátuas, as pinturas, as esculturas; e termina por mencionar a mais poderosa de todas as utopias da história ocidental, capaz de relativizar a topologia do corpo: a alma. Esses elementos exemplificativos se tornaram utópicos porque foram expostos a uma cultura que retirou do corpo seu aspecto intrínseco, transpondo-o para um lugar vago, idealizado, mas também e principalmente porque, como dissemos, o próprio corpo, em razão de sua natureza dúbia, é o “grande ator” dessas utopias.

Mas não é apenas enquanto negação da concretude finita do corpo que age o seu caráter utópico, cuja possibilidade se encontra nele mesmo. Apesar dessa condição, esse corpo não é somente “pura e simples utopia” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 6); a mesma ambiguidade que o torna o “grande ator utópico” também o torna suscetível a dobrar sobre si o mesmo movimento, de retornar sobre si mesmo o que o projeta para fora ou para outro lugar. Ou seja, ao mesmo tempo em que se sujeita a certas máscaras que o transfiguram e o idealizam, o corpo também pode voltar contra si seu próprio poder utópico. É justamente nesse movimento de dobra que ele experimenta seus próprios limites, que o faz entrar em “outro mundo”, um “contra-mundo”, justamente através do que lhe é mais próprio. Nos termos de Foucault (1966/2010, p. 5):

[...] é o próprio corpo que volta contra si seu poder utópico e faz entrar todo o espaço do religioso e do sagrado, todo o espaço do outro mundo, todo o espaço do contra-mundo, no interior mesmo do espaço que lhe está reservado. Então, o corpo, em sua materialidade, em sua carne, seria como o produto de suas próprias fantasias. Depois de tudo, acaso o corpo de um dançarino não é justamente um corpo dilatado segundo todo

¹² É importante mencionar que a noção de heterotopia do texto de 1967, embora possua aspectos semelhantes, não é exatamente a mesma da radioconferência de 1966. Enquanto em 1966 Foucault apresenta uma noção de heterotopia de forma mais ampla, que abarca tanto aspectos espaciais quanto biológicos e temporais, em 1967 o termo é utilizado para discutir questões arquitetônicas, até porque o texto de 1967, que na verdade só foi publicado em 1984, é resultado de uma conferência proferida em 14 de março de 1967 para o *Círculo de Estudos Arqueológicos de Paris*.

um espaço que lhe é interior e exterior ao mesmo tempo? E também os drogados, e os possuídos; os possuídos, cujo corpo se torna um inferno; os estigmatizados, cujo corpo se torna sofrimento, redenção e salvação, paraíso sangrento.

Ora, é nesse movimento de dobra do próprio corpo sobre si, que Foucault (1966/2010) destaca três experiências que o devolvem simplesmente à própria imanência, à sua mais pura contingência: as experiências do espelho, do cadáver e do amor. As visões que se tem do cadáver e de si mesmo no espelho se apresentam como experiências que devolvem o corpo à sua contingência mais crua, ao mesmo tempo inacessível e interdita. À contingência mais crua porque, no espelho ou no cadáver, o corpo se vê reduzido ao visível que é, e essa visão é capaz de “ocultar por um instante a utopia profunda e soberana de nosso corpo” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 6). Um visível, no entanto, também inacessível e interdito, afinal, quem é esse que, enquanto corpo, se vê no espelho, cujo caráter expressivo por fim se apaga, como mostra a presença do cadáver? Ora, o amor, enquanto relação “física” com outro corpo, relação erótica ou “sexual” – que Foucault (1966/2010, p. 6-7) denomina “fazer amor” –, “assim como o espelho e como a morte, acalma a utopia do corpo, a cala, a fecha como numa caixa, a fecha e a sela”. Sobre a especificidade do amor retornaremos a seguir. Por ora marquemos que são essas três experiências que Foucault (1966/2010) destaca como contrárias ao movimento utópico do corpo: eis que temos um corpo visível (no espelho), finito (que morre) e sensível (que ama). Um vidente que “é visível”, uma vida “habitada pela morte”, cujo sentido mais próprio é o “amor”, ou ao menos, essa nos parece a sugestão deixada pela conferência de Foucault (1966/2010), que se encerra com o amor, como se esse, por fim, desvelasse o caminho ou a saída privilegiada pelo autor para a efetividade da vida, contrária à sua idealização utópica.

Em *As heterotopias* (FOUCAULT, 1966/2013), o espelho é tratado como um espaço misto, utópico e heterotópico, pois, ao mesmo tempo em que projeta a sombra num espaço irreal, devolve a visibilidade por meio de sua existência real (enquanto objeto). No caso de *O corpo utópico* (FOUCAULT, 1966/2010), o espelho, ao projetar um corpo inacessível, não possibilita um reencontro com uma alma ou com uma função do eu, ao contrário, o corpo que projeta vê na impossibilidade do projetado sua imanência enquanto topia que fora retirada de si. De forma semelhante, o contato com o corpo morto, inerte, em forma de cadáver, expõe o indivíduo a um duplo movimento do limite: o primeiro advindo da constatação de que a própria vida possui um limite; o segundo, consequência do primeiro, a constatação de que, enquanto sujeito do conhecimento, o homem é limitado. Os contatos com o espelho e com o cadáver podem dar origem a experiências utópicas quando, através deles, o corpo se desdobra em lugares inalcançáveis; ainda privilegiados por Foucault (2010) porque, mesmo assim, só o fazem na medida em que através deles o corpo se vê impotente, limitado, finito, despojado momentaneamente de suas utopias. É “graças ao espelho e ao cadáver que nosso corpo não é

pura e simples utopia” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 6). Mas, além dessas duas experiências, há ainda uma terceira, exposta no final da conferência de 1966, que teria uma função semelhante: o amor. É importante ressaltar que nesse texto Foucault não fala de sexo ou sexualidade, mas de “amor” ou ainda “fazer amor” (1966/2010, p. 6). Paradoxalmente, se compreendermos a utopia como uma idealização, o próprio conceito de amor, em sua dimensão histórico-filosófica, pode ser considerado como uma utopia. Um exemplo disso está em *O Banquete*, de Platão (1991), no qual o amor seria apresentado por Sócrates¹³ como uma forma de se aproximar daquilo que é “maravilhosamente belo em sua natureza”: o belo em si (PLATÃO, 1991, p. 86). Diferentemente do discurso socrático apresentado por Platão (1991), Foucault não compreende o amor como uma busca pelo belo. Pode-se dizer que sua interpretação estaria mais próxima de Nietzsche (1885/2011) e Bataille (1944/1986) do que propriamente da abordagem clássica do platonismo. Em Nietzsche, as abordagens sobre o amor são muito variadas. Grosso modo, o pensador critica a ideia de amor como um princípio metafísico, eterno, capaz de conduzir ao belo. Quando falamos da aproximação foucaultiana com Nietzsche (1885/2011), nos referimos à obra *Assim falou Zaratustra*, na qual é possível observar a experiência do amor e da morte como experiências-limite. Segundo o personagem *Zaratustra* da obra de Nietzsche, amar e sucumbir são rimas desde a eternidade. “Vontade de amor: isto é, estar disposto também para a morte” (NIETZSCHE, 1885/2011, p. 224). No trecho, a “morte” se refere ao homem e a todas as suas limitações metafísicas; a “vontade de amor” estaria próxima de uma vontade de potência, desejo de desvio, de estar próximo do limite. Em Foucault (1966/2010), o amor também estaria próximo da experiência da morte e, portanto, próximo de um limite às utopias do corpo; contudo, neste caso, seu objetivo não é produzir uma vontade de desgarrar-se de si, mas de dobrar-se enquanto corpo, enquanto vida. Essa dobra do corpo se dá principalmente por meio do contato com o outro. É “entre as mãos do outro” que o corpo pode “fechar sobre si” e “existir fora de toda utopia”; [é] “sob os dedos do outro que... todas as partes invisíveis do corpo se põem a existir, [é] contra os lábios do outro [que] os teus se tornam sensíveis, diante de seus olhos semi-abertos teu rosto adquire uma certeza, há um olhar finalmente para ver tuas pálpebras fechadas” (FOUCAULT, 1966/2010, p. 6). Há nesse trecho uma proximidade com o pensamento de Bataille. De acordo com Machado (2005, p. 61), “os conceitos de limite e transgressão são utilizados por Bataille (1986) para pensar o erotismo como exuberância da vida, como promessa de vida, como ápice da vida” [e nesse sentido] o erotismo seria um “domínio de transgressão”, “uma vitória sobre o interdito”, “uma atividade sexual [...] que liga o prazer à transgressão”. Foucault (2010, p. 6), por sua vez, não

¹³ Em *O Banquete*, de Platão (1991), ao tratar do amor, Sócrates retoma um diálogo que julga importante para seu entendimento acerca do tema: trata-se do diálogo com Diotima, uma mulher estrangeira proveniente da região grega da Mantínia. Em certo momento do diálogo, Diotima enuncia que aquele “que tiver sido orientado para as coisas do amor, contemplando [...] corretamente o que é belo, já chegando ao ápice dos graus do amor, súbito perceberá algo de maravilhosamente belo em sua natureza, aquilo mesmo” (PLATÃO, 1991, p. 86).

fala em sexo, mas em “amor”, em “fazer amor”. Parece evidente que este amor, ao qual o autor se refere, não seria aquele proveniente do platonismo, mas algo próximo do erotismo de Bataille (1944/1986). Talvez a diferença entre eles esteja no fato de que a conferência não pretende apresentar experiências-limite como um projeto de dessubjetivação, tal como Foucault (2001) sugere na entrevista de 1978. O termo “sujeito” sequer aparece na rádioconferência de 1966; o que importa é o corpo, sua possibilidade de apresentar experiências que transgridam as utopias que lhe são impostas. E se Foucault (2010) termina a conferência com o amor é porque, nos parece, escolhe a vida e não a morte (cadáver), ou escolhe a imanência da vida na sua experiência mais concreta, porque, ao contrário da imagem (espelho), dá-se no encontro com outro corpo, numa experiência na qual o outro lhe devolve àquilo que lhe é mais próprio, à própria contingência para a sua experiência, isto é, de seus limites, que se apoia, pois, na possibilidade de sua transgressão, ou ainda, no advento do acontecimento histórico, em sua dimensão descontínua do tempo. Não se trata, então, de nova versão utópica a invadi-lo e transfigurar a própria carne e a fazer do corpo mais um “produto de suas próprias fantasias”, porque se trata da imanência na experiência entre os corpos que se amam. É aí que tudo se passa, numa história que, em tese, seria contrária a toda idealização, isto é, efetividade pura enquanto experiência de sentido imanente à vida da própria relação entre os corpos.

Conclusão

Além de apresentar um material pouco explorado por analistas da obra de Michel Foucault, o presente trabalho objetivou mostrar como a noção de “limite” (FOUCAULT, 2001, p. 862) pode adquirir significações distintas em textos que figuram fora da “tríade canônica” da obra foucaultiana, a saber: um ensaio proferido em uma rádioconferência, um texto homenagem a George Bataille, ambos da década de 1960, e uma entrevista concedida no final da década de 1970. No caso específico da conferência de 1966, o que se pôde constatar é que a lógica da transfiguração ou transvaloração do sujeito, apresentada por Foucault na entrevista de 1978 como uma importante característica da experiência-limite, dá-se a partir do corpo. Dito de modo mais específico, em *O corpo utópico* (FOUCAULT, 1966/2010) questionam-se os espaços irrealis a que o corpo fora submetido ao longo da história. O ponto-limite torna-se possível a partir do momento em que o corpo volta contra si sua utopia e, por meio de experiências com o espelho, a morte e o amor, vê-se momentaneamente como matéria frágil, topia que fora retirada de si, topia implacável. O que essa dobra do corpo por fim revela é também um limite que advém da própria efetividade da vida, isto é, para que enfrente sua opacidade, o corpo não necessita desdobrar-se em utopia, basta que dobre em si mesmo, implacável como topia, imanente à própria vida, para que seja, pois, experiência-limite.

Informações sobre os autores:

Mauricio Silva

 <https://orcid.org/0000-0002-9294-0352>

 <http://lattes.cnpq.br/0842300421759043>

Doutor em Linguística pela Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara - UNESP (2015). Doutor em Ciências (Programa de Psicologia) pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto - USP (2015). Mestre em Linguística pela Universidade de Franca (2010). Graduado em História pela Faculdade de História, Direito e Serviço Social - UNESP (2005). Graduado em Direito pela Faculdade de Direito de Franca (2010).

Reinaldo Furlan

 <https://orcid.org/0000-0003-2117-3886>

 <http://lattes.cnpq.br/7492093482568386>

Possui graduação em Licenciatura Plena em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (1982), mestrado em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos (1993) e doutorado em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (1997). Realizou estágio de pós-doutoramento na Universidade Jean Moulin, Lyon 3, França (2013-2014), com bolsa Fapesp e colaboração de Étienne Bimbenet.

Contribuições dos autores:

Mauricio Silva foi responsável pela concepção, desenho, análise, interpretação dos dados, revisão e aprovação da versão final do artigo. Reinaldo Furlan participou da concepção, desenho, análise, interpretação dos dados, revisão e aprovação da versão final do artigo.

Como citar este artigo:

ABNT

SILVA, Mauricio; FURLAN, Reinaldo. Corpo, utopia e limite no pensamento de Michel Foucault. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 111-118, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5629>

APA

Silva, M., & Furlan, R. (2019). Corpo, utopia e limite no pensamento de Michel Foucault. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 111-118. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5629

Referências

- BATAILLE, Georges. *La experiência interior* (1944). Tradução de Fernando Savater. Madrid: Taurus, 1986.
- BIMBENET, Étienne. Comme à la limite de la mer un visage de sable: Merleau-Ponty et Foucault. In: _____. *Après Merleau-Ponty: études sur la fécondité d'une pensée*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 2011. p. 15-42.
- CHAUÍ, Marilena. Notas sobre Utopia. *Ciência e Cultura*, São Paulo, v. 60, n. spe1, p. 7-12, 2008. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252008000500003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 mar. 2016.
- DELEUZE, Gilles. *Foucault*. (Martins, C.S.A.; trad.). São Paulo: Brasiliense, 1988.
- FOUCAULT, Michel. De los espacios otros. Conferencia dicada en el Cercle des études architecturales, 14 de marzo de 1967. Tradução de Pablo Blitstein y Tadeo Lima. Disponível em: <http://disciplinas.stoa.usp.br/mod/resource/view.php?id=67995>. Acesso em: 5 abr. 2016.
- FOUCAULT, Michel. *Doença mental e psicologia* (1962). Tradução de Lilian Rose Shalders. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

FOUCAULT, Michel. *A história da loucura na idade clássica* (1961). Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. Préface à la transgression, Critique, n. 195-196: Hommage à G. Bataille (1963). In: _____. *Dits et écrits (1954-1988), tome I: 1954-1969*. Paris: Quarto Gallimard, 1994. p. 233-250.

FOUCAULT, Michel. La pensée du dehors, Critique, n. 229 (1966). In: _____. *Dits et écrits (1954-1988), tome I: 1954-1969*. Paris: Quarto Gallimard, 1994. p. 518-539.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber* (1976). Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999. v. 1.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas* (1966). Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II: 1976-1988* (1994). Paris: Quarto Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. *El poder psiquiátrico: curso en el Collège de France*. (Pons, H., trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica de Argentina, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (1975). 35. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber* (1969). Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009a.

FOUCAULT, Michel. (1984). Outros espaços. In: MOTTA, Manoel Barros (Org.). *Estética: literatura e pintura, música e cinema*. Tradução de Inês Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009b. Coleção Ditos & Escritos, v. 3, p. 411-422.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico: texto inédito de Michel Foucault* (1966/2010). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/cansada-de-ler-sobre-garotos-menina-reune-4-000-livros-com-garotas-negras/>. Acesso em: 17 set. 2013.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico: as heterotopias*. (1966). Tradução de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Edições n-1, 2013.

MACHADO, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. 3. ed.. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém (1885). Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência* (1882). Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2006. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal.

PLATÃO. Diálogos. *Os pensadores*. Tradução de José Cavalcante de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

PROUST, Marcel. *No caminho de Swan*. Tradução de Fernando Py. São Paulo: Folha de São Paulo, 2003. Coleção Em Busca do Tempo Perdido, v. 1.

SABOT, Philippe. *Langage, société, corps : utopies et hétérotopies chez Michel Foucault*, 2012. Disponível em: <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00746742/document>. Acesso em: 4 maio 2016.

O sujeito autista na Rede SUS: (im)possibilidade de cuidado★

Lucas Silveira da Silva, ¹, ** Luis Achilles Rodrigues Furtado ^{II}

¹ Centro Universitário Barriga Verde, Orleans, SC, Brasil

^{II} Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

Resumo

O presente artigo visa apresentar um estudo teórico sobre os documentos oficiais e normativos do Ministério da Saúde em relação aos Transtornos do Espectro do Autismo (TEA). Partimos do objetivo de conhecer o discurso presente nesses documentos e, nesse contexto, quais relações podemos tecer entre eles e o conceito de integralidade. Utilizamos como fonte a Biblioteca Virtual em Saúde (BVS) do Ministério da Saúde, bem como alguns autores da Psicanálise que traçam uma leitura sobre o autismo no panorama científico atual. Concluímos que os documentos lançados pelo Ministério da Saúde são dissonantes, pois a Linha de Cuidado para a Atenção às Pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo aponta filiações teóricas e uma lógica de rede distintas do apresentado nas Diretrizes de Atenção à Reabilitação da Pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo. Além disso, erguem problemáticas que colocam em questão a possibilidade do cuidado integral na Rede do Sistema Único de Saúde (SUS).

Palavras-chave: integralidade; deficiência; forclusão.

The autistic subject in the Health Unic System: (im)possibility of care

Abstract

This paper aims to present a theoretical study on the official and normative documents of the Ministry of Health in relation to Autism Spectrum Disorders (ASD). We start from the objective of knowing the discourse present in these documents and, in this context, what relations we can weave between them and the concept of integrality. We used as a source the Virtual Health Library (VHL) of the Ministry of Health, as well as some authors of Psychoanalysis who draw a reading about autism in the current scientific panorama. We conclude that the documents released by the Ministry of Health are dissonant, since the Care Line for the Care of People with Autism Spectrum Disorders points out theoretical affiliations and a network logic different from the one presented in the Directives of Attention to the Rehabilitation of the Person with Disorders of the Spectrum of Autism. In addition, they raise issues that call into question the possibility of integral care in the Network of the Unified Health System (SUS).

Keywords: integrality; deficiency; forclusion.

Introdução

Atualmente denominado Transtorno do Espectro Autista (TEA) pelo Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (APA, 2013), o autismo acompanha os primórdios da Psiquiatria desde a virada do século XVIII para o XIX, inicialmente atrelado à noção de *idiotia*.¹ No contexto de então, o tratamento moral de Pinel passou a ser questionado quanto a sua efetividade com esses pacientes, apostando-se no método clínico-pedagógico, desenvolvido pelo célebre médico francês Jean Itard (BRASIL, 2013).

Muitos fatos e uma série de acontecimentos em torno da figura do idiota/autista sucederam-se, fatos que ainda hoje permanecem, e podem-se evidenciar resquícios dessa “confusão” e ou dúvida se o quadro diagnóstico é uma psicopatologia ou deficiência. Embora o debate seja secular, os campos das neurociências e teorias comportamentais, nos dias atuais, sustentam uma visão do sujeito autista ainda atrelada à deficiência (BATISTA, 2012).

No âmago da questão encontrava-se a necessidade de distinção entre os quadros de deficiência intelectual e retardo mental e psicoses, pois até então eles eram enquadrados na mesma categoria. Entretanto, em 1818, Es-

quirol propôs uma diferenciação entre loucura e *idiotia*, pois para a primeira haveria uma suposta cura, enquanto o idiota era mantido numa posição de incurabilidade e estigmatizado como o “degrau zero da humanidade” (ZAFIROPOULOS, 1981 apud BATISTA, 2012, p. 42).

Em 1943, Leo Kanner, médico austríaco, radicado nos Estados Unidos, publicou o artigo “Os distúrbios autísticos de contato afetivo”, utilizando o termo “autismo” que Eugen Bleuler havia usado para descrever um dos sintomas da esquizofrenia, caracterizado pelo isolamento e desinteresse do indivíduo pelas pessoas e objetos externos (BRASIL, 2013). Desde então, percebemos uma história atrelada a avanços e retrocessos no âmbito científico em torno do autismo.

Relacionada à questão dos avanços e retrocessos, destaca-se, no Brasil, a criação e aprovação da Lei 12.764 (Lei Berenice Piana), de 27 de dezembro de 2012, que institui a Política Nacional de Proteção da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista. A referida legislação passou a tomar o autista, para fins de lei, como pessoa com deficiência (BRASIL, 2012a). Este fato nos traz inúmeras repercussões, tanto no âmbito científico quanto social, visto que pais de autistas tiveram grande participação para a elaboração e aprovação da referida lei.

A partir dessa vinculação da figura do autista à deficiência temos uma série de reflexos na política pública de saúde, e nos surpreende tal vinculação atualmente por parte do governo e dos familiares, ainda que historicamente o deficiente tenha sido mais estigmatizado que o

* Trabalho realizado com o incentivo da Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP).

** Endereço de correspondência: Centro Universitário Barriga Verde. Rua Pe. João Leonir Dall'Alba, 601, Murialdo, Orleans, SC – Brasil. CEP: 88870-000. E-mails: psiclucas@gmail.com, luis_achilles@yahoo.com.br

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.

¹ Nos primórdios da Psiquiatria, a *idiotia* é considerada precursora da noção de retardo mental, psicoses infantis e o próprio autismo (BATISTA, 2012).



louco (BATISTA, 2012). Essa realidade dá margem a várias discussões. A que nos interessa é a configuração/organização da Rede SUS no tangente à atenção/cuidado integral aos usuários autistas e os desdobramentos que a vinculação do autismo com a deficiência intelectual/cognitiva traz no contexto em questão, a saúde pública.

Documentos oficiais e normativos do Ministério da Saúde referentes aos Transtornos do Espectro do Autismo

Para alcance do objetivo traçado no presente estudo, lançamos mão da leitura e análise dos documentos publicados pelo Ministério da Saúde nos anos de 2013 e 2014 em torno dos TEA e dos respectivos papéis dos diversos dispositivos da Rede diante do cuidado e acompanhamento dos sujeitos em questão. Dessa forma, procuramos apresentar os documentos e traçar uma reflexão teórica a partir de autores psicanalíticos que abordam o autismo e sua interface com a Saúde Pública.

O documento “Linha de Cuidado para a Atenção às Pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo e suas Famílias na Rede de Atenção Psicossocial do Sistema Único de Saúde” foi lançado em 2013. Destinado a gestores e profissionais da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), ele “[...] objetiva contribuir para a ampliação do acesso e a qualificação da atenção às pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo (TEA) e suas famílias” (BRASIL, 2013, p. 9).

O segundo material analisado foi lançado preliminarmente em 2013, sendo sua versão definitiva apresentada em 2014. Denomina-se “Diretrizes de Atenção à Reabilitação da Pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo (TEA)” e consiste na apresentação de orientações às equipes multiprofissionais “[...] dos pontos de atenção da Rede SUS para o cuidado à saúde da pessoa com transtornos do espectro do autismo (TEA) e de sua família nos diferentes pontos de atenção da Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência” (BRASIL, 2014, p. 7).

Em consonância com o princípio da integralidade² do Sistema Único de Saúde (SUS), a Linha de Cuidado objetiva uma série de medidas e recomendações para os profissionais da Rede de Atenção à Saúde (RAS), bem como apresenta uma ampla discussão em torno dos TEA, sua inserção e acolhimento na Rede SUS. Além disso, apresenta aspectos teóricos e nosológicos levantados por estudos atuais, destacando-se os das áreas genética, ciência cognitivo-comportamental e Psicanálise, dentre outras.

O referido documento evidencia uma ampla gama de abordagens, teorias e evidências científicas em torno do tema, salientando a pluralidade de visões acerca dos TEA, além de uma breve contextualização do autismo (BRASIL, 2013). Essa amplitude talvez se justifique pelo fato de o documento ter sido disponibilizado para Consulta Pública,

²O SUS é uma política pública que possui três princípios norteadores, quais sejam: universalidade, integralidade e equidade. A universalidade parte da garantia de acesso de todo e qualquer cidadão aos serviços públicos de saúde. A integralidade, por sua vez, deve ser pensada a partir de duas dimensões, a primeira voltada ao reconhecimento de um sujeito integral, e a segunda, a uma rede de cuidados que tenha a capacidade resolutive dessa demanda diversificada. Já o princípio da equidade intenta evitar iniquidades e/ou desigualdades na assistência e acesso aos serviços de saúde (BRASIL, 1990). No presente estudo, privilegiamos o conceito integralidade devido aos objetivos propostos, que circulam em torno do sujeito e de uma rede de serviços com capacidade de oferta do cuidado integral.

sendo possível a elaboração e acompanhamento democrático por parte de cidadãos, profissionais da saúde e pesquisadores interessados, para posterior publicação oficial.

Salientamos que o documento Linha de Cuidado, em relação à sua elaboração, contou com a participação de profissionais da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) e Coordenação Geral de Saúde Mental Álcool e outras Drogas, instituições estruturadas a partir dos ideais levantados pelo processo de Reforma Psiquiátrica, além de profissionais da Psiquiatria e Psicologia. Ressaltamos, igualmente, a participação de representantes de outras áreas técnicas do Ministério da Saúde no processo de elaboração da Linha de Cuidado, tais como: Área Técnica da Pessoa com Deficiência, Aleitamento Materno, Rede de Urgência e Emergência, assim como representantes intersetoriais, dentre eles o Ministério da Educação e o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome.

Portanto, podemos afirmar que o lugar de referente e/ou agente discursivo da Linha de Cuidado posiciona-se em consonância com os conceitos e égides erguidos pelo processo de reforma psiquiátrica, bem como com o conceito de intersectorialidade. Nessa dinâmica, percebemos vários posicionamentos e lugares, o que enriquece o diálogo em torno da temática.

A Linha de Cuidado possui 160 páginas e está dividida em um capítulo introdutório, seguido de cinco capítulos. Sua introdução versa sobre os objetivos da Linha de Cuidado, reafirmando os princípios ético-técnico-políticos para a organização dos pontos de atenção na Rede de Atenção Psicossocial (RAPS). Além disso, situa a Saúde Pública como direito previsto na Constituição Federal (BRASIL, 1988), bem como na Lei nº 8.080 de 19 de setembro de 1990 (Lei Orgânica da Saúde [BRASIL, 1990]). Dessa forma, direciona o leitor acerca da organização e características da RAPS, salientando sua estruturação e influências em relação aos ideais levantados pela Reforma Psiquiátrica e o conceito de território.

O capítulo um da Linha de Cuidado, “Transtornos do Espectro do Autismo: construção histórica do conceito, da definição e da nomenclatura”, apresenta os precursores do autismo, bem como sua relação e afiliação aos *transtornos mentais e transtornos do desenvolvimento*. No capítulo seguinte, “Avaliação e diagnóstico dos transtornos do espectro do autismo”, são delineados o processo diagnóstico do transtorno, sua detecção precoce e respectiva classificação diagnóstica.

No capítulo três da Linha de Cuidado, denominado “Diretrizes para o cuidado”, são apresentados os conceitos de integralidade, garantia de direitos, além disso, são discutidos os arranjos organizacionais da Rede de Atenção à Saúde (RAS), bem como o Projeto Terapêutico Singular (PTS) e algumas tecnologias de cuidado que devem ser disponibilizadas na rede. O capítulo quatro, por sua vez, versa sobre a organização da Rede de Atenção Psicossocial e a respectiva articulação entre seus pontos, sejam eles da Atenção Primária à Saúde, Estratégia Saúde da Família (ESF), Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF), e demais níveis de atenção.

O último capítulo, denominado “Redes e articulações intersetoriais”, traz a necessidade das parcerias que devem ser estabelecidas entre Saúde, Assistência Social e Educação para a garantia de direitos das pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo. Nesse sentido, apresenta a Política Nacional de Educação Inclusiva, em parceria com a Assistência Social, e a perspectiva da Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência em relação aos TEA.

Psicanálise, autismo e Saúde Pública: panorama atual

O Autismo vem sendo tratado pela mídia, ciência e diversos movimentos com certa ênfase nos últimos anos. Cercado de mistérios e jogos políticos, o autismo tem se tornado objeto de pesquisas e debates incessantes, sendo a figura do autista entronizada, pairando sobre si um certo fascínio (FURTADO, 2013). No entanto, apesar das inúmeras contribuições para a compreensão não só do autismo, mas de outras psicopatologias, a Psicanálise, em determinadas situações, é afastada por um discurso pseudocientífico, no qual a psiquiatria nosológica e as neurociências imperam com certo absolutismo. Essa realidade aponta para uma tendência à “biologização” dos transtornos mentais (PARDO; ALVAREZ, 2007).

Em consonância com essa questão, Elia (2014, p. 19) nos fala da obscuridade do cenário científico atual, que reduz a ciência a “repetição de chavões, protocolos, esquemas estéreis de pensamento”. Nesse sentido, assistimos a certo repúdio a toda e qualquer forma de compreensão da subjetividade de sujeitos em sofrimento psíquico. Destacamos aqui uma certa aversão à teoria psicanalítica. Como aponta Elia (2014), essa aversão à Psicanálise é uma estratégia política perversa para controle dos sujeitos e medicalização de seus sintomas, cuja remissão imediata é necessária!

Essa é a receita na qual os interesses dominantes se sustentam, tornando o sujeito extremamente subordinado a uma lógica que o excluiu do processo, uma espécie de foraclusão³ da dimensão subjetiva no mundo contemporâneo, e, concomitantemente, do autismo, como aponta Furtado (2013). Desse modo, assistimos a uma certa aversão a toda e qualquer tentativa de ampliação e compreensão crítica do autismo, pois há uma supervalorização de estudos genéticos e abordagens comportamentais em detrimento de outras maneiras de se pensar/refletir sobre o objeto em que nos debruçamos.

Partindo da crítica a essa “tendência atual” da busca do substrato biológico para todo e qualquer transtorno mental, cujo modelo de ciência é pautado pelo objetivismo exacerbado, vemos uma tentativa de transposição deste modelo teórico-conceitual para o campo da Psicanálise, acusada de utilizar métodos tendenciosos e demasiadamente subjetivos. Definitivamente, tal acusação é totalmente infundada, porque a tecnociência e a teoria psicanalítica não tratam da mesma questão. Esta convoca o sujeito a produzir o saber e não o trata como objeto passível de aplicação de determinado conhecimento como aquela (ELIA, 2014).

³Repúdio e/ou rejeição ao significante “Nome-do-Pai”, mecanismo implicado na estrutura psicótica (ROUDINESCO; PLON, 1998).

Entendemos que o diálogo se faz imprescindível em torno do autismo; partilhamos da ideia de que não existe uma abordagem messiânica que consiga elucidar todas as características da questão. Entretanto, a Psicanálise precisa de um espaço nesse cenário, para convocar o sujeito e evidenciar os desafios que se apresentam no campo da Saúde Pública. Referindo-se ao alcance ínfimo da Psicanálise no contexto social e histórico em que ela se esboçara, Freud, em 1919, supôs que no futuro a Psicanálise adentraria instituições ou clínicas em que os atendimentos seriam gratuitos e ofertados aos vários segmentos populacionais menos favorecidos economicamente. No entanto, neste contexto futuro, teríamos a tarefa de “[...] adaptar a nossa técnica às novas condições” (FREUD, 1919[1918]/2006, p. 105).

Nesse sentido, é mister a inserção da Psicanálise no campo do autismo e Saúde Pública para uma abordagem do sujeito integral, bem como na busca de um diálogo possível com as demais concepções/abordagens. Não desejamos pairar num ostracismo teórico-prático, pois se assim procedêssemos ocultaríamos o sujeito, que, pelo contrário, procuramos evidenciar. E, como Freud descrevera, não podemos evitar, tratando-se da abordagem de alguns pacientes “incapazes da vida comum”, uma combinação da “influência analítica com a educativa” (FREUD, 1919[1918], p. 103).

Dessa maneira, ressaltamos que o conceito de sujeito aqui tomado pelo estudo está em consonância com a Psicanálise, ou seja, regido por um desejo que não possui “inscrição biológica ou código da natureza” (BEZERRA, 2013, p. 65), sujeito este constituído a partir da alienação ao Outro, seguindo uma ótica lacaniana. Nessa problemática, Ribeiro (2012) ressalta que a questão central no autismo é que no processo de constituição psíquica não houve a operação de alienação e separação, o que explica a dificuldade do autista em lidar com a linguagem e o processo de comunicação com o outro.

Nesse contexto, torna-se imprescindível introduzirmos a temática da integralidade, um princípio do SUS que consiste na oferta de um “conjunto contínuo e articulado de ações e serviços preventivos e curativos, individuais e coletivos, em todos os níveis de complexidade do sistema” (BRASIL, 1990, p. 4). Somada a essa definição constante na Lei 8.080 (BRASIL, 1990), também chamada Lei Orgânica da Saúde, há a necessidade de incluir os aspectos processuais, individuais, coletivos e singulares de cada sujeito (ANDRADE; COSTA, 2010).

A letra da referida legislação traz consigo uma série de prerrogativas ao usuário do SUS, tomando-o em sua integralidade, ofertando serviços que abarquem suas esferas “biopsicossociais”, de modo a não compartimentá-lo – uma das problemáticas sobre a qual nos debruçamos.

Ao trazer o conceito de integralidade como a principal diretriz de cuidado às pessoas com TEA, conforme apontado na Linha de Cuidado, tomamos a discussão na sua dimensão complexa. Penetramos, assim, nos campos da assistência propriamente dita, na dimensão político-

-científica que circunda a realidade não só da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), como também de outros pontos que fazem a conexão intersectorial com esta.

A respeito da integralidade, a Linha de Cuidado aponta que “Esta concepção de sujeito e cuidados se coloca em oposição à ineficiência produzida pela visão fragmentada dos sujeitos e segmentação de ações e serviços, que tem como consequência a segregação e exclusão da população em questão” (BRASIL, 2013, p. 64). Este debate se torna uma necessidade no seio da Saúde Pública e ao mesmo tempo uma problemática para nosso estudo. Vejamos!

Historicamente, temos uma lógica de rede que se mostra fragilizada. Um dos vários fatores dessa fragilização circula em torno de uma visão fragmentada e segmentada das ações e serviços, cujo resultado é uma segregação e alguma exclusão da dimensão subjetiva não só da população com TEA, mas dos demais sujeitos em sofrimento psíquico.

É consensual, entre muitos autores, a contradição entre o conceito de integralidade e a hegemonia do modelo biomédico, que centra a compreensão da doença nos aspectos e alterações fisiológicas. Há uma desvalorização dos determinantes sociais e subjetivos em saúde; dessa forma, reduz-se e/ou minimiza-se tanto a compreensão acerca da experiência de adoecimento como a assistência a uma série de procedimentos e protocolos baseados em evidências (ANDRADE; COSTA, 2010; ROSSONI; LAMPERT, 2004; HORA et al. 2013; GAZZINELLI et al. 2005; OLIVEIRA, 2002).

Essa leitura nos direciona ao conteúdo da Linha de Cuidado citada acima, pois, ao tratar das diversas teorias e técnicas contidas no documento, para lançar uma reflexão sobre os TEA e as perspectivas a serem seguidas na Rede SUS para a atenção a essas pessoas, vemos um discurso que aponta primordialmente para a necessidade da integralidade do cuidado. Nesse sentido, o documento indica a necessidade de assegurar um processo diagnóstico que leve em consideração o caráter singular da pessoa, sua história e características únicas, “fornecendo o contexto indispensável à compreensão do sofrimento ou transtorno mental de cada sujeito” (BRASIL, 2013, p. 45b).

Destacamos, no trecho citado acima, a (im)possibilidade da Linha de Cuidado no tangente à oferta da integralidade, com o intuito de problematizar e evidenciar que tratamos de posicionamentos que, ao longo do texto, mostram-se antagônicos. Justificamos tal posicionamento, pois as tendências científicas atuais adotadas no documento apresentam uma concepção de sujeito em contínua alternância, ou seja, entre a deficiência e transtorno mental, a primeira como *mental disability*, enquanto a segunda como categoria nosológica psiquiátrica. Quais saídas podemos visualizar diante de tais constatações?

Desta forma, o autista transita em alguns momentos, no discurso contido na Linha de Cuidado, entre a Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) e a Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência. Afinal, qual é o lugar do sujeito autista na Rede SUS? Essa questão nos intriga, pois o próprio documento parece não definir com precisão o

lugar que deve ser ocupado por esse sujeito na Rede, embora, prioritariamente, cite a RAPS. Ao trazermos essa problematização, não queremos jamais limitar o sujeito a um ponto da rede, ou da RAPS, ou da Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência, mas sim ampliar a discussão em torno do autismo e do conceito de integralidade e, principalmente, descortinar as contradições existentes em torno da temática.

A RAPS possui diversos dispositivos, dentre os quais podemos destacar o Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), que é um serviço comunitário, substitutivo dos hospitais psiquiátricos, e que deve operar de “portas abertas, sem barreira de acesso ou agendamento” (BRASIL, 2013, p. 102). Pode ser considerado como um dos serviços de referência às pessoas com TEA, possuindo como estratégia a oferta de serviços como: atendimentos individuais ou em grupo, atividades comunitárias e de reabilitação psicossocial⁴, tratamento medicamentoso, entre outros. Nos últimos anos os CAPS têm se destacado pela oferta de Apoio Matricial às Equipes de Saúde da Família, desenvolvendo, dessa forma, a potencialização da capacidade resolutiva das equipes da ESF em assuntos/problemas voltados à saúde mental (BRASIL, 2013).

Se nos remetemos à RAPS, por que falar em deficiência intelectual e/ou cognitiva? Afinal, qual o lugar do autista na rede?

A Rede de Cuidados à Saúde da Pessoa com Deficiência constituirá uma oferta importante de atenção à saúde das pessoas com TEA, uma vez que, frequentemente, estão presentes alterações cognitivas, de linguagem e de sociabilidade, que afetam diretamente – com maior ou menor intensidade – grande parte das pessoas com TEA, limitando capacidades funcionais no cuidado de si e nas interações sociais, o que demanda cuidados específicos e singulares de habilitação e reabilitação (BRASIL, 2013, p. 115-116).

Essa questão nos faz mergulhar num paradigma histórico, conforme apontado acima, acompanhando a discussão em torno das *idiotias versus* loucura. Apesar de a Linha de Cuidado priorizar a discussão do acompanhamento da pessoa com TEA na RAPS, traz, mesmo assim, a articulação com a Rede de Cuidados à Saúde da Pessoa com Deficiência (BRASIL, 2013). Dessa forma, evidenciamos inúmeras problemáticas, pois, mesmo que a pessoa com TEA seja considerada deficiente para fins de lei, qual o lugar desse sujeito na rede? Qual a noção de deficiência adotada por esses documentos?

No momento em que há uma associação do sujeito autista a uma deficiência intelectual, mesmo que para fins de lei, temos uma paráfrase, ou retorno aos primórdios da discussão em torno da *idiotia versus* loucura. As abordagens utilizadas na Rede de Atenção à Saúde (RAS), mais especificamente na RAPS, devem apontar para uma “narrativa aberta” no processo de diagnóstico e cuidado (BRASIL, 2013, p. 37).

⁴A reabilitação Psicossocial consiste na inserção do usuário em atividades econômicas e comunitárias, fortalecendo o vínculo e sentimento de pertença a determinada comunidade, visando a ampliação de laços sociais (BEZERRA, 2013).

Desta forma, eis uma questão central nesta discussão: podemos falar em singularidade e narrativa aberta para pessoas com TEA, mesmo limitando-as ora a uma nomenclatura diagnóstica que dita o prognóstico para esses sujeitos, ora à categoria deficiência, *incapacitando-as* sob as regras desenvolvimentistas construídas por um discurso voltado à reabilitação? Esse questionamento se encaixa no estudo, pois nos propomos a analisar o discurso dos documentos lançados pelo Ministério da Saúde, e a Linha de Cuidado aborda essa questão.

Embora a Linha de Cuidado faça referência especialmente à RAPS, Bezerra (2013) revela em seu estudo que a singularidade nem sempre é levada em consideração na rede de saúde mental. A autora afirma que sujeito do inconsciente é *foraolvido* nos diversos dispositivos dessa rede. Assim, seguimos e/ou nos moldamos por uma lógica política e científica da contemporaneidade, na qual a “ciência moderna” torna-se um poderoso modo de controle social dessas instituições que deveriam estar a serviço da escuta e não somente do olhar (BEZERRA, 2013). A autora utiliza a dimensão da escuta atrelada à clínica psicanalítica e a clínica do olhar ao saber psiquiátrico, que, em consonância com a leitura de Foucault, remete a busca do “verdadeiro essencial sob a individualidade”, lançando um olhar diferenciado sobre a história de constituição da clínica (FOUCAULT, 2004, p. 106 apud BEZERRA, 2013, p. 32).

Mesmo constatada a dificuldade de se chegar ao cuidado integral devido à ambiguidade presente na narrativa da Linha de Cuidado, o documento aponta uma alternativa para assegurar tal princípio do SUS. Desta forma, por meio do Projeto Terapêutico Singular (PTS), supostamente podemos consolidar a integralidade. O PTS, nesse sentido, consiste no “direcionamento das ofertas de cuidado construído a partir da identificação das necessidades dos sujeitos e suas famílias nos contextos reais de vida, englobando diferentes dimensões” (BRASIL, 2008 apud BRASIL, 2013, p. 77). O PTS deve ser conduzido e acompanhado pelos profissionais da equipe de referência e demais atores sociais envolvidos no *continuum* do cuidado, destacando-se que não deve restringir-se às ações e tecnologias intrasetoriais, necessitando englobar neste processo as ações intersetoriais.

Entretanto, podemos perceber, num documento apenas, uma confusão oriunda da dissonância de opiniões e posicionamentos. Neste sentido, acreditamos que há necessidade real da revisão do conteúdo da Linha de Cuidado, pois o diálogo entre as partes ressoa no todo. Essa questão nos aponta quão complexo é o autismo e o quanto sabemos pouco sobre ele.

Ratificamos, desta forma, como levantado anteriormente, que nenhuma abordagem e/ou tecnologia elucidará em sua totalidade a complexidade do autismo. No campo da Saúde Pública, na conjuntura da Rede SUS, não devemos cristalizar o processo de cuidado, pois este deve ser plural e singular ao mesmo tempo. Plural, pois necessita de uma rede integral que disponha de diversas tecnologias de cuidado para sanar demandas; e singular, pois é construído a partir das premissas e desejos do sujeito.

As tecnologias de cuidado trazem essa dimensão complexa em torno do autismo, sinalizando que não deve haver privilégio entre uma abordagem e outra (BRASIL, 2013). Entretanto, há claras evidências da priorização pelas abordagens “objetivas”, visto que estas possuem evidências científicas. Dentre as abordagens citadas no documento destacamos: tratamento clínico de base psicanalítica, Análise do Comportamento Aplicada (*Applied Behavioral Analysis*), Comunicação Suplementar e Alternativa (CSA), Integração Sensorial, Tratamento e Educação para crianças com Transtornos do Espectro do Autismo (TEACCH), dentre outros.

Autismo, transições conceituais e implicações nos arranjos organizativos da Rede SUS

A leitura dos documentos ministeriais remete-nos à discussão acerca da historicidade da saúde mental no Brasil, bem como ao processo de Reforma Psiquiátrica. Apesar dos avanços da letra no tangente aos direitos dos usuários dos serviços ligados à RAPS, podemos localizar pontos de divergências, convergências de saberes e técnicas priorizadas em cada ponto dessa rede. Para isso, vamos nos situar na primeira contradição constatada no referente ao autismo, as transições entre transtorno do desenvolvimento, transtorno mental/espectral e deficiência.

Essas transições de perspectivas e posicionamentos são evidentes entre os documentos Linha de Cuidado e Diretrizes de Atenção, pois o primeiro traz uma discussão ao mesmo tempo ampla e problemática sobre os TEA, enquanto o segundo reduz o quadro a uma deficiência intelectual, passível de tratamento e reabilitação na Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência.

O documento “Diretrizes de Atenção à Reabilitação da Pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo (TEA)” possui 85 páginas, está dividido em doze capítulos e resulta de uma pesquisa bibliográfica que utilizou material nacional e internacional dos últimos 70 anos a respeito da problemática. Desta forma, contou com a colaboração de “[...] profissionais, pesquisadores e especialistas com experiências reconhecidas em diversas profissões da área da Saúde e pertencentes a sociedades científicas e profissionais” (BRASIL, 2014).

O objetivo desta diretriz é oferecer orientações às equipes multiprofissionais dos pontos de atenção da Rede SUS para o cuidado à saúde da pessoa com transtornos do espectro do autismo (TEA) e de sua família nos diferentes pontos de atenção da Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência (BRASIL, 2014, p. 7).

As diretrizes foram elaboradas, especialmente, pelos profissionais das áreas de Fonoaudiologia⁵ e Neurologia e pelos representantes da Coordenação Geral de Saúde da Pessoa com Deficiência. Assim, podemos perceber uma filiação direta do documento ao campo da deficiência e numa perspectiva voltada à reabilitação. Nesse sentido, destacamos o lugar do qual o documento que ora analisamos nos fala, salientando sua filiação teórica e seu

⁵A diretriz contou com a participação majoritária de profissionais da Fonoaudiologia, cinco, especificamente. Ressaltamos que as funções de coordenação e organização desse documento foram exercidas por esses profissionais.

posicionamento diante da problemática do autismo, pois essas são questões imprescindíveis na Análise de Discurso francesa (ORLANDI, 2001).

Além das características citadas acima, as diretrizes possuem os seguintes eixos norteadores: Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência de 2007, Decreto nº 6.949 (BRASIL, 2009), Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência e Lei nº 12.764 (BRASIL, 2012a), instâncias essas totalmente direcionadas ao campo das deficiências (BRASIL, 2014).

Iniciamos com a descrição do capítulo dois,⁶ que apresenta a metodologia utilizada para a elaboração do relatório, seguido do capítulo introdutório, que apresenta o histórico em torno do autismo desde a concepção inicial de Leo Kanner até a atual classificação denominada “TEA”. Dessa forma, podemos perceber que as diretrizes utilizam como marco referencial a suposta “descoberta” de Kanner dos “distúrbios autísticos de contato afetivo”, em 1943. Nessa discussão, é interessante sublinhar que na versão preliminar das diretrizes constava que o autismo era considerado uma “síndrome neuropsiquiátrica” (BRASIL, 2014, p. 14); na versão definitiva, ao contrário, temos uma “amenização” desse discurso determinista.

Embora uma etiologia específica não tenha sido identificada, estudos sugerem a presença de alguns fatores genéticos e neurobiológicos que podem estar associados ao autismo, tais como anomalia anatômica ou fisiológica do sistema nervoso central (SNC) e problemas constitucionais inatos predeterminados biologicamente (AKSHOMOFF, 2006 apud BRASIL, 2014, p. 13).

Ainda que tenha descartado o termo “síndrome neuropsiquiátrica”, o documento apresenta predominantemente um discurso voltado à síndrome. Justificamos, assim, a ênfase dada ao trabalho de Sir Michael Rutter em 1978 e sua “[...] fundamental importância para o desenvolvimento do conhecimento na área”. Rutter foi o responsável pela caracterização da “síndrome” em relação ao nível de desenvolvimento “neuropsicomotor e cronológico” (BRASIL, 2014, p. 13). Nesse sentido, podemos evidenciar e constatar quais as filiações teóricas e posicionamento das Diretrizes de Atenção em relação ao autismo, que em seu conteúdo e textualidade é uma síndrome.

Em “Importância da detecção de sinais iniciais de problemas de desenvolvimento”, capítulo seguinte das Diretrizes de Atenção, o documento traz a importância da detecção precoce de problemas no desenvolvimento, justificando o fato de que “a maior plasticidade das estruturas anatomo-fisiológicas do cérebro nos primeiros anos de vida e o papel fundamental das conexões neurais para a constituição psicossocial tornam este período um momento sensível e privilegiado para intervenções” (BRASIL, 2014, p. 16).

Para ilustrar, o documento traz os indicadores de desenvolvimento e sinais de alerta para TEA nas esferas da interação social, linguagem, brincadeiras e alimentação.

Essas esferas são apresentadas nas seguintes faixas etárias: de zero a 6 meses; de 6 a 12 meses; de 12 a 18 meses; de 18 a 24 meses; e de 24 a 36 meses (BRASIL, 2014).

No capítulo 5 das diretrizes são apresentados os “Indicadores Comportamentais de TEA”, salientando os prejuízos motores, sensoriais, rotinas, fala e aspecto emocional. Entretanto, o documento aponta que tais indicadores não são um bom preditor para TEA, pois “[...] várias crianças com TEA não os apresentam e, quando os têm, costumam demonstrá-los mais tardiamente” (BRASIL, 2014, p. 33).

O capítulo 6 aponta os principais instrumentos diagnósticos para rastreamento/triagem de indicadores de desenvolvimento infantil e dos TEA. Dessa forma, salienta que os instrumentos são importantes para a identificação de problemas específicos, pois o diagnóstico de TEA ainda “[...] permanece essencialmente clínico e é feito a partir de observações [...]” (BRASIL, 2014, p. 36).

Em “Avaliação diagnóstica e classificações” o documento das diretrizes traz a importância do diagnóstico nosológico, além de ressaltar o papel da equipe interdisciplinar em face desse processo. Nesse sentido, a diretriz aponta que as equipes devem contar com os seguintes profissionais: psiquiatra e/ou neurologista e/ou pediatra, psicólogo e fonoaudiólogo (BRASIL, 2014).

A cada profissional corresponde uma série de atribuições elencadas abaixo, conforme aponta a diretriz:

A avaliação médica, independentemente da especialidade, inclui anamnese e exame físico e, se necessário, exames laboratoriais e de imagem. Quando existirem, por exemplo, alterações emocionais e comportamentais muito importantes, alterações de sono, apetite, consciência, marcha, excesso de agressividade e agitação psicomotora que necessitem de avaliação mais precisa e de intervenções medicamentosas, geralmente é recomendada a atuação dos especialistas das áreas de neurologia e/ou psiquiatria (BRASIL, 2014, p. 39-40).

Quanto aos profissionais da Fonoaudiologia e Psicologia, ao primeiro corresponde a avaliação dos aspectos linguísticos, traçando dessa forma uma distinção entre as peculiaridades dos quadros de TEA e as dos demais distúrbios de linguagem e/ou deficiências auditivas. Em relação ao profissional da Psicologia, o documento aponta a competência para avaliações cognitivas e neuropsicológicas.

No capítulo “Comorbidades e causas” são apresentadas as principais características sintomatológicas dos quadros de TEA e a associação destes a causas genéticas, indicando as estatísticas de alguns estudos na área. Dessa forma, o documento discute a possibilidade da existência de duas sintomatologias de quadros diagnósticos distintos no indivíduo com TEA, principalmente no tangente à Deficiência Intelectual e TEA (BRASIL, 2014).

As Diretrizes de Atenção seguem com os capítulos “O momento da notícia do diagnóstico de TEA”, “Projeto Terapêutico Singular: habilitação e reabilitação da pessoa com TEA”, “Apoio e acolhimento da família da pessoa com TEA” e, por fim, “O fluxograma de acompanhamento e atendimento da pessoa com TEA na Rede SUS”. Nesse sentido, deter-nos-emos na questão da habilitação e reabilitação, visto que essa questão é proble-

⁶ O primeiro capítulo apresenta o objetivo do documento, questão ressaltada anteriormente.

mática, pois percebemos que o documento que lança as diretrizes possui um discurso predominantemente determinista e voltado às neurociências.

A discussão em torno da (re)habilitação é problemática e passível de análise quando se toma como questão a centralidade do cuidado integral. Ao se propor uma reabilitação ao sujeito autista, denotamos um anterior estado de normalidade e percebemos o condicionamento do discurso de profissionais e familiares carregados de um aspecto desenvolvimentista atrelado à adaptação de um “indivíduo” à norma social.

Seguindo esse parâmetro, percebemos o quanto o discurso de profissionais, familiares e demais atores sociais envolvidos no processo de cuidado está impregnado pela noção biomédica de deficiência, segundo a qual um indivíduo incapaz e denominado “paciente” deve ser reabilitado seguindo as diretrizes desenvolvimentistas (BATISTA, 2012).

Ressaltamos ainda que, embora haja um amplo debate da deficiência sob a ótica do Modelo Social de Deficiência,⁷ o referido documento parece priorizar o campo biomédico, este calcado nos saberes médicos, psicológicos e de reabilitação (DINIZ, 2007). O Modelo Social de Deficiência,⁸ de acordo com Diniz (2007), é um contraponto à lógica biomédica de abordar as deficiências, ou seja, estende essa questão ao campo das ciências humanas, especialmente à sociologia. Reconhece-se, no modelo social, tanto o corpo com lesão quanto a estrutura social que impõe restrições à participação social efetiva de sujeitos. Dessa forma, deficiência não pode ser categorizada apenas como uma restrição de funcionalidade ou habilidade, como tradicionalmente o modelo biomédico de deficiência vem definindo, cuja cura circula em torno de uma reabilitação. Essa dinâmica exige mais que isso, exige acessibilidade, exige integralidade!

A avaliação sistemática do processo de habilitação/reabilitação deve ser pautada pela consideração da linguagem, dos sentimentos, dos pensamentos e das formas que o *paciente* tem de se relacionar com as pessoas e com o seu ambiente, bem como pela melhoria e pela ampliação das *capacidades funcionais* do indivíduo em vários níveis e ao longo do tempo (BRASIL, 2014, p.63-64, grifo nosso).

De acordo com Batista (2012), o conceito de reabilitação teve grande desenvolvimento no século XX, embora seja preponderante a ideia central de reparação de um déficit adquirido. Atualmente está sendo incorporada a noção de “habilitação” na tentativa de ampliar e entender o conceito de deficiência, acoplando, nesse sentido, não somente intervenções para “melhorar a função corporal” dos sujeitos, mas também medidas abrangentes de inclusão (BATISTA, 2012, p. 48).

Por esse ângulo, o Brasil, como signatário e Estado membro da Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência, realizada em Nova York em 2007, lança uma série de medidas e ações inclusivas. No contexto do presente estudo, destacamos: a criação da Apacs (Autorização de Procedimentos Ambulatoriais de Alta Complexidade/Custo), em 2002, dos novos procedimentos para os “Transtornos do Desenvolvimento”, em 2008, e da Rede de Cuidados às Pessoas com Deficiência e os Centros Especializados de Reabilitação II, III, IV (BATISTA, 2012).

A tentativa de limitar o autismo ao campo das deficiências sob uma perspectiva biomédica, por parte do modelo de ciência que aqui criticamos, dificulta o diálogo entre o cuidado e o princípio da integralidade, visto que este princípio, além de buscar um cuidado singular através do estabelecimento de um PTS, visa, igualmente, à escuta do sujeito autista, dinâmica que tornaria possível a inserção deste no laço social, não o reduzindo a uma entidade nosológica, cujos sintomas são descritos por manuais.

De acordo com Batista (2012), para o autista o Outro é ameaçador, enquanto para o débil o Outro é absoluto. Desta forma, deixamos claro que, quando falamos no autista, remetemo-nos a uma posição subjetiva e não apenas a um quadro caracterizado por prejuízos e incapacidades da ordem das faculdades mentais e habilidades cognitivas.

O trabalho clínico psicanalítico abre possibilidades para que cada um possa construir laços sociais, sorver a celebração de viver e contribuir para uma sociedade humana. O que interessa é que a pessoa com autismo usufrua da vida com todas as suas potencialidades, com um futuro em que há caminhos a escolher e percorrer (PACHECO, 2012, p. 105).

É imprescindível acrescentar à discussão que a Linha de Cuidado foi submetida à Consulta Pública, enquanto o segundo documento é uma diretriz cujo objetivo central é “oferecer orientações às equipes multiprofissionais”. Este último documento foi elaborado por pesquisadores e “especialistas” reconhecidos nas áreas da saúde e sociedades científicas, e não foi submetido à Consulta Pública (BRASIL, 2014, p. 9).

O primeiro, Linha de Cuidado, salienta a pluralidade e intersectorialidade, enquanto o segundo, Diretrizes de Atenção, especifica e direciona o autismo ao campo das deficiências e a um ponto da rede apenas. Criamos o quadro abaixo para apontarmos as principais características e dissonâncias entre os dois documentos.

⁷Surgiu no Reino Unido nos anos 1960; um de seus precursores foi Paul Hunt, sociólogo e deficiente físico. O autor procurou ampliar o conceito de deficiência utilizando o conceito de estigma social proposto por Erving Goffman (DINIZ, 2007).

⁸Além do Movimento Social de Deficiência, podemos citar o movimento da neurodiversidade, organizado por autistas de alto funcionamento, geralmente diagnosticados com Síndrome de Asperger, que consideram o autismo não uma doença, mas uma diferença humana (ORTEGA, 2008).

Quadro 1 – Características e dissonâncias entre a Linha de Cuidado e as diretrizes terapêuticas

Itens	Linha de Cuidado para a atenção às pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo e suas famílias na Rede de Atenção Psicossocial do Sistema Único de Saúde	Diretrizes de Atenção à reabilitação da pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo (TEA)
Ano	2013	Versão preliminar 2013 Versão definitiva 2014
Objetivo	Contribuir para ampliação do acesso e qualificação da atenção às pessoas com TEA e suas famílias. Trabalha-se, assim, com a perspectiva da Linha de Cuidado, reafirmando os princípios ético-técnico-políticos para organização dos pontos de atenção da RAPS, subsidiando a definição de estratégias para ação, incluindo a atenção básica.	Oferecer orientações às equipes multiprofissionais dos pontos de atenção da Rede SUS para o cuidado à saúde da pessoa com TEA e sua família nos diferentes pontos de atenção da Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência.
Diretrizes	Integralidade, garantia de direitos e cidadania, arranjos e dispositivos para o cuidado, Projeto Terapêutico Singular (PTS), tecnologias de cuidado e Tratamento medicamentoso.	Habilitação/Reabilitação
Eixos norteadores	Ideais levantados pela Reforma Psiquiátrica no Brasil, Lei 8069 (BRASIL, 1990), Lei 10.216 (BRASIL, 2001), Lei 12.764 (BRASIL, 2012a), Decreto nº 6949 (BRASIL, 2009), Decreto nº 7.508 (BRASIL, 2011a), Portaria GM nº 336 (BRASIL, 2002), Portaria GM nº 4.279 (BRASIL, 2010), Portaria GM nº 3088 (BRASIL, 2011b), Portaria nº 793 (BRASIL, 2012b) e Portaria SAS nº 854 (BRASIL, 2012c).	Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência 2007, Decreto nº 6.949 (BRASIL, 2009), Plano Nacional de Direitos da Pessoa com Deficiência de 2011, Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência e Lei 12.764 (BRASIL, 2012a).
Submetido à Consulta Pública	Sim	Não
Metodologia	Não apresenta detalhamento do processo metodológico de elaboração do documento.	Pesquisa bibliográfica, resultante de pesquisas científicas dos últimos 70 anos/Estado da Arte.
Histórico do Autismo	Desde os primórdios da Psiquiatria, virada do século XVIII para o XIX, debate em torno da noção de <i>idiotia</i> .	Desde a caracterização do Transtorno por Leo Kanner em 1943 (últimos 70 anos)
Tecnologias de Cuidado	Tratamento clínico de base psicanalítica, Análise do Comportamento Aplicada (<i>Applied Behavioral Analysis - ABA</i>), Comunicação Suplementar e Alternativa (CSA), Integração Sensorial, Tratamento e Educação para Crianças com Transtornos do Espectro do Autismo (TEACCH), Acompanhamento Terapêutico e Aparelhos de Alta Tecnologia.	Não utiliza a terminologia “tecnologias de cuidado”, embora esse seja exercido, de acordo com o documento, por meio de: Instrumentos de Rastreamento, Avaliação Diagnóstica, entrevista com pais e cuidadores, observação direta do comportamento e da interação, classificação diagnóstica em si e, por fim, prevenção e aconselhamento genético.
Lugar das pessoas com TEA na RAS (Rede de Atenção à Saúde)	Usuário: Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) e seus diversos pontos, sejam eles vinculados à Atenção Primária à Saúde ou Serviços de Urgência e Emergência, por exemplo.	Paciente: Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência.
Ênfase nos seguintes aspectos	Singularidade, narrativa aberta no processo diagnóstico, integralidade do cuidado, Reforma Psiquiátrica e o conceito de território, intersetorialidade e garantia de direitos.	Detecção precoce de sinais iniciais de problemas no desenvolvimento, indicadores do desenvolvimento e sinais de alerta, indicadores comportamentais de TEA, instrumentos de rastreamento e avaliação diagnóstica e classificações: CID 10 e CIF.
Processo de elaboração	Psicólogos, psiquiatras e demais profissionais vinculados à Rede de Atenção Psicossocial, representantes da Coordenação Geral de Saúde Mental, Álcool e Outras Drogas, além de representantes do Movimento Psicanálise, Autismo e Saúde Pública.	Representantes de Sociedades Científicas, Profissionais da Neurologia, com participação significativa nas funções de coordenação e organização do documento por profissionais da Fonoaudiologia.

Fonte: Elaborado pelo autor a partir da leitura de Brasil (2013) e Brasil (2014).

Dentre as palavras presentes nas diretrizes, temos: plasticidade, quadro sintomatológico, sinais iniciais, problemas no desenvolvimento, instrumentos de rastreamento, entre outros que salientam o caráter desenvolvimentista, no qual as teorias cognitivo-comportamentais são priorizadas como produtora de verdades.

Considerações finais

Essa busca obcecada pela compreensão do suposto e referido quadro clínico leva não só a comunidade científica, mas a sociedade como um todo, a um equívoco, generalizações indevidas e necessidade de compreender um fenômeno, integralmente, a partir de uma série de ensaios clínicos e estudos genéticos. Tomam, dessa forma, o método experimental como única forma de produzir verdades em relação ao objeto que ora analisamos.

Em face dessa leitura acerca do conceito de sujeito e autismo, vemos que há uma redução desse sujeito a uma categoria de indivíduo com uma série de sintomas, comprometimentos e incapacidades passíveis de intervenção clínico-pedagógica. De acordo com a diretriz, então, o método messiânico para intervenção no campo dos TEA é o cognitivo-comportamental, cuja finalidade é a aquisição de automatismos adaptáveis à realidade. Nessa perspectiva, aponta-nos o Grupo Gestor do Movimento Psicanálise, Autismo e Saúde Pública (MPASP), em entrevista realizada por Pacheco (2012, p. 109), “Busca-se, assim, exclusivamente a adaptação das pessoas com autismo aos padrões sociais aceitos sem considerar a singularidade de cada sujeito”.

Nessa acepção, de acordo com o documento “Diretrizes de Atenção à Reabilitação da Pessoa com Transtornos do Espectro do Autismo”, a rede e seus arranjos organizacionais se estruturam sob o vértice da deficiência vista na perspectiva biomédica, subjugadas a todas essas formas de saber e práticas. Então nos questionamos sobre a possibilidade ou não de termos uma “narrativa aberta” em relação aos TEA, como a Linha de Cuidado aponta ser necessário. Dois documentos, duas (im)possibilidades?

A ciência moderna e todos os seus condicionantes históricos, sociais e políticos possuem um reflexo direto na política de saúde, esse aspecto é incontestável, pois vemos avanços e outros aspectos significativos. A incorporação de tecnologias no cuidado, diagnóstico e reabilitação dos sujeitos adoecidos ou em processo de adoecimento apontam esses avanços. Esse contínuo é marcado por uma série de repercussões, sejam elas na formulação, corroboração de hipóteses, elaboração de projetos de intervenção ou no cuidado propriamente dito.

Entretanto, não podemos mascarar e encarar essa dinâmica apenas em seu aspecto “progressista”, pois, assim como avançamos, retrocedemos. Ao tirarmos de cena o sujeito que está num processo contínuo de exclusão em virtude dos imperativos da evolução científica, tornando-o a variável interveniente que deve ser controlada, estamos engessando o cuidado e distanciando deste mesmo sujeito a integralidade. O discurso cientificista da prática baseada em evidências, paradigma de risco, predisposição, entre outros, deve ser transposto com o máximo de cautela para o campo da saúde mental, pois, se assim não for, correremos o “risco” de criarmos um exército de sujeitos adoecidos.

Ampliar as possibilidades de inserção do autista no laço social, produzir autonomia, levar em consideração a singularidade e garantir direitos é uma questão complexa e que se faz necessária na Rede SUS. Entretanto, restringir-nos às práticas e abordagens que limitam a participação do sujeito, engessam o processo de cuidado e inviabilizam a construção de uma rede viva. Para avançar é preciso discutir e convocar os diferentes saberes que abordam e lançam luz sob os fenômenos, é assim que se faz ciência. Caso contrário, estaremos reproduzindo uma lógica de imperativos supostamente científicos e legitimando o cenário obscuro atual.

Informações sobre os autores:

Lucas Silveira da Silva

 <https://orcid.org/0000-0002-8591-3313>

 <http://lattes.cnpq.br/4810106232967139>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI-2009), especialização em Saúde Mental e Mestrado em Saúde da Família pela Universidade Federal do Ceará.

Luis Achilles Rodrigues Furtado

 <https://orcid.org/0000-0003-1606-2073>

 <http://lattes.cnpq.br/7174269574652869>

Professor Adjunto IV do Programa Pós-Graduação em Psicologia e Políticas Públicas da Universidade Federal do Ceará - Campus de Sobral, do Mestrado Acadêmico em Saúde da Família da Universidade Federal do Ceará - Campus de Sobral, do curso de Psicologia da Universidade Federal do Ceará - Campus de Sobral, Pós-doutor em Psicanálise na Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, Doutor em Educação pela UFC, Mestre em Psicologia pela UFC.

Contribuição dos autores:

Lucas Silveira da Silva foi responsável pela concepção, desenho, análise, interpretação dos dados e elaboração da versão final do manuscrito. Luis Achilles Rodrigues Furtado participou do processo de análise e interpretação dos dados.

Como citar este artigo:

ABNT

SILVA, Lucas Silveira da; FURTADO, Luis Achilles Rodrigues. O sujeito autista na Rede SUS: (im)possibilidade de cuidado. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 119-129, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5635>

APA

Silva, L. S., & Furtado, L. A. R. (2019). O sujeito autista na Rede SUS: (im)possibilidade de cuidado. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 119-129. doi:[10.22409/1984-0292/v31i2/5635](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5635)

Referências

AMERICAN PSYCHIATRY ASSOCIATION. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. 5th ed. Washington: American Psychiatric Association, 2013.

ANDRADE, João Tadeu de; COSTA, Liduina Farias Almeida da. Medicina Complementar no SUS: práticas integrativas sob a luz da Antropologia Médica. *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 497-508, 2010. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-12902010000300003>

BATISTA, Cristina Abranches Mota. Deficiência, Autismo e Psicanálise. *A peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 41-56, jul./dez. 2012.

BEZERRA, Daniela Santos. *O lugar da clínica na reforma psiquiátrica brasileira: política e psicanálise oito anos após a Lei 10.216*. Curitiba: CRV, 2013.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 12 maio 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990*. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. 1990. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 10.216, de 6 de abril de 2001*. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. 2001. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10216.htm. Acesso em: 22 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. *Portaria nº 336, de 19 de fevereiro de 2002*. 2002. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2002/prt0336_19_02_2002.html. Acesso em: 10 out. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto nº 6.949, de 25 de agosto de 2009*. Promulga a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007. 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm. Acesso em: 20 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. *Portaria nº 4.279, de 30 de dezembro de 2010*. Estabelece diretrizes para a organização da Rede de Atenção à Saúde no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). 2010. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2010/prt4279_30_12_2010.html. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto nº 7.508, de 28 de junho de 2011*. Regulamenta a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, para dispor sobre a organização do Sistema Único de Saúde - SUS, o planejamento da saúde, a assistência à saúde e a articulação interfederativa, e dá outras providências. 2011a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/decreto/d7508.htm. Acesso em: 16 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. *Portaria nº 3.088, de 23 de dezembro de 2011*. Institui a Rede de Atenção Psicossocial para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS). 2011b. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088_23_12_2011_rep.html. Acesso em: 20 out. 2016.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Lei nº 12.764, de 27 de dezembro de 2012*. Institui a Política Nacional de Proteção dos Direitos da Pessoa com Transtorno do Espectro Autista; e altera o § 3º do art. 98 da Lei nº 8.112, de 11 de dezembro de 1990. 2012a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12764.htm. Acesso em: 15 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Gabinete do Ministro. *Portaria nº 793, de 24 de abril de 2012*. Institui a Rede de Cuidados à Pessoa com Deficiência no âmbito do Sistema Único de Saúde. 2012b. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2012/prt0793_24_04_2012.html. Acesso em: 17 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. *Portaria nº 854, de 22 de agosto de 2012*. 2012c. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/sas/2012/prt0854_22_08_2012.html. Acesso em: 18 out. 2016.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. *Linha de Cuidado para a atenção às pessoas com Transtornos do Espectro do Autismo e suas famílias na Rede de Atenção Psicossocial do SUS*. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas e Estratégicas. Área Técnica de Saúde da Pessoa com Deficiência. *Diretrizes de atenção à reabilitação da pessoa com transtornos do espectro do Autismo (TEA)*. Brasília: Ministério da Saúde, 2014.

DINIZ, Débora. *O que é deficiência*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

ELIA, Luciano. Psicanálise e neurociência face ao autismo: uma disjunção inclusiva. In: FURTADO, Luis Achilles Rodrigues; VIEIRA, Camilla Araújo Lopes (Org.). *O autismo, o sujeito e a psicanálise: consonâncias*. Curitiba: CRV, 2014. p. 19-38.

FREUD, Sigmund. Linhas de progresso na terapia psicanalítica (1919[1918]). In: SALOMÃO, Jayme (Org.). *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2006. v. 17, p. 171-181. Edição Standard Brasileira.

FURTADO, Luis Achilles Rodrigues. *Sua majestade o autista: fascínio, intolerância e exclusão no mundo contemporâneo*. Curitiba: CRV, 2013.

GAZZINELLI, Maria Flávia et al. Educação em saúde: conhecimentos, representações sociais e experiências da doença. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 200-206, jan./fev. 2005. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-311X2005000100022>

HORA, Dinair Leal da et al. Propostas inovadoras na formação do profissional para o Sistema Único de Saúde. *Trabalho, Educação e Saúde*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 3, p. 471-486, set./dez. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1981-77462013000300002>

OLIVEIRA, Francisco Arsego. Antropologia nos serviços de saúde: integralidade, cultura e comunicação. *Interface (Botucatu)*, Botucatu, v. 6, n. 10, p. 63-74, fev. 2002. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-32832002000100006>

ORLANDI, Eni Puccinelli. *Análise de Discurso: princípios & procedimentos*. 3. ed. Campinas: Pontes, 2001.

ORTEGA, Francisco. O sujeito cerebral e o movimento da neurodiversidade. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 477-509, out. 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93132008000200008>

PACHECO, Ana Laura Prates. Autismo, Psicanálise e Saúde Pública. *A peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 101-103, jul./dez. 2012. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/apeste/article/view/22118>. Acesso em: 26 abr. 2017.

PARDO, Hector Gonzalez; ALVAREZ, Marino Perez. *La invención de trastornos mentales: escuchando al fármaco o al paciente?* Madrid: Alianza, 2007.

RIBEIRO, Maria Anita Carneiro; MARTINHO, Maria Helena; MIRANDA, Elisabeth da Rocha. O sujeito autista e seus objetos. *A peste: Revista de Psicanálise e Sociedade e Filosofia*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 77-89, jul./dez, 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/a peste/article/view/22116/0>. Acesso em: 14 maio 2016.

ROSSONI, Eloá; LAMPERT, Jadete. Formação de Profissionais para o Sistema Único de Saúde e as Diretrizes Curriculares. *Boletim da Saúde*, Porto Alegre, v. 18, n. 1, p. 87-98, jan./jun. 2004. Disponível em: http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/periodicos/boletim_saude_v18n1.pdf#page=86. Acesso em: 15 ago. 2017.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. *Dicionário de Psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães; supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

O adoecimento do professor frente à violência na escola★

Marilda Gonçalves Dias Facci  **

Universidade Estadual de Maringá, Paraná, PR, Brasil

Resumo

A violência na escola tem sido um tema recorrente nos noticiários de jornais. Professores são agredidos por alunos; socos, pontapés, depredação do patrimônio público são desfilados na mídia, fazem parte do dia a dia das instituições de ensino e demandam o olhar da Psicologia. Neste contexto, o objetivo deste artigo é apresentar os resultados de uma pesquisa realizada com professores sobre a questão do adoecimento do professor provocado pela violência na escola. Participaram do estudo 31 professores do ensino fundamental de uma cidade do norte do Paraná. As informações foram obtidas por meio de um questionário aplicado a 21 professores e de entrevistas com dez professores que se encontravam readaptados. Concluiu-se que, embora a violência física e verbal esteja presente na escola, os professores analisam que o adoecimento está vinculado ao acirramento das condições de trabalho vivenciado na atualidade, havendo, segundo os pressupostos da Psicologia Histórico-Cultural, uma cisão entre sentido e significado na atividade docente.

Palavras-chave: violência na escola; adoecimento; Psicologia Histórico-Cultural.

Teacher's illness due to violence in school

Abstract

Violence in the school is a recurring theme in newspapers. Teachers punched and kicked by students and damage to the school premises are constant news in the media. They are daily occurrences and should be focused by Psychology. Current paper presents results from a research work with teachers' illnesses due to violence in the school. Thirty-one primary school teachers from the northern region of the state of Paraná, Brazil, participated. Data were harvested by a questionnaire sent to 21 teachers; interviews with ten readapted teachers were performed. Although physical and verbal violence is present in the school, teachers state that illnesses are linked to the intensification of working conditions experienced on a daily basis. According to Historical and Cultural Psychology, there is a gap between feeling and meaning in the teaching activity.

Keywords: violence in the school; illness; Historical and Cultural Psychology.

A violência na escola tem sido um tema recorrente nos noticiários de jornais. A mídia noticia quase diariamente casos de acertos de contas de gangues nas escolas, professoras agredidas por alunos, alunos assassinados dentro da escola, socos, pontapés e depredação do patrimônio público. Vandalismo contra os bens públicos e contra os professores, indisciplina, desrespeito, *bullying*, uso e tráfico de drogas, policiais chamados à escola para lidar com diversas ocorrências, como o desacato a professores ou entre os alunos, entre outros acontecimentos – são casos que fazem parte do dia a dia no interior das instituições de ensino e demandam o olhar da Psicologia no âmbito escolar.

Merece destaque um episódio de violência, ocorrido no dia 29 de abril de 2015, contra os servidores públicos no Paraná – entre eles, os professores –, os quais, em defesa de seus direitos, garantidos na trajetória histórica, foram agredidos, conforme várias imagens difundidas no Estado do Paraná, no Brasil e no mundo. O direito democrático de manifestar posição contrária a mudanças no sistema de previdência do Paraná que envolvem a garantia de aposentadoria de todo o funcionalismo público do Estado foi negado e enfrentado, não com o diálogo, mas com atos de violência. Com toda essa situação, fica

evidente que governantes como estes do Estado do Paraná pouco valorizam o trabalho do professor, fato que influencia o trabalho destes profissionais.

A violência contra professores é notória no país e no mundo. No dia 15 de outubro de 2014, o *Jornal do Brasil* apresentou a seguinte manchete: “Brasil lidera ranking de violência contra professores”. A reportagem trazia dados preocupantes de pesquisa realizada pela Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE), que é composta por 35 países e compara aspectos econômicos e também sociais e educacionais, por exemplo, e pesquisou sobre índices de violência na escola. Por meio desta Organização foi realizado um estudo em nível mundial com 100 mil professores e diretores de escolas do segundo ciclo do ensino fundamental e do ensino médio (alunos de 11 a 16 anos) de 34 países. No Brasil, responderam ao questionário 14.291 professores e 1.057 diretores de 1.070 escolas. Os investigadores chegaram aos seguintes dados: “12,5% dos professores entrevistados no país afirmaram ser vítimas de agressões verbais ou de intimidação de alunos pelo menos uma vez por semana”, enquanto que a média entre os 34 países é de 3,4%” (BRASIL lidera..., 2014, p. 1).

Os dados também revelaram que 12,6% dos entrevistados sentiam-se desvalorizados profissionalmente, ao passo que a média global é de 31%. Os salários dos profissionais entrevistados em nível mundial é o triplo do que é pago no Brasil. A pesquisa indicou ainda que, “[...] apesar dos problemas, a grande maioria dos professores no mundo se diz satisfeita com o trabalho” (BRASIL li-

*Fonte de Financiamento: Fundação Araucária de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Estado do Paraná.

**Endereço para correspondência: Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Avenida Colombo, 5790 - Jardim Universitário - Maringá, PR - Brasil. CEP: 87020900. E-mail: mgdfacci@uem.br

Os dados completos da autora encontram-se ao final do artigo.



dera..., 2014, p. 1). Com base nesses dados, entendemos que o sentimento de desvalorização pode estar relacionado à própria desvalorização do trabalho do professor brasileiro, que sofre agressão, sim, conforme vimos nesta pesquisa, e que, além disso, tem um salário bem menor do que os professores de outros países.

O processo ensino-aprendizagem mostra-se permeado pela afetividade, que envolve sentimentos tanto de satisfação em relação ao ensinar e aprender quanto de frustração, baixa autoestima e tristeza – sentimentos que levam ao sofrimento psíquico tanto do professor como do aluno. No caso do aluno tem-se discutido principalmente o *bullying*, e no caso do professor a literatura traz termos como mal-estar docente e síndrome de *burnout* para expressar o sofrimento/adoecimento do professor na sua atividade profissional.

Violência e sentimento de desvalorização permeiam a prática pedagógica de uma considerável parcela de professores e muitas vezes causam adoecimento. É sobre esse ponto que discorreremos neste texto. Nosso objetivo é apresentar os resultados de uma pesquisa realizada com professores sobre a temática do adoecimento do professor causado pela violência na escola. Inicialmente, ao falarmos da violência na escola, abordaremos o adoecimento dos professores sob os pressupostos da Psicologia Histórico-Cultural, e finalizaremos o texto trazendo dados da pesquisa de campo realizada com professores.

1. A violência na escola e o adoecimento do professor

Sposito (2001) faz um balanço das pesquisas realizadas no Brasil, de 1980 até 1998, sobre as relações entre a violência e a escola, a partir de um diagnóstico quantitativo em torno do tema e utilizando dissertações e teses publicadas na pós-graduação em Educação. A autora identifica que as produções teóricas traziam como as duas principais modalidades de violência: 1- ações contra o patrimônio – mais direcionadas para a estrutura física da escola, por meio de depredações e pichações; 2- a agressão interpessoal, principalmente aquela praticada entre os alunos. Naquele momento, segundo a autora, o tema da violência escolar ainda era pouco estudado, pois ela identificou, dentre os 8.667 trabalhos, que apenas nove investigavam a violência na escola,¹ o que denota a necessidade de mais pesquisas sobre essa temática.

Existem várias possibilidades de compreender a violência, a partir de diversos fundamentos teóricos. Debarbieux (2001) afirma que definir a violência na escola é, antes de tudo, mostrar como ela é socialmente construída. Charlot (2002) faz a distinção entre três conceitos de violência: violência na escola, violência da escola e violência contra a escola. A “violência na escola” é aquela que se produz dentro do espaço escolar, mas não tem vinculação direta com as atividades que ocorrem neste espaço – por exemplo, alunos da comunidade entrarem na escola para acertar contas de desavenças que ocorrem fora da instituição, sendo a escola apenas o local onde as

brigas acontecem. A “violência contra a escola” remete à instituição e àqueles que a representam – por exemplo, depredação da escola, insultos aos professores e funcionários. A “violência da escola” é compreendida pelo autor como “[...] uma violência institucional, simbólica, das relações de poder entre professores e alunos, além de atos considerados pelos alunos como injustos ou racistas” (CHARLOT, 2002, p. 435).

No caso deste artigo, quando mencionamos “violência na escola” estamos entendendo, diferentemente de Charlot, a violência que se remete à instituição e à comunidade escolar, assim como à forma como as relações são estabelecidas no cotidiano escolar.

Abramovay e Rua (2002) entendem que para compreender e explicar a violência na escola é necessário analisar aspectos relativos tanto ao espaço intraescolar como ao extraescolar, bem como as características das vítimas e dos agressores e as diferentes instituições e ambientes que os alunos frequentam. Entre as variáveis exógenas, as autoras citam as seguintes:

[...] questões de gênero (masculinidade/feminilidade); relações raciais (racismo, xenofobia); situações familiares (características sociais das famílias); influência dos meios de comunicação (rádio, TV, revistas, jornais, etc.); espaço social das escolas (o bairro, a sociedade). [Entre as endógenas tem-se:] [...] a idade e a série ou nível de escolaridade dos estudantes; as regras e a disciplina dos projetos pedagógicos das escolas, assim como o impacto do sistema de punições; o comportamento dos professores em relação aos alunos e a prática educacional em geral (ABRAMOVAY; RUA, 2002, p. 25).

Charlot (2002), neste aspecto, considera que se deve dar uma grande atenção à relação entre violência e o saber, além de considerar como a sociedade está organizada, as formas de dominação, a desigualdade e ainda as práticas cotidianas de ensino.

Cumpramos observar que essa violência não é um problema da atualidade, ela tem suas características constituídas historicamente, a partir da forma como os homens se organizam na prática social, na materialidade das relações sociais, conforme propõe Silva (2006).

Chauí (2000, p. 432), ao abordar a relação entre ética e violência, afirma:

Evidentemente, as várias culturas e sociedades não definiram e nem definem a violência da mesma maneira, mas, ao contrário, dão-lhe conteúdos diferentes, segundo os tempos e os lugares. No entanto, malgrado as diferenças, certos aspectos da violência são percebidos da mesma maneira, nas várias culturas e sociedades, formando o fundo comum contra o qual os valores éticos são erguidos. Fundamentalmente, a violência é percebida como exercício da força física e da coação psíquica para obrigar alguém a fazer alguma coisa contrária a si, contrária aos seus interesses e desejos, contrária ao seu corpo e à sua consciência, causando-lhe danos profundos e irreparáveis, como a morte, a loucura, a autoagressão ou a agressão aos outros.

Para a autora, no Brasil, a violência é entendida como o uso da força física e do constrangimento psíquico que leva alguém a agir de forma contrária a sua vontade. “A

¹ Quando fizemos um levantamento na base SciELO, no mês de fevereiro do ano de 2015, utilizando os descritores “violência” e “escola”, também localizamos 264 indicações de artigos. Refinando mais e acrescentando a essas palavras o termo “professor”, encontramos somente seis artigos.

violência é a violação da integridade física e psíquica, da dignidade humana de alguém” (CHAUI, 2000, p. 432). Ocorre, neste sentido, uma transformação da pessoa em objeto, uma transgressão aos direitos humanos da pessoa.

Sánchez Vázquez (1977, p. 381), por sua vez, afirma que a violência altera uma legalidade natural e social e que, para essa destruição, os homens usam da força física ou de ações que violam a vida psíquica, com o “[...] objetivo de manter um domínio econômico e político, ou de conseguir esses ou aqueles privilégios”. Isto significa que o uso da violência está relacionado à propriedade privada, à divisão de classes e às contradições entre classes antagônicas na busca por manter o que foi conquistado – em outras palavras, à falta de igualdade de acesso aos bens materiais e culturais produzidos pelos homens. Como a violência e a não violência estão em constante movimento, não podemos naturalizar esse fenômeno, nem individualizá-lo, ou seja, não podemos buscar no professor, nos alunos ou na família a culpa por esse problema. A questão deve ser considerada estrutural, não se culpando uma parcela da sociedade. Em muitos episódios de violência na escola constata-se que a culpa acaba ficando nos ombros do aluno, dos pais e dos professores, sem que se faça uma análise dos aspectos histórico-sociais que permeiam atos de violência no espaço da escola e interferem na tarefa desta de socializar os conhecimentos, conforme apregoa Saviani (2003) em relação à função social da escola. Condições objetivas como falta de investimento financeiro para a educação, precarização do trabalho, baixos salários, formação inicial de baixa qualidade, falta de políticas educacionais direcionadas a formação continuada dos professores, falta de estrutura física adequada para a atividade pedagógica, entre outros aspectos, falta de acesso igualitário ao conhecimento pela classe trabalhadora, são condições objetivas que influenciam o cotidiano da escola e podem estar atrelados à violência na escola. Fala-se de violência, mas não se busca entender por que a violência presente na sociedade acaba invadindo o espaço escolar.

Heller (1994) também caminha nessa linha de raciocínio. Os seus estudos centram-se na discussão sobre instinto, agressividade e caráter, tomando como referência ideias marxistas, e destacam que na sociedade impera a competitividade, a luta de classes, de modo que a agressividade (no nosso caso, a violência) é um modo de tornar normal a estrutura da sociedade na forma em que se encontra. A autora compreende que o homem sofre diante de sua incapacidade de realização e, como não consegue sentir-se seguro, reage às situações postas como impulsos em forma de ira contra o outro:

Nossos impulsos e motivos tomam a forma de ira dirigida à degradação ou aniquilação de outros homens porque somos pessoas particulares, porque não possuímos segurança no próprio eu nem amor próprio fundado em nós mesmos, porque não conseguimos realizar nossas capacidades e sofremos por isso (HELLER, 1994, p. 191-192).²

Nas relações de classe estabelecidas no sistema capitalista, apenas uma parcela dos homens se autorrealiza, porque o homem busca o amor próprio naquilo que possui, e não em sua personalidade, tornando-se frustrado em suas tentativas.

A sociedade se baseia na divisão de trabalho. [...] A atividade central dentro da divisão social do trabalho, ou no trabalho mesmo, só significa autorrealização para uma minoria de homens cada vez mais reduzida. [...] A base do amor próprio não deve ser buscada pelo homem mesmo, em sua personalidade, senão no que possui: na propriedade. Entretanto, isto é só um quase-amor próprio, que não pode proporcionar ao homem um sentimento de segurança. O homem bloqueado em seu desenvolvimento, que tem que buscar a si mesmo fora de si, possui, como já visto, uma afinidade com a agressividade (HELLER, 1994, p. 199).

A autora conclui que a agressividade se deve às condições de vida que o sistema capitalista nos impõe. Essas condições podem provocar atos de violência nas relações estabelecidas na escola, os quais, conforme o posicionamento de Abramovay e Rua (2002), acabam trazendo prejuízos para o desenvolvimento acadêmico e pessoal. Muitos professores abandonam a profissão em decorrência das violências e da falta de reconhecimento de seu trabalho.

Silva (2006, p. 22), em concordância com essa ideia, entende que a violência escolar agrava os problemas enfrentados na escola e

[...] evidencia, dentro da instituição escolar, a exclusão social a que muitos brasileiros estão sujeitos. Porque, a grande maioria das vítimas ou perpetradores da violência dentro das escolas, são também vítimas de um sistema social excludente. A violência na escola tem dificultado que muitos educandos se apropriem dos conteúdos social e historicamente elaborados, ao serem expulsos das salas de aula, pelo motivo de participação em brigas.

Os atos de violência na escola acabam colocando uma pesada responsabilidade nos ombros dos professores, que no dia a dia têm que fazer enfrentamentos em relação a isso e que apresentam várias formas de conceituar tal realidade. Conforme veremos a seguir, já foram feitas diversas pesquisas sobre a visão que os professores têm sobre a violência na escola.

Lobato e Placco (2007), em entrevista realizada com professores, e Loureiro e Queiroz (2005), em pesquisa realizada com a equipe pedagógica, os auxiliares de disciplina e um grupo de estudantes de uma escola particular, constaram que, na concepção dos entrevistados, a violência pode ser tanto física como verbal. Constataram também que, na opinião dos professores, as causas da violência na escola são decorrentes, principalmente, da desestruturação familiar. Por sua vez, Lobato e Placco (2007) concluíram que a estrutura socioeconômica foi outra variável apresentada pelos pesquisados, que veem a violência como consequência das precárias condições financeiras e materiais pelas quais passam os alunos. Além disso, professores também trazem algumas características estruturais da escola como promotoras de violência.

²As traduções do espanhol para o português, nesta e nas demais citações apresentadas neste artigo, foram realizadas pela autora.

Lobato e Placco (2007), ao investigarem as formas de enfrentamento da violência, constataram que o diálogo foi a estratégia mais citada pelos professores; porém, no caso de agressão física grave, os professores encaminham os alunos para a direção da escola para que esta entre em contato com os pais ou responsáveis dos alunos. O Conselho Tutelar só é acionado quando o acontecimento extrapola a possibilidade de resolução na escola. Outra conclusão a que as autoras chegaram foi a de que, dos dezesseis entrevistados, “[...] quinze afirmam que a violência escolar cotidiana interfere na qualidade do seu trabalho, e todos acreditam que tal fenômeno interfere negativamente no aprendizado dos alunos (LOBATO; PLACCO, 2007, p. 84).

Anser, Joly e Vendramini (2003), ao pesquisarem sobre a temática da violência na escola junto a 127 professores dos ensinos fundamental, médio e universitário das redes particular e pública do interior paulista, chegaram à conclusão de que o conceito de violência, assim como os aspectos que contribuem para sua incidência, relaciona-se diretamente à violência social. Os professores elencaram os valores, as relações humanas estabelecidas e os aspectos socioeconômicos como categorias que determinavam as causas de violência.

Outro estudo que gostaríamos de relatar é o realizado por Gomes e Pereira (2009), que investigaram as percepções dos licenciados a respeito das violências e de seu próprio preparo em grupos focais compostos de dez a 12 participantes, a maioria deles com experiência docente. Essa violência, segundo os professores, pode ser tanto física como simbólica, e ocorre como reflexo das famílias e dos bairros nos quais os alunos vivem. Segundo a análise dos autores, há uma íntima associação entre a carência, a pobreza, a exclusão social e os vários tipos de violência. Além disso, outro motivo apresentado foi a relação estabelecida com os colegas, que no grupo “[...] construía padrões de conduta antissocial, envolvendo-se com a criminalidade, inclusive o uso e o tráfico de drogas, e praticando-a nos arredores ou no interior da escola. Quem não aceita os códigos está fora e sozinho, vulnerável aos ataques” (GOMES; PEREIRA, 2009, p. 214). Outro motivo mencionado foi a violência da própria escola, representada pelo comportamento de professores que não respeitavam os alunos. Os autores ponderam que a escola reflete as relações de violência da sociedade capitalista, e fazem a seguinte afirmação: “Nota-se que os fatores extra-escolares ocuparam uma posição notável na descrição, em detrimento dos fatores intraescolares, secundarizados pelos participantes” (GOMES; PEREIRA, 2009, p. 214). Em sua análise, observam que também parece haver certa tendência do professor a culpar o aluno pelo fracasso, considerando as origens sociais e descartando a sua culpa enquanto aquele que ensina. Os autores chegaram à conclusão de que os professores se sentem despreparados para lidar com a violência na escola. Tal fato, segundo os autores, agrava as tensões e pode provocar o adoecimento do professor.

Santos (2014) realizou uma pesquisa na base de dados SciELO, com o objetivo de analisar como o adoecimento e o sofrimento estão sendo compreendidos na produção científica. Em um primeiro momento, foram localizados

28 artigos, mas, após uma leitura inicial, o pesquisador identificou somente 14 que enfatizavam o adoecimento psíquico. Doze trabalhos (85,7%) relacionam o adoecimento do professor com as condições do local de trabalho em que ele está inserido e o modo como este local está organizado. Destes, sete trabalhos (50% dos artigos encontrados) tematizaram o adoecimento psíquico do professor abordando a síndrome de *burnout*, tanto em estudos elaborados a partir de pesquisas bibliográficas como de estudos de campo e pesquisa experimental.

Quanto à síndrome de *burnout*, os autores Codo (1999), Benevides-Pereira et al. (2008), em pesquisas realizadas com professores, identificaram que muitos deles apresentam sintoma desta síndrome. Esteve (1999), Mosquera e Stobäus (1996) também tratam do mal-estar docente que é “[...] causado pela falta de apoio da sociedade aos professores, tanto no terreno dos objetivos do ensino como nas compensações materiais e no reconhecimento do *status* que se lhes atribui” (MOSQUERA; STOBÄUS, 1996, p. 141). Na análise dos autores, os professores são influenciados na sua vida pessoal, e assim acabam sentindo-se sobrecarregados de trabalho e condenados a ter um desempenho insatisfatório na docência.

De forma geral, segundo Santos (2014), os determinantes que contribuem para o mal-estar, a síndrome de *burnout* e o adoecimento do professor, nas pesquisas, podem ser elencados da seguinte forma: falta de reconhecimento da função do professor; falta de respeito dos alunos, dos governantes e da sociedade em geral; baixos salários; diminuição dos espaços de discussão coletiva; tripla jornada; sobrecarga de trabalho; baixa participação direta na gestão e planejamento do trabalho; culpabilização dos alunos pelos resultados negativos; invasão do espaço domiciliar; inclusão de crianças com deficiências em classes de ensino regular, dentre outros. O autor pondera que a reestruturação produtiva e as reformas educacionais, nos últimos anos, têm contribuído para o aumento do adoecimento dos professores.

O estudo de Assunção e Oliveira, D. (2009) corrobora as conclusões de Santos (2014). Segundo os autores, a intensificação do trabalho nas escolas, fundamentada na implantação de reformas educacionais desde a década de 1990, tem também contribuído para o adoecimento do professor, para essa sensação de mal-estar diante das tarefas cotidianas na sala de aula. As demandas são enormes e os professores querem cumprir sua tarefa com qualidade, mas não têm condições objetivas, o que, segundo as autoras, provoca adoecimento nessa classe de trabalhadores.

Também Silva (2006), ao analisar o trabalho docente em uma escola municipal, apresenta duas pesquisas que retratam o crescente aumento da síndrome de *burnout* e sua relação com as condições de trabalho dos docentes. A autora comenta que os professores estão perdendo o sentido do trabalho e sentindo-se impotentes para torná-lo mais significativo. O trabalho não material realizado pelo professor tem sido permeado pelas mesmas características do trabalho de forma geral – ou seja, o estranhamento em relação ao próprio trabalho e a si mesmo. Nas pesquisas analisadas, a autora conclui que as condições precárias de

trabalho e a falta de perspectivas profissionais têm contribuído para o abandono da profissão. O profissional sente um distanciamento da atividade docente e acaba não se envolvendo com o trabalho. Segundo Silva (2006, p. 96),

A reestruturação produtiva e as reformas neoliberais em curso, no campo educativo, representam mudanças que tendem a contribuir para a ampliação do burnout, em consequência da crescente precarização do trabalho do professor. As questões suscitadas pelas abordagens contempladas neste artigo sinalizam a necessidade de se ultrapassar a descrição da síndrome da desistência como fenômeno crescente entre os professores. Sugerem que também examinemos possibilidades de resistência a um modelo econômico-político-social que, cada vez mais, precariza os trabalhadores em todo o mundo e, em particular, neste país.

Em uma sociedade na qual os trabalhadores são massificados no trabalho, por influência dos preceitos neoliberais, da reestruturação produtiva e das reformas que vêm ocorrendo na educação, conforme Santos (2014), os professores são cobrados a responder a questões que vão muito além da sua formação, o que provoca um sentimento de “desprofissionalização”, de falta de identidade profissional. Oliveira, D. (2004), assim como Santos, compreende que as reformas educacionais iniciadas a partir dos anos 1990 têm trazido mudanças profundas na natureza do trabalho do professor. Neste contexto ocorre uma desqualificação do trabalho do professor, resultando na perda de seu direito de participar na organização do seu trabalho, o que contribui para a sensação de mal-estar.

Oliveira, D. (2004, p. 1140) faz a seguinte síntese:

O que temos observado em nossas pesquisas é que os trabalhadores docentes se sentem obrigados a responder às novas exigências pedagógicas e administrativas, contudo expressam sensação de insegurança e desamparo tanto do ponto de vista objetivo – faltam-lhes condições de trabalho adequadas – quanto do ponto de vista subjetivo.

Entre essas demandas podemos citar a violência na escola, que reflete a violência da sociedade, e mesmo a violência contra o professor, que vê seu trabalho e sua remuneração tornarem-se precários. O desgaste e a insatisfação com o trabalho acabam provocando adoecimento no professor.

Facci (2004) também entende que atualmente o trabalho do professor vem sendo esvaziado. Em consequência de políticas educacionais calcadas em teorias pedagógicas e psicológicas que secundarizam a intervenção do docente e desvalorizam o ensino de conhecimentos científicos, os professores podem sofrer um processo de alienação, em decorrência da ruptura entre sentido e significado da atividade docente, conforme entende Leontiev (1978a, 1978b), o que pode contribuir para o adoecimento do professor e influir na sua personalidade, conforme veremos a seguir.

2. Alguns apontamentos sobre o sofrimento e adoecimento dos professores com base na Psicologia Histórico-Cultural

O desenvolvimento da personalidade, na perspectiva da Psicologia Histórico-Cultural, abarca o natural, o histórico no ser humano, e é um conceito social. A personalidade não é inata, ela surge como resultado do

desenvolvimento cultural, e o sofrimento do professor provoca alterações na estruturação da sua personalidade e na forma como realiza o seu trabalho, decorrente das relações estabelecidas na sociedade. A proposta do Materialismo Histórico e Dialético de estudar o homem a partir de seu caráter social e histórico – em que o humano provém de sua vida em sociedade em meio à cultura criada pela humanidade, sendo produto e produtor de sua história (ser passivo e ativo) – vem ao encontro da proposta de estudo das emoções como processos psicológicos construídos e significados de acordo com seu caráter sócio-histórico. Com base nessa ideia, é possível entender que o fenômeno da violência e do adoecimento do professor não é individual, intrínseco ao indivíduo, e que, como todos os comportamentos, deve ser analisado a partir da relação dialética entre objetividade (condições materiais de trabalho, investimento financeiro na educação, salário, infraestrutura da escola, formação de professores, entre outros fatores) e subjetividade.

Conforme a análise de Sève (1979), feita a partir de um referencial baseado nos estudos de Marx, o homem é a síntese das relações sociais, de relações que vão além da intersubjetividade e estão atreladas às relações de classe. Assim, a personalidade do homem é formada de acordo com as condições histórico-sociais em que ele vive, portanto não nasce determinada por fatores biológicos.

Leontiev (1978b, p. 140) também apresenta essa ideia, e entende que a personalidade é criada pelas relações sociais estabelecidas pelo indivíduo em sua atividade e é determinada “[...] pela natureza das próprias relações que a engendram; se trata das relações sociais específicas do homem, nas quais este entra em sua atividade objetivada”. O conjunto das atividades realizadas pelos homens é que constitui sua personalidade. Para explicar a personalidade é “preciso partir do desenvolvimento da atividade, de seus tipos e formas concretas, e dos vínculos que se estabelecem entre eles [...]” (LEONTIEV, 1978b, p. 145).

No entanto, essa eleição pode ocorrer diante de posições sociais antagônicas, que se apresentam nos significados. As atividades são mediadas pelos significados e sentidos. Leontiev (1978a, p. 95) faz a seguinte afirmação sobre o significado (ou significação) social:

É a forma ideal, espiritual da cristalização da experiência e da prática sociais da humanidade. [...] A significação pertence, portanto, antes de mais nada, ao mundo dos fenômenos objetivamente históricos. [...] No decurso da sua vida, o homem assimila a experiência das gerações precedentes; este processo realiza-se precisamente sob a forma da aquisição das significações e na medida desta aquisição. A significação é, portanto, a forma sob a qual um homem assimila a experiência humana generalizada e refletida.

Leontiev (1978a) entende como sentido pessoal aquilo que faz parte do indivíduo, que é apropriado a partir das significações sociais. O autor explica que o sentido

[...] é antes de mais nada uma relação que se cria na vida, na atividade do sujeito. Esta relação específica estabelece-se no decurso do desenvolvimento da atividade. [...] De um

ponto de vista psicológico concreto, este sentido consciente é criado pela relação objetiva que se reflete no cérebro do homem, entre aquilo que o incita a agir e aquilo para o qual a sua ação se orienta como resultado imediato. Por outras palavras, o sentido consciente traduz a relação do motivo ao fim (LEONTIEV, 1978a, p. 98).

O sentido remete à forma como essa significação é dada à realidade pelo indivíduo. Leontiev (1978b) assevera que o sentido está relacionado ao motivo que lhe corresponde e está vinculado com o fim da atividade. De acordo com o autor, no processo de alienação que ocorre nas relações de trabalho existe uma ruptura entre o sentido e o significado.

Essa atividade possui uma estrutura geral composta de necessidade, motivo e ação. É a necessidade que desencadeia as atividades, e estas são compostas de operações. Na formação da personalidade existem relações hierárquicas das atividades que a caracterizam. No desenvolvimento do indivíduo algumas atividades vão se subordinando a outras. Para Leontiev (1978b), as atividades são guiadas por motivos, nos quais está objetivada alguma necessidade. Essa hierarquização ocorre em todas as fases do desenvolvimento. O motivo é aquilo que incita à ação, que dirige a atuação para satisfazer a uma determinada necessidade. Para o autor, existem “motivos geradores de sentido” e “motivos-estímulos”. Aqueles se referem aos motivos que impulsionam a atividade e tem um sentido pessoal; estes impulsionam a ação, mas não dão origem ao sentido.

De acordo com Leontiev (1978b), a necessidade orienta e regula a atividade concreta do sujeito na realidade. Ela é um fator desencadeador da atividade. “Toda atividade do organismo está dirigida a satisfazer as necessidades naquilo que lhes é indispensável para prolongar e desenvolver sua vida” (LEONTIEV, 1969, p. 341). A necessidade é o que motiva o sujeito a ter objetivos e a realizar ações para supri-la. Para Leontiev (1978b), essas ações são realizadas por várias operações. A ação é o componente principal de algumas atividades. A operação é a forma que utilizamos para realizar a ação: por exemplo, a nossa ação é decorar um poema; a operação pode ser copiá-lo várias vezes, recitá-lo, etc. Uma ação se torna atividade quando o motivo está relacionado com a finalidade proposta. As atividades estão em constante processo de transformação.

Leontiev (1978b) afirma que as bases para a formação da personalidade estão vinculadas à riqueza dos vínculos do indivíduo com o mundo, às condições históricas concretas em que os vínculos se estabelecem e ao grau de hierarquização de suas atividades e de seus motivos. Muitas relações que os homens estabelecem com a realidade são objetivamente contraditórias, e isso permeia a formação da personalidade do homem.

Zeïgarnik (1979) propõe uma possibilidade de investigação sobre as patologias psíquicas a partir da atividade do sujeito, considerando seus motivos e necessidades constituídos nas suas relações objetivas de vida e trabalho. A autora compreende que a enfermidade mental lesiona a personalidade como um todo:

Falamos de mudanças na personalidade quando, por influência da enfermidade, se estreitam no paciente os interesses, diminuem as necessidades, quando retorna indiferente em direção que antes lhe inquietava, quando suas ações perdem sua finalidade, quando seus atos se fazem ilógicos, quando o homem deixa de regular sua conduta e não está em condições de valorar adequadamente suas capacidades (ZEÏGARNIK, 1979, p. 108).

Zeïgarnik (1981) afirma que a enfermidade modifica as atitudes da pessoa em relação ao mundo que a rodeia e a ela mesma. Ocorre, assim, uma debilidade da capacidade de trabalho e uma deterioração de sua produção mental, que podem formar uma parte da síndrome psicopatológica. Funções psicológicas superiores como a atenção, a memória, a abstração e outras, também sofrem alterações e modificam a relação que a pessoa estabelece com a realidade.

Segundo a autora, a alteração da “[...] hierarquia e mediação dos motivos significa a perda da complexa organização da atividade humana. A atividade perde seu traço especificamente humano: de motivada se converte em impulsiva” (ZEÏGARNIK, 1981, p. 161). Tais modificações não se devem a alterações cerebrais, mas estão vinculadas aos motivos, àquilo que incita à ação.

Zeïgarnik (1979) afirma que é essencial aquilo que adquire sentido vital para o indivíduo. A percepção que o homem tem do mundo depende dos significados e sentidos dados à realidade e aos fatos que ele vivencia.

O significado social da escola, conforme Saviani (2003), seria o de socializar os conhecimentos produzidos pelos homens; mas perguntamos: qual seria o sentido do trabalho para o professor? Entendemos que, nessa perspectiva, deveria ser o de ensinar, vinculado ao processo ensino-aprendizagem, mas não é isso que acontece diante das relações de trabalho em uma sociedade capitalista na qual o homem trabalha para suprir suas necessidades básicas, tais como alimentação e moradia, por exemplo.

Leontiev (1978a) compreende que, nas sociedades primitivas, significado e sentido caminhavam juntos; porém, na sociedade capitalista, com o surgimento da propriedade privada dos meios de produção, da divisão da sociedade em classes e da exploração do homem pelo homem – ou seja, de relações alienadas –, opera-se uma cisão entre o sentido pessoal e o significado social das atividades.

Basso (1998) esclarece que o significado do trabalho do professor é formado pelo seu objetivo de ensinar, de ter como finalidade a apropriação do conhecimento pelo aluno, estando consciente das condições reais e objetivas do processo ensino-aprendizagem; mas se o sentido do trabalho docente tiver como finalidade apenas garantir as necessidades de sobrevivência do professor e se este busca apenas o salário, sem a tomada de consciência de sua participação no processo de produção do gênero humano, haverá cisão com o significado fixado socialmente. De acordo com Basso (1998, p. 27), esse

[...] significado é entendido como função mediadora entre o aluno e os instrumentos culturais que serão apropriados, visando ampliar e sistematizar a compreensão da realidade e possibilitar objetivações em esferas não cotidianas. Nesse caso, o trabalho alienado do docente pode descaracterizar a prática educativa escolar.

O entendimento dos conceitos de sentido e significado pode contribuir para o entendimento do sentido dado pelo professor à violência e nos permite analisar até que ponto o adoecimento está vinculado a esse aspecto.

O que pensam os professores sobre a violência e adoecimento – a pesquisa realizada

Participaram do estudo 31 professores do ensino fundamental de uma cidade do norte do Paraná. As informações foram obtidas por meio de questionário aplicado a 21 professores durante um curso de formação e de entrevistas com dez professores que se encontravam readaptados (aqueles afastados das suas funções por decisão médica). Para a seleção dos professores readaptados utilizamos dados fornecidos pelo Núcleo Regional de Ensino da cidade na qual foi realizada a pesquisa. O roteiro foi composto de duas partes: a primeira com dados de identificação e a segunda com dados mais específicos acerca da violência na escola e adoecimento do professor. Esta parte foi composta de 11 questões abertas, abordando aspectos relacionados à concepção que tinham sobre violência, situações de violência vivenciadas na escola, causas da violência, formas de enfrentamento e também relação entre violência e adoecimento do professor. No caso dos professores readaptados, foram incluídas, ainda, duas questões, mais relacionadas ao processo de readaptação: uma quanto ao tempo em que estavam na condição de readaptados e outra sobre o diagnóstico do problema de saúde do professor. O projeto foi aprovado pelo Comitê Permanente de Ética em Pesquisa com Seres Humanos – COPEP.

No tratamento geral das respostas não faremos nenhuma diferenciação entre as informações obtidas nos questionários e nas entrevistas, considerando que o roteiro adotado foi o mesmo. As respostas dos professores, em cada questão, foram agrupadas em categorias. Vamos apresentar alguns dados quantitativos e o agrupamento dessas respostas.

Os professores que participaram da pesquisa apresentaram as seguintes características: 87,09% eram do sexo feminino; as idades variaram entre 26 e 65 anos, sendo que onze deles (35,4%) tinham entre 30 e 45 anos; todos tinham curso superior, com formação em diferentes cursos (Matemática, Geografia, Ciências Sociais, Educação Física, Engenharia Química, Ciências Biológicas, Artes Visuais, Letras, História, Pedagogia, Artes Cênicas, Química), e quatro professores tinham formação em dois cursos; 16 (90,3%) professores fizeram o curso na universidade estadual da cidade na qual foi realizada a pesquisa e, no total, 28 (90,3%) fizeram a graduação em instituição pública; o tempo desde a formação, para a maioria dos professores, variou entre 01 (um) e 40 anos, a saber: entre 16 e 20 anos – 25,8%, 26 a 30 anos – 19,6%; entre 6 e 10 anos – 16,12%; e entre 21 e 25 anos – 16,12%, e o tempo de docência, também para

a maioria dos professores, assim se distribuiu: entre 16 e 20 anos, com 22,5%, e entre 21 e 25 anos, com 16,12%. Observamos que, somadas outras informações, incluindo os que contavam entre 11 e 35 de tempo de docência, obtivemos o percentual de 77,3% – ou seja, a maioria dos professores já tinha experiência no magistério.

Quanto aos professores readaptados, o tempo em que estavam nesta condição variou entre 01 (um) e dez anos, e os diagnósticos fornecidos pelos médicos para justificar o afastamento da sala de aula foram os seguintes: hérnia de disco, problemas de visão e depressão, depressão (dois professores), problema de voz, tendinite, fibromialgia, estresse e ansiedade e deslocamento de quadril. Ao todo, 40% tinham algum problema diretamente ligado à saúde mental.

Para a análise das respostas sobre as questões da violência e sofrimento do professor, utilizamos a frequência das respostas, uma vez que o mesmo professor poderia dar mais de uma informação sobre a mesma questão. Assim, vamos trabalhar com os seguintes aspectos que foram abordados com os professores: a) conceituação de violência na escola; b) causas da violência na escola; c) tipos de violência vivenciados pelos professores na escola; d) formas de enfrentamento à violência; e) relação entre violência na escola e sofrimento/adoecimento do professor.

a) Conceituação de violência na escola

Conforme vimos na literatura pesquisada, principalmente em Debarbieux (2001), Charlot (2002), Abramovay e Rua (2002), definir violência é muito complexo e poucos professores apresentaram uma definição explícita sobre essa prática, detendo-se mais em discorrer sobre atos que consideram atos de violência.

Nove respostas citam que a violência remete a atitudes agressivas dentro da escola; oito respostas mencionam falta de respeito nas relações estabelecidas na escola, e várias outras respostas são referentes, principalmente, a fatores exógenos, conforme a concepção de Abramovay e Rua (2002).

Quando os professores mencionam falta de respeito, retomamos o conceito de Charlot (2002), que fala da incivilidade, que é configurada como aquilo que contradiz as regras de boa convivência. Em uma sociedade na qual cada pessoa pensa em si mesma e impera a competição, fica muito difícil estabelecer relações cordiais. A violência, conforme vimos em Sánchez Vázquez (1977), apresenta as características da sociedade e da forma como os homens estão se organizando para transformar a realidade, e o comportamento vivenciado na escola reproduz a relação de dominação presente na sociedade.

Como afirma Heller (1974), a agressividade que permeia as relações humanas é balizada pela fetichização dos homens, que valem muito mais pelo que têm do que pela sua forma de ser. Os homens se tornaram mercadoria e, como tal, têm seu valor guiado pela quantidade de dinheiro que possuem.

As respostas fornecidas sobre a violência na escola vão ao encontro das constatações em pesquisas realizadas por Lobato e Placco (2007) e Loureiro e Queiroz

(2005), nas quais os entrevistados também conceituam a violência como relacionadas, principalmente, à violência física e à verbal, praticadas de várias formas na escola. Somente em seis casos aparece diretamente o processo ensino-aprendizagem, mencionado em sua relação com a violência na escola, a saber: cobrança da escola e da sociedade sobre o trabalho do professor (duas respostas); violência contra quem tem dificuldade de aprendizagem; comparação entre um professor e outro; falta de condições objetivas para o aluno aprender; e desinteresse por parte dos alunos. Silva (2006) analisa o quanto a violência pode interferir na apropriação do conhecimento e mesmo produzir a exclusão social.

b) Causas da violência na escola

Em relação às causas da violência na escola, doze entrevistados as atribuíram à desestruturação familiar e doze à desestruturação da sociedade. Os professores entrevistados por Lobato e Placco (2007) e Loureiro e Queiroz (2005) também atribuem à desestruturação familiar os problemas da violência na escola. Esse é um ponto bastante recorrente na literatura: a responsabilização dos pais pelo que ocorre no espaço escolar. Quando se trata das dificuldades de aprendizagem, conforme estudos de Patto (1990) iniciados na década de 1990 e ampliados por pesquisadores como Facci (2004) e Souza (2010), por exemplo, isso fica bastante evidente, e o mesmo ocorre quando se trata de outros enfrentamentos na escola, como é o caso da violência. Fala-se que as famílias são desestruturadas, que não acompanham os filhos na escola, que não dão apoio afetivo, que não educam seus filhos, que não apoiam o trabalho do professor, conforme vimos em respostas fornecidas pelos professores – mas não se questiona por que essas famílias têm este tipo de atitude. A culpa acaba caindo no indivíduo – neste caso, na família.

Cinco professores também relataram como causa da violência na escola a falta de conhecimento, de informação e de leitura, e outros cinco citaram o uso das drogas. Neste caso, professores mencionaram que as drogas são usadas inclusive para marcar algum território (uma resposta); a violência seria decorrente de brigas que ocorrem fora do ambiente escolar. Em uma das respostas foi citada a não compreensão da função social da escola como fator que promove a violência. Podemos dizer que, em um universo de 31 professores, a função social da escola – que, como propõe Saviani (2003), é a de socializar o conhecimento – é pouco referida.

As respostas elencadas pelos professores remetaram o problema mais ao indivíduo, não se referindo às condições histórico-sociais que influenciam a violência presente nas relações escolares. Anser, Joly e Vendramini (2003) também chegaram a esses resultados quando buscaram analisar o conceito de violência entre os professores, mas, quando falavam das causas da violência, estas acabavam recaindo sobre o aluno, como pudemos ver nos dados coletados nesta pesquisa.

Por outro lado, doze respostas citam a desestruturação da sociedade e mesmo a luta de classes (em duas respostas) para explicar a violência na escola. É importante

mencionar esse aspecto, pois observamos que muitos professores conseguem sair da instância do particular, do individual, e estabelecem uma relação entre violência na sociedade e violência na escola.

c) Tipos de violência vivenciados pelos professores na escola

Todos os professores vivenciaram ou sofreram algum tipo de violência na prática pedagógica. Os tipos mais comuns de violência citados foram a violência física e brigas entre alunos (oito respostas), vindo a seguir desrespeito dos alunos quando são cobrados pelos professores (seis respostas) e violência verbal (seis respostas). Tais resultados corroboram o que vem sendo apresentado nos itens anteriores; no entanto, um fato chama a atenção: tanto nos questionários como nas entrevistas esse ponto não parece ter a repercussão que deveria ter, se considerarmos o alarde que a mídia faz quando ocorre algum episódio de violência na escola, principalmente direcionado aos professores.

Outro fator que acaba produzindo violência na escola, conforme mencionam Abramovay e Rua (2002), é o preconceito. Neste estudo foram mencionados o preconceito racial (cinco respostas), o de gênero – neste caso, configurado na homofobia (uma resposta) – e o relativo à deficiência física (uma resposta).

Dois professores mencionaram a burocracia na escola, e outros dois, a desvalorização do trabalho do professor como atos de violência na escola. Somam-se a isso o atraso do aluno e a falta às aulas, a estrutura física deficitária e a violência por parte dos pais por se querer usar metodologias diferenciadas – aspecto pouco mencionado na mídia. É curioso observar que professores estão mais atentos àquilo que é visível – as desavenças, as brigas, as agressões –, assim como se debruçam sobre outros pontos da violência que ultrapassam a análise ou culpabilização do indivíduo e trazem à tona questões relacionadas ao pouco investimento na educação – que resulta, dentre outras consequências, em uma formação deficitária –, ou à falta de condições objetivas para que o processo ensino-aprendizagem tenha êxito.

Quatro professoras citaram situações em que sofreram violência por parte dos pais de alunos, e uma professora comenta ter presenciado um comportamento agressivo de uma coordenadora contra uma professora.

d) Formas de enfrentamento da situação de violência vivenciada

Interrogamos os professores sobre suas formas de enfrentar a violência, como age a equipe pedagógica nessas situações e outras possibilidades de ação que consideravam importantes. Os sentimentos que demonstraram diante da violência foram os seguintes: indignação (quatro respostas), nervosismo (duas respostas), depressão e desânimo (duas respostas), mal-estar (duas respostas), ficar chocado (uma resposta), sentimento de impotência (uma resposta), medo (uma resposta) e ficar traumatizado (uma resposta). Todos esses sentimentos acabam interferindo na prática pedagógica.

As formas de enfrentamento do problema mais utilizadas foram a conversa e o aconselhamento, com 15 respostas, vindo a seguir o encaminhamento para a equipe pedagógica da escola, com cinco respostas. Uma professora cita que aproveitou o episódio para fazer um trabalho com a turma toda sobre a violência.

As equipes pedagógicas, segundo as professoras, também utilizam o diálogo, a conversa com o aluno, o aconselhamento (18 respostas), e, ainda, a conversa com a família ou responsáveis. Lobato e Placco (2007) também constaram que o diálogo é a estratégia mais utilizada pelos professores para lidar com a violência na escola. Seis professores mencionaram que a equipe pedagógica também aciona o conselho tutelar, e outros quatro professores disseram ficar paralisados diante da situação.

Quando interrogados sobre outras formas de enfrentamento da violência na escola que poderiam ser utilizadas, quatro professores mencionaram que o trabalho do psicólogo poderia ser útil. A necessidade de um trabalho contínuo também foi citada, por meio de conversas com pais, de debates, de projetos com temas referentes à valorização da vida ou ao uso de drogas, de trabalhos com a escola como um todo. Importante destacar que, de forma geral, em poucas situações foi mencionado o apoio da patrulha escolar para resolver os problemas. Embora – como pudemos ver – em várias situações seja necessário chamar os pais, parece que a escola também tem se mobilizado para enfrentar internamente atos de violência que ocorrem no seu cotidiano. Falamos em enfrentamento por entendermos que, por vezes, a resolução da violência extrapola ações realizadas no interior da instituição – daí concordarmos com um dos professores, que cita a necessidade de políticas sociais que tenham maior investimento na educação.

Não podemos deixar de mencionar que, conforme estudos realizados por Vygotski (1995) e Leontiev (1978b), a personalidade está relacionada às condições sociais, e os vários tipos humanos têm relação com a base material. Assim, no caso do enfrentamento da violência na escola, não basta uma ação direta com os indivíduos, é necessário também investir na transformação das relações que os homens estabelecem na sociedade, o que vai além do aspecto individual, ou mesmo de ações no interior da escola. Não estamos, com isso, desvalorizando este tipo de ação; estamos chamando a atenção para a necessidade de se analisar o contexto social que produz essa violência na escola. Desta forma, as ações devem envolver toda a sociedade e não se ater aos muros da escola.

e) Relação entre violência na escola e adoecimento do professor

Finalmente chegamos à última questão, que aborda, diretamente, a relação entre violência na escola e sofrimento/adoecimento do professor. Dos 31 professores, 29 compreendem que existe uma relação entre violência e adoecimento do professor. Esses dados, conforme pudemos ver nos parágrafos anteriores, são referendados pelas conclusões obtidas em estudos de Esteve (1999), Levy, Nunes Sobrinho e Souza (2009) e Carlotto e Palazzo (2006). A violência pode ser uma das causas do adoecimento do professor.

Quando interrogamos sobre os tipos de violência/causas do adoecimento do professor, obtivemos as mais variadas respostas – 65 ao todo –, as quais agrupamos conforme descrevemos a seguir. Se analisarmos atos de agressão física e verbal, chegamos a 12 respostas. Pelas respostas a questões anteriores, vimos que os professores consideravam como violência principalmente os atos de violência física ou verbal; no entanto demonstraram que não é somente isso o que causa adoecimento.

Relacionadas diretamente ao ato de ensinar, tivemos oito respostas: desinteresse dos alunos pelas aulas – seis respostas, e não aprendizagem dos alunos – duas respostas. Em relação ao envolvimento da família nas situações de violência que podem contribuir para o adoecimento do professor, tivemos seis respostas: falta de colaboração da família na escola (três respostas); ignorância dos pais em relação a mudanças em seus filhos (uma resposta); problemas pessoais dos alunos que não são resolvidos pelos pais (uma resposta); e violência dos pais contra os professores (uma resposta).

Quando tratamos da situação profissional do professor no dia a dia da prática pedagógica, encontramos 27 respostas: falta de respeito pelo trabalho do professor (cinco respostas); enfrentamento na sala de aula com os alunos (cinco respostas); desrespeito e desacato (cinco respostas); ter de lidar com muitos problemas, com alunos com características diferenciadas (três respostas); sobrecarga de trabalho (duas respostas); excesso de alunos em sala de aula (duas respostas); frustração por não conseguir ensinar (duas respostas); cobrança da escola e da sociedade sobre o trabalho do professor (uma resposta); falta de apoio por parte da equipe pedagógica (uma resposta); ser obrigado a aprovar o aluno mesmo quando ele não tem condições (uma resposta). O maior número de ações mencionadas refere-se, mais particularmente, à vida do professor, ao cotidiano da escola, e não a atos de violência física ou verbal em si. Podemos considerar que, do ponto de vista dos professores, o que provoca adoecimento é a violência simbólica, aquela que não está claramente explícita.

Conforme Basso (1998), as condições objetivas para ensinar apresentadas pelos professores podem contribuir para a ruptura entre sentido e significado da prática do professor. Como ele pode continuar hierarquizando os motivos da sua atividade referente ao ato de ensinar se ele sente que a própria sociedade desvaloriza o seu trabalho?

Nas respostas dos professores fica evidenciado o quanto a “desprofissionalização” – conforme o entendimento de Oliveira, D. (2004) – e o desmantelamento das relações de trabalho imposto historicamente pelo sistema de produção têm adentrado a escola e proletarizado o trabalho do professor.

O esvaziamento do trabalho, conforme defende Facci (2004), a pouca valorização da atividade pedagógica, as relações de trabalho e as transformações das políticas educacionais – que cada vez mais descaracterizam o ato de ensinar como aquele que leva o aluno a se apropriar do conhecimento, guiado por um professor que deveria

estar humanizado (no sentido de ter acesso aos bens culturais mais desenvolvidos pelos homens) – contribuem para esse adoecimento do professor. Nem todos adoecem ou se afastam do trabalho, mas todos os professores pesquisados analisam que existe relação entre adoecimento e violência na escola.

De forma geral, as respostas que os professores deram a essa questão nos causaram certa estranheza, pois nossa hipótese inicial era a de que a violência – principalmente a física e a verbal – fosse um dos grandes problemas vividos pelos professores na escola. O desenvolvimento do trabalho parece revelar que a violência decorrente da precarização do trabalho também é um dos grandes problemas da escola, embora não seja o único e (talvez) nem o maior.

Considerações finais

Os dados da pesquisa nos levam a várias considerações. Uma das mais importantes é a que permite concluir que, diferentemente do que é divulgado na mídia – que faz sensacionalismo quando ocorre algum episódio de violência, principalmente de aluno com professor –, o que produz o adoecimento do professor não são somente os atos de violência física. Se nos basearmos nos dados sobre os tipos de violência que causam adoecimento do professor, a partir das entrevistas realizadas com os dez professores readaptados, veremos que o tipo de violência que mais causa adoecimento é a falta de respeito pelo trabalho do professor (quatro respostas), vindo a seguir o enfrentamento em sala de aula (três respostas). Além disso, outras respostas foram mencionadas – como a falta de apoio da sociedade (uma resposta) e ter que lidar com muitos problemas, com alunos com características diferenciadas (uma resposta). Sobre os motivos que provocam o adoecimento do professor, tivemos uma resposta que fala da indisciplina, uma que considera a violência verbal e uma que fala do desrespeito e desacato ao professor.

Como pudemos constatar, o que mais contribui para o adoecimento do professor é a violência simbólica – configurada por Charlot (2002) como uma violência da escola, por Abramovay e Rua (2002) como decorrente de situações em que os professores, por exemplo, são agredidos na transmissão dos conhecimentos devido ao desinteresse dos alunos, e por Lobato e Placco (2007) como desrespeito ao professor.

Consideramos que as violências mencionadas pelos professores na última questão apresentada denotam muito bem o sentimento de desânimo que eles muitas vezes manifestam na atividade docente. Zeïgarnik (1979, 1981) analisa que a enfermidade lesiona a personalidade como um todo e faz com que o indivíduo modifique a sua atitude em relação ao meio, e mesmo em relação ao trabalho. Na hierarquização dos motivos, como esse professor pode ser motivado para o ensino, para a condução da apropriação dos conhecimentos, se condições objetivas e subjetivas não contribuem para isso? Interrogamos, ainda: o adoecimento do professor não seria uma forma de contraposição ao processo de alienação e de submissão aos ditames do capital que produz uma escola que nem sempre consegue ensinar? Que produz uma escola que reproduz a ideolo-

gia dominante de não permitir que todos tenham acesso ao conhecimento? Seria o adoecimento uma forma de o professor enfrentar o esvaziamento do conhecimento e do trabalho, conforme aponta Facci (2004)?

Se levarmos em conta a análise de Oliveira, D. (2004) – que fala da pauperização do trabalho do professor como decorrente do próprio sistema de produção que vem sendo configurado continuamente para manter vivo o capitalismo –, podemos compreender que a personalidade desse professor que está em sofrimento psíquico está sendo influenciada diretamente pelas suas condições de trabalho, as quais não são satisfatórias, conforme relato dos professores. A violência – física ou verbal – que ocorre não pode ser banalizada, mas o pouco investimento dado à educação fica implícito nas falas dos professores. É principalmente essa violência subliminar que causa adoecimento.

Podemos dizer que a violência contra os professores do Estado do Paraná, citada no início do artigo – muito além de uma violência simbólica – foi, sim, uma violência física. O ocorrido em abril de 2015 demonstra bem o quanto as relações de trabalho estão ficando complexas e o quanto os trabalhadores estão perdendo seus direitos para manter o capital da forma que vem ocorrendo nos últimos anos. Vivemos, de fato, um acirramento nas relações de trabalho, com uma desvalorização ampla daqueles que muitas vezes precisam vender a única coisa que têm: a força de trabalho.

O processo de alienação está presente na atividade do professor, e este, que tem a função social de ensinar, a partir do momento em que não mais realiza esta função não encontra o motivo que impulsiona sua atividade, conforme estruturação da personalidade defendida por Leontiev (1978a, 1978b). A atividade pedagógica realizada nestas circunstâncias vítima, adocece, faz sofrer e impossibilita a realização dos sujeitos no trabalho, além de inviabilizar o desenvolvimento desses sujeitos em direção à humanização. Diante deste contexto, interrogamos: como superar a violência na escola, se vivemos em uma sociedade violenta? Não basta buscar as causas. Temos que entender o estágio atual em que se encontra a sociedade capitalista, para então podermos compreender esse fato e encontrar formas de enfrentamento no âmbito do processo educativo. A violência, como afirma Costa (2014), tem sua gênese nas relações sociais de produção. “Dessa forma, a violência que se manifesta nas escolas é entendida por nós como uma expressão das relações violentas que se estabelecem fora dela e, portanto, a superação da violência exige a superação das condições sociais que a produzem” (COSTA, 2014, p. 10).

Conforme a análise de Oliveira, E. e Martins (2007), a violência na escola é decorrente da desigualdade de classes sociais antagônicas, da imposição de regras coletivas que não fazem sentido para os alunos, ou mesmo da repetição de experiências vivenciadas pelos alunos junto a suas famílias; no entanto as autoras comentam que essa violência começa quando os alunos não têm a possibilidade de acesso aos conhecimentos:

Podemos entrever os desdobramentos que poderiam ser con-

cebidos através da dupla escola/violência: há “a escola da violência” construída pela sociedade que mantém e fomenta a violência estrutural que, por sua vez, difunde as demais formas de violência que os indivíduos vão aprendendo e assimilando em seu cotidiano, ora sutilmente, ora abertamente. Tem-se a “violência na escola” que, como foi demonstrado, acontece através da troca de agressões físicas e verbais entre alunos ou alunos e professores assim como também existe a “violência da escola”, a escola como reprodutora da ideologia dominante e das desigualdades sociais, empareda professores e alunos em suas normas, regras e leis, impedindo-os de movimentar-se para direcionarem-se de maneira autônoma e, sobretudo, transformadora. Assim, a escola (sociedade), que ensina e pratica a violência, tem como sua representante a instituição escolar, que vivencia e exerce também suas violências (OLIVEIRA, E.; MARTINS, 2007, p. 97).

Por outro lado, conforme a lógica dialética, que trabalha com as contradições, essa mesma escola que pode violentar os alunos também pode emancipá-los. Nessa compreensão, em conformidade com a linha defendida por Saviani (2003), pela qual a função da escola é socializar os conhecimentos construídos pelos homens, e com a proposição de Vigotski (2000) de que a aprendizagem promove desenvolvimento, compreendemos que a escola tem diante de si a tarefa de trabalhar com os conhecimentos científicos de modo a formar uma segunda natureza nos alunos, provocando o desenvolvimento das funções psicológicas superiores e, desta forma, ampliando a compreensão que os alunos possam ter da realidade. Nesse encaminhamento, o professor também precisa ter sentido em sua prática em direção à apropriação do conhecimento por parte dos alunos; mas para isso ele também tem que se humanizar e adquirir condições efetivas para ter acesso ao conhecimento e organizar a prática docente em relação à instrumentalização dos alunos.

Quanto à violência na escola, concordamos com as ideias de Chauí (2000) e Sánchez Vázquez (1977, p. 404) e compreendemos, como este último pesquisador, que “só ao deixar de ser violenta, a práxis social terá uma dimensão autenticamente humana”. Assim, entendemos que na escola esse fato precisa ser enfrentado analisando-se as condições materiais que o produzem, e que se deve trabalhar em prol da coletividade. Oliveira, D. (2004) defende que a participação dos docentes e da comunidade na elaboração de políticas sociais deve ser uma exigência da gestão escolar, que deve entender a escola como um espaço de política e de trabalho, tudo isso aliado à luta pelo reconhecimento do trabalho do professor. Entendemos que tais ações devem ser direcionadas também para a superação do adoecimento do professor, e que esta questão não é de âmbito individual, uma vez que o indivíduo é constituído nas relações sociais. Esse entendimento é fundamental para aqueles profissionais que lidam com esse adoecimento, entre eles o psicólogo.

Em nosso entendimento, não seria um caminho profícuo tratar desse adoecimento encaminhando um professor somente para atendimento clínico, individual, sem considerar as relações estabelecidas na escola, as quais são matizadas pela forma como a sociedade está orga-

nizada. Esse adoecimento, quando vinculado às dificuldades vivenciadas na escola, deve ser analisado como multideterminado, numa relação dialética entre o indivíduo e a sociedade. Como analisa Oliveira, B. (2005), é na relação entre o particular (no caso, as relações escolares) e a sociedade que devemos analisar os fatos humanos.

Se os professores vêm adoecendo com maior frequência em virtude de sua atividade ocupacional, é necessário compreender esse fenômeno e dar respostas à realidade que se apresenta diante da academia, e os conhecimentos da Psicologia podem auxiliar nesta empreitada. Com a mesma urgência, é preciso ampliar os trabalhos sobre saúde/doença do professor a partir dos pressupostos do Materialismo Histórico e Dialético e da Psicologia Histórico-Cultural.

Informações sobre a autora:

Marilda Gonçalves Dias Facci

 <http://orcid.org/0000-0001-7443-490X>

 <http://lattes.cnpq.br/2222738235813129>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Estadual de Maringá (1986), mestrado em Educação pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1998); doutorado em Educação Escolar pela faculdade de Ciências e Letras de Araraquara - UNESP (2003) e Pós-doutorado pelo Instituto de Psicologia da USP e Pós-Doutorado na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Como citar este artigo:

ABNT

FACCI, Marilda Gonçalves Dias. O adoecimento do professor frente à violência na escola. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 130-142, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5647>

APA

Facci, M. G. D. (2019). O adoecimento do professor frente à violência na escola. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 130-142. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5647

Referências

ABRAMOVAY, Miriam; RUA, Maria das Graças. *Violências nas escolas*: versão resumida. Brasília: UNESCO / Instituto Ayrton Senna / UNAIDS / Banco Mundial / USAID / Fundação Ford / CONSED / UNDIME, 2002.

ANSER, Maria Aparecida Carmona Ianhes; JOLY, Maria Cristina Rodrigues Azevedo; VENDRAMINI, Claudete Maria Medeiros. Avaliação do conceito de violência no ambiente escolar: visão do professor. *Psicologia: Teoria e Prática*, São Paulo, v. 5, n. 2, p. 67-81, 2003. Disponível em: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/ptp/article/view/1191/889>. Acesso em: 24 nov. 2014.

ASSUNÇÃO, Ada Ávila; OLIVEIRA, Dalila Andrade. Intensificação do trabalho e saúde dos professores. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 30, n. 107, p. 349-372, ago. 2009. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302009000200003>

- BASSO, Itacy Salgado. Significado e sentido do trabalho docente. *Cadernos CEDES*, Campinas, v. 19, n. 44, p. 19-32, abr. 1998. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-32621998000100003>
- BRASIL lidera ranking de violência contra professor. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, p. 1, 15 out. 2014.
- BENEVIDES-PEREIRA, Ana Maria T. et al. O trabalho docente e o *burnout*: um estudo em professores paranaenses. In: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO DA PUCPR EDUCERE, 8, 2008, Paraná. *Anais...* Paraná, 2008. p. 4870-4884.
- CARLOTTO, Mary Sandra; PALAZZO, Lílian dos Santos. Síndrome de burnout e fatores associados: um estudo epidemiológico com professores. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 5, p. 1017-1026, maio 2006. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-311X2006000500014>
- CHARLOT, Bernard. A violência na escola: como os sociólogos franceses abordam essa questão. *Revista Sociologias*, Porto Alegre, n. 8, p. 432-443, dez. 2002. <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222002000200016>
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 2000. Disponível em: http://www.filosofia.seed.pr.gov.br/arquivos/File/classicos_da_filosofia/convite.pdf. Acesso em: 27 nov. 2012.
- CODO, Wanderley (Org.). *Educação: carinho e trabalho - Burnout, a síndrome da desistência do educador, que pode levar à falência da educação*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.
- COSTA, Mariana Lins e Silva. *Violência nas escolas: contribuições da Psicologia Histórico-Cultural para seu enfrentamento na educação*. 2014. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.
- DEBARBIEUX, Éric. A violência na escola francesa: 30 anos de construção social do objeto (1967-1997). *Revista Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 163-193, 2001. <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-97022001000100011>
- ESTEVE, José Manuel. *O mal-estar docente: a sala de aula e a saúde dos professores*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- FACCI, Marilda Gonçalves Dias. *Valorização ou esvaziamento do trabalho do professor?* Um estudo crítico-comparativo da teoria do professor reflexivo, do construtivismo e da psicologia vigotskiana. Campinas: Autores Associados, 2004. Coleção Formação de Professores.
- GOMES, Candido Alberto; PEREIRA, Marlene Monteiro. A formação do professor em face das violências das/nas escolas. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, v. 39, n. 136, p. 201-224, apr. 2009. <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-15742009000100010>
- HELLER, Agnes. *Instinto, agressividade y carácter*. Barcelona: Península, 1994.
- LEONTIEV, Alexis N. Las necesidades y los motivos de la actividad. In: SMIRNOV, Anatoli. et al. *Psicología*. México: Grijalbo, 1969. p. 341-352
- LEONTIEV, Alexis N. *O desenvolvimento do psiquismo*. Lisboa: Livros Horizonte, 1978a.
- LEONTIEV, Alexis N. *Actividad, conciencia y personalidad*. Buenos Aires: Ediciones Ciencias del Hombre, 1978b.
- LEVY, Gisele Cristine Tenório de Machado; NUNES SOBRINHO, Francisco de Paula; SOUZA, Carlos Alberto Absalão de. Síndrome de burnout em professores da rede pública. *Produção*, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 458-465, 2009. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-65132009000300004>
- LOBATO, Vivian da Silva; PLACCO, Vera Maria Nigro de Souza. Concepções de professores sobre questões relacionadas à violência na escola. *Psicologia da Educação*, São Paulo, v. 24, p. 73-90, jun. 2007. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S1414-69752007000100006&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 30 set. 2014.
- LOUREIRO, Ana Carla Amorim Moura; QUEIROZ, Sávio Silveira de. A concepção de violência segundo atores do cotidiano de uma escola particular: uma análise psicológica. *Revista Psicologia, Ciência e Profissão*, Brasília, v. 25, n. 4, p. 546-557, 2005. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932005000400005>
- MOSQUERA, Juan José Mouriñ; STÖBAUS, Claus Dieter. O mal-estar na docência: causas e consequências. *Educação*, Porto Alegre, n. 31, p. 139-146, 1996.
- OLIVEIRA, Betty. A dialética do singular-particular-universal. In: ABRANTES, Angelo Antonio; SILVA, Nilma Renildes da; MARTINS, Sueli Terezinha Ferreira. (Org.). *Método histórico-social na psicologia social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. p. 25-51.
- OLIVEIRA, Dalila Andrade. A reestruturação do trabalho docente: precarização e flexibilização. *Educação & Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 89, p. 1127-1144, dez. 2004. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-73302004000400003>
- OLIVEIRA, Érika Cecília Soares; MARTINS, Sueli Terezinha Ferreira. Violência, sociedade e escola: da recusa do diálogo à falência da palavra. *Psicologia e Sociedade*, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 90-98, abr. 2007. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822007000100013>
- PATTO, Maria Helena Souza. *A produção do fracasso escolar: histórias de submissão e rebeldia*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1990.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. *Filosofia da Práxis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- SANTOS, Diego Augusto dos. *Contribuições da Psicologia Histórico-Cultural para a compressão do adoecimento e sofrimento psíquico de professores*. 2014. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2014.
- SAVIANI, Dermeval. *Pedagogia histórico-crítica: primeiras aproximações*. 8. ed. Campinas: Cortez, 2003.
- SÈVE, Lucien. *Marxismo e teoria da personalidade*. Lisboa: Livros Horizontes, 1979. v. 3.
- SILVA, Nilma Renildes da. *Relações sociais para superação da violência no cotidiano escolar e processos formativos de professores*. 2006. Tese (Doutorado) – Pontifícia Universidade Católica – São Paulo, 2006.
- SPOSITO, Marília Pontes. Um breve balanço da pesquisa sobre violência escolar no Brasil. *Revista Educação e Pesquisa*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 87-103, 2001. <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-97022001000100007>

SOUZA, Marilene Proença Rebello de. Psicologia Escolar e políticas públicas em Educação: desafios contemporâneos. *Em Aberto*, v. 23, n. 83, p. 129-149, 2010.

VIGOTSKI, Lev Semionovitch. S. *A construção do pensamento e da linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

VYGOTSKI, Lev Semionovitch. *Obras escogidas: problemas del desarrollo de la psique*. Madrid: Visor, 1995. v. 3.

ZEĬGARNIK, Blüuma Vul'fovna. *Introducción a la patopsicología*. La Habana: Científico Técnica, 1979.

ZEĬGARNIK, Blüuma Vul'fovna. *Psicopatología*. Madrid: Akal, 1981.

Modos de consumir como expressões de modos de viver★

Daniela Duarte Dias,^{ID} I, ★★ Pedrinho Arcides Guareschi,^{ID} II Inês Hennigen,^{ID} II

^I Faculdade de Integração do Ensino Superior do Cone Sul, Garibaldi, RS, Brasil

^{II} Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil

Resumo

Neste artigo, apresentamos uma pesquisa cartográfica na qual se articularam modos de vida e modos de consumir. Foram acompanhados quatro grupos com modos de vida e trabalho alternativos aos massificados: um grupo que faz teatro de rua, uma cooperativa de ciclistas que presta serviço de entregas, uma cooperativa de consumo integrada por camponeses assentados e seus parceiros e um grupo que produz comida caseira vegana. Discutimos as posições singulares desses grupos quanto ao consumo, mormente na intersecção com seus trabalhos, constituídas a partir de determinados valores libertários, ou não, de resistência ao consumo, ou não, mas que, fundamentalmente, apontaram para subjetividades que se produzem a partir de reflexões sobre como viver e como se relacionar com o consumo. Ao final, versamos sobre como os modos de consumir são uma expressão dos modos de viver, ao mesmo tempo em que os modos de consumir dão suporte às escolhas sobre o viver.

Palavras-chave: consumo; trabalho; modos de vida alternativos.

Ways of consuming as expressions of ways of living

Abstract

This article presents a cartographic survey in which ways of living and ways of consuming are related. Four groups in alternative ways of living and jobs were followed by this study: a group that presents street plays, a cooperative of cyclists that provides delivery services, a cooperative of consumption formed by rural landless workers and their partners, and a group that produces homemade vegan food. We discussed the unique position of these groups in terms of consumption, especially at the intersection with their jobs, comprising certain libertarian values, or not, resistance to consumption, or not, but that primarily pointed to the subjectivities which are produced from reflections on how to live and how to deal with consumption. Finally, we referred about how ways of consuming are an expression of ways of life at the same time as the ways of consuming are the bearer of the choices on living.

Keywords: consumption; work; alternative ways of living.

Introdução

Em psicologia social, há algumas décadas se discute que a pesquisa não é fruto do trabalho de um pesquisador, mas ela é uma produção de coautoria, a partir do entendimento de que sujeito e objeto pesquisado constituem-se na relação que se produz ao fazer pesquisa, ou seja, “sujeito e objeto do conhecimento – se constituem no mesmo momento, no mesmo processo” (PASSOS; BENEVIDES DE BARROS, 2000, p. 73). O pesquisador, porém, faz uma proposta e convida outros atores para uma caminhada; ele também tem a difícil tarefa de articular as expectativas exigidas para uma pesquisa acadêmica e as expectativas dos grupos participantes.

Apresentamos algumas reflexões sobre os modos de consumir, a partir da articulação entre consumo e modos de vida, derivadas de uma pesquisa de doutorado intitulada *Consumos e modos de vida: problematizações sobre a estilística da existência e os modos de consumir* (DIAS, 2015). Utilizamos a cartografia como direção metodológica, abordagem que é afeita ao acompanhamento de processos, implica a compreensão de que o conhecimento produzido não é “neutro” e a compreensão de que não é possível separar os processos de fazer e conhecer (PASSOS; BENEVIDES DE BARROS, 2012). Ao longo

do percurso trilhado foi possível construir um lugar de coautoria entre pesquisadora e pesquisados. Este trabalho de coautoria exigiu a utilização de uma linguagem mais acessível aos participantes não acadêmicos, o que por vezes não foi possível, tendo em vista que a escrita precisava obedecer às normas acadêmicas.

Partimos da compreensão de que o consumo é uma atividade humana (BAUMAN, 2008), compondo nosso modo de vida, juntamente a outras atividades, como a política, o trabalho, o labor (ARENDRT, 2007). Entretanto, a sociedade contemporânea apresenta algumas especificidades em relação ao consumo, que autores como Lipovetsky (2007) e Bauman (2008), entre outros, problematizam. O consumo não se caracteriza como o acúmulo, ou simplesmente o apego a bens materiais, mas como comunicação, ao evidenciar marcas que expressam algo sobre a relação dos sujeitos com o mundo (DOUGLAS; ISHERWOOD, 1990). Consumo e comunicação são práticas imbricadas, atreladas aos grupos de pertencimento, às subjetividades, às práticas sociais e culturais, “nós criamos identificações, construímos identidades, reconhecemos nossos pares e somos reconhecidos socialmente” (CASTRO, 2014, p. 60).

As práticas de consumo vêm sofrendo modificações ao longo dos anos. O acesso e o incentivo ao consumo de objetos, bens e serviços, antes inacessível a determinadas parcelas da população, produziram visíveis modificações nos modos de consumir nas últimas décadas. Esta ampliação do acesso a objetos de consumo (LIPOVETSKY,

* Fonte de financiamento: CAPES

** Endereço para correspondência: Faculdade de Integração do Ensino Superior do Cone Sul, Av. Presidente Vargas, 561, Centro – Garibaldi, RS – Brasil. CEP: 95720000. E-mails: danieladidas@yahoo.com.br, pedrinho.guareschi@ufrgs.br, ineshennigen@gmail.com

Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.



2007) é acompanhada de uma vida repleta de trabalho para que se consiga acessar esses modos de consumo. Lipovetsky (2007) divide o capitalismo em três momentos. A fase I caracterizou-se pelo surgimento do mercado de massas; iniciou por volta de 1880 e findou na Segunda Guerra Mundial. A fase II, que marcou a consolidação do consumo de massas, teve início no pós-guerra e durou até o final da década de 1970. A fase III começou no final da fase II e dura até agora; caracteriza-se pelo hiperconsumo e é responsável por difundir o crédito (LIPOVETSKY, 2007).

Apesar de ter havido uma ampliação do acesso ao consumo para parte da população mais pobre economicamente, a produção de objetos/produtos em escala global a baixo custo só foi possível a partir da brutal exploração do meio ambiente e da mão de obra de sujeitos com poucas possibilidades de escolha em relação ao trabalho. Para Bauman (2008), as modificações não foram apenas em relação aos produtos que consumimos, mas na expansão da lógica do consumo para outros âmbitos da vida, sendo possível ao sujeito tornar a si mesmo uma mercadoria vendável na sociedade de consumidores. Bauman (2008) faz uma divisão entre sociedade de produtores e sociedade de consumidores. A primeira se caracterizaria por transformar em mercadoria aquilo que é produzido pelo trabalho, e a segunda pela “transformação dos consumidores em mercadorias, ou antes, sua dissolução no mar de mercadorias” (BAUMAN, 2008, p. 20). Ribeiro e Rangel (2017) problematizam que o consumo ético se apresenta como uma nova forma discursiva, mas este discurso não se relaciona com a ética, pois é um dever sem liberdade, é um imperativo externo ao sujeito e não o exercício de escolha, de liberdade da consciência.

Por outro lado, apesar de os seres humanos estarem inseridos num modo de vida tomado pela lógica do consumo, não podemos afirmar que tudo é consumo e que há consumo em toda parte, pois há pessoas que buscam outros modos de viver e trabalhar. Logo, ao menos no plano dos ideais, há grupos que buscam viver conforme suas aspirações para um mundo melhor, a partir de modos mais singulares de vida.

Neste artigo, lançando mão de fragmentos dos diários de campo, onde foram registrados posicionamentos externados pelos participantes e experiências vivenciadas no processo cartográfico, discutimos os modos de consumir como expressões dos modos de viver, possibilitando a construção de outros olhares sobre o tema a partir da percepção de que há singularidades nos modos de consumir. Ao final do artigo, tecemos considerações sobre o modo de vida orientado por uma ética e suas expressões nos modos de consumir.

A pesquisa e os grupos participantes

Apresentamos um recorte da trajetória cartográfica realizada no processo de construção da pesquisa. O principal objetivo foi conhecer e visibilizar estilos de vida e trabalho – alternativos a modos massificados – vivenciados por quatro grupos das cidades de Porto Alegre e Nova Santa Rita, no Rio Grande do Sul, atentando para as formas como o consumo perpassava seus cotidianos

e era tomado por esses coletivos.¹ Para participar desta caminhada, convidamos grupos que conhecíamos em virtude de relações constituídas a partir de práticas militantes em meio a grupos libertários. Caracterizavam-se por algum tipo de cuidado, de preocupação, em relação ao que consumiam: a “Cambada de Teatro em Ação Direta Levanta Favela” (grupo de teatro de rua), o “Coletivo Até o Talo” (que produz alimentos veganos e vegetarianos, sem glúten, reaproveitando alimentos e utilizando Plantas Alimentícias Não Convencionais), a “Cooperativa de Consumo” (uma parceria entre o “Coletivo de Produção e Apoio Mútuo Mãos na Terra”, que congrega assentados em Nova Santa Rita e produz alimentos orgânicos e o “Ateneu Libertário A Batalha da Várzea”, coletivo que organiza a venda dos produtos em Porto Alegre) e alguns participantes da “Pedal Express” (cooperativa de mensageiros que prestam serviços de entregas). O acompanhamento de cada grupo foi feito entre o período de maio de 2013 e maio de 2014.

O procedimento utilizado foi acompanhar por um mês cada grupo em suas atividades (com um ou dois encontros por semana). Depois fizemos dois encontros específicos para falar sobre a pergunta da pesquisa (um encontro por semana). Foram 12 encontros com o grupo de teatro, oito com a cooperativa de ciclistas, oito com a cooperativa de consumo e oito com o grupo de culinária vegana e vegetariana. O material de pesquisa foi produzido a partir dos diários de campo, com exceção do encontro feito ao final dos acompanhamentos e que contou com participantes de todos os grupos. Neste dia foi utilizado um gravador e contamos com a participação de uma colega do grupo de pesquisa, que fez anotações. Realizamos esse encontro para socializar o que vinha sendo escrito na pesquisa até aquele momento.

É importante pontuar que, quando nomeamos os grupos como “alternativos a estilos de vida e trabalho massificados”, queremos expressar que eles buscam modos de vida que não estão inclusos no processo fordista/taylorista de produção em massa, modos de vida mais reflexivos. Refletir sobre a vida implica analisar as relações que envolvem o viver. Para Foucault (2006a, p. 291), “o sujeito se constitui a partir de práticas de sujeição, ou, de maneira mais autônoma, através de práticas de liberação, de liberdade”. Neste processo de reflexão sobre ao que se sujeitar ou insubordinar, os participantes foram se constituindo como sujeitos coletivos. Ao pensar sobre a ética enquanto a “prática reflexiva da liberdade” (FOUCAULT, 2006b, p. 267) e também como modo “pelo qual o indivíduo deve constituir este ou aquele aspecto dele próprio como matéria principal de sua conduta moral” (FOUCAULT, 1998, p. 27), podemos expressar que os grupos participantes buscaram, a partir de práticas libertárias, refletir sobre seu modo de vida, ao mesmo tempo em que este modo de vida foi o que permitiu tais reflexões. A moral pode ser entendida tanto como relativa ao sistema de regras e valores oferecido aos sujeitos (individuais ou coletivos) por

¹ Os grupos participantes da pesquisa autorizaram, e alguns até mesmo incentivaram, a divulgação de seus nomes como coautores da pesquisa.

distintas instituições (família, igreja, escola, etc.) como à maneira como estes sujeitos se comportam em relação a este sistema (FOUCAULT, 1998).

Não vamos chamá-los de grupos de resistência, ainda que, inicialmente, o objetivo da pesquisa fosse mapear estratégias de resistência. Esta questão deixou de fazer sentido durante o percurso cartográfico, pois os grupos não tinham como objetivo de seu trabalho resistir ao capitalismo, mas sim existir de determinado modo, viver conforme suas aspirações, não ser massificados. Nas discussões em grupo em que responderam a pergunta sobre suas relações com o consumo, deixaram claro que o que fazem não é uma militância, mas um trabalho que se sustenta dentro do capitalismo, porém é o trabalho que escolheram e que lhes permite viver conforme suas regras morais.

Os participantes também não se propõem a “salvar” o mundo de suas dores, tornando a própria vida um exemplo a ser seguido; tampouco acreditam num suposto consumo consciente. A reflexão é sobre um modo de consumo que faz sentido dentro de determinado modo de compreender a vida. Ao buscarem viver a partir de valores que almejam para o mundo, evidenciam que há possibilidade para a singularidade, inclusive no que diz respeito ao consumo. Não é apenas uma questão de escolha de produtos e serviços para consumir, é a experimentação de si a partir do processo reflexivo dos modos de viver. E, ao buscarem uma vida singular, acabam por transformar o mundo não só em um lugar melhor para viver, mas em um lugar onde é possível viver de outra forma.

Na sequência, trazemos elementos concernentes aos quatro diferentes grupos, que nos pareceram relevantes no que tange à problematização de certos modos de consumir que estão postos atualmente e que são tensionados – mais ou menos diretamente – nas ações e no cotidiano desses coletivos.

Singularidades nos modos de consumir

Ao cartografar, acompanhamos movimentos de produção de subjetividade (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2012). Neste estudo, refletimos sobre esses movimentos em relação ao consumo. De forma mais específica, buscamos analisar como cada grupo – sem perder de vista que não se tratam de coletivos homogêneos – foi compondo suas relações singulares com o consumo, engendrando modos de consumir a partir de determinados valores, libertários ou não, de relações singulares com o consumo, evidenciando sujeitos que se constituem em – ou dentre – reflexões sobre como viver.

Para Guattari e Rolnik (2000, p. 31), a “subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo”, ela é concebida e inscrita no social, sendo “assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares” (GUATTARI; ROLNIK, 2000, p. 33). São movimentos criados com a participação de múltiplos elementos, mas experienciados de forma pessoal. Os múltiplos componentes que participam do processo de produção de subjetividade “são resultantes da apreensão parcial que o humano realiza, permanentemente, de uma heterogeneidade de elementos presentes no contexto social” (MANSANO,

2009, p. 111), o que lhe daria a expressão de singularidade nas existências particulares. Neste sentido, o “sujeito é um efeito provisório, mantém-se em aberto uma vez que cada um, ao mesmo tempo em que acolhe os componentes de subjetivação em circulação, também os emite, fazendo dessas trocas uma construção coletiva viva” (MANSANO, 2009, p.111), sendo que estes componentes se propagam por práticas e instituições.

O primeiro grupo acompanhado foi a “Cambada de Teatro em Ação Direta Levanta Favela”, e um dos elementos de singularidade na relação com o consumo foi o fato de não buscarem recursos financeiros de empresas para produzirem os espetáculos, optando por utilizar materiais recicláveis, reutilizando objetos do cenário. Desta forma, organizaram um outro modo de consumir os materiais para a produção do espetáculo. Além disto, o grupo trabalha com a ideia de que é possível, a qualquer pessoa, expressar-se através do teatro de rua, atuando em locais públicos. O “Levanta Favela” (como ficou conhecido) reúne pouco aparato para a montagem cênica e também faz pouca divulgação das apresentações. Na busca por maior autonomia nas suas produções artísticas, o coletivo expressa a vontade de não se tornar mercadoria de consumo. E, para conseguir essa autonomia, é necessário que produzam muitos dos objetos de que necessitam. Assim, conforme registro no Diário de Campo, cada artista é responsável por fazer a sua roupa: “*Muitas roupas têm sementes, pedacinhos de galhos, canela, anis, cascas, entre outros elementos. Perguntei como foi para os homens aprenderem a costurar, Mateus respondeu que havia aprendido naquele ano, que furou muito o dedo, mas aprendeu*” (Diário de Campo, 15 de junho de 2013).

Ao dedicarem muitas horas da vida ao teatro, deixando em segundo plano a busca por um trabalho remunerado, os integrantes do grupo evidenciam outras possibilidades de viver e acabam produzindo questionamentos. Conforme uma das participantes, o teatro é uma atividade que exige investimento, não só de tempo, mas de dinheiro: ela “*contou que a vida de todos acaba se organizando em função do teatro, as pessoas se espantam com isto. Às vezes, o grupo precisa ensaiar três turnos, gastam com passagens de ônibus e lanche e este dinheiro gasto é muito para a grande maioria deles*” (Diário de Campo, 12 de julho de 2013). Esta dedicação exaustiva a uma atividade não remunerada gera perguntas de pessoas que não participam do grupo. Conforme relatos dos participantes, algumas pessoas que trabalham no mesmo local chegaram a perguntar: “*Vocês trabalham tanto e não recebem nada por isto?*” “*Por que fazem isto? Como vivem assim?*” (Diário de Campo, 12 de julho de 2013). Estas perguntas contribuem para o pensamento reflexivo de quem os olha, mas também do próprio grupo, que se questiona: é assim mesmo que queremos viver? Qual o papel do teatro de rua? E do artista? Essas reflexões sobre o modo de viver possibilitam um modo de vida menos massificado e uma vida mais livre e ética.

Quanto ao fato de não buscar patrocínio privado para seus espetáculos, esse grupo faz um contraponto à lógica da mercantilização das relações entre as pessoas, se opondo ao que Bauman (2008) anunciou como sendo uma especificidade da sociedade em que vivemos, que é a transformação de absolutamente tudo em mercadoria. Opõe-se também à lógica do empresário de si, lógica do liberalismo norte-americano, analisada por Foucault (2008) e que compreende o trabalhador como uma máquina que produz renda, “uma espécie de empresa para si mesmo” (FOUCAULT, 2008, p. 310)

O segundo grupo acompanhado foi a “Pedal Express”, que apresentou como um dos elementos de singularidade o uso da bicicleta no momento em que o automóvel (ou a motocicleta, movida pelo mesmo tipo de combustível, muito utilizada neste nicho de mercado) ainda é um dos símbolos do capitalismo e segue despertando e produzindo desejos. A “Pedal Express” é uma cooperativa de trabalho que faz entregas de bicicleta, oferecendo um serviço que pode ser mais rápido (dependendo da distância) e menos poluidor (independente da distância). Durante o percurso cartográfico, os participantes problematizaram, de diferentes formas, o quanto o uso da bicicleta é, ou não, um ato de resistência a determinados modos de consumo, modos mais massificados. Ainda que, ao longo da pesquisa, a pergunta inicial sobre as estratégias de resistência ao consumo tenha sido deixada para trás, ela acabou permanecendo neste grupo. Explicitaram que o uso da bicicleta pode ser um ato de resistência ao capitalismo, dependendo do contexto, das relações sociais e políticas estabelecidas com os ciclistas, as ruas, os carros, a cidade. Conforme João, o uso da bicicleta em Porto Alegre ainda é um ato de resistência (Diário de Campo, 27 de maio de 2014):

É importante pensar também no status que tem o carro, andar de bicicleta pode ser uma resistência. Mas eu vejo a resistência como uma coisa local, porque em outros lugares, como na China, a bicicleta está deixando de ser massificada porque o carro está começando a ganhar espaço e como estão fabricando carros, os carros estão ficando populares. Ou como em várias cidades da Europa que o prefeito vai trabalhar de bicicleta, então é algo comum, não é algo que seja resistência. Mas aqui em Porto Alegre é resistência ainda, esperamos que até não seja mais daqui a pouco, esperamos que seja algo comum, que todo mundo faça.

No momento em que aconteceu a pesquisa, andar de bicicleta pôde ser compreendido como um ato de resistência segundo os participantes, pois ainda não era uma prática massificada pela população e estava em desacordo com a lógica do consumo de automóveis. Para João, “o consumo permeia nossa vida, podemos ser mais ou menos consumistas e nisso a bicicleta se diferencia porque não está consumindo petróleo, está livre do consumo de petróleo, que movimenta quase tudo na sociedade” (Diário de Campo, 30 de outubro de 2013). Associamos as problematizações sobre o uso da bicicleta com as práticas de resistência feita pelo grupo ao que Foucault (1995, p. 234) chamou de “relações de

poder através do antagonismo das estratégias”, ou seja, se há pessoas utilizando a bicicleta como um modo de resistir a determinadas imposições sobre os modos de consumir, é porque há formas de poder que incidem neste modo de locomover-se.

O terceiro grupo acompanhado foi a “Cooperativa de Consumo”, que vende produtos orgânicos, divulga a reforma agrária e busca uma forma solidária de desenvolver seu trabalho, tendo como característica mais marcante a solidariedade que recebe e presta a outros grupos. Ao serem questionados sobre suas relações com o consumo, integrantes deste coletivo descreveram o modo de vida no campo e apontaram o apoio mútuo e a solidariedade como condição para uma vida mais autônoma. Ao buscar transformar as relações a partir de laços solidários e de apoio mútuo, procuram sair da lógica da mercantilização, incluindo uma outra relação, mais fraterna e comprometida com as pessoas ao redor e com o mundo em que vivem.

Os participantes que residem no assentamento em Nova Santa Rita estão em uma situação melhor que a grande maioria dos assentados do MST no Brasil, entretanto continuam com grandes dificuldades, não apenas econômicas, tendo em vista a pouca valorização do trabalho dos camponeses, mas também em relação à falta de políticas públicas que os mantenham no campo, principalmente no que diz respeito à questão técnica do manuseio do solo. Para Renato, integrante desse grupo, o trabalho que produzem é direcionado pelo consumo: “A gente produz para comer ou para o comércio, a gente não produz uma coisa qualquer, nós passamos a produzir na horta por causa da Cooperativa de Consumo em Porto Alegre e por causa do PAA” (Diário de Campo, 07 de abril de 2014). Conforme os participantes, políticas como o PAA (Programa de Aquisição de Alimentos), criado em 2003 com a finalidade de “incentivar a agricultura familiar, promovendo a sua inclusão econômica e social, com fomento à produção com sustentabilidade, ao processamento, à industrialização de alimentos e à geração de renda” (BRASIL, 2012), só servem para dizer que o governo está fazendo algo pela Reforma Agrária.

Apesar da precarização do trabalho no campo, os camponeses buscam construir práticas mais solidárias, relações mais próximas entre quem produz e quem compra. Conforme Alexandre, do mesmo grupo, aproximando “as pessoas que compram para a realidade do assentamento, isto seria um diferencial também em relação a outras propostas de pessoas que trabalham com alimentos orgânicos” (Diário de Campo, 19 de outubro de 2013), sendo possível divulgar a reforma agrária. Entre a vizinhança no assentamento, o grupo propõe o apoio mútuo, buscando uma relação de maior reciprocidade.

Hur (2013), ao relacionar o conceito de no poder de Lazzarato (2006) com a axiomática do capital de Deleuze e Guattari (1980/1997), afirma que “a máxima da reprodução do capital, compromissada com o aumento da produção, do acúmulo, da competitividade e do consumo, faz com que os processos de suje-

tivação sejam norteados e referenciados” pela lógica da concorrência privada, afastando-se de lógicas mais solidárias. O modo de vida no capitalismo, produzido a partir de processos de gestão do pensamento, incita “a concorrência, a desigualdade social e individual, a lógica de empresa e a despolíticação do potencial insurgente, pois isola e opõe os indivíduos numa lógica competitiva, despotencializando a composição política coletiva” (HUR, 2013, p. 213).

A “Cooperativa de Consumo” organiza seu trabalho através da lógica da solidariedade, não só entre os participantes do grupo, mas também buscando um comprometimento maior entre quem compra (uma certa fidelização e responsabilização em manter os camponeses no campo) e quem vende (compromisso em produzir alimento sem agrotóxicos, com qualidade). Desta forma, evidencia outros modos de vida, menos impessoais, com relações de maior comprometimento com as pessoas ao redor.

O quarto grupo acompanhado foi o “Coletivo Até o Talo”, cujo nome faz referência ao aproveitamento de alimentos. As características que chamaram a atenção na relação dos participantes com o consumo foi um maior embate com o modo de vida no capitalismo e a crítica à individualização da responsabilidade sobre os problemas com o meio ambiente. Os participantes se organizam de forma autogestionária e tem duas atividades principais, que garantem uma remuneração, que são as oficinas de culinária vegana e as jantas que seus integrantes promovem no espaço em que trabalham.

Os participantes do “Coletivo Até o Talo” expressaram a busca por um modo de vida mais livre, uma vida simples. Desta forma, compram poucos objetos, fazem trocas para obter algumas coisas de que precisam (roupas, serviços), utilizam a bicicleta como meio de transporte, etc. Entretanto, compreendem que não há um modo de vida que exista “fora do sistema” capitalista. Evidenciam a busca por viver conforme suas aspirações por uma sociedade mais justa, conforme aquilo que almejam para o mundo, ainda que compreendam que suas ações de uso restrito de objetos e serviços tenham um efeito muito limitado no que diz respeito ao meio ambiente. No diálogo em que alguns respondem sobre a relação do grupo com o consumo isto fica expresso:

Leticia: o capitalismo joga para o indivíduo a responsabilidade, mas as empresas consomem por todas as pessoas. Não tem nenhuma mudança nisto, se todas as pessoas parassem de utilizar recursos naturais não mudaria nada na sociedade. Mas individualmente, a gente se satisfaz vivendo deste jeito.

Camila: se satisfaz reproduzindo aquilo que a gente acredita.

Leticia: a gente é uma experiência da sociedade que a gente projeta (Diário de Campo, 20 de maio de 2014).

A culpabilização dos indivíduos, segundo Fontenelle (2010), surge também no discurso do consumo sustentável, pois o indivíduo poderia – ou seria incitado a – “escolher” entre produtos que agridem o meio ambiente e os que não agridem, ou seja, o que se quer fazer crer neste tipo de discurso é que o sujeito governa a si mesmo e pode

escolher. Para a autora, os discursos que individualizam os problemas sobre o meio ambiente “podem ser inseridos dentro da temática da ‘gestão do eu’, em que está explícita uma proposta de ‘liberdade de escolha’ e, conseqüentemente, de uma responsabilidade pessoal pelos atos praticados” (FONTENELLE, 2010, p. 220). Ela faz uma crítica ao “sujeito soberano” que age e faz escolhas.

Ainda que o grupo seja crítico a esta individualização dos problemas, seus integrantes preferem construir um modo de vida em que desconstruam as relações que aprenderam a ter com o modo de vida capitalista e com certos objetos de consumo no mundo. Acreditam que, para uma maior autonomia, seja necessário aprender a fazer coisas como cozinhar, plantar, construir, etc. Para Leticia, é necessário resgatar a “*posição de não ser só consumidor; todo mundo é educado só para consumir. É o que queremos resgatar – a autonomia –, fugir desta ideia de que toda pessoa é um consumidor em potencial. A lógica atual é: para que tu vai fazer se tu podes comprar pronto?*” (Diário de Campo, 20 de maio de 2014). Criticam o modo de vida tomado pelo trabalho, pelo consumo de objetos e pelo endividamento econômico, e também a impossibilidade de viver fora do sistema capitalista.

Ao final do acompanhamento cartográfico dos quatro grupos, e a partir dessas reflexões sobre suas singularidades em relação ao consumo, uma questão ganhou relevância: o modo de vida produzido a partir de valores éticos, a composição da vida a partir de aspirações/orientações políticas e sociais voltadas para a construção de um mundo melhor. Isto ficou evidente a partir de algumas características que perpassaram as experiências de todos os grupos, que são: a busca por relações horizontais; maior autonomia em relação ao trabalho;² e a busca por relações de proximidade entre composições binomiais, como produtor e consumidor, prestador de serviço e cliente.

A busca por relações horizontais revela a necessidade de colocar todos numa situação de sujeito que tem voz e opinião, e que deve ser levada em conta nas decisões do grupo. A busca por autonomia pode ser entendida como uma forma de experienciar a liberdade, principalmente na forma de organizar e gerenciar o trabalho, conciliando liberdade e trabalho. E a busca por relações de proximidade desestabilizam a impessoalidade que acontece no modo de vida capitalista, principalmente nas relações comerciais. Estas características, que perpassaram mais ou menos os grupos, evidenciaram também o modo de vida com inspiração libertária, com o qual grande parte dos participantes se identifica.

Considerações finais

Com o acompanhamento, pudemos compreender que os modos de consumir são uma expressão dos modos de viver, ao mesmo tempo em que os modos de consumir dão suporte às escolhas sobre o viver. Neste sentido, cabe lembrar que, no livro *A Coragem da Verdade*, Foucault

² A busca por autonomia foi comentada também quanto a outros aspectos da vida, como nas relações de gênero, mas, para este estudo, construímos uma narrativa mais focada nas falas dos participantes sobre a autonomia relacionada ao consumo e ao trabalho.

(2011a) descreve que o modo de vida dos cínicos³ sustentava suas práticas filosóficas, pelo menos num primeiro momento da sua história, pois não era apenas um modo de vida no qual se manifestam virtudes, mas que amparava, dava suporte a essas práticas. A *parresía*, ou seja, a fala franca, encontrava condições de possibilidade justamente na pobreza, no cajado, na errância, etc.

O cinismo vincula o modo de vida e a verdade a um modo muito mais estrito, muito mais preciso. Ele faz da forma da existência uma condição essencial para o dizer-a-verdade. Ele faz da forma da existência a prática redutora que vai abrir espaço para o dizer-a-verdade. Ele faz enfim da forma da existência um modo de tornar visível, nos gestos, nos corpos, na maneira de se vestir, na maneira de se conduzir e de viver, a própria verdade. Em suma, o cinismo faz da vida, da existência, do *bíos* o que poderíamos chamar de uma aleturgia, uma manifestação da verdade (FOUCAULT, 2011b, p. 150).

Os participantes dos grupos – guardadas as especificidades, evidentemente – fizeram da própria vida o lugar de experimentação de práticas políticas/filosóficas nas quais acreditam, no caso, ter um modo de vida mais libertário, mesmo com todas as dificuldades encontradas em manter as escolhas feitas, como, por exemplo, o fato de a “Cambada de Teatro e Ação Direta Levanta Favela” não buscar patrocínio empresarial para os espetáculos (o que acarreta orçamento sempre apertado) ou a “Cooperativa de Consumo” manter-se plantando produtos orgânicos, que é um tipo de manejo do solo que exige muito cuidado, necessitando de incentivos econômicos e recursos tecnológicos, já que o plantio não é apenas para subsistência familiar. O acompanhamento cartográfico dos grupos com estilo de vida e trabalho alternativos a modos massificados de vida apontou que suas aspirações éticas davam suporte às escolhas sobre o modo de consumir, e vice-versa. Conforme Ana, participante da “Pedal Express”:

Não é que as pessoas não querem ganhar mais, o que acontece é que não se quer ceder para ganhar mais. Ganhar mais seria ótimo, só que eu não quero me corromper aqui, não quero ceder o meu espaço, mas se for para fazer isso, isso, isso eu não quero, não quero ganhar mais fazendo isto (Diário de Campo, 27 de maio de 2014).

Vários participantes da pesquisa disseram, em diferentes momentos, que comprariam outros objetos, caso fosse possível, para aprimorar o trabalho, ou por outros motivos. Podemos pensar que os modos de consumir dos grupos participantes deste estudo expressam as escolhas sobre o viver, ao mesmo tempo em que dão suporte a estas escolhas. As escolhas sobre o como viver envolvem a autonomia do sujeito, pensada como forma de vivenciar a liberdade, que, para os participantes, é experienciada em grupo, refletida a partir do convívio com os outros. Desta forma, o modo de vida vivenciado pelos grupos expres-

sa que, para eles, é necessário viver coletivamente, não apenas para mudar o mundo, mas também para encontrar suporte para escolhas de vida.

O modo como os participantes se relacionam com o consumo provavelmente mudará com o tempo. Esta pesquisa foi um recorte no tempo/espaço, a “fotografia” de um momento. Sua importância está justamente em apontar que há muitas formas de nos relacionarmos com o consumo, não há apenas consumo por toda parte, há vida singular por toda parte, há encontros, há criações sobre a maneira de existir. No campo da psicologia social, é importante registrar que não há apenas formas de sujeição ou insubordinação, mas uma multiplicidade de possibilidades de existir entre estes dois polos. Como uma das participantes informou em determinado momento, é preciso pagar as contas. Mas não vivemos apenas para pagar contas.

Informações sobre os autores:

Daniela Duarte Dias

 <https://orcid.org/0000-0001-8094-6397>

 <http://lattes.cnpq.br/1125720410811342>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2006) e mestrado (2009) e doutorado (2015) em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Pedrinho Arcides Guareschi

 <https://orcid.org/0000-0003-0875-5865>

 <http://lattes.cnpq.br/9102480955435391>

Possui graduação em Filosofia pela Faculdade de Filosofia Imaculada Conceição (1969), graduação em Teologia pelo Instituto Redentorista de Estudos Superiores de SP (1964), Pós Graduação em Sociologia pela PUCRS (1965), graduação em Letras pela Universidade de Passo Fundo (1968), mestrado em Psicologia Social - Marquette University Milwaukee (1973), doutorado em Psicologia Social - University Of Wisconsin At Madison (1980). Pós-doutorado no departamento de Ciências Sociais na Universidade de Wisconsin (1991). Pós-doutorado no departamento de Ciências Sociais na Universidade de Cambridge (2002). Pós-doutorado na Università degli Studi La Sapienza, Roma, no departamento de Psicologia (2014/15).

Inês Hennigen

 <https://orcid.org/0000-0002-0973-5973>

 <http://lattes.cnpq.br/9131671735371271>

Possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1985), mestrado em Psicologia do Desenvolvimento pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1994) e doutorado em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (2004).

Contribuição dos autores:

Daniela Duarte Dias foi responsável pela concepção, desenho, análise e interpretação dos dados. Pedrinho Arcides Guareschi foi orientador da pesquisa que é discutida no artigo, participou da revisão. Inês Hennigen foi coorientadora da pesquisa que é discutida no artigo, participou da concepção, revisão e aprovação da versão final do artigo.

³ O cinismo tem origem grega e pode ser considerada uma escola filosófica, criada por Antístenes aproximadamente no ano 400 a. C. Foi seguida por Sócrates, “mas seu nome de maior destaque foi Diógenes de Sínope. Estes filósofos menosprezavam os pactos sociais, defendiam o desprendimento dos bens materiais e a existência nômade que levavam”. Disponível em: <http://www.infoescola.com/filosofia/cinismo/>. Acesso em: 18 maio 2015.

Como citar este artigo:**ABNT**

DIAS, Daniela Duarte; GUARESCHI, Pedrinho Arcides; HENNIGEN, Inês. Modos de consumir como expressões de modos de viver. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 143-149, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5660>

APA

Dias, D. D., Guareschi, P. A., & Hennigen, I. (2019). Modos de consumir como expressões de modos de viver. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 143-149. doi:[10.22409/1984-0292/v31i2/5660](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5660)

Referências

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Vida para consumo: a transformação das pessoas em mercadorias*. Tradução: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2008.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. *Decreto nº 7.775, de 4 de julho de 2012*. Regulamenta o art. 19 da Lei nº 10.696, de 2 de julho de 2003, que institui o Programa de Aquisição de Alimentos, e o Capítulo III da Lei nº 12.512, de 14 de outubro de 2011, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/Decreto/D7775.htm. Acesso em: 2 jan. 2016.

CASTRO, Gisela G. S. Comunicação e consumo nas dinâmicas culturais do mundo globalizado. *PragMATIZES-Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura*, Niterói, ano 4, n. 6, p. 58-71, 2014. <https://doi.org/10.22409/pragmatizes2014.6.a10373>

DIAS, Daniela. *Consumos e os modos de vida: problematizações sobre a estilística da existência e os modos de consumir*, 2015. 138 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (1980). São Paulo: Editora 34, 1997. v. 5.

DOUGLAS, Mary; ISHERWOOD, Baron. *El mundo de los bienes: hacia una antropología del consumo*. México, D. F.: Grijalbo, 1990.

FONTENELLE, Isleide Arruda. O fetiche do eu autônomo: consumo responsável, excesso e redenção como mercadoria. *Psicologia & Sociedade*, Florianópolis, v. 22, n. 2, p. 215-224, 2010. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822010000200002>

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (Org.). *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. Introdução. In: _____. *História de Sexualidade: o uso dos prazeres*. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998. v. 2, p. 7-30.

FOUCAULT, Michel. Uma estética da existência. In: MOTTA, Manoel Barros da. (Org.). *Ética, Sexualidade e Política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. Coleção Ditos & Escritos, v. 5, p. 288-294.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática de liberdade. In: MOTTA, Manoel Barros da. (Org.). *Ética, Sexualidade e Política*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. Coleção Ditos & Escritos, v. 5, p. 264-287.

FOUCAULT, Michel. Aula de 14 de março de 1979. In: _____. *O nascimento da biopolítica*. Curso do Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008. Coleção tópicos. p. 297-327.

FOUCAULT, Michel. Aula de 29 de fevereiro de 1984, segunda hora. In: _____. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros*. Curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Martins Fontes, 2011a. v. 2, p. 155-167.

FOUCAULT, Michel. Aula de 29 de fevereiro de 1984, primeira hora. In: _____. *A coragem da verdade: o governo de si e dos outros*. Curso no Collège de France (1983-1984). São Paulo: Martins Fontes, 2011b. v. 2, p. 137-153.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. Subjetividade e História. In: _____. *Micropolítica: cartografias do desejo*. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 25-126.

HUR, Domênico Uhg. Da biopolítica à noopolítica: contribuições de Deleuze. *Lugar Comum*, Rio de Janeiro, n. 40, p. 201-215, 2013. Disponível em: http://uninomade.net/wp-content/files_mf/111012130335Da%20biopol%C3%ADtica%20%C3%A0%20noopol%C3%ADtica%20contribui%C3%A7%C3%B5es%20de%20Deleuze%20-Domenico%20Hur.PDF. Acesso em: 15 out. 2016.

LAZZARATO, Maurizio. *Los conceptos de vida y de vivo en las sociedades de control*. In: _____. *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón ediciones, 2006. p. 81-105. Disponível em: https://www.academia.edu/35846075/44977322-Políticas-Del-Acontecimiento-Maurizio-Lazzarato-1_1_.pdf. Acesso em: 18 ago. 2016.

LIPOVETSKY, Gilles. *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

MANSANO, Sônia Regina Vargas. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. *Revista de Psicologia da UNESP*, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 110-117, 2009. Disponível em: <http://seer.assis.unesp.br/index.php/psicologia/article/view/946>. Acesso em: 4 maio 2016.

PASSOS, Eduardo; BENEVIDES DE BARROS, Regina. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 16, n. 1, p. 71-79, jan./abr. 2000. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-3772200000100010>

PASSOS, Eduardo; BENEVIDES DE BARROS, Regina. A cartografia como método de pesquisa intervenção. In: PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 17-31.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana. Apresentação. In: _____. (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. Porto Alegre: Sulina, 2012. p. 7-16.

RIBEIRO, Carlos Eduardo; RANGEL, Flaminio de Oliveira. O enunciado ético de sustentabilidade: pistas discursivas para uma crítica do consumo ético. *Prometeica: Revista de Filosofia y Ciencias*, n. 14, p. 34-44, n. 6, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unifesp.br/index.php/prometeica/article/view/1631/html>. Acesso em: 24 mar. 2019.

Espiritualidade e resiliência na adultez e velhice: uma revisão

Clara Margaça,^{ID} ¹★ Donizete Rodrigues,^{ID} ^{II}

¹ Universidad de Salamanca, Salamanca, Espanha

^{II} Universidade da Beira Interior, Covilhã, Portugal

Resumo

Este artigo discute a questão da espiritualidade, enquanto fator promotor da resiliência, em dois momentos do ciclo vital: a idade adulta e a velhice. Atualmente, a investigação psicológica tem vindo a atribuir maior importância à espiritualidade, sobretudo no que se refere à compreensão da forma como as crenças interferem na saúde. A resiliência encontra-se fortemente relacionada com o facto de o sujeito, apesar das perdas associadas à velhice, conseguir envelhecer de forma ativa, permitindo-lhe esta, através de adaptações, manter a sua qualidade de vida, a sua saúde física, cognitiva e social. Assim, a espiritualidade pode ser considerada um recurso para o bem-estar na velhice, pelo que a participação em ambientes motivadores e a presença de oportunidades de crescimento, coadunadas com os fatores espirituais-religiosos, têm-se mostrado fundamentais nesta fase do ciclo vital. Esta revisão da literatura revela que a religiosidade e a espiritualidade podem estar associadas a uma maior resiliência, sobretudo na velhice. Todavia, não foram encontradas investigações consistentes, do ponto de vista metodológico, que permitam a discussão sobre a dimensão desenvolvimental desses construtos como promotores de resiliência.

Palavras-chave: resiliência; espiritualidade; religiosidade; envelhecimento.

Spirituality and resilience in adulthood and old age: a revision

Abstract

This article discusses the spirituality as promoting factor of resilience in two moments of the life cycle: adulthood and old age. Presently, psychological research has been placing high importance on the spirituality, especially in regard to the understanding of how beliefs affect the level of health. Resilience is strongly related to the fact that the individual is actively aging, despite the losses associated with this period of development. And resilience allows, through adaptations, that the person maintains his quality of life, his physical, cognitive and social health. Thus, spirituality can be considered a resource for well-being in old age, participation in motivating environments and the presence of growth opportunities, in harmony with spiritual-religious factors, have been fundamental at this stage of the life cycle. A review of the literature demonstrates that religiosity and spirituality could be associated with more resilience specially in old age. However, the research did not enable the discussion of the developmental dimension of spirituality and religiosity as promoters of resilience in adulthood and old age.

Keywords: resilience; religiosity; spirituality; ageing.

Introdução

As crenças espirituais e religiosas podem ser consideradas fatores de proteção em momentos de *stress*, uma vez que essas se encontram associadas a melhores habilidades para lidar com momentos de desequilíbrio, melhor bem-estar psicológico e resiliência, procurando dar sentido às experiências de vida e compreensão sobre a causa dos acontecimentos *stressantes* (HOOD; HILL; SPILKA, 2009).

Ao longo do processo de envelhecimento, um *self* resiliente facilita a adaptação às perdas e promove novas oportunidades de crescimento (CARSTENSEN; FREUND, 1999). Becker e Newsom (2005) consideram que a resiliência se manifesta de variadas formas nas diversas culturas. Para exemplificarem essa questão, fazem alusão ao uso do *coping* religioso e instrumental como forma de lidar de modo adaptativo com contextos adversos. Segundo estes autores, a avaliação da resiliência deve considerar a idiosincrasia de cada indivíduo e o seu universo cultural e geracional.

Park (2005), adotando uma perspetiva adaptativa, considera que as atribuições religiosas estão associadas a eventos *stressantes*, e que esses, em última instância, promovem o crescimento pessoal, através de atitudes resilientes. Segundo Walsh (2007), vários estudos cons-

tatarem crescimento individual após um acontecimento traumático positivo em cinco dimensões: i) surgimento de novas oportunidades; ii) relações estreitas e compassivas com os outros; iii) sentimento de confiança perante o futuro; iv) reorganização das prioridades e plena apreciação da vida; e v) aprofundamento da espiritualidade. Nesta linha, Jimenez-Ambriz (2011) afirma que, em variados trabalhos de campo, foi sugerido que a adaptação positiva a situações de risco era proveniente de fatores externos à pessoa, nomeadamente a família, características ambientais ou os contextos sociais e culturais, do qual faz parte o meio religioso.

O conceito de resiliência “evoluiu do concreto para o abstrato, das realidades materiais, físicas e biológicas para as realidades imateriais ou espirituais” (TAVARES, 2002, p. 45). Ou seja, é atribuída ao indivíduo a responsabilidade de criar formas para fortalecer e desenvolver a capacidade de ser resiliente através, também, de atividades religiosas/espirituais (CHEQUINI, 2007). Assim, segundo Walsh (2007), a espiritualidade evidencia a existência de potenciais forças escondidas no Homem, que o envelhecimento faz despoletar. A investigação sobre resiliência em idosos, desenvolvida por Silva e Alves (2007), concluiu que a espiritualidade se revelou um forte indicador de resiliência na superação de adversidades, bem como na capacidade de encontrar significado na vida a partir da fé religiosa.

*Endereço para correspondência: Universidad de Salamanca. Avenida de la Merced, 109, Salamanca – Espanha. CEP: 37005. E-mails: m6045@ubi.pt, dony@ubi.pt
Os dados completos dos autores encontram-se ao final do artigo.



Atendendo à sua complexidade e relevância para o presente artigo, torna-se, desde logo, importante definir os conceitos de espiritualidade e religiosidade. A espiritualidade tem sido entendida como “o modo pelo qual as pessoas entendem e vivem as suas vidas tendo em conta o seu significado e valor últimos” (MULDOON; KING, 1995, p. 336) ou como um processo experiencial cujas características incluem procura de significado e propósito, laços (e.g.: com outros, com a natureza ou com uma divindade), valores e transcendência, os quais ajudam a ultrapassar os problemas e circunstâncias desagradáveis do quotidiano (OMAN, 2015). Estas definições de espiritualidade permitem olhar para esta variável como um domínio fora de sistemas religiosos particulares e, embora mostrem variações entre elas, partilham a ideia da importância da espiritualidade enquanto um contexto em que as pessoas podem encontrar um sentido para a vida, ter esperança e ser resilientes diante de situações adversas. Atualmente tem-se começado a atribuir maior importância à espiritualidade do indivíduo, sobretudo no que diz respeito à compreensão da forma como as crenças interferem no nível da saúde e da aprendizagem de estratégias resilientes (PINTO; PAIS-RIBEIRO, 2007). No que à religiosidade diz respeito, esta é apresentada como um conjunto de crenças numa divindade, pressupõe um compromisso e envolvimento religioso e a adesão a práticas e rituais de uma instituição religiosa (e.g.: frequência da igreja) (KRAUSE, 2011).

Um indivíduo resiliente é aquele que, face à exposição a fatores de risco, tem a capacidade de fazer frente à adversidade com estratégias e fatores de proteção. Segundo Masten (2001), a resiliência é influenciada pela espiritualidade/religiosidade, dentro do contexto sociocultural em que o indivíduo se insere. Simão e Saldanha (2012) afirmam que a espiritualidade é uma “ponte” para o ser humano, quando ocorre uma crise na sua vida, onde ser religioso/espiritual passa a ser uma ótima estratégia de adaptação com consequências positivas ao nível da estruturação da resiliência. Os mesmos autores consideram ainda que, através da espiritualidade, como fator promotor de resiliência psicológica, os indivíduos adotam uma perspetiva positiva do futuro, procuram novas formas de adaptação e recursos internos de superação, sobretudo a população idosa. Este artigo tem como objetivo apresentar uma revisão teórica de estudos realizados sobre o tema espiritualidade e religiosidade como fatores de resiliência, com o intuito de identificar aspetos comuns, pontos de discordância entre autores e questões em aberto na literatura.

Religiosidade e espiritualidade: fatores de resiliência

Alguns estudos (e.g.: KIM; ESQUIVEL, 2011) demonstraram que a religião e a espiritualidade têm um peso semelhante ao de outros fatores identificados como sendo fatores protetores de resiliência. Conceitualmente tem sido proposto que a espiritualidade e a religiosidade podem facilitar a resiliência em quatro formas: 1) construir e manter as relações pessoais; 2) facilitar o acesso ao suporte social; 3) fortalecer os valores morais; e 4) oferecer oportunidades para desenvolvimento e crescimento pessoal (VAN DYKE; ELIAS, 2007).

A dimensão espiritual/religiosa tem sido descrita como sendo relevante, por exemplo, na atribuição de significado ao sofrimento advindo de uma doença crônica e, também, como recurso de esperança face às mudanças no estado de saúde provenientes do decorrer da idade (GREENS-TREET, 2006). Os indivíduos passam por um processo de ajustamento ao longo da vida, imprevisível e complexo (AVGOULAS; FANANY, 2013), exigindo que a pessoa se adapte de forma diferente a vários estados, onde a eficácia depende das estratégias de *coping*¹ adotadas. O papel da religião tem-se revelado particularmente relevante como estratégia de *coping* individual para lidar com os eventos de vida, sendo a fé religiosa frequentemente apontada como uma importante fonte de resiliência, com um papel vital no apoio a pessoas que experienciam uma crise (PARGAMENT; CUMMINGS, 2010).

Yunes (2003) considera que a espiritualidade e a religiosidade são dois importantes processos de resiliência, vista como uma importante oportunidade para o crescimento e descoberta interior, ao longo de todo o curso de desenvolvimento. A pesquisa de Fry e Debats (2010) revelou que indivíduos com elevado índice de espiritualidade, quando comparados com indivíduos com baixos níveis de espiritualidade, superam melhor as situações de morte/luto, constituindo um recurso significativo para o bem-estar psicológico. A prática religiosa continuada, ou seja, uma maior religiosidade, é um fator relevante na promoção de qualidade de vida da população idosa (KOENIG, 2009) e promove estados positivos de saúde mental que, conseqüentemente, contribuem para o sucesso cognitivo, emocional e envelhecimento ativo no geral (MARTIN et al., 2015).

No entanto, outras pesquisas (e.g.: TORRES, 2011) sugerem que tão ou mais importante do que ter uma convicção espiritual é ter crenças, de maneira geral. Neste estudo, Torres (2011) mostra que a espiritualidade – que em muitas pesquisas é associada, positivamente, com a qualidade de vida – não é determinante para os jovens (religiosos, ateus e sem religião), no que diz respeito ao seu entendimento de bem-estar físico, psicológico e ao meio ambiente e suas relações. Também o humor é visto como um mecanismo que fortalece o *coping*, moderando as situações de *stress* (FOUST, 2009). No caso concreto dos idosos, a espiritualidade pode, igualmente, ser vista como uma forma de *coping* negativo; isto é, a doença, por exemplo, pode ser entendida como ‘uma punição de Deus’, o que irá desencadear sintomas depressivos e diminuir a qualidade de vida (KOENIG, 2009). Na pesquisa de Horning et al. (2011) com idosos, apesar das limitações apresentadas, é referido que, ao nível da qualidade de vida e do bem-estar, a espiritualidade não é o fator preponderante – tanto indivíduos religiosos como ateus e agnósticos apresentaram valores similares de bem-estar.

¹ Segundo Lazarus e Folkman (1984), *coping* refere-se a um conjunto de esforços deliberados ou aprendidos, cognitivos e comportamentais, utilizado pelos indivíduos com o objetivo de lidar com demandas específicas, internas ou externas, que surgem em situações de *stress* e são avaliadas como sobrecarregando ou excedendo os seus recursos pessoais.

Lago-Rizzardi, Teixeira e Siqueira (2010) referem que a religiosidade aparece como a primeira ou segunda estratégia de *coping* mais usada em condições de dor. Os autores referem que a influência da religiosidade é evidenciada em resultados fisiológicos significativos, tais como a diminuição da pressão arterial sistólica e da frequência cardíaca e respiratória. Os autores referem, também, que com as atividades religiosas, a ativação do córtex pré-frontal aumenta significativamente, ocorrendo um aumento dos mediadores envolvidos na dor, como GABA, serotonina e dopamina. Assim, a religiosidade tem sido apresentada como fator relevante na promoção de qualidade de vida para o idoso, pelo que a sua relação com a saúde, bem-estar e resiliência tem sido apoiada (SOMMERHALDER; GOLDSTEIN, 2006).

O *coping* religioso, por sua vez, é o processo através do qual o indivíduo aprende a lidar com importantes desafios pessoais ou situacionais da sua vida, através das suas crenças/comportamentos religiosos (SANTOS et. al, 2013). Pargament e Cummings (2010) propuseram quatro estilos de *coping* religioso: 1) autodirigido – o indivíduo considera-se responsável pela resolução dos problemas; Deus tem um papel passivo; assenta na perspectiva de que Deus dá ao indivíduo a liberdade e os recursos para dirigir a sua própria vida; 2) delegação – atribui-se a Deus a responsabilidade de resolução dos problemas; o indivíduo tem um papel passivo; 3) colaboração – corresponsabilidade entre Deus e o indivíduo na resolução dos problemas; o indivíduo e Deus “trabalham” em parceria no processo de *coping*; e 4) súplica – tentativa de influenciar a vontade de Deus, através de petições por intervenção divina. Tendo por base os objetivos da religião, o *coping* religioso pressupõe: a procura de significado, o controle, o conforto espiritual, a procura de intimidade com Deus e outros membros da sociedade, a transformação/aceitação da vida e o bem-estar físico, psicológico e emocional (TARAKESHWAR; PARGAMENT, 2001). A pesquisa de Vittorino e Viana (2012) concluiu que o grupo mais idoso do estudo apresentou atitudes e comportamentos religiosos mais significativos do que os menos idosos, valorizando a espiritualidade como fator de estabilização no envelhecimento.

Religiosidade e espiritualidade

Os fatores protetores que promovem comportamentos resilientes provêm de três possíveis fontes: a) atributos pessoais (inteligência, autoestima, autonomia, competência emocional e competência social); b) apoios do sistema familiar; e c) apoio social, proveniente da comunidade (PESCE et. al., 2004). Entre os vários fatores que contribuem para a resiliência surge, também, a dimensão da religiosidade e espiritualidade (JIMENEZ-AMBRIZ, 2011), que constitui, frequentemente, o principal fator de apoio social (KOENIG, 2009). Através das instituições religiosas, os idosos socializam, inserem-se em grupos e participam de atividades sociais que acontecem com regularidade no contexto das comunidades religiosas.

Na história da Psicologia são conhecidos fervorosos críticos da religião, apoiantes de valores ateístas, como Freud (1962), que referia que esta era “perigosamente ilusória”, ou Skinner (1953), que acreditava que a religião era “punitiva e exploradora”. Assim, as perspetivas mais tradicionais da Psicologia,² como o modelo psicodinâmico, consideravam a religião como um mecanismo de defesa passivo, uma negação idealizada, ou uma forma de *coping* evitante³ (PARGAMENT; CUMMINGS, 2010). Ela foi ignorada, historicamente, por muitos psicólogos – Larson, D. e Larson, S. (1992, p. 92) chegaram a denominá-la como o “fator esquecido na saúde física e mental”. Freud (1962) sugeria ainda um paralelo entre as práticas religiosas e as ações obsessivas, acrescentando que tanto as práticas neuróticas como as religiosas serviam de medidas defensivas e de autoproteção envolvidas na repressão dos impulsos instintivos. Durante o século XX, pensava-se que a religião teria os dias contados, sendo considerada como uma reminiscência que o Homem guardava de um período primitivo do seu desenvolvimento. Freud explicava, também, que a religião era vista como uma expressão social da ilusão, mostrando-se o mundo como um molde dos próprios desejos do indivíduo (princípio do prazer).

A religião é conceitualizada de forma diferenciada em cada contexto sociocultural e histórico, dependendo da perspetiva teórica que a sustenta (RODRIGUES, 2013). É um sistema organizado de mitos, ritos, crenças e símbolos que produzem um modelo de relação do ser humano com o transcendente, diferentemente da espiritualidade, que teria relação com uma busca pessoal de sentido (KOENIG; LARSON, D.; LARSON, S., 2001). Embora haja proximidade conceitual entre religiosidade e espiritualidade, esta última, segundo Pinto e Pais Ribeiro (2007), constrói-se nos contextos socioculturais e históricos, estruturando e atribuindo significado a valores, comportamentos e experiências do ser humano, sendo que, por vezes, se materializa na prática de um credo religioso específico.

A espiritualidade, segundo Volcan et al. (2003), está vinculada a uma procura pessoal de sentido, com ênfase no aperfeiçoamento do potencial humano. No caso da definição de religiosidade, essa inclui crenças, práticas organizacionais (como as atividades institucionais da igreja) e compromisso com o sistema teológico/teórico da religião da qual faz parte (RODRIGUES, 2013). Neste contexto, do ponto de vista psicológico, é pertinente realçar que diferenças no estilo cognitivo, na personalidade ou no tipo de motivação influenciam a forma como a religião é vivida. Por seu turno, a espiritualidade, etimologicamente, refere-se ao domínio do *espírito*, à dimensão imaterial, normalmente descrita como algo invisível e intangível ao indivíduo (HUFFORD, 2005 apud STROPPA; ALMEIDA, 2008). Assim, a espiritualidade

²Ao longo da história do movimento psicanalítico, o pensamento de Freud sobre a religião foi refletido nos seguintes termos: a religião é a neurose obsessiva da humanidade, a religião é uma ilusão, ou ainda, a religião é inimiga da ciência (conferir o livro *The future of an illusion* de Freud [1962]).

³Extensão com que o indivíduo procura distrair-se, ou evitar os seus pensamentos acerca do *stressor*. É uma estratégia adaptativa a curto prazo.

pode ser entendida como uma força capaz de auxiliar o indivíduo a superar as dificuldades, detendo também um sentido de conexão com algo superior a si, podendo ou não incluir participação religiosa formal (GUTZ; CAMARGO, 2013; BATISTA, 2007). Por sua vez, a religiosidade inclui comportamentos, atitudes, valores e crenças, sentimentos e experiências e refere-se ao grau de aceitação ou ligação que cada indivíduo tem face à instituição religiosa, nomeadamente no que diz respeito à frequência da igreja, participação nas atividades religiosas e à forma como se põem em prática as crenças e os rituais (RODRIGUES, 2013).

A atitude religiosa, além de incluir crenças e práticas religiosas, envolve também sentimentos positivos e negativos associados a essas crenças (HILL; HOOD, 1999). O indivíduo, através da religiosidade, pode atribuir significados aos fatos, compreendendo-os como parte de algo mais amplo, mediante a crença de que nada ocorre ao acaso e de que acontecimentos da vida são determinados por uma força/entidade superior. Tais fatos, segundo os mesmos autores, associados às crenças pessoais, podem levar a um enriquecimento individual, como sabedoria, equilíbrio, maturidade e resiliência.

Religiosidade e resiliência: da adultez à velhice

Durante o ciclo vital, o indivíduo é desafiado a estabelecer novas relações consigo e com o mundo, bem como a encontrar estratégias de superação das limitações (LIMA; COELHO, 2011). A perspectiva do desenvolvimento ao longo do ciclo vital (*Life-Span*) é uma abordagem de orientação dialética que mudou paradigmas em relação à velhice e que enfatiza as dinâmicas de desenvolvimento ao longo de toda a vida (BALTES; LINDENBERGER; STAUDINGER, 2006).

As crenças e práticas que caracterizam a vida espiritual flutuam ao longo do ciclo de vida, consoante as circunstâncias e o desenvolvimento do indivíduo (MILLER; KELLEY, 2005). Faller et al. (2010) referem que as práticas religiosas fornecem suporte emocional, principalmente para o idoso, que, com o avançar da idade, conta com a repercussão da sua religiosidade, nas relações sociais, na saúde física e mental.

As teorias psicodinâmicas, assim como as do desenvolvimento pós-formal, veem a espiritualidade entrelaçada com o processo maturacional e com as experiências associadas à meia-idade (WINK; DILLON, 2002). No meio da vida, segundo Fagulha (2005), os adultos são confrontados com experiências que exigem reestruturações relacionais e que apelam para uma tomada de consciência, por exemplo, em relação à morte (e.g.: perda dos progenitores), sinais de envelhecimento e adaptação à emancipação dos filhos. Para os indivíduos adultos são vários os fatores que influenciam a percepção de sentido na vida: os fatores internos, que estão ligados ao desenvolvimento do indivíduo (personalidade, estratégias de *coping*, religiosidade, espiritualidade e sentimento de pertença), e os fatores externos, que pertencem ao meio

e corroboram o significado que as pessoas dão à vida – oportunidades sociais, trabalho, lazer e segurança (SOMMERHALDER, 2010).

São propostos por Argyle e Beit-Hallahami (1975) três modelos que procuram descrever as mudanças comportamentais e as convicções religiosas ao longo do desenvolvimento: 1) o modelo tradicional, onde é apresentado um decréscimo da atividade religiosa entre os 18 e os 30 anos, seguindo-se um contínuo aumento após essa faixa etária; 2) o modelo da estabilidade, onde se considera não haver alterações relativas à idade; e 3) o modelo sem compromisso, que considera haver um declínio contínuo da atividade religiosa à medida que a idade avança. Todavia, autores como Simão e Saldanha (2012) defendem a evidência de que, com o avançar dos anos, aumentam a importância do rezar, da percepção da importância da religião e do interesse na religião e frequência de locais de culto – o que corrobora o defendido pelo modelo tradicional. No estudo de Baker e Nussbaum (1997), os idosos inquiridos referiram ter mais espiritualidade àquela data do que quando tinham 45 anos.

De acordo com a perspetiva *Life-Span*, o desenvolvimento e a manutenção de padrões efetivos de envelhecimento dependem de fatores de natureza genético-biológica e, também, da influência de fatores socioculturais (BALTES; LINDENBERGER; STAUDINGER, 2006), nos quais se insere a dimensão religiosa-espiritual (LIMA; COELHO, 2011). Segundo Koenig (2009), através da religião, os idosos socializam, inserem-se em grupos, participam de atividades sociais regulares, sendo que, para muitos, a sua comunidade de fé torna-se a rede principal de apoio social. As pessoas idosas relatam a importância da religiosidade na vivência das dificuldades que atravessam no processo de envelhecimento. A espiritualidade é uma fonte importante de suporte emocional, contribuindo decisivamente para o bem-estar na velhice, sobretudo pela rede de suporte social e pelas estratégias para lidar com o *stress* (MONTEIRO, 2004).

Envelhecimento, resiliência e espiritualidade

A resiliência encontra-se estreitamente relacionada com o facto de o indivíduo, apesar das perdas associadas à velhice, conseguir envelhecer de forma ativa e com êxito. As pessoas idosas resilientes são, assim, as que conseguem manter a sua saúde física, cognitiva e social, através de adaptações para manter a sua qualidade de vida e bem-estar, ao longo do ciclo vital (JIMENEZ-AMBRIZ, 2011).

Um envelhecimento com êxito traduz, assim, mecanismos de resiliência, sendo alcançado através da interação de vários fatores, tais como relações pessoais próximas com familiares e amigos, participação em atividades sociais e produtivas (FERNANDEZ-BALLESTEROS, 2008) e atividades de carácter cultural e religioso (FARIAS; SANTOS, 2012). Moraes e Souza (2005), ao investigarem fatores associados ao envelhecimento bem-sucedido, concluíram que as crenças dos indivíduos proporcionam significado para a vida. Assim, o envelhecimento saudável e ativo pressupõe uma associação

à ideia de que o indivíduo preserva o seu potencial de desenvolvimento durante o seu curso de vida, através de novas aprendizagens, em que se prevê, também, um equilíbrio entre limitações e potencialidades (BALTES; LINDENBERGER; STAUDINGER, 2006).

A plasticidade desenvolvimental é uma das características subjacentes à teoria *Life-Span*, que se refere ao potencial de mudança de um indivíduo e à sua flexibilidade para lidar com novas situações (BALTES; LINDENBERGER; STAUDINGER, 2006), e integra fatores relativos à espiritualidade (LERNER, DOWLING; ANDERSON, 2010). Apesar de, segundo Neri (2006), a velhice ser caracterizada pelo declínio de plasticidade e das funções biológicas, é igualmente uma fase de re- adaptação constante, que Baltes, Lindenberger e Staudinger (2006) descrevem como uma otimização seletiva com compensação (modelo SOC). Nesta compensação, a espiritualidade pode ser reconhecida como um recurso para o bem-estar na velhice (SOMMERHALDER; GOLDSTEIN, 2006). Desta forma, a participação em ambientes estimulantes (e.g.: locais de culto) e a presença de oportunidades de desenvolvimento, coadunadas com os fatores espirituais-religiosos, segundo Scoralick-Lempke e Barbosa (2012), têm-se mostrado fundamentais para um melhor desenvolvimento ao longo do ciclo vital.

Langer (2008) refere que, durante a velhice, os indivíduos estão sujeitos, frequentemente, a agressões físicas, emocionais, sociais e espirituais. Baltes, Lindenberger e Staudinger (2006) ressaltam que, mesmo quando esses sinais de fragilidade são pronunciados, os idosos são capazes de fazer as modificações, ajustes e compensações necessários aos seus objetivos e aspirações, recorrendo, com frequência, às suas crenças religiosas (SCORALICK-LEMPKE; BARBOSA, 2012). Fatores como a regulação emocional e espiritual ou a sabedoria são importantes para uma mudança contínua e positiva (KUNZMANN, 2004). As conclusões do estudo de Gall, Malette e Guirguis-Younger (2011) mostraram que a espiritualidade para os idosos contribui para o processo de otimização seletiva do modelo proposto por Baltes, Lindenberger e Staudinger (2006). Em suma, o modelo SOC defende que os ganhos e as perdas evolutivas do envelhecimento são resultantes da interação entre recursos individuais e do ambiente, onde se insere o meio religioso (NERI, 2006). Esses recursos, encontrados na religião, segundo Pargament (1997) e Koenig (2009), atuam de forma a diminuir a depressão, a ansiedade e o suicídio – situações comuns em populações idosas.

Considerações Finais

A revisão da literatura efetuada sugere que a espiritualidade e a religiosidade podem funcionar como mediadores para o indivíduo em momentos *stressantes*, nos quais ser religioso/espiritual passa a ser uma estratégia de adaptação com ganhos ao nível da estruturação da resiliência.

A resiliência encontra-se estreitamente relacionada com o facto de o sujeito, apesar das perdas associadas à velhice, conseguir envelhecer de forma ativa, permitin-

do-lhe, através de adaptações, manter a sua qualidade de vida, a sua saúde física, cognitiva e social, ao longo do ciclo de desenvolvimento.

A plasticidade desenvolvimental, característica subjacente à teoria *Life-Span*, refere-se ao potencial de mudança e à flexibilidade do indivíduo para lidar com novas situações, integrando também fatores relativos à espiritualidade (LERNER, DOWLING; ANDERSON, 2010). Nesta linha de pensamento, a espiritualidade pode ser considerada um recurso para o bem-estar na velhice, pelo que a participação em ambientes motivadores e a presença de oportunidades de crescimento, coadunadas com os fatores espirituais-religiosos, têm-se mostrado fundamentais para um melhor desenvolvimento e, consequentemente, promovem melhores níveis de resiliência (SCORALICK-LEMPKE; BARBOSA, 2012). Por outro lado, para os indivíduos adultos, a espiritualidade e a religiosidade aparecem associadas a vários fatores que influenciam a perceção de sentido na vida. Por um lado, há os fatores internos, os quais se relacionam com o desenvolvimento idiossincrático do indivíduo (e.g.: estratégias de *coping*, religiosidade, espiritualidade) e, por outro, os fatores externos, que se referem às oportunidades sociais, trabalho, lazer e segurança (SOMMERHALDER, 2010).

Numa perspetiva adaptativa, as atribuições religiosas estão associadas a eventos *stressantes*, e as primeiras visam promover o crescimento pessoal, através de atitudes resilientes (MANNING, 2014; PARK, 2005). Em suma, as crenças espirituais e religiosas poderão ser consideradas fatores de proteção em momentos de *stress*. Ou seja, ao longo de todo o ciclo vital, é atribuída ao indivíduo a responsabilidade de criar formas para fortalecer e desenvolver a capacidade de ser resiliente, através, também, de atividades religiosas/espirituais.

No âmbito da revisão da literatura efetuada, apesar de se encontrarem estudos sobre os fatores relacionados com a resiliência na velhice, os fatores espiritualidade/religiosidade aparecem menos explorados. Deparamo-nos, igualmente, com escassas pesquisas sobre a resiliência na idade adulta.

Esta pesquisa revela que a religiosidade e a espiritualidade podem estar associadas a uma maior resiliência em condições *stressantes*, situações de perda, sobretudo na velhice. Contudo, não foram encontradas investigações robustas do ponto de vista metodológico que nos permitam discutir a dimensão desenvolvimental da espiritualidade e da religiosidade enquanto promotoras da resiliência na adultez e velhice. Ou seja, torna-se importante analisar e discutir, por exemplo, se a religiosidade e a espiritualidade funcionam como fatores de resiliência na adultez e velhice ou se são específicos de uma determinada fase do desenvolvimento, de determinadas condições, situações e/ou gerações. A caracterização e compreensão do papel da espiritualidade e religiosidade na resiliência, numa perspetiva desenvolvimental, poderá constituir um importante contributo para se potenciar a dimensão resiliente que esses fatores podem constituir nalguns contextos e nalguns indivíduos.

Informações sobre os autores:

Clara Margaça

 <https://orcid.org/0000-0002-6168-0148>

 <http://lattes.cnpq.br/0000871927731519>

Estudante de Doutorado em Psicologia, na Universidade de Salamanca (Espanha). Mestre em Psicologia Clínica e da Saúde, pela Universidade da Beira Interior (Portugal), com estágio curricular no Serviço de Neuropsicologia no Centro Hospitalar Universitário da Cova da Beira (Portugal). Licenciada em Psicologia, pela mesma Universidade. É investigadora no Laboratório de Estudos das Religiões e Religiosidades da Universidade Estadual de Londrina e do Grupo IDEM da Universidade de Salamanca.

Donizete Rodrigues

 <https://orcid.org/0000-0002-2680-204X>

 <http://lattes.cnpq.br/3041738554616580>

Doutor em Antropologia Social (Universidade de Coimbra), é Professor Associado (com Agregação em Sociologia) do Departamento de Sociologia da Universidade da Beira Interior - onde foi Presidente da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Pesquisador sênior do Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA), da Universidade Nova de Lisboa, Portugal.

Contribuição dos autores:

Os dois autores colaboraram ao longo de todo o processo, desde a elaboração até a revisão final do manuscrito. Os autores aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:**ABNT**

MARGAÇA, Clara; RODRIGUES, Donizete. Espiritualidade e resiliência na adultez e velhice: uma revisão. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 150-157, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5690>

APA

Margaça, C.; & Rodrigues, D. (2019). Espiritualidade e resiliência na adultez e velhice: uma revisão. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 150-157. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5690

Referências

ARGYLE, Michael; BEIT-HALLAHAMI, Benjamin. *The social psychology of religion*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975.

AVGOULAS, Maria-Irini.; FANANY, Rebecca. Religion as a means of resilience and adjustment to chronic illness. *The international journal of health, wellness and society*, Champaign, v. 2, n. 2, p. 45-51, 2013. <https://doi.org/10.18848/2156-8960/CGP/v02i02/41185>

BAKER, David C.; NUSSBAUM, Paul D. Religious practice and spirituality – Then and now: a retrospective study of spiritual dimensions of residents residing at a continuing care retirement community. *Journal of Religious Gerontology*, Abingdon, v. 10, n. 3, p. 33-50, 1997. https://doi.org/10.1300/J078V10N03_03

BALTES, Paul B.; LINDENBERGER, Ulman; STAUDINGER, Ursula M. Life Span Theory in Developmental Psychology. In: DAMON, William; LERNER, Richard. M. (Ed.). *Handbook of Child Psychology: Theoretical Models of Human Development*. 6th ed. New York: John Wiley & Sons, 2006. v. 1, p. 569-664.

BATISTA, Patricia Serpa da Souza. A espiritualidade na prática do cuidar do usuário do Programa da Família, com ênfase na educação popular em Saúde. *Revista de Atenção Primária à Saúde*, Juiz de Fora, v. 10, n. 1, p. 74-80, 2007.

BECKER, Gay; NEWSOM, Edwina. Resilience in the face of serious illness among chronically ill African Americans in later life. *Journal of Gerontology Social Sciences*, v. 60, n. 4, p. 214-223, jul. 2005. <https://doi.org/10.1093/geronb/60.4.S214>

CARSTENSEN, Laura L.; FREUND, Alexandra M. The resilience of the aging self. *Developmental Review*, v. 14, p. 81-92, 1999.

CHEQUINI, Maria Cecilia Menegatti. A relevância da espiritualidade no processo de resiliência. *Psicologia Revista*, São Paulo, v. 16, n. 1-2, p. 93-117, 2007. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/psicorevista/article/view/18059/13419>. Acesso em: 20 jul. 2016.

FAGULHA, Teresa. A meiaidade da mulher. *Psicologia*, Lisboa, v. 19, n. 1-2, p. 13-17, 2005. Disponível em: http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0874-20492005000100001&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 15 abr. 2017.

FALLER, Jossiana Wilke et al. Qualidade de vida de idosos cadastrados na estratégia saúde da família de Foz do Iguaçu-PR. *Escola Anna Nery*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 803-810, dez. 2010. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-81452010000400021>

FARIAS, Rosimeri Geremias; SANTOS, Silvia Maria Azevedo dos. Influência dos determinantes do envelhecimento ativo entre idosos mais idosos. *Texto & Contexto – Enfermagem*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 167-176, 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-07072012000100019>

FERNANDEZ-BALLESTEROS, Rocio. *Active aging: the contribution of psychology*. Gottingen: Hogrefe & Huber, 2008.

FOUST, Christine H. *An Alien in a Christian World: Intolerance, Coping, and Negotiating Identity among Atheists in the United States*. 2009. Dissertation (Doctoral) – Wake Forest University, Winston-Salem, 2009.

FREUD, Sigmund. *The future of an illusion*. London: Hogarth, 1962.

FRY, Prem S.; DEBATS, Dominique L. Psychosocial resources as predictors of resilience and healthy longevity of older widows. In: FRY, Prem; KEYES, Corey. (Ed.). *New Frontiers in Resilient Aging. Life-Strengths and Well-Being in Late Life*. New York: Cambridge University Press, 2010. p. 185-212.

GALL, Terry Lynn.; MALETTE, Judith; GUIRGUIS-YOUNGER, Manal. Spirituality and religiousness: a diversity of definitions. *Journal of spirituality in Mental Health*, v. 13, n. 3, p. 158-181, Aug. 2011. <https://doi.org/10.1080/1934963.2011.593404>

GREENSTREET, Wendy. From spirituality to coping strategy: making sense of chronic illness. *British Journal of Nursing*, London, v. 5, n. 17, p. 938-942, set/out. 2006. <https://doi.org/10.12968/bjon.2006.15.17.21909>

GUTZ, Luiza; CAMARGO, Brígido Vizeu. Espiritualidade entre idosos mais velhos: um estudo de representações sociais. *Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 4, p. 793-804, dez. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1809-98232013000400013>

- HILL, Peter C.; HOOD, JR., Ralph W. *Measures of Religiosity*. Birmingham: Religious Education Press, 1999.
- HOOD JR., Ralph W.; R., HILL, Peter C.; SPILKA, Bernard. *The Psychology of Religion: an empirical approach*. 4 ed. New York: The Guilford Press, 2009.
- HORNING, Sheena M. et al. Atheistic, agnostic, and religious older adults on well-being and coping behaviors. *Journal of Aging Studies*, United Kingdom, v. 25, n. 2, p. 177-188, 2011. <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2010.08.022>
- JIMENEZ-AMBRIZ, María Guadalupe. La resiliencia, el tesoro de las personas mayores. *Revista Española de Geriatria y Gerontología*, Barcelona, v. 46, n. 2, p. 59-116, marzo/abr. 2011. <https://doi.org/10.1016/j.regg.2010.12.002>
- KIM, Sangwon.; ESQUIVEL, Giselle B. Adolescent spirituality and resilience: theory, research, and educational practices. *Psychology in the schools*, v. 48, n. 7, p. 755-765, jun. 2011. <https://doi.org/10.1002/pits.20582>
- KOENIG, Harold G. Research on Religion, Spirituality, and Mental Health: a review. *The Canadian Journal of Psychiatry*, Ottawa, v. 54, n. 5, p. 283-291, May 2009. <https://doi.org/10.1177/070674370905400502>
- KOENIG, Harold G.; LARSON, David B.; LARSON, Susan S. Religion and coping with serious medical illness. *Annals of Pharmacotherapy*, v. 35, p. 352-359, mar. 2001. <https://doi.org/10.1345/aph.10215>
- KRAUSE, Neal. Religion and health: making sense of a disheveled literature. *Journal of religion and health*, v. 50, n. 1, p. 20-35, 2011. <https://doi.org/10.1007/s10943-010-9373-4>
- KUNZMANN, Ute. Approaches to a good life: the emotional-motivational side to wisdom. In: LINLEY, Alex; JOSEPH, Stephen. (Ed.). *Positive psychology in practice*. New Jersey: Wiley, 2004. p. 504-517.
- LAGO-RIZZARDI, Camilla Domingues do; TEIXEIRA, Manoel Jacobsen; SIQUEIRA, Sílvia Regina Dowgan Tesseroli de. Espiritualidade e religiosidade no enfrentamento da dor. *O mundo da Saúde*, São Paulo, v. 34, n. 4, p. 483-487, 2010. Disponível em: http://www.saocamilo-sp.br/pdf/mundo_saude/79/483e487.pdf. Acesso em: 12 out. 2015.
- LANGER, Nieli. The importance of spirituality in later life. *Journal of Gerontology & Geriatrics Education*, Washington, v. 20, n. 3, p. 41-50, Sept. 2008. https://doi.org/10.1300/J021v20n03_04
- LARSON, David B.; LARSON, Susan S. *The forgotten factor in physical and mental health: what does the research shows?* Rockville, MD: National Institute for Healthcare, 1992.
- LAZARUS, Richard S.; FOLKMAN, Susan. *Stress, Appraisal and Coping*. New York: Springer, 1984.
- LERNER, Richard; DOWLING, Elizabeth; ANDERSON, Pamela. Positive youth development: thriving as the basis of personhood and civil society. *Applied Developmental Science*, v. 7, n. 3, p. 172-180, 2010.
- LIMA, Priscilla Melo Ribeiro de.; COELHO, Vera Lúcia Decnop. A arte de envelhecer: um estudo exploratório sobre a história de vida e o envelhecimento. *Psicologia, Ciência e Profissão*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 4-19, 2011. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-98932011000100002>
- MANNING, Lydia K. Enduring as lived experience: exploring the essence as spiritual resilience for women in late life. *Journal of Religion and Health*, v. 53, n. 2, p. 352-362, apr. 2014.
- MARTIN, A'verria Sirkin et al. Development of a new multidimensional individual and interpersonal resilience measure for older adults. *Aging & Mental Health*, v. 19, n. 1, p. 32-45, jan. 2015. <https://doi.org/10.1080/13607863.2014.909383>
- MASTEN, Ann S. Resilience Process in Development. *American Psychologist*, Washington, v. 56, n. 3, p. 227-238, mar. 2001. <http://dx.doi.org/10.1037/0003-066X.56.3.227>
- MILLER, Lisa; KELLEY, Brien S. Relationships of religiosity and spirituality with mental health and psychopathology. In: PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. (Ed.). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: The Guilford Press, 2005. p. 295-314.
- MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro. Espiritualidade e Envelhecimento. In: PY, Ligia et al. (Org.). *Tempo de envelhecer: percursos e dimensões psicossociais*. Rio de Janeiro: Nau, 2004. p. 159-184.
- MORAES, João Feliz Duarte de; SOUZA, Valdemarina Bidone de Azevedo e. Factors associated with the successful aging of the socially-active elderly in the metropolitan region of Porto Alegre. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, São Paulo, v. 27, n. 4, p. 302-308, 2005. <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-44462005000400009>
- MULDOON, Maureen; KING, Norman. Spirituality, health care, and bioethics. *Journal of Religion and Health*, v. 34, n. 4, p. 329-349, 1995. <https://doi.org/10.1007/BF02248742>
- NERI, Anita Liberalesso. O legado de Paul B. Baltes à Psicologia do Desenvolvimento e do Envelhecimento. *Temas em Psicologia*, Ribeirão Preto, v. 14, n. 1, p. 17-34, 2006. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-389X2006000100005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 20 nov. 2016.
- OMAN, Doug. Defining religion and spirituality. In: PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. (Ed.). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*. 2 ed. New York: The Guilford Press, 2015. p. 23-47.
- PARGAMENT, Kenneth. *The Psychology of religion and coping: theory, research, and practice*. New York: Guilford, 1997.
- PARGAMENT, Kenneth.; CUMMINGS, Jeremy. Anchored by Faith: religion as a resilience factor. In: REICH, John W.; ZAUTRA, Alex J.; HALL, John Stuart. (Ed.). *Handbook of Adult Resilience*. New York: The Guilford Press, 2010. p. 193-212.
- PARK, Crystal L. Religion and Meaning. In: PALOUTZIAN, Raymond F.; PARK, Crystal L. (Ed.). *Handbook of the psychology of religion and spirituality*. New York: The Guilford Press, 2005. p. 295-314.
- PESCE, Renata P. et al. Risco e proteção: em busca de um equilíbrio promotor de resiliência. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, Brasília, v. 20, n. 2, p. 135-143, ago. 2004. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-37722004000200006>

- PINTO, Cândida; PAIS-RIBEIRO, José Luís. Construção de uma escala de avaliação da espiritualidade em contextos de saúde. *Arquivos de Medicina*, Porto, v. 21, n. 2, p. 47-53, mar. 2007. Disponível em http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0871-34132007000200002&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 abr. 2016.
- RODRIGUES, Donizete. *O Que é Religião: a visão das ciências sociais*. São Paulo: Santuário, 2013.
- SANTOS, Wagner Jorge dos et al. Enfrentamento da incapacidade funcional por idosos por meio de crenças religiosas. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 8, p. 2319-2328, ago. 2013. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-81232013000800016>
- SCORALICK-LEMPKE, Natália Nunes; BARBOSA, Altemir José Gonçalves. Educação e envelhecimento: contribuições da perspectiva Life-Span. *Estudos de Psicologia*, Campinas, v. 29, supl.1, p.647-655, 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-166X2012000500001>
- SILVA, Antônio Itamar da; ALVES, Vicente Paulo. Envelhecimento: Resiliência e Espiritualidade. *Diálogos Possíveis*, Ondina, Salvador, v. 6, n. 1, p. 189-209, jan./jun.2007.
- SIMÃO, Manoel José Pereira; SALDANHA, Vera. Resiliência e Psicologia Transpessoal: fortalecimento de valores, ações e espiritualidade. *O Mundo da Saúde*, São Paulo, v. 36, n. 2, p. 291-302, abr./jun. 2012. Disponível em: <http://www.revistamundodasaude.com.br/assets/artigos/2012/93/art04.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2016.
- SKINNER, Burrhus Frederic. *Science and human nature*. New York: Macmillan, 1953.
- SOMMERHALDER, Cinara. Sentido de vida na fase adulta e velhice. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, Porto Alegre, v. 23, n. 2, p. 270-277, 2010. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722010000200009>
- SOMMERHALDER Cinara; GOLDSTEIN Lucila. O papel da espiritualidade e da religiosidade na vida adulta e na velhice. In: FREITAS Elizabete Viana de; PY, Ligia (Ed.). *Tratado de geriatria e gerontologia*. 2. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2006. p. 1307-1315.
- STROPPA, André; ALMEIDA, Moreira-Almeida. Religiosidade e saúde. In: SALGADO, Mauro Ivan; FREIRE, Gilson (Org.). *Saúde e espiritualidade: uma nova visão da medicina*. Belo Horizonte: Inede, 2008. p. 427-443. Disponível em: http://www.espiritualidades.com.br/Artigos/M_autores/MOREIRA-ALMEIDA_Alexander_et_STROPPA_Andre_tit_Religiosidade_e_Saude.htm. Acesso em: 13 ago. 2014.
- TARAKESHWAR, Nalini; PARGAMENT, Kenneth I. Religious coping in families of children with autism. *Focus on Autism and Other Developmental Disabilities*, v. 16, n. 4, p. 247-260, 2001. <https://doi.org/10.1177%2F108835760101600408>
- TAVARES, José. (Org.). A resiliência na sociedade emergente. In: _____. *Resiliência e Educação*. São Paulo: Cortez, 2002. p. 95-114.
- TORRES, Camila Mendonça. *Aproximações entre o crer e o não-crer: avaliação de qualidade de vida em jovens evangélicos, ateus e sem-religião*. 2011. Dissertação (Mestrado) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, Rio de Janeiro, 2011.
- VAN DYKE, Cydney J.; ELIAS, Maurice J. How forgiveness, purpose, and religiosity are related to the mental health and well-being of youth: a review of literature. *Mental Health Religion Culture*, v. 10, n. 4, p. 395-415, jul. 2007. <https://doi.org/10.1080/13674670600841793>
- VITTORINO, Luciano Magalhães; VIANA, Lucila Amaral Carneiro. Coping religioso/espiritual de idosos institucionalizados. *Acta Paulista de Enfermagem*, São Paulo, v. 25, n. especial, p. 136-142, 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-21002012000800021>
- VOLCAN, Sandra Maria Alexandre et al. Relação entre bem-estar espiritual e transtornos psiquiátricos menores: estudo transversal. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 37, n. 4, p. 440-445, ago. 2003. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-89102003000400008>
- WALSH, Froma. Traumatic loss and major disaster: strengthening family and community resilience. *Family Process*, v. 46, n. 2, p. 207-227, July 2007.
- WINK, Paul; DILLON, Michele. Spiritual development across the adult life course: Findings from a longitudinal study. *Journal of Adult Development*, v. 9, n. 1, p. 79-94, Jan. 2002. <https://doi.org/10.1023/A:1013833419122>
- YUNES, Maria Angela Mattar. Psicologia positiva e resiliência: o foco no indivíduo e na família. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 8, n. especial, p. 75-84, 2003. <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722003000300010>

Resistências frente à medicalização da existência

Flávia Cristina Silveira Lemos,¹★ Dolores Galindo,¹¹
Renata Vilela Rodrigues,¹¹ Evelyn Tarcilda Almeida Ferreira¹¹

¹ Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

¹¹ Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT, Brasil

Resumo

Este artigo tem o objetivo de interrogar as práticas de medicalização dos corpos, no presente, e descrever alguns movimentos, associações e entidades que participam das resistências às práticas medicalizadoras. Busca-se pensar quais são os efeitos desses movimentos, quais são suas pautas e preocupações e como articulam reivindicações e críticas, diante do crescente processo de medicalização das existências e da sociedade. Aborda-se a constituição do objeto e a problemática do trabalho, a partir de Michel Foucault e das contribuições produzidas nas aulas, conferências e publicações realizadas, no Brasil. As resistências são apresentadas, descritas e analisadas no limite do contexto nacional, apesar de também serem pensadas em uma esfera internacional, mas não é o caso neste estudo. A presença das psicologias é marcante em boa parte dos movimentos de resistência e, em vários casos, se tornou a base de crítica à medicalização, nas últimas décadas com atuação relevante neste âmbito político e social.

Palavras-chave: resistências; movimentos sociais; medicalização; Brasil; Psicologia.

Resistance against the medicalization of existence

Abstract

This article aims to interrogate the practices of medicalization of bodies, in the present, and to describe some movements, associations and entities that participate in the resistance to the medicalization practices. It seeks to think what are the effects of these movements, what are their patterns and concerns and how articulate claims and criticisms, in view of the growing process of medicalization of existences and society. The object's constitution and the labor problematic are discussed, starting with Michel Foucault and the contributions made in lectures, conferences and publications held in Brazil. Resistances are presented, described and analyzed within the limits of the national context, although they are also thought of in an international sphere, but this is not the case in this study. The presence of psychologies is marked in most of the resistance movements and, in several cases, has become the basis of criticism to medicalization, in the last decades with relevant action in this political and social.

Keywords: resistances; social movements; medicalization; Brazil; Psychology.

Introdução

Pretende-se, nesse artigo, pensar as resistências às práticas de medicalização da vida. Em primeiro lugar, definindo medicalização com as contribuições de Michel Foucault e de alguns aportes de Nikolas Rose, entre outras referências citadas, às quais ofertam ferramentas importantes desta analítica. Sabe-se que seria possível trazer outros autores para esta problematização do objeto histórico em tela; todavia, houve uma escolha conceitual, realizada neste artigo e por ele delimitada.

Em um segundo momento, o texto aborda algumas práticas concretas de resistência à medicalização, na Psicologia, considerando a articulação de associações de diversos grupos organizados em frentes e fóruns. Diante deste escopo de trabalho proposto, outras práticas de resistência poderiam ser descritas, mas nos limitamos a dar destaque a algumas específicas, selecionadas na Psicologia brasileira, nos últimos anos.

O artigo também aborda uma discussão metodológica das práticas em Michel Foucault (1975/1979), em especial nos estudos históricos genealógicos dos processos de medicalização e das resistências nas relações móveis de poder e saber dos acontecimentos. O artigo é finalizado

com o objetivo de pensar aberturas e possibilidades de uma problematização à medicalização, em atenção às precauções metodológicas de Michel Foucault, na analítica do poder, saber e subjetivação quanto à positividade do poder, tanto na esfera das prescrições normalizantes quanto no que tange aos seus efeitos na regulação dos corpos e produção de saúde.

Foucault (1975/1979, 1976/1988) sempre deixou claro que não analisava o poder apenas como negatividade, e sim que buscava operar com uma perspectiva também positiva e produtora das relações de poder na construção das práticas. Deste modo, considerando a vertente da analítica de poder, Foucault (1975/1979) ressalta que a medicalização não está em oposição à política de saúde, mas faria parte do dispositivo de governo da vida, o qual visava forjar corpos saudáveis e supostamente seguros.

Definição de medicalização por práticas de objetivação

Para Ortega (2008), o termo *medicalização* surge, no início da década de 1960, no campo da sociologia da saúde, em um forte aumento da definição de diversas questões tensas do cotidiano, mais limitadas à chave medicalizante, de forma reducionista. Ortega transitou conceitualmente, considerando a produção de Illich, o qual asseverava o quanto havia uma extensão do controle profissional da saúde por meio dos cuidados dispensados às pessoas adoecidas ou ainda para as que não teriam adoecido.

*Endereço para correspondência: Universidade Federal do Pará. Rua Augusto Corrêa, 01, Guamá, Belém, PA – Brasil. CEP: 66075110. E-mails: flavazevedo@bol.com.br, dolorescristinagomesgalindo@gmail.com, renata_vilelarvr@hotmail.com, evyalmeida@gmail.com

Os dados completos das autoras encontram-se ao final do artigo.



Os membros dos supostos grupos que não adoeceram, porém teriam tendências a adoecer, seriam parte de outro segmento a ser medicalizado. Tratamos aqui de pessoas saudáveis, as quais gostariam de vivenciar uma promoção intensiva de saúde, sendo que as mesmas seriam submetidas a modos mais específicos e singulares de medicalização. Em nome do aumento da qualidade de vida, estes grupos estariam dispostos a experimentar tecnologias leves por meio de diversos saberes e poderes da promoção de saúde em uma perspectiva coletiva de uma medicina personalizada (NOVAS, 2006). Alguns grupos desejam potencializar a saúde ao ponto de chegarem a uma alta performance de saúde, em uma nova manifestação da medicalização da vida. Com efeito, Ortega (2008) traça todo um escopo rico e complexo dos processos de medicalização. O autor descreve como foi constituída uma cultura somática medicalizada, tanto em uma dimensão social quanto nas dimensões históricas, econômicas e políticas.

A cultura medicalizante passou a funcionar de um modo dependente dos saberes de especialistas biomédicos, pedagógicos, jurídicos e psicológicos com o propósito da criação de um campo valorativo da saúde e do cuidado meticuloso de um corpo saudável e seguro. Conforme observava Foucault, na década de 1970, a medicalização funcionaria pela promoção da saúde, pela prevenção e por outras vias de governo das condutas, concomitantemente e adjacentes à política de saúde mental e coletiva, tais como: na educação, na justiça, nas políticas sociais, na família e na cidade (FOUCAULT, 1975/1979).

Conforme Foucault (1975/1979; 1976/1988; 1977/2008a), a medicalização produz normas de vida, regras de higiene, critérios de limpeza, técnicas terapêuticas, práticas de diagnósticos e tratamentos, uma oferta de medicamentos, um âmbito de programas e projetos para curar e prevenir doenças. Trata-se de um conjunto amplo de práticas constitutivas da expansão de saúde e vida, não apenas face às doenças, mas especialmente voltadas à gestão dos riscos, perigos e performances. A medicalização não é apenas relativa ao fenômeno de uma prática limitada ao ato de medicar e definida pela ingestão e prescrição dos medicamentos de forma indiscriminada.

A medicalização opera com a promoção de saúde, a prevenção de doenças, e pode atuar sobre curas e tratamentos hospitalocêntricos. Porém, o processo de medicalização pode, ainda, se materializar pela incitação de condutas com vistas à expansão da saúde, e pode agir insuflando os corpos a organizarem e a compensarem supostas incapacidades e, até mesmo, a aumentarem os rendimentos e desempenhos, independentemente das doenças e tendências à aquisição de doenças.

Foucault (1975/1979) apontou o funcionamento de uma medicalização chamada de autoritária contra grupos considerados indigentes, os quais eram submetidos às intimações forçadas, aos tratamentos muito invasivos e de medicações bastante intensivas, etc. Mas Foucault salientava, também, outro tipo de funcionamento da medicalização, a qual foi definida por ele como *soft*, voltada às classes mais abastadas, composta por psicoterapias, exercícios físicos, meditações, dietas e massagens, por exemplo.

Vale destacar que a medicalização não seria apenas da ordem da repressão negativa de um poder coercitivo, baseado em leis sobre os corpos. O poder teria uma positividade de operar por táticas e normas e não apenas por leis e imperativos de dominação das condutas. Há uma perspectiva de seguridade social, na oferta de medicalização, ou seja, é parte de um sistema de proteção e cuidado na esfera da garantia dos direitos, à qual foi descrita nos cursos *Segurança, território e população* (FOUCAULT, 1977/2008a) e *Nascimento da Biopolítica* (FOUCAULT, 1979/2008b).

Seguindo esta linha analítica do poder, de acordo com os estudos de Foucault (1975/1999), vale mencionar o quanto o poder, o saber e a subjetivação estão articulados; onde há poder há resistência, e poder não é só aquilo que diz não. Também não se limita à obrigação de alguém fazer algo, no âmbito legalista, apenas. As práticas de poder são dinâmicas e relacionais, operam por meio de ações sobre ações, força em agenciamento com outras forças. Poder não é uma composição dual de forças opostas; as relações de poder são múltiplas e sempre operam entrecruzadas.

Portanto, neste âmbito trabalhado acima, as práticas medicalizadora e não medicalizadora não poderiam ser estudadas e trabalhadas de forma simplista, por exemplo, pois é justamente a partir da produção de saúde e da reivindicação de maior seguridade de direitos que se aciona a possibilidade de uma materialidade da medicalização se generalizando como modo de existência. Desse modo, não se trata de ser contrário à medicalização, em uma lógica binária de oposição de ser contra ou a favor de.

A medicina social e os processos de medicalização da vida: resistências

A racionalidade medicalizante nos atravessa em termos de um processo de subjetivação, possibilitando tanto a ação do cuidado quanto a dimensão da seguridade social em políticas de prevenção e tratamento em saúde. Medicalizar pode também ser uma prática de controle social e ainda se tornar autoritária. Foi neste sentido que Foucault (1975/1979, 1976/1988, 1975/1999) declarou o quanto há um paroxismo na atenção em saúde pela medicalização, pois, ao mesmo tempo, há mecanismos de proteção acoplados aos de controle e segurança da sociedade.

No bojo dessa questão paradoxal, é possível pensar o plano complexo da existência e das práticas sociais a serem problematizados sem moralismos e sem lógicas de oposição binárias e reducionistas. Portanto, ser saudável e ser controlado são faces da mesma moeda nos efeitos dos processos de medicalização dos corpos e da sociedade (NOGUEIRA, 2003).

Por isto, a analítica do poder nos auxilia a refletir sobre a medicalização, na medida em que poder é uma multiplicidade de forças heterogêneas, formada por um conjunto de práticas correlatas. Na dinâmica do poder sempre se é governado e se governa, de acordo com Foucault (1977/2008a); contudo, as dimensões política, ética e estética da existência imprimem a possibilidade da interrogação sobre as práticas de governo e os efeitos das mesmas historicamente sobre os corpos, permitin-

do resistências. O governo das condutas, para Foucault (1977/2008a), implica uma agonística de enfrentamento permanente entre forças, diante da qual é relevante se perguntar: em que medida se está disposto a ser governado de uma determinada forma e até que ponto a busca de saúde será realizada e com que intensidade, quando poderá vir atrelada ao aumento de controle social paralelamente?

Resistir à medicalização também é operar nos entremeios dela para poder tecer transformações no bojo mesmo das práticas de governo em que estamos submetidos. Na atualidade, quando buscamos saúde seremos, de algum modo, medicalizados. Todavia, é possível analisar de que maneira e por quais tecnologias e; ainda, em que medida e, por quanto tempo, por meio de quais saberes e poderes. Portanto, a questão é bem mais complexa do que uma mera escolha entre medicalizar ou não, pois envolve um conjunto de forças, atualizando-se em práticas heterogêneas concretas (FOUCAULT, 1975/1979). Porém, é oportuno salientar que uma intervenção em saúde não é apenas potencializadora da vida, pois, quanto mais segurança e proteção nós demandamos, mais controle e o solicitamos, concomitantemente.

O controle opera na esteira da proteção, em imanência de forças, pois não há tratamento, cuidado e atenção em saúde que não passe por algum nível de controle do corpo e da subjetividade, em certa medida e por um determinado especialismo e tempo. Organizar políticas de saúde coletiva e mental, educar em saúde e gerenciar tecnologias de cuidado implica governar condutas e também as resistências realizadas pelas condutas de resistências decorrentes. Onde há poder há resistência sempre; quando há poder também haverá saber e algum processo de subjetivação, ou seja, de uma política da verdade subsidiando um conjunto de modos de viver, sentir, pensar, agir e se relacionar.

Neste sentido, é relevante e crucial analisar as práticas realizadas pelas organizações agenciadoras de algumas formas mais recorrentes e em expansão no plano da medicalização, tais como: a maneira de funcionamento das corporações farmacêuticas e das pesquisas científicas, a produção da biomedicina-biotecnologia e o *marketing* das terapias e dos medicamentos, os quais articulam densas redes de saber-poder que, por sua vez, atravessam nossos corpos, nosso pensar e sentir, nossas subjetividades. A modulação neurobioquímica e terapêutica da vida se tornou um crescente mercado, entrecruzada com a cidadania, no plano dos direitos biológicos, sociais, econômicos, culturais e psicológicos, no plano do fazer viver até o do deixar morrer.

A construção do diagnóstico, no que tange às avaliações para o exercício do cuidado, baseia-se em indicadores psicométricos, biológicos, bioeconômicos, entre outros, para forjar devolutivas e laudos, na medicalização amparada em saberes criados por meio dos olhares de avaliação e geradores dos efeitos de poderes relacionados aos encaminhamentos. Avaliar, examinar em verdade, hierarquizar os saberes e poderes, privilegiar modos de diagnosticar e

tratar, articular linhas de cuidado em saúde com as de controle social em nome da segurança são formas contemporâneas de forjar o percurso medicalizador das condutas.

Nos novos parâmetros medicalizantes do social, os médicos ainda são agentes importantes, na atualização higienista e terapêutica, mas seu papel se tornou menor, já que é partilhado com as empresas farmacêuticas, por outros profissionais e uma por uma variedade de saberes correlatos e com efeitos variados. A medicalização, agora, estende-se também à relação entre empresas farmacêuticas, médicos, alguns grupos de psicólogos mais ligados às correntes cognitivo-comportamentais e neuropsicológicas, bem como agência consumidores de uma série de discursos e produtos em nome da saúde. A medicalização também já não está restrita somente ao âmbito da política de saúde e pode se materializar em uma série de práticas mercadológicas e judicializantes cotidianas, suplementares ao cuidado meticuloso dos corpos individuais e com fins da regulação populacional, simultaneamente.

Por meio do *marketing* das empresas farmacêuticas, os medicamentos prometem uma estabilização de sentimentos, humores e ações, em um contexto social e político-econômico de encomendas voltadas a uma constante aceleração de cada ato e pensamento, com vistas ao mercado do investimento na gestão da saúde. O *marketing* é propulsor, ainda, da medicalização da postura corporal, dos exercícios físicos, e incita ao empresariamento dos corpos, mensurando a aferição de performances num fazer viver em longevidade, condições de desempenho e competição (ANGELL, 2007).

Nas práticas de medicalização atuais, as pessoas se orientam por critérios de biossegurança e procuram gerir riscos, através de dispositivos de vigilância e controle disponíveis; se apropriam de uma busca de previsibilidade em relação aos quadros clínicos futuros e, com isso, suas existências são moduladas pela incerteza e busca frenética de um acompanhamento dos níveis de confiança e tranquilidade. Na gestão da insegurança, a prevenção, aliada à precaução, se mostrou um instrumento bastante efetivo, haja vista possibilitar a medicalização da probabilidade futurológica do desenvolvimento de alguma patologia e mesmo do alcance de um ideal de normalidade pela busca do corpo e saúde, na racionalidade hiperpreventiva (ROSE, 2007/2013).

A ideia de hiperprevenção, para indicar tanto a lógica preventiva baseada nos cálculos de riscos quanto à lógica preventiva pautada por medos de ameaças que sequer chegam ao que viria a ser a precaução. As técnicas medicalizantes de modulação dos desempenhos, com o uso de drogas variadas e exercícios diversos, enquanto tecnologias de si objetivam aumentar a produção econômica e a docilidade política. A efetuação da medicalização, que pode estar articulada à farmacologização, mas não se reduz a ela, requer um agenciamento contínuo de subjetividades que se configuram como “kits de existências” preventivos, visando à redução de riscos e perigos, tentando extinguir o campo de incertezas dos adocimentos futuros (CAPONI, 2009).

Para Rose (2007/2013), a medicina vem modulando nossos regimes éticos, nossas relações conosco, nossos julgamentos do tipo de pessoa que queremos ser e o tipo de vida que queremos levar. Prescrever e incitar esses estilos de vida passa a ser um negócio no empreendedorismo atual, na oferta de práticas de governar pelo medo de adoecer e de perder a vida, cuja efetividade requer subjetivações pautadas pelo medo. Ao operarmos como categoria “em constante perigo”, estamos entrando no espaço futuroológico das probabilidades. Foucault (1975/1999) já apontava ser uma das principais características da biopolítica uma visão voltada para o futuro. Rose (2007/2013) aponta a constituição dos *selves* neuroquímicos e das cidadanias biológicas, designadas a partir da emergência do neoliberalismo empreendedor e da medicalização como parte da engrenagem empresarial da vida, inclusive de movimentos em prol de novas terapêuticas e/ou liberação de fármacos em fase de ensaios clínicos, testes genéticos e tantas formas de medicalização exacerbada na sociedade contemporânea (MARTINS, 2008).

A medicalização está inserida nos mais diversos e múltiplos âmbitos de nosso cotidiano. Seria ingênuo pensá-la como um impacto exclusivamente negativo, vistos os importantes avanços da medicina, genética, alimentação, exercícios físicos e esportes, farmacologia e biossegurança. Contudo, salientemos que estamos cada vez mais propensos a pensar a vida e suas nuances de forma extremamente reducionista, a exemplo da aposta de que o monitoramento das atividades cerebrais permite a prescrição de medicamentos precisos para controlar variações neuroquímicas subjacentes. Novas tecnologias de saúde são organizadas na imanência, ou seja, na correlação ao acaso de forças com as mutações do mercado, com as transformações das famílias, com os efeitos ecológicos dos impactos ambientais, com as alterações da política e com a atualização das relações sociais e culturais. Essas modulações de subjetivação se organizam como forças em agenciamentos coletivos, os quais operam por correlações sem causalidade e sem linearidade, na esfera dos acontecimentos que se cruzam e se conectam como teias com privilégios de entradas e saídas das suas linhas de composição por marcadores acentuados pelas desigualdades sociais e econômicas.

Jogos de poder e saber na medicalização, no Brasil: percursos e especificidades

As lutas diante dos interesses internacionais e nacionais e em face da privatização, da precarização dos serviços de saúde e do sucateamento dos equipamentos são cada vez mais travadas no cotidiano, ao longo dos últimos anos, no Brasil. Os planos de saúde, muitos dos quais provenientes de outros países vêm crescendo sob uma tendência hospitalocêntrica, pautada na prescrição de exames, de cirurgias e de medicamentos, agindo em uma racionalidade ancorada, em grande parte, em propostas medicalizantes.

Como enfrentamento a esses acontecimentos, foram criadas várias resistências, tais como as do Fórum sobre Medicalização da Educação e da Sociedade, criada em

novembro de 2011, durante a realização do II Seminário Internacional sobre Educação e Medicalização, em São Paulo. Núcleos foram formados em todo o Brasil e movimentaram resistências em relação aos projetos de lei que propunham ampliação dos processos de medicalização; o movimento também colocou na mídia o debate, que antes era blindado, de certo modo. Além do mais, realizou seminários e rodas de conversa em todo o país sobre o tema, articulando-se igualmente com outros movimentos, conselhos profissionais, universidades, sindicatos e organismos internacionais contrários à intensificação da medicalização da educação e da sociedade. É formado por 67 entidades signatárias e 19 núcleos, contemplando todas as regiões do Brasil. Os Conselhos de Psicologia e psicólogos participam ativamente, por meio dos núcleos e da secretaria executiva do Fórum, desde sua criação até o presente.

O Fórum tem uma grande presença de psicólogos, em todo o Brasil, pertencentes às políticas públicas, às universidades e aos cargos de gestão nos mais variados níveis, atuando concomitantemente, em várias associações de pesquisa, publicando notas, intervindo nas mídias, realizando articulações internacionais com movimentos semelhantes da Psicologia e áreas afins. A área de educação e saúde vem ganhando imensamente com as intervenções do Fórum sobre medicalização no país. Os desdobramentos na Psicologia operam no aumento da discussão, em contextos os mais diversos de debates e estudos sobre os processos de medicalização. Os resultados das resistências do Fórum ocorrem na quebra do bloqueio de explicitação dessa pauta, no cenário político brasileiro.

A visão empresarial de saúde, na atualidade, tem efetuado forte pressão para dismantelar as políticas públicas de saúde e colocado novos desafios para os movimentos sanitaristas, antimanicomiais, sobre medicalização e patologização da existência. Assim, movimentos sociais populares, sobretudo os sanitaristas, de saúde coletiva e associações lutaram para construir um sistema de saúde baseado em direitos sociais e universais, em uma perspectiva comunitária e de produção de singularização no atendimento e na oferta da atenção.

Outra organização em que houve participação protagonista da Psicologia brasileira foi a de formação da Frente Nacional Drogas e Direitos Humanos, criada em 2012, como uma resistência à proposição do Plano Crack, ainda no primeiro mandato da outrora Presidente Dilma Rousseff. Este acontecimento ocorreu em plena realização da XIV Conferência Nacional de Saúde, a qual se posicionava contrária a esse plano e apontava para o fortalecimento da Política Nacional de Redução de Danos e das Redes de Atenção Psicossocial (RAPS), com o aumento de Centros de Atenção Psicossociais e sua articulação com os Consultórios de Rua, na relação de comunidades, territórios, famílias e equipamentos de saúde, de educação, de assistência social e de trabalho pelo projeto de economia solidária e habitação.

O objetivo da Frente, composta por 53 entidades nacionais, é a luta pela dignidade, cidadania e direitos humanos na política sobre drogas. Desde 2010, no âmbito do executivo brasileiro, a questão das drogas se tornou uma

pauta importante, baseada no combate ao crack, assentada na lógica de internação e estigmatização dos usuários. É possível afirmar uma separação entre a medicalização no âmbito dos psicofármacos e diagnósticos e a indústria da criminalização e da denominada guerra às drogas. Nas duas há lei regulando, mas na segunda há uma incidência maior da medicalização, acrescida de punições e encarceramentos, além de patologização mais intensa.

Para Foucault (2008b), a biopolítica como gestão da vida andou junto com o liberalismo como estilo de vida, visando mais a uma subjetividade empresarial do que à do sujeito de direitos, apesar de estabelecer conluios e entrecruzamentos entre as duas na esfera do mercado da saúde, em uma economia política neoliberal, especialmente. A medicalização, tanto a autoritária quanto a chamada *soft*, sustentou a expansão da racionalidade privada de assistência à saúde, gerando incidência sobre as resistências à medicalização apropriada pela lógica privada, no Brasil e em outros países, sobretudo nos últimos anos.

O que vem sendo reconhecido como crise de uma política pública de saúde encontra respaldo na crise do modelo do bem-estar social, que, na década de 1970, desenvolveu-se na Europa e, mais incisivamente, no Brasil da última década do século XX em diante. O surgimento da arte neoliberal de governar organizou-se pela ruptura com a oferta de políticas públicas estatais e deslocou a figura do Estado para a regulamentação da lógica privada e/ou público-privada.

A proliferação de especialistas e de empresas que participam dessas práticas é intensiva hoje. Há, na atualidade, uma forte disputa de interesses, de corporativismos profissionais, de concorrência entre empresas, de fragmentações dos movimentos sociais nas lutas, da constituição de comitês e conselhos representativos para a tomada de decisão, com a participação de cidadãos, fundações, organizações não governamentais, bancos, corporações multinacionais e uma variedade de empresas que participam do jogo político e econômico da produção da saúde, ora usando discursos medicalizantes, ora os colocando à parte ou mesmo os criticando. A saúde entra nas prateleiras de um grande e altamente lucrativo mercado da vida.

É nesse campo que entra a participação de psicólogos na criação da Frente Nacional contra Privatização da Saúde, composta por diversos fóruns estaduais em torno da luta por uma atenção à saúde totalmente pública, estatal e de qualidade, reunindo 15 fóruns estaduais e onze municipais. A Frente Nacional contra a Privatização da Saúde vem atuando contra formas de desmantelamento do SUS, como a transferência da gestão para as Organizações Sociais (OS), a precarização dos serviços e dos trabalhadores da saúde e a Empresa Brasileira de Serviços Hospitalares (EBSERH).

O campo privado e a lógica hospitalocêntrica de saúde vêm se expandindo no bojo do aumento da medicalização e por meio dele. Contudo, a medicalização não se limita à racionalidade privada de saúde, já que também opera pela promoção, prevenção e pelas terapias alternativas. A me-

dicalização ocorre na educação, nas políticas sociais e na justiça, em coextensão com as práticas de promoção e tratamento, na política de saúde, seja pública e/ou privada.

O Movimento de Luta Antimanicomial está ligado a outros movimentos sociais, que surgiram no contexto da lenta abertura política do Brasil durante o regime militar. Esse movimento é crucial para a problematização da medicalização, na medida em que interroga a internação de pessoas diagnosticadas em hospitais psiquiátricos, questiona a prescrição indiscriminada de medicamentos psicotrópicos, luta contra a internação compulsória de usuários de drogas, reivindica a ampliação de saúde mental na atenção básica, de caráter preventivo na política nacional de redução de danos dos usos de drogas de base territorial e comunitária.

A Associação Brasileira de Saúde Mental (ABRASME) foi criada em 2007. Está sediada em Florianópolis e possui representações em mais de dez Estados do Brasil. Iniciou-se com cerca de 200 fundadores e congrega milhares de profissionais: médicos, psicólogos, enfermeiros, terapeutas ocupacionais, fisioterapeutas, assistentes sociais e outros. O Sistema Conselhos de Psicologia tem participado recorrentemente dos congressos e manifestações da ABRASME, sendo que a categoria de psicólogos é muito forte nessa associação, a qual tem se manifestado cotidianamente contra a precarização do atendimento em saúde mental e defendido a expansão da rede de atenção pública e multiprofissional, com o aumento dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPs). Tem criticado, também, as comunidades terapêuticas que atendem usuários de drogas, acusando-lhes de segregar as pessoas pelo emprego de subsídios financeiros das políticas públicas, destinados às entidades filantrópicas.

O CEBES nasce, em outubro de 1979, defendendo o reconhecimento do direito universal e inalienável à saúde. Há psicólogos que fazem parte desse centro e também estão ligados ao Sistema Conselhos de Psicologia. Além de atuarem no Centro de Estudos Brasileiros de Saúde, os psicólogos também participam da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (ABRASCO), que nasce em 13 de novembro de 2011 com o objetivo de atuar na articulação entre formação, ensino e pesquisa em Saúde Coletiva para ampliação do diálogo com a comunidade técnico-científica e dos serviços de saúde. A ABRASCO teve, juntamente com o CEBES, intensa participação na VIII Conferência Nacional de Saúde, com a criação do Sistema Único de Saúde, aprovado a partir da promulgação da Constituição de 1988.

A Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional (ABRAPEE) foi fundada em 1990 por um grupo de psicólogos interessados em congregar os profissionais participantes da área, visando ao reconhecimento legal da presença do psicólogo escolar no ensino e na divulgação das pesquisas na Psicologia escolar e educacional. É uma organização sem fins lucrativos, que enfoca o processo educacional mais amplo, com vistas a problematizar a medicalização da educação. A ABRAPEE, juntamente com a Associação Brasileira de Ensino em Psicologia

(ABEP), construiu um intenso trabalho de resistência à medicalização da educação, em muitas frentes políticas, acadêmicas, em fóruns e bases dos movimentos sociais.

A Psicologia também vem, segundo Dias et al. (2007), inserindo-se no campo da bioética e em outros trabalhos que atravessam a política de saúde brasileira, em diferentes facetas, contribuindo imensamente em associações, movimentos sociais e conselhos profissionais para a crítica à intensificação da medicalização dos corpos. Preocupa-se e se interessa por todos os temas sociais, como violência, pobreza, meio ambiente, educação e saúde, oferecendo grandes contribuições para notáveis preocupações do homem e da sociedade. Posiciona-se a propósito de discussões variadas da bioética. A preocupação com a biossegurança e a bioética é acionada pela busca de uma seguridade biológica e pela regulação ética dos limites das tecnologias, nos efeitos que poderão gerar. A extensão das biotecnologias propiciou intensa prática de cuidado, a produção de novos tratamentos, vacinas, cirurgias, medicamentos, terapêuticas variadas; mas não pode ser aceita sem cautela como uma solução mágica e um produto no mercado de patentes e inovação; é necessária uma postura crítica diante das intervenções e racionalidades que coloca em jogo em sua emergência.

Com efeito, a inserção de psicólogos tem crescido, nas associações, nos movimentos sociais e nas entidades profissionais que defendem o SUS, os quais criticam a medicalização na saúde mental, na saúde coletiva, na educação, na assistência social, no âmbito do judiciário e do executivo, na privatização das políticas públicas, na universidade, nos conselhos e comitês de representação, nas conferências de direitos e no Legislativo, nas manifestações escritas e nas ruas, bem como nas diferentes mídias.

Considerações finais

Vale ressaltar o quanto foi importante uma intensa participação coletiva de cunho popular, seja de muitos integrantes dos movimentos e instituições referidas neste texto, seja de outros grupos como, por exemplo, os comitês, os conselhos de saúde, as conferências nacionais e as diversas representações relevantes para a reivindicação, formulação de propostas e acompanhamento das políticas públicas de saúde mental e coletiva. Psicólogos e psicólogas estiveram presentes nessas resistências, deixando a marca das contribuições das psicologias e dos processos de resistência às práticas medicalizantes da existência.

As intervenções e iniciativas são intensas e sustentadas pela força política da grande participação de muitas entidades signatárias de boa parte dos documentos dos fóruns e associações citadas neste artigo, entre outras. A relação com a universidade, com partidos políticos, com movimentos internacionais e organismos multilaterais opera uma significativa pressão. Efetivamente, os movimentos que operam pela medicalização se sentem ameaçados, assim como a indústria farmacêutica e o empresariado da saúde e da educação. Esses grupos e empresas também realizam contrapoderes, visando silenciar e

impedir uma crítica à medicalização da existência. Assim, criam igualmente manifestos e dialogam nos congressos, fazendo *lobby* no legislativo, no executivo e no judiciário.

As lutas não cessam, e a presença da Psicologia tem possibilitado um deslocamento na própria área, nas práticas profissionais e de pesquisadores. Todavia, os saberes e poderes em jogo continuam a acionar, por meio de variados equipamentos, leis, arquiteturas, tratados, normas e prescrições medicalizantes. Dessa maneira, as batalhas precisam de aquecimento com mais agenciamentos políticos, interferindo nos saberes, nos poderes e na constituição de subjetividades.

Assim, a inserção de psicólogos tem crescido, nas associações, nos movimentos sociais e nas entidades profissionais, os quais criticam a medicalização na saúde mental coletiva, na educação, na assistência social, no âmbito do judiciário e do executivo, na universidade, nos conselhos e comitês, nas conferências de direitos, nas manifestações escritas e nas diferentes mídias. Contudo, partindo das resistências do presente, é possível rastrear que estas se articulam historicamente, de maneira não linear, a diferentes práticas anteriores e, desse modo, atualizam novas configurações medicalizantes em redes mais duras e com tendências hegemônicas.

Informações sobre as autoras:

Flávia Cristina Silveira Lemos

 <https://orcid.org/0000-0002-6601-0653>

 <http://lattes.cnpq.br/8132595498104759>

Possui graduação em Psicologia/UNESP (1999). Licenciada em Pedagogia/CESB-GO (2017). Especialista em Psicopedagogia Clínica e Institucional/UNEB (2017). Mestre em Psicologia e Sociedade/UNESP (2003). Doutora em História Cultural/UNESP (2007). Realizou pós-doutorado em Psicologia e Subjetividade, na UFF, sob supervisão da Profa. Dra. Maria Lívia Nascimento, em 2016.

Dolores Galindo

 <https://orcid.org/0000-0003-2071-3967>

 <http://lattes.cnpq.br/6781116835399339>

Possui Pós-Doutorado (2015-2016), Doutorado (2006) e mestrado (2002) em Psicologia Social pela Universidade Católica de São Paulo (PUCSP), com Doutorado Sanduíche na Universidade Autônoma de Barcelona (2004). Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), em 1999.

Renata Vilela Rodrigues

 <https://orcid.org/0000-0001-9181-6838>

 <http://lattes.cnpq.br/1638956005245707>

Mestra em Estudos de Cultura Contemporânea pelo Programa de Pós-graduação em Estudos de Cultura Contemporânea (ECCO), da Universidade Federal de Mato Grosso (2015), com bolsa CAPES. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Mato Grosso (2013).

Evelyn Tarcilda Almeida Ferreira

 <https://orcid.org/0000-0002-4876-9463>

 <http://lattes.cnpq.br/6606863894660466>

Possui graduação em Psicologia (UFPA/2001), Especialização em Gestão com pessoas (CESUPA/2007) e Formação em Dinâmica dos Grupos (SBDG/2008), Mestra em Psicologia Social (UFPA/2015). Doutoranda em Psicologia pela UFPA.

Contribuições dos autores

Todos os autores colaboraram ao longo do processo, desde a elaboração até a revisão final do manuscrito. Os autores aprovaram o manuscrito final para publicação.

Como citar este artigo:

ABNT

LEMOS, Flávia Cristina Silveira et al. Resistências frente à medicalização da existência. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, v. 31, n. 2, p. 158-164, maio/ago. 2019. <https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i2/5567>

APA

Lemos, F. C. S., Galindo, D., Rodrigues, R. V., & Ferreira, E. T. (2019). Resistências frente à medicalização da existência. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31(2), 158-164. doi:10.22409/1984-0292/v31i2/5567

ORTEGA, Francisco. *O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea*. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

ROSE, Nikolas. *A política da própria vida: biomedicina, poder e subjetividade no século XXI* (2007). Tradução de Paulo Ferreira Valerio. São Paulo: Paulus, 2013.

Referências

ANGELL, Marcia. *A verdade sobre os laboratórios farmacêuticos: como nos enganam e o que fazer*. São Paulo: Record, 2007.

CAPONI, Sandra. Biopolítica e medicalização dos anormais. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 529-549, 2009. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73312009000200016>

DIAS, Hericka Zogbi Jorge et al. Psicologia e bioética: diálogos. *Psicologia Clínica*. Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 125-135, 2007. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-56652007000100009>

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder* (1975). Tradução de Roberto Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber* (1976). Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988. v. 1

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade* (1975). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território e população* (1977). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica* (1979). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

MARTINS, Anderson Luiz Barbosa. Biopsiquiatria e bioidentidade: política da subjetividade contemporânea. *Psicol. Soc.*, v. 20, n. 3, p. 331-339, 2008. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822008000300003>

MILLER, Peter; ROSE, Nikolas. *Governando o presente: gerenciamento da vida econômica, social e pessoal* (2008). Tradução de Paulo Ferreira Valerio. São Paulo: Paulus, 2012.

NOGUEIRA, Roberto Passos. A segunda crítica social da Saúde de Ivan Illich. *Interface* (Botucatu), Botucatu, v. 7, n. 12, p. 185-190, 2003. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-32832003000100022>

NOVAS, C. The political economy of hope: patients' organizations, science and biovalue. *BioSocieties*, v. 1, n. 3, p. 289-305, Sept. 2006. <https://doi.org/10.1017/S1745855206003024>