

Cláudio Luis da Cunha Gastal

**IDENTIDADE E ABJEÇÃO:
OS PROFISSIONAIS FRENTE ÀS AMBIGUIDADES DA
REFORMA PSIQUIÁTRICA**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Doutor em Ciências Humanas

Área de Concentração: Condição Humana na Modernidade

Linha de Pesquisa: Evolução das Ciências da Vida e da Saúde

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Myriam Raquel Mitjavila

Co-orientadora: Prof.^a Dr.^a Sandra Noemi Cucurullo de Caponi

Florianópolis
2013

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Gastal, Cláudio Luis da Cunha

Identidade e Abjeção: os profissionais frente às
ambiguidades da reforma psiquiátrica / Cláudio Luis da
Cunha Gastal ; orientadora, Myriam Raquel Mitjavila ; co-
orientadora, Sandra Noemi Cucurullo de Caponi. -
Florianópolis, SC, 2013.

320 p.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa
de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas.

Inclui referências

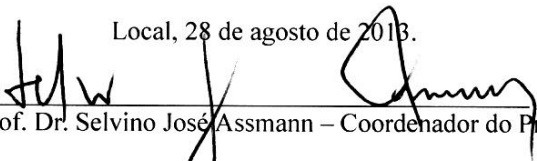
1. Ciências Humanas. 2. Centros de Atenção Psicossocial.
3. Reforma Psiquiátrica. 4. Modernidade. 5. Identidade. I.
Mitjavila, Myriam Raquel. II. Cucurullo de Caponi, Sandra
Noemi. III. Universidade Federal de Santa Catarina.
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências
Humanas. IV. Título.

Cláudio Luis da Cunha Gastal

**“IDENTIDADE E ABJEÇÃO: OS PROFISSIONAIS FRENTE ÀS
AMBIGUIDADES DA REFORMA PSQUIÁTRICA.”**

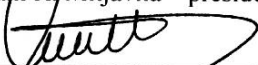
Esta tese foi submetida ao processo de avaliação pela Banca Examinadora para obtenção do título de *Doutor em Ciências Humanas* e aprovada, em sua forma final, no dia 28 de agosto de 2013, atendendo às normas da legislação vigente do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/Doutorado.

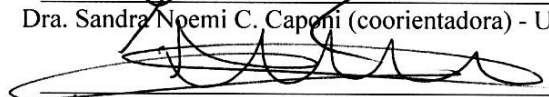
Local, 28 de agosto de 2013.

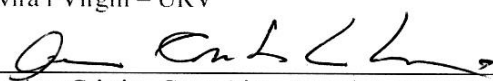

Prof. Dr. Selvino José Assmann – Coordenador do Programa

Banca Examinadora:

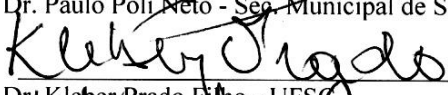

Dra. Myriam R. Mitjavila – presidente e orientadora - UFSC


Dra. Sandra Noemi C. Caponi (coorientadora) - UFSC


Dr. Angel Martinez-Hernández (membro externo) - Universitat Rovira i Virgili – URV


Dra. Ana Cristina Costa Lima (membro externo) - Unochapecó

Dr. Paulo Poli Neto - Sec. Municipal de Saúde de Curitiba - PR


Dr. Kleber Prado Filho - UFSC


Dr. Selvino José Assmann – UFSC

Este trabalho é dedicado aos meus pais Mário Gastal e Suelly da Cunha Gastal, falecidos, mas sempre vivos dentro de mim; e a meus irmãos Flávio Luis, José Gilberto e Mário Franklin, todos, cada um a seu modo, partes fundamentais e eternas de minha experiência.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Prof.^a Dr.^a Myriam Raquel Mitjavila, que tão bem me acolheu, e que teve sempre a flexibilidade e a afabilidade de me orientar nesta tese; pessoa que, embora não a conhecesse antes, cada vez mais aprendi a admirar pelo seu conhecimento, cultura e ser humano que é. Suas opiniões, direcionamentos e reflexões foram de fundamental importância para esta tese.

À Prof.^a Dr.^a Sandra Caponi, co-orientadora deste trabalho, pela onipresente inspiração que sempre me proporcionou.

A todos os professores do Programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas, sobretudo ao Prof. Dr. Selvino Assmann, pessoa com quem primeiramente fiz contato antes da seleção, e que sempre me incentivou de modo gentil e afável.

Aos secretários Angelo La Porta, Jerônimo Ayala e Elaine, que sempre de modo pronto e simpático auxiliaram-me nos meandros burocráticos.

A todos meus colegas de curso, especialmente aqueles com quem tive mais contato, Adalgisa, Ana Cristina, Ana Paula e Elizabeth, pelo enriquecimento que todos me proporcionaram, e pela possibilidade de amizades inesquecíveis.

À minha esposa Denize, e a meus filhos Débora e Olavo, pelo incentivo, paciência, inestimáveis sugestões, bem como pela compreensão e tolerância que tiveram a respeito do tempo que a eles foi furtado: o apoio e incentivo de vocês foi fundamental para a conclusão deste trabalho.

Aos grandes professores que foram as pessoas a quem tive a honra de acompanhar no serviço público, muito mais do que como psiquiatra, como companheiro de trajetória na vida.

RESUMO

Nesta tese nos propomos a analisar a problemática da identidade no contexto da modernidade, no âmbito dos discursos e das práticas dos profissionais que trabalham no processo institucional da reforma psiquiátrica brasileira, notadamente nos Centros de Atenção Psicossociais (CAPS). Foi realizada uma correlação entre identidade e o conceito de abjeção de Julia Kristeva, considerando a perspectiva de Kristeva de *semiótico* e *simbólico* e a análise que a autora realiza de que na modernidade atual ocorre uma primazia do *simbólico* em relação ao *semiótico* – o que leva a um rompimento, ao menos parcial, da relação sincrônica entre estas duas instâncias. Assim, sua noção de *sujeito-em-processo*, que articula uma perene relação dialética entre semiótico e simbólico, fica obliterada, levando a uma vivência do *semiótico* como ameaçador e disruptivo, que desafia tendências identitárias hegemônicas e diacrônicas. Sendo a loucura a presença sem limites deste *semiótico*, ela também ameaça as identidades dos agentes profissionais, levando a um reforço dos processos identificatórios predominantemente *simbólicos*, o que implica em uma conformação pessoal e institucional que tende a rechaçar a alteridade deste *semiótico*, levando a práticas normalizadoras em relação à loucura, negando ao *louco* uma positividade discursiva e a uma atuação institucional de sujeição dos mesmos. Através de uma ampla revisão da literatura sobre os CAPS, selecionamos um *corpus* de análise com critérios de inclusão e exclusão previamente estabelecidos foi selecionado um conjunto de teses, dissertações e artigos nos quais estivessem presentes de modo eloquente a discursividade dos profissionais a respeito de sua subjetividade dentro de tais instituições. A partir daí tornou-se possível observar a presença da questão da abjeção dentro de quatro áreas: a) os profissionais frente ao poder público; b) os profissionais e o usuário enquanto um ser ambíguo; c) o profissional e o imaginário acerca da loucura e d) o profissional e o território. Em todas as áreas a abjeção mostrou-se presente e constituindo-se em um reforço a atitudes normalizadoras ou de afastamento dos profissionais em relação ao território e aos usuários em termos do estabelecimento de relações de poder-saber dos profissionais quanto aos usuários, abrindo a possibilidade de que os novos serviços possam aproximar-se dos antigos aparatos manicomiais.

Palavras chave: Centros de Atenção Psicossocial. Reforma Psiquiátrica. Modernidade. Identidade. Abjeção.

ABSTRACT

This thesis has the purpose of analyzing the issue of identity in the context of modernity, within the scope of the discourses and practices of the professionals working in the institutional process of the psychiatric reform in Brazil, especially in the Centers of Psychosocial Attention (CAPS). In this is made a correlation between identity and Julia Kristeva's concept of abjection, based on Kristeva's perspective about *semiotic* and *symbolic* and her analysis in terms that there is a primacy of the *symbolic* over the *semiotic* in the contemporary world – leading to a rupture of the synchronous relationship between these two instances. Thus, her notion of *subject-in-process*, which articulates a perennial dialectical relationship between semiotic and symbolic, is obliterated, guiding to an experience of the *semiotic* as threatening and disruptive, challenging hegemonic and diachronic identity trends settled over common sense. Being the craziness the presence without limits of this *semiotic*, it also threatens the identities of professional agents, leading to a strengthening of predominantly *symbolic* identification processes. This implies a personal and institutional conformation that tends to reject the pure otherness of this *semiotic*, leading to normalizing practices in relation to *madness* – denying to the *crazy* a discursive positivity –, and to an institutional practice of subjecting its mad, even when it appears as enabler of social presence and of the inclusion of *madness* in society. Through an ample literature review on CAPS covering the major databases, based on inclusion and exclusion criteria established beforehand, it was selected a corpus analysis including theses, dissertations and articles in which it was present an eloquent discourse of professionals about their subjectivity within such institutions. From that, it became possible to observe the presence of the issue of abjection in four areas: a) the professionals and the public power, b) the professionals and the user while an ambiguous being, c) the professionals and the imagery of *madness* and d) the professionals and the territory. In all these areas abjection showed to be present and to constitute a reinforcement of the normalizing attitudes or of a separation of the professionals in relation to the territory and to the users in terms of the establishment of power-knowledge relations from professionals to the users, opening the possibility that the new care services can be approximated to the old asylum apparatuses.

Keywords: Centers of Psychosocial Attention. Psychiatric Reform. Modernity. Identity. Abjection.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAD- Centro de Assistência Diária

CAIS- Centro de Atenção Integral à Saúde Mental

CAPES- Coordenação de aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CAPS - Centro de Atenção Psicossocial

CERSAM- Centro de Referência em Saúde Mental

NMSs- Novos movimentos sociais

PSF – Programa de Saúde da Família

UBS- Unidade Básica de Saúde

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	19
2 ALGO DO MÉTODO	37
2.1 O OBJETO	37
2.2 O CAMPO	37
2.3 UMA PROPOSTA DE HIPÓTESE	39
2.4 CONSTITUIÇÃO DO <i>CORPUS</i> DE ANÁLISE	44
2.4.1 Critérios de classificação das publicações encontradas	44
2.5 DA ANÁLISE DOS DADOS	47
3 TÓPICOS TEÓRICOS NA CONSTRUÇÃO DE UM POLO DIALÓGICO PARA AS CONCEPÇÕES DE IDENTIDADE NA MODERNIDADE TARDIA – UMA BUSCA EM AGAMBEN, BENJAMIN E HANNAH ARENDT	49
3.1 A PERDA DA TRANSMISSIBILIDADE DA CULTURA, TEMPORALIDADE VAZIA E TEMPORALIDADE HISTÓRICA	49
3.2 <i>POIESIS</i> E OS CONCEITOS ARENDTIANOS DE AÇÃO E NATALIDADE	52
3.3 NILISMO, VITALISMO E IDENTIDADE	61
3.4 VONTADE, NEOVITALISMO E RISCO	64
3.5 BIOPOLÍTICA POSITIVA: É POSSÍVEL?	66
3.6 FACTICIDADE E RISCO	68
3.7 DESAMPARO, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÕES	69
3.8 <i>LOUCURA</i> , VIDA NUA E NÃO ASSUJEITAMENTO	71
4 JULIA KRISTEVA: DO PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO À ABJEÇÃO – RELAÇÕES COM A QUESTÃO DA IDENTIDADE	77
4.1 INTRODUÇÃO	77
4.2 AS NOÇÕES DE <i>SEMIÓTICO</i> E SIMBÓLICO E OS PROCESSOS DE SIGNIFICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO SUJEITO	81
4.3 O CONCEITO DE <i>CHORA</i> ENQUANTO ESPAÇO DO <i>SEMIÓTICO</i>	87
4.4 O <i>CHORA</i> E PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO (<i>SIGNIFIANCE</i>)	90
4.5 O PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO NA MODERNIDADE	92
4.6 A SUBJETIVIDADE DIACRÔNICA DA MODERNIDADE	93
4.7 A ABJEÇÃO	97
4.8 ABJEÇÃO, NEGATIVIDADE E BIOPOLÍTICA	103
5 ABJEÇÃO E <i>RISCO</i>: DO EXÍLIO DO <i>SEMIÓTICO</i> A IDENTIDADES CONFORTADORAS	107

5.1 INTRODUÇÃO	107
5.2 DO RISCO E DO PERIGO: METAFORMOSSES CAMBIANTES	111
5.3 FOUCAULT E UMA GENEALOGIA DO <i>RISCO</i>	113
6 AS VICISSITUDES DA IDENTIDADE NA ALTA MODERNIDADE	129
6.1 INTRODUÇÃO	129
6.2 UMA ABORDAGEM INICIAL À QUESTÃO DA IDENTIDADE.....	131
6.3 IDENTIDADE E MODERNIDADE TARDIA GLOBALIZADA	134
6.4 IDENTIDADE, MODERNIDADE E ALTA MODERNIDADE SEGUNDO BAUMAN	137
6.5 GIDDENS E A IDENTIDADE REFLEXIVAMENTE CONSTRUÍDA	148
6.6 PAUL RICOEUR: EM BUSCA DE UM DELINEAR IDENTIDADE ENQUANTO IPSEIDADE	153
6.7 CONCEITUAÇÕES DE IDENTIDADE PODEM SER CONCEITOS INTERATIVOS?.....	160
6.8 IDENTIDADE AMEAÇADA E IDENTIDADE ENQUANTO CONSCIÊNCIA DE SI	165
6.9 VITALISMO, NEOVITALISMO E IDENTIDADE.....	170
6.10 TENTANDO CONCLUIR	173
7 OS CENTROS DE ATENÇÃO PSICOSSOCIAIS: DISCURSOS, ESPAÇOS E PRÁTICAS.....	175
7.1 INTRODUÇÃO	175
7.2 A REFORMA PSIQUIÁTRICA NO BRASIL.....	177
7.3 OS CAPS ENTRE A REGULAÇÃO E A EMANCIPAÇÃO.....	179
7.4 OS CAPS E O PODER PSIQUIÁTRICO?.....	184
7.5 REFORMA PSIQUIÁTRICA, CAPS, REGULAÇÃO E EMANCIPAÇÃO.....	186
7.6 CONCLUINDO... ..	192
8 O PROFISSIONAL NOS CAPS: TEMOR E IDENTIDADE SOB O SIGNO DA CORDA BAMBA	199
8.1 INTRODUÇÃO	199
8.2 ANÁLISE E DISCUSSÃO.....	201
8.2.1 Os profissionais e o poder público	201
8.2.2 O profissional e o <i>louco</i> como ser ambíguo.....	221
8.2.3 Os profissionais e o imaginário sobre a <i>loucura</i>	250
8.2.4 Os profissionais e o território.....	257
8.3 CONCLUINDO... ..	267
9 CONSIDERAÇÕES FINAIS	275

REFERÊNCIAS	279
APÊNDICES.....	295
APÊNDICE A – Entrevista Piloto – Realizada em 29/04/2010 – CAPS Rio Negro- PR	297
ANEXOS	305
ANEXO A – LEI Nº 10.216 (Lei Paulo Delgado)	307
ANEXO B – Portaria n.º 336/GME de 19 de fevereiro de 2002.....	311

1 INTRODUÇÃO

A presente tese parte do pressuposto de que vem tornando-se necessário analisar o processo da reforma psiquiátrica brasileira¹ de uma ótica interdisciplinar externa à sua discursividade, de modo a poder contextualizá-la dentro do momento específico da modernidade em que vivemos agora. Atualmente a questão bastante ampla e controversa da identidade adquire uma prevalência cada vez maior, e com frequência tem sido vinculada a uma possibilidade emancipadora e de estabelecimento de contrapoderes, o que, de alguma forma, pode ser algo controverso. Então, nossa questão central é a de como *identidade* articula-se com a trajetória da reforma psiquiátrica que vem sendo traçada.

Identidade é uma noção que pode ser aplicada a indivíduos ou a grupos, mas não somente aos grupos, como também às tendências sociais prevalentes que interagem com os indivíduos no sentido de conformações identitárias. Portanto, optamos por partir da discursividade dos profissionais que atuam nos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), no sentido de podermos através dela inferir como a questão da identidade pode estar atuando em uma microfísica de poder, modulando as atividades desenvolvidas por tais profissionais junto aos usuários dos CAPS em um sentido que, com as mudanças históricas recentes, pode estar sofrendo inflexões que em muito possam divergir das propostas originárias da reforma psiquiátrica. Nosso interesse não é o do âmbito dos discursos psicológicos que poderiam centrar no indivíduo a chave das possibilidades de compreensão. Ao contrário, é o de relativizar o individual dentro de um âmbito social.

Portanto, o propósito deste trabalho é o de analisar a questão da identidade em nossa etapa da modernidade levando-se em conta, principalmente, o conceito de abjeção² de Julia Kristeva como um dos

¹ Vide capítulo 7.

² Kristeva (1982) considera que a abjeção seria ao mesmo tempo um processo e uma sensação. Processo na medida em que ejeta para fora do “eu” elementos fusionais, *semióticos*, sem que, no entanto, o que foi ejetado se torne reprimido, inconsciente, mas sim projetado como uma presença que persiste, como um fantasma, a assombrar os limites identitários. Uma sensação, na medida em que foi objeto de abjeção torna-se não um objeto possível de ser reincorporado ao *simbólico*, mas sim um a-bjeto, algo que permanece dentro de um espaço *semiótico*, inarticulável em seu sentido, mas vivido como ameaça às fronteiras que o processo de abjeção possibilitou. Desta forma, o processo de abjeção constitui-se o abjeto. Contudo, dentro de sua concepção de uma sincronia no processo de subjetivação humana, a qual implicaria em uma perene relação entre semiótico e simbólico, a presença da abjeção, intensificada por características da

mecanismos de cristalizações identitárias, desenvolvendo a tese de que a identidade pode constituir-se em um dispositivo biopolítico, o qual tem repercussões na subjetividade dos profissionais que trabalham nas instituições da reforma psiquiátrica brasileira, notadamente os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), levando a uma intensificação de mecanismos identitários destes e a uma imposição identitária em relação aos usuários, obstaculizando uma expressividade da *loucura* e tendendo à práticas normalizadoras.

Procuramos primeiramente realizar uma compreensão teórica da questão da identidade em nossa etapa da modernidade e, através de ampla revisão bibliográfica de teses, dissertações e artigos sobre os CAPS selecionamos aqueles que traziam a voz dos profissionais, para que fosse possível analisar através de tais enunciados o que fomos propondo teoricamente.

Nosso interesse, seja pela reformulação das políticas de saúde mental, seja pela questão de identidade, advém não apenas do fato de ser eu um psiquiatra, com formação clínica e psicodinâmica, e, de certa forma, desde a faculdade, bastante seduzido pelo discurso antipsiquiátrico, mas também pelo fato de ter participado efetivamente de experiências antimanicomiais. Este interesse em parte se concretizou em minha dissertação de mestrado, a qual versou sobre uma análise comparativa entre representações sociais sobre o direito a saúde entre usuários de um serviço de saúde mental coletivamente construído e de um serviço de saúde mental tradicional.

Em minhas experiências profissionais anteriores a 1993, sempre trabalhei em serviços psiquiátricos de algum modo partícipes da instituição psiquiátrica tradicional. Creio que nunca me senti muito bem enquanto agindo dentro de um exercício clássico de poder sobre a *loucura*. E me senti mais à vontade, quando se abriram espaços que me permitiram conviver com a *loucura* em sua forma mais solta. Uma forma mais próxima de uma possibilidade de sua expressão linguística, de uma discursividade própria da *loucura*, e não de uma inibição da

modernidade, tal sincronia tende a esmaecer-se, acabando por ocorrer uma predominância do *simbólico* em relação ao *semiótico*, o que levaria a uma exacerbação da abjeção no todo social, abjetando tudo aquilo que encontra-se fora de uma visão de mundo unívoca e simbólica: desta forma, a loucura, os errantes, os enigmáticos, os estrangeiros, a periferia social, e outras tantas categorias que desafiam um senso de identidade fundamentado no senso comum, passam a ser passíveis de serem abjetados do todo social. Em meu parecer tal conceito é de extrema valia na tentativa de compreensão crítica da prevalência da questão da identidade na modernidade contemporânea.

mesma. Havia, creio, uma nova institucionalidade se formando em relação ao lidar com a *loucura*. Mas isso não parecia, então, institucional, mas simplesmente contra-institucional. E dentro deste aparente situar-se contra-institucional, a partir de 1993 criaram-se possibilidades concretas de um trabalho que tornou possível me aproximar da *loucura* não a partir da nosografia psiquiátrica, mas sim através da escrita de contos, da manufatura de jornais, de produção gráfica, da produção de filmes amadores. Isto somente foi possível dentro de um ambiente que os próprios *loucos* criaram. Participei intensamente de um processo de tentar transformar as relações com a *loucura* nas cidades de Mafra (SC) e Rio Negro (PR), cidades gêmeas, de um único núcleo urbano apenas dividido por um rio. Na verdade seduzia-me esta outra prática sobre a *loucura*, diversa da prática institucional oficial, embora hoje perceba que uma prática institucional também. Outra discursividade que me envolveu o bastante a ponto de me tornar um militante, embora não central, desta outra ordem institucional que se formava então, sob uma forma que parecia ser apenas contra-institucional. E isto na época foi uma espécie de alívio, pois nestas cidades nas quais havia chegado há pouco tempo, via uma possibilidade aberta de ação, algo bastante diferente de minhas experiências profissionais anteriores, em cidades grandes e dentro de ambientes institucionais que considero opressivos, tanto para os pacientes como para os profissionais. Mas, em uma localidade pequena, a percepção das resistências às tentativas de mudança logo se tornam óbvias. Uma cena em muito me marcou e aqui trago uma descrição dela que fiz há alguns não muitos anos:

“Em uma manhã límpida da primavera de 1995, no pátio de um hospital geral, por entre glicínias floridas, um jovem cavalga sobre um cavalo imaginário, e relincha como se este cavalo fosse. Centauro de uma imaginação hiperbólica, o jovem trota sem sossego.

À distância, as pessoas o olham curiosas e constrangidas. Aos poucos vão abandonando o pátio, deixando-o reduto desta imaginação sem freios. Por detrás de janelas basculantes, por entre discretos sorrisos, as pessoas se olham com uma certa cumplicidade desconcertada. O pátio torna-se heterotopia pura, espaço já irreduzível à lassidão habitual de quem habitualmente toma chimarrão ao sol e lastima suas chagas. Espaço agora já interdito, para o qual as janelas basculantes tornaram-se postos de fronteira, onde cada um é vigia deste mundo estranho que se agora se desenrola por detrás dos vidros entreabertos.

Mas o jovem centauro parece não perceber esta gradual retirada, este levantar de pontes levadiças, e segue por estradas que parecem não ter fim. Paro e observo não só o jovem, mas tudo isto. Paro, mas tenho de seguir em frente, pois fora chamado nesta manhã de um sábado, pelo diretor do hospital.

O gabinete do diretor tem janelas para o pátio, janelas de grossos vidros, pelos quais passam as imagens mas quase não os sons. O vidro me parece uma tela de cinema na qual passa um filme totalmente mudo. Uma música de fundo reforça tal impressão. Nas mãos do diretor o lápis baqueia inquieto sobre a mesa. Eu sou o psiquiatra do jovem, e mantê-lo no hospital geral, para mim, na época, era uma tentativa de não reproduzir uma prática de exclusão, que seria encaminhá-lo para um hospital psiquiátrico, e tornar o espaço do hospital geral um espaço de conversação sobre a loucura. De certa forma esperava justamente a cena que vi protagonizada pelo jovem centauro. Mas que grande falta de cálculo imaginar que ali poderia se dar uma diluição de fronteiras, que poderíamos reunir as pessoas para discutir uma situação como aquela. O diretor me ordenou: ou dê alta, ou sede imediatamente o paciente e o transfira para um hospital psiquiátrico. Pouco adiantaram argumentos de que o paciente não oferecia perigo para os demais internos, funcionários ou familiares. Ali não havia espaço para a loucura, muito menos para essa loucura que tinha a ingênua e suprema audácia de se manifestar como uma entidade híbrida do humano e do animal. Na medida em que a psiquiatria não exercia o papel dele esperado, outros poderes deviam, então, entrar em ação.

Embora a cena deste jovem centauro em si fosse de todo inocente, era, contudo, intolerável. O decreto deste poder do diretor parecia ser claro: banimento da loucura, independentemente de que forma fosse. Exílio pela distância, exílio pelo silenciamento. Decreto soberano, de morte da loucura. Distância insuperável entre o diretor e o médico. Quase o médico acaba sendo também banido junto com o paciente. À loucura um banimento, ao médico um enquadramento: tal complacência não será novamente tolerada. Poderes diferentes que se mesclam em sua aplicabilidade a diferentes personagens.

Mas o diretor não tomava essa decisão por conta própria, apenas. A enfermagem, os outros pacientes, os familiares, todos já haviam pedido uma intervenção do diretor. Microrrelações primeiras de poder que se articulavam já em um nível um pouco inferior de exercício de poder. Coalescências de rápida formação, com uma matriz que se iniciava em um nível pessoal de relacionamento com a loucura.

Nível de uma compreensibilidade histórica, certamente sim; mas nível que deveria ser compreendido a partir de sua gênese dentro de cada dos espectadores daquela cena, nível este onde uma discursividade sobre a loucura se articula, quem sabe, com um sentimento de medo.

Ali certamente não havia um perigo, o nosso centauro nada havia feito que realmente fosse motivo de medo ou ameaça para os demais. Mas havia potencialidade, apesar de muitíssimo improvável. Dei alta para o paciente e algum tempo depois me desliguei do corpo clínico do hospital”.

Esta é apenas uma narrativa episódica, mas que de certa forma indica não apenas a inflexão que pretendi dar ao meu projeto, mas também uma certa postura reflexiva, de cautela e de necessidade de compreensão mais profunda dos mecanismos subjetivos que a loucura evoca nos que não são considerados loucos. Não uma relação da sociedade com a loucura, mas a presença da loucura não institucionalizada dentro de um espaço institucional, e que forças isso evoca não apenas dentro da instituição, mas fundamente na subjetividade das pessoas que estão de alguma forma dentro do universo de pensamento desta instituição.

Em meu projeto original de tese me propunha a investigar como a percepção do risco por parte dos profissionais de saúde mental que atuam nos serviços criados pelo processo de reforma psiquiátrica brasileira poderia implicar na possibilidade facilitadora de tais serviços persistirem em práticas objetificantes e dessubjetivadoras dos loucos; situação esta que é objeto de preocupação de muitos militantes dos movimentos que propõem transformações institucionais nesta área. Contudo, embora não explícito totalmente em palavras, a questão se centrava muito mais na persistência de antigas práticas no que na percepção do risco em si.

Contudo, os objetivos foram se transformando, principalmente, devido a gradativamente ter se me afigurado que a pergunta sobre o porquê da persistência de antigas práticas dentro de um novo contexto significava confundir um fato com uma pergunta. Não há o que perguntar-se, o fato está dado por si mesmo. A discrepância existe. A tarefa, me parece, é interrogarmos o fato e não fazermos dele uma interrogação.

O campo da reforma psiquiátrica, que encontra como seu principal espaço institucional os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), é um campo de intensas alterações institucionais, um campo conflituoso, com frequência nebuloso, de dissolução de antigas

instâncias institucionais, mas ainda vinculado a uma necessidade social das mesmas.

Entretanto, de qualquer forma, um campo situado dentro da perspectiva de que a modernidade perde sua solidez e se liquefaz (BAUMAN, 2001). Por tal motivo, por situar-se dentro de um campo altamente mutável, a via de acesso à subjetividade dos profissionais não me parece ser a do risco, pelo menos diretamente, mas sim a da identidade. Ou seja, quais implicações para a identidade dos profissionais da saúde mental tem o fato de estarem em um campo de intensa e rápida transformação, principalmente sendo um campo no qual uma das coisas que está em questão é a loucura.

Contudo, tal abordagem através da identidade não exclui a questão do risco, mas a situa dentro de um âmbito específico de ameaças à identidade, decorrentes da confrontação com o que Lupton (2007) denomina de *otherness*³. Desta forma me parece ser possível abordar a questão da identidade situando o risco, ou o perigo, como o outro polo, digamos, dialético, da questão da identidade.

Desta forma, pois, ao invés de discrepância e risco como pergunta e categoria de análise, passei a crer que deveríamos nos dirigir às vivências destes profissionais no sentido de tentar compreendê-las dentro desta situação de confronto com a loucura como outritude.

Mas é preciso notar-se que esta outritude não parece restringir-se à questão apenas da loucura enquanto tal, mas também abrange – pode parecer óbvio mas contudo talvez não seja – a figura daqueles que são denominados oficialmente de usuários⁴ em seu contexto socioeconômico, social e cultural. Fato que vai fazer com que implique, além da loucura e do louco, a questão do território. Portanto, a questão da outritude do louco em si deve ser expandida para esta tríade louco, loucura e território, à qual passarei a denominar de o louco e suas circunstâncias.

³Prefiro manter aqui o termo no original em inglês, pois creio que ele proporciona uma ideia mais adequada do que a simples tradução usual como diversidade ou alteridade. Creio a que o sentido que Débora Lupton dá a ele implica certamente a alteridade, mas uma alteridade radical, certa dotação de *estranheza* absoluta. Talvez um neologismo com um sentido mais aproximado do sentido original, já utilizado por outros autores, seja “outritude”, o qual passarei a utilizar daqui em diante para designar *otherness*.

⁴Daqui para a frente não mais utilizarei a palavra usuário, pois a mesma parece-me parece-me derivar de uma discursividade oficial da qual, mesmo que por método, temos de nos distanciar, passando a utilizar a palavra *louco*. Contudo por *louco* indico não apenas aqueles que poderiam ser considerados psicóticos, mas sim todas as pessoas que que passam a sofrer um processo de estigmatização social em função de particularidades de seu funcionamento psíquico que fogem à norma socialmente sancionada.

Contudo, na medida em que, ao menos em parte, a rigidez manicomial dilui-se nos CAPS, quebram-se as fronteiras delimitadoras da ideia da loucura como patologia biomédica, de uma objetificação a priori do louco que o isola de suas circunstâncias, como abre-se também a possibilidade de um sem fronteiras entre profissionais e território na sua realidade socioeconômica, social e cultural.

Claramente nos CAPS ao menos delinea-se a possibilidade de que os profissionais fiquem desnudos frente a espaços desconhecidos, pois esta possibilidade de aproximação com a loucura, com o louco e com o território é privada de tradicionais mecanismos codificadores que tendem a anular a especificidade real de cada uma destas instâncias, neutralizando-as como outriedade e trazendo-as esterilizadas para o espaço socioeconômico, social e cultural das vivências identitárias cotidianas dos profissionais

Abre-se assim margem para a possibilidade do surgimento de temores e angústias dos quais as estruturas manicomiais protegiam. Mas, mesmo que encontremos nas angústias motivos de reações defensivas que possam implicar num fortalecimento de práticas tradicionais, mesmo assim deveríamos, por questões metodológicas de campo, ainda nos focar mais nas angústias e não em eventuais práticas profissionais tradicionais. Somente aqui antecipando, creio que autores fundamentais para que se aborde a questão deste ângulo são Julia Kristeva, Bauman, Agamben, Mary Douglas e Foucault.

Ou seja, creio que houve uma mudança de foco das práticas para a questão da subjetividade dos profissionais, mais especificamente, para a questão da identidade.

Mas este deslocamento para a questão da identidade cria várias dificuldades, pois entramos em um campo altamente polêmico, já que identidade hoje em dia é uma palavra polissêmica, e sobre a qual não podemos pensar de um modo reificado ou acrítico. Trata-se de um conceito cada vez mais em pauta em nossos dias (HALL, 1996), e que pode assumir papéis sociais completamente diversos, desde os do senso comum, desde os de identidades culturais e, por gradações, até os de uma performaticidade identitária. Saliento que percebo aqui a palavra “identidade” como um artifício semântico que almeja, a meu ver, tentar designar e codificar uma interação entre o universo subjetivo e o universo social. Mas entendo que esta interação entre o subjetivo e o social não deva ser reificada através da palavra identidade. Ao contrário, identidade parece-me ser uma não equilibrada solução de compromisso entre o subjetivo e o social, e que sofre uma grande inflexão de aspectos

biopolíticos. Portanto, esta tese será impossível sem que adentremos mais profundamente na questão da identidade.

Por outro lado, quando falamos em termos de instituição, os serviços implantados pela reforma psiquiátrica são, como dissemos, instituições ambíguas, em transição, ou de simultaneidades institucionais diversas, onde discursividades e práticas diversas se articulam de modo algumas vezes complementares, algumas vezes antagônicos, situação que, quem sabe, possa ser melhor compreendida dentro do que se refere ao visível e ao enunciável⁵ dentro desse novo campo de práticas de saúde mental (DELEUZE, 2008).

Estes âmbitos institucionais coexistentes e contraditórios não são estanques, fixados em mera relação de oposição. Embora uma dicotomia origine-se nos processos de transformação da modernidade, estes horizontes diversos de pensamento institucional atuam conjuntamente nos âmbitos do visível e do enunciável – pelo menos na área das mudanças concretas dos dispositivos terapêuticos originados pela implantação da reforma psiquiátrica como política pública.

O âmbito do visível abrange a reforma psiquiátrica não apenas como um espaço institucional de um novo campo de práticas voltado, pelo menos a princípio em suas origens, à loucura, mas também como um todo institucional mais abrangente – e mesmo a princípio diverso – que inclui, entre outras coisas, a gestão da anormalidade, o que contempla todo o aparato especializado psiquiátrico e psicológico disponível na sociedade.

A importância disto salientar é a de que tal me parece apontar não a dois âmbitos institucionais distintos: o da reforma psiquiátrica e o da psiquiatria. Parece-me antes apontar para o processo da reforma psiquiátrica como um espaço cindido entre o nível do enunciável e o nível do visível. Ao nível do enunciável preserva e constrói um discurso de emancipação da loucura. Ao nível do visível parece tender a construir instituições que, com frequência, infletem na direção de atuar no sentido da normalização dos loucos, da medicalização da anormalidade. Com isto quero dizer que o processo da reforma psiquiátrica brasileira tem uma matriz discursiva, um nível do enunciável que tem como referente a loucura enquanto conceito que extrapola o discurso médico, e um nível do visível que em muito constitui-se por práticas institucionais que incluem o domínio, num duplo sentido, da anormalidade. Mas, apesar

⁵Refiro-me aqui à análise sobre Foucault realizada por Deleuze, em **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2008, na qual explicita claramente estes dois níveis que constituem as camadas arqueológicas.

disto, institui-se com a reforma psiquiátrica um outro locus de visibilidade do louco e do anormal que não mais são os manicômios, mas sim os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS).

Este novo locus institucional é construído de forma a haver uma diluição das rígidas barreiras tradicionais que situavam em posições separadas e estanques os loucos e seus terapeutas. Ou seja, a constituição dos serviços, mesmo em suas características físicas, faz parte de um enunciável, que se torna em parte visível, mas de uma visibilidade que entra em contradição com outros aspectos deste visível. Desta forma, o situar-se institucional dos profissionais que atuam nestes serviços torna-se um problema antes não encontrado nas instituições de viés manicomial.

Contudo, de alguma forma, este momento histórico da reforma psiquiátrica guarda pontos de similaridade com o movimento alienista, na medida em que este reivindicava uma causalidade social da loucura e se contrapunha às práticas médicas biologizantes, ao mesmo tempo em que suas práticas apontavam para uma característica disciplinar, posição inicialmente revolucionária, mas que em seguida se mostrou conservadora. Portanto, mesmo que eu tenha advindo de práticas relacionadas à reforma psiquiátrica, creio que é necessário que se mantenha um distanciamento em termos de análise, pois estamos tratando de instituições, que são instituições ainda cambiantes e multiformes, em relação às quais talvez não tenhamos bem claro exatamente quais são seus conteúdos em termos do visível e do enunciável⁶.

Foucault (2000), ao se referir a Robert Castel, a título de cautela em relação a um entusiasmo acrítico com a antipsiquiatria, defende que a reforma psiquiátrica italiana colocou outras questões relativas ao poder, assinalando que:

My point is not that everything is bad, but that everything is dangerous, which is not exactly the same as bad. If everything is dangerous, then we always have something to do. So my position leads not to apathy but to a hyper- and pessimistic activism⁷ (FOUCAULT, 2000, p. 256).

⁶Muito embora o *locus* institucional alienista tenha sido a instituição disciplinar, uma instituição de absoluta separação do *louco* da sociedade.

⁷ “Minha opinião não é a de que tudo seja ruim, mas que tudo é perigoso, o que não é exatamente o mesmo que ruim, Então nós sempre teremos alguma coisa a fazer. Minha

Ou seja, Foucault alude aqui a um perigo, a uma necessidade de alerta em relação às sempre mutáveis estratégias do poder que se entremeiam com práticas novas e com elas tecem por vezes estranhas alianças. Ou seja, nada é estático, nada pode ser visto como etapas logicamente sucessivas, mas sim como entrejogos mutáveis do poder, embora sempre suscetíveis de eliciar resistências.

Mas neste novo *locus* da *loucura*, as relações tradicionais pelo menos se fragilizam e colocam os profissionais em um contato com o *louco* de uma maneira que, em grande parte, não se coaduna com uma talvez ainda presente, embora questionável, necessidade social – e mesmo psíquica – de separação. Pois, este *louco* que coabita espaços mais do que nunca é um ser ambíguo em vários sentidos. Mas aqui desejo salientar um sentido específico desta ambiguidade que é o de que, de certa forma, ser normal e não ser normal, já que um dos fatores que institui este novo espaço parece-me basear-se na consagrada fórmula basagliana de que a ênfase seja transferida do colocar a pessoa entre parênteses, para a de colocar a doença entre parênteses.

Em relação a este espaço de confronto entre a diluição das fronteiras de exclusão e necessidade de exclusão, é importante assinalar ainda aquilo que Foucault (1978), em conferência proferida na Universidade de Tóquio, aponta para uma especificidade, senão da *loucura*, do *louco*, que sempre implica em exclusão. Embora considerando que essa exclusão do *louco* em nada se relacione a uma natureza própria da *loucura*, a vincula ao que denomina um estatuto universal e geral do *louco*, ou um estatuto etnológico geral da *loucura*, comum a todas as sociedades, não somente pertinente à modernidade; o qual corresponderia a necessidades fundamentais de todo o funcionamento social, na medida em que a sociedade se recortaria sempre sobre a natureza, e que portanto necessitaria de bordas, margens, além das quais sempre resta alguma coisa que a ela escape para que possa se configurar enquanto tal conjurando o que está nestas margens.

E, neste sentido, o *louco* representaria sempre estas margens indispensáveis à sociedade, como alguém que, segundo Foucault, quadruplicamente se exclui e é excluído: excluído do trabalho, da família, da linguagem e do jogo. Ao contrário daqueles excluídos em não todas estas dimensões, e, portanto incluído nas demais, no *louco* se concretiza uma exclusão que o torna uma absoluta alteridade, a *outridade*, por excelência. Ora mais admitido dentro do espaço social, ora concreta e

posição leva não à apatia, mas a um hiper- e pessimista ativismo”. (FOUCAULT, 2000, p. 256, tradução nossa).

corporalmente mais excluído deste, mas, seja por muros concretos ou imaginários, sempre fora; vestido com uma diafaneidade que o torna sempre fugidivo e inalcançável, seja dentro do asilo, seja dentro de outros espaços.

O que desejaria tratar nesta tese é, enfim, como são hoje em dia as vivências subjetivas identitárias dos atores institucionais que levam em frente estas reconfigurações institucionais em relação à *loucura*. Não os atores hierarquicamente acima situados em termos burocráticos, ou propositores de políticas públicas, mas os atores básicos, os profissionais que trabalham nos serviços de saúde mental, notadamente nos Centros de Atenção Psicossocial, que são aqueles que estão situados no limiar atômico, microscopicamente alquímico, cadinho de reprodução e gênese de relações de poder.

Como foi dito, escolhamos como via, ou pelo menos como ponto de partida, uma perspectiva específica em relação aos riscos para a identidade, que é perspectiva do outro como alteridade radical, como o Outro. Partimos do pressuposto de que a *loucura*, por excelência, representa esse Outro, mas não só a *loucura*, como também o *louco* e suas circunstâncias e o espaço territorial heterotópico das margens da sociedade.

Os CAPS, na medida em que é propugnado que atuem no território, acabam por constituir-se em uma janela (mas bem mais raramente em uma porta) através da qual os profissionais vislumbram um território visto não através de seus olhos do senso comum, mas sim através dos olhos dos que o habitam, ou seja, através de um olhar que não está codificado e esterilizado por um olhar regulador que o torna falsamente familiar. Outro este que é o avesso do casulo protetor da segurança ontológica, como proposta por Giddens (2002).

Gostaria, pois, de nesta tese poder discutir e investigar a possibilidade de que a segurança ontológica, neste período da modernidade, tem se tornado cada vez mais restrita, e que implica em necessidades de construção e de manutenção de identidades, sejam elas quais forem, mais intensas, mesmo que cambiantes. Gostaríamos que esta investigação abrangesse a eventual possibilidade de intensificação de identidades profissionais nos profissionais que são cotidianamente confrontados com o absolutamente outro da *loucura* dentro de instituições que estabeleceram um novo *locus* para *loucura*. Ou seja, a contradição entre um discurso que privilegia o interdisciplinar dentro de uma estrutura que privilegia identidades restritas e disciplinares.

É importante nesta introdução assinalar que quando me refiro à *loucura* ou ao *louco*, me refiro não no sentido clínico da psicose, mas no

sentido simbólico que estas palavras têm, sentido este que transpassa a figura tradicional do *louco*, e que passa a abranger aquilo que de modo geral é considerado anormalidade conforme a aceção de Foucault (2001). Creio que a anormalidade, por minúscula que possa ser, já seria uma constituição desta como o absolutamente outro da *outritude*.

Por outro lado não posso deixar de assinalar que esta tese, mesmo tendo em Kristeva a proporcionadora de conceitos centrais, situa-se ela ainda dentro de um processo reflexivo meu de aproximações, distanciamentos, coadunações e não coadunações entre outros dois autores também centrais: Foucault e Agamben. Ambos estão aqui presentes sem que eu tenha a pretensão de uma síntese e de uma resposta, mas sim porque fazem parte atual de meu processo de pensamento.

Creio que é importante assinalar também as continuidades e rupturas desta tese em relação à minha dissertação de mestrado. O vínculo que se estabelece é, de certa forma, um vínculo pelo avesso: na dissertação estudei não os profissionais, mas os pacientes; não o temor, mas sim a proteção.

Uma das conclusões básicas da dissertação era a de que os usuários de serviços de saúde mental não encontravam nos profissionais nem nos serviços um espaço e postura que necessitavam e que reivindicavam na disfarçada forma de manifestações supostamente sintomáticas. Um dos serviços avaliados era um serviço criado pelos próprios usuários. Nele ainda permanecia uma forte identidade de grupo, e era nessa grupalidade e na sua transcendência aos espaços do serviço que parecia residir o que era visto como verdadeiramente terapêutico pelos seus integrantes. Não o serviço em si ou as atividades desenvolvidas pelos profissionais.

Analisando as características desta grupalidade a partir da produção discursiva dos usuários, parecia evidenciar-se que de alguma forma eles davam voz a Winnicott de forma muito clara. Aquela grupalidade e os espaços do serviço por ela matizados se aproximavam muito daquilo que Winnicott (1975; 2005) denominava espaço transicional, ou espaço potencial⁸. Entrava aqui também a noção de

⁸Winnicott propõe que existe uma transicionalidade entre dependência absoluta e independência relativa na criança, que constitui um espaço imaginário, nem fantasioso nem real, mas um misto dos dois, no qual a realidade vai sendo gradativamente e de modo não traumático apresentada à criança. A quebra desta transicionalidade e a apresentação abrupta do mundo constituir-se-ia num evento traumático causador de adoecimento.

“mãe suficientemente boa”⁹ de Winnicott, que era o que os serviços, ao se aterem a tarefas técnicas, não conseguiam ser.

A ideia básica de um processo de adoecimento e, portanto, também de “desadoecimento” que encontramos na análise dos enunciados dos pacientes era a de que o sofrimento psíquico tinha origem numa quebra do espaço potencial, e que este sofrimento mantido provocava experiências subjetivas que tinham como contrarresposta social atitudes que implicariam em “relações não solidárias”, as quais de certa forma seriam uma revivescência do trauma primário, da ruptura do espaço potencial, intensificando o sofrimento, fechando a pessoa em um círculo vicioso de sofrimento e rechaço cada vez maior.

O processo de “desadoecimento” seria aquele propiciado por relações solidárias, as quais eram encontradas muito mais entre o próprio grupo de pacientes do que nos serviços enquanto tais ou nas propostas técnico-terapêuticas.

Adoecer era isto, ficar preso numa rede da qual não era possível sair. Propunhamos, então, um eixo teórico alternativo para a abordagem da *loucura*, baseado principalmente em Winnicott e Pichon-Rivière (1982) com seu conceito de tarefa e grupo operativo¹⁰.

Ou seja, a ideia de um “terapêutico” se deslocava das práticas institucionais que insistiam em estabelecer relações de poder sobre a *loucura* para uma interação grupal de certa forma alheia às práticas institucionais, não apenas alheias, mas com frequência as percebendo como interferentes negativos desta concepção do terapêutico.

Certamente, nesta época, minha ênfase principal era na causação traumática externa, seja a primitiva, sejam as secundárias, de um processo de sofrimento e de “adoecimento”. E isto se dava dentro de uma perspectiva cujo horizonte nunca deixava de ser a possibilidade de reinserção do indivíduo dentro do registro do simbólico. Em consequência, a tarefa terapêutica que antevia, em sentido amplo, seria

⁹A “mãe suficientemente boa” seria aquela que em uma época precoce do desenvolvimento infantil pudesse se antecipar no suprimento das necessidades da criança antes que estas atingissem uma intensidade traumática e que, com o desenvolvimento do ego da criança, pudesse gradativamente não mais antecipar-se ou mesmo frustrá-las, de modo que a criança pudesse introjetar uma instância protetora e, na gradual introjeção, sentir-se segura para uma independização, a qual dependeria da gradual frustração.

¹⁰As noções de grupo operativo e de tarefa, para Pichon-Rivière, derivam de seu pressuposto teórico de que as situações individuais podem ser elaboradas coletivamente através de um grupo centrado em uma tarefa. A tarefa seria o eixo condutor e mobilizador de ansiedades básicas individuais que adquiririam uma configuração grupal.

reencetar esta possibilidade transicional visando uma segunda chance de reinserção do indivíduo dentro do registro simbólico.

Contudo, creio hoje que não percebia que essa realidade traumática, que afrontava o indivíduo quando este não estava preparado para tal, era mais complexa do que poderíamos chamar de mundo externo em um sentido de certa forma ingênuo. Mas deixo isto para depois.

O que conta aqui é que foi sobre o pano de fundo desta dissertação que, candidato ao doutorado, comecei a retraduzir as conclusões da dissertação nestes termos.

Passei a deslocar minha atenção da ruptura transicional traumática para aquilo com que ela fazia o sujeito se defrontar, ou seja, as ansiedades impensáveis¹¹, de dissolução, de absoluto vazio inominável. O que antevia como terapêutico seria uma visão talvez um tanto restrita e que não passaria de uma conduta protetiva e de atenuação destas ansiedades inimagináveis. O sentimento de absoluto temor e pânico estaria intrinsecamente vinculado a uma abertura para um totalmente desconhecido, para uma *outritude* assimbólica, para as ansiedades inimagináveis descritas por Winnicott.

Nesta tese a ideia de temor se vincula a esta *outritude* radical com a qual o *louco* se depara, da qual é inevitável portador e que nele se evidencia qual “letra escarlate”, denunciadora não de uma bruxa mas de um alien, de um estranho, de um eterno estrangeiro, de um significado puro para o qual a palavra *louco* seria um significante tanto totalizador como neutralizador.

Para tanto é necessário que se realize uma análise crítica das possibilidades da questão da identidade nesta nossa etapa da modernidade, tentando delimitar suas fragilidades, ao mesmo tempo em que colocamos a perspectiva de análise de Julia Kristeva não só como um contraponto sinalizador dos limites das concepções de identidade em nossa época, mas também como algo que nos permite compreender como estes limites de certa forma são os mesmos que nos colocam em uma posição defensiva em relação à *loucura*. Portanto, tentar compreender as ansiedades dos profissionais de saúde mental dentro deste novo e ambíguo campo de práticas à luz do conceito de abjeção de

¹¹Com *inimaginável*, Winnicott se refere a algo que se aproxima do registro do real de Lacan, algo absolutamente renitente a qualquer interiorização, seja no registro do imaginário, seja no registro do simbólico. Portanto, algo absolutamente alheio ao psíquico.

Julia Kristeva parece, então, se delinear como o principal objetivo desta tese.

O *campo* empírico desta tese¹² são as enunciações dos profissionais que trabalham em CAPS a partir de um *corpus* bibliográfico de teses, dissertações e artigos selecionados pela sua riqueza de conteúdo, construído a partir de uma revisão bibliográfica ampla de todas as produções sobre CAPS, desde as primeiras encontradas (1996) até setembro de 2012, em portais acadêmicos abrangentes e de renome (vide metodologia).

Finalizando esta introdução, apresentamos um resumo da estrutura capitular desta tese:

No capítulo três – **Tópicos teóricos na construção de um polo crítico para as concepções de identidade na alta modernidade – uma busca em Agamben, Benjamin e Hannah Arendt**, buscamos um parâmetro crítico para a questão da identidade na modernidade tardia, buscando em Giorgio Agamben, Walter Benjamin e Hannah Arendt a ideia do *vir-a-ser* e da *natalidade* como uma abertura crítica ao processo de ruptura com a *tradição* (não no sentido conservador que esta palavra possa ter, mas no sentido que Agamben a ela atribui, baseado em Benjamin, de um processo histórico) instituída pela modernidade.

Buscamos, pois, tentar situar *identidade* dentro de uma dimensão não identitária, na forma de uma experiência de *vir-a-ser*, de *retrazer* o que já foi, em um novo contexto. Em nosso parecer tal possibilidade aproxima-se bastante das concepções de *semiótico* e *simbólico* de Julia Kristeva, sendo *grosso modo* o *semiótico* o pré-linguístico e o *simbólico* o linguístico. Acredita Kristeva, como veremos em capítulo a ela dedicado, que existe na modernidade atual uma hegemonia totalizadora do *simbólico*, fechando espaço ao enriquecimento *semiótico* da linguagem simbólica. Ou seja, Kristeva encontra a mesma ruptura - embora em outros termos - assinalada por Agamben. Deste modo também podemos encontrar similaridades entre o *vir-a-ser* resgatado por Agamben e ideia de *processo de significação*, proposto por Kristeva, o qual é processo sincrônico de contínua interação entre o *semiótico* e o *simbólico*, processo este de certa forma entravado e subjugado pela *pevwalência* moderna do *simbólico* em relação ao *semiótico*.

¹² Tal *campo* empírico não constitui-se no aspecto central desta tese, mas é essencial, pois visa trazer dados ilustrativos aos aspectos teóricos. Desta forma dados advindos do mesmo são incluídos nos capítulos teóricos, mas sendo ele objeto de um capítulo à parte, para maior clareza da origem dos dados que permeiam os aspectos teóricos.

O quarto capítulo – **Julia Kristeva: do processo de significação à abjeção**, visa a uma análise mais aprofundada de Julia Kristeva e sua teoria da subjetivação, iniciando-se com a exposição e delineamento de seus conceitos de *semiótico* e *simbólico* e os processos de significação e construção do sujeito (*subject in process*). Para Kristeva, este *sujeito-em-processo* deve ser entendido não como um processo diacrônico, composto de etapas sucessivas, mas sim como uma constante interação dialética entre aspectos *semióticos* e *simbólicos*, ou seja, um processo sempre sincrônico. A consideração que Kristeva faz de que vivemos em um período da modernidade no qual existe uma hegemonia do *simbólico* e um rechaço ao *semiótico* teria implicações nas formações identitárias, rompendo um processo contínuo e interativo de construção do sujeito na medida em que os conteúdos *semióticos* passariam a ser considerados disruptivos, colocando em ação aquilo a que ela denomina de processo de *abjeção*.

Embora considere ela que a *abjeção* e a formação do *abjeto* sejam processos de certa forma inevitáveis na constituição da psique humana, propomos que hoje estaria ocorrendo uma sobreformação do *abjeto* por intensificação do processo de *abjeção*, levando a que sejam percebidos como intoleráveis conteúdos não simbólicos pois sua emergência desafiaría o senso comum.

Sendo assim, a negatividade, ou seja o poder de colocar em movimento e transformação o socialmente instituído (hegemonicamente simbólico) se atenua. Tais considerações tem grande relevância quando falamos em ambientes institucionais como os CAPS, nos quais a emergência do *semiótico* através do *louco* e suas circunstâncias pode passar a ser objeto de *abjeção* e enrijecimentos identitários por parte dos profissionais e atribuições identitárias também rígidas destes em relação aos chamados usuários.

O quinto capítulo, **Abjeção e risco: do exílio do semiótico a identidades confortadoras** busca vincular os processos de identificação e a abjeção como elementos relevantes para a emergência da questão do risco, em seu sentido de dispositivo normalizador, propondo uma fenomenologia da experiência humana possibilitadora de tal noção. Busca também problematizar as diferenciações entre risco, perigo e periculosidade.

Toma-se aqui como autores significativos nesta análise Mary Douglas, Robert Castel, Deborah Lupton e Foucault.

No percurso, buscamos uma aproximação das concepções de Julia Kristeva com Mary Douglas e sua ideia de *abominação*, o que nos leva à Deborah Lupton e a análise que faz da questão do risco na

modernidade. Também torna-se possível neste capítulo uma aproximação com Foucault, dadas as proximidades de sua análise da constituição médica da *anormalidade* como um elemento diferenciador do *risco* e do *perigo* (a ideia de *periculosidade* é uma forma semântica que evidencia esta transmutação de perigo em risco).

Nossa intenção neste capítulo também é de vir a tentar compreender que a *louco*, dentro dos CAPS significa um risco, e não imediatamente um perigo; um risco controlado através de posturas profissionais identitárias e técnicas e por uma convivência mutante e instável entre técnicas psicossociais de reinserção social, tecnologias de saúde designadas como leves, fundamentadas na noção de acolhimento, e técnicas psiquiátricas eminentemente radicadas em um modelo biomédico. O *louco* “estabilizado” seria o representante de um risco, mas de um risco de alguma forma controlado. O paciente em crise é o surgimento apavorante do perigo iminente. Perigo que ameaça as identidades profissionais e pessoais da equipe e que levaria um reforço das técnicas psiquiátricas e medicamentosas, e às vezes mesmo policiais, no sentido de contenção deste perigo.

No sexto capítulo, **As vicissitudes da identidade na alta modernidade**, visamos a realização de uma revisão crítica do conceito de identidade como proposto por teóricos da modernidade tardia, notadamente Giddens e Beck, e de algumas correntes construcionistas fortes, na tentativa de evidenciar – tendo como pano de fundo o capítulo anterior – em autores como Bauman, Lash, Paul Ricoeur e Ian Hacking, a hipótese de que identidade cada vez mais tem se tornado um conceito hegemônico, mas fundamentado bem mais em uma racionalidade típica da presente etapa da modernidade, implicando no risco de tornar-se cada vez mais um dispositivo biopolítico defensivo e de controle do que em um conceito renovador de autoconstrução de si.

Buscamos também uma aproximação destes questionamentos sobre identidade com posições de Terradas (2004) a respeito de identidade vivida e processos de identificação; bem como a tudo isto aproximar das implicações sobre as vivências identitárias dos profissionais dos CAPS.

O capítulo sétimo, **Os centros de atenção psicossocial: discursos, espaços e práticas**, busca analisar produções teóricas sobre as vicissitudes dos CAPS em termos das noções de regulação e emancipação de Santos (1978), bem como nas noções de Foucault (2006), fundamentadas basicamente na análise que faz do poder psiquiátrico, visando delimitar avaliações sobre as dificuldades encontradas no trabalho dos CAPS, buscando traçar um início de

compreensão crítica dos CAPS enquanto instituições complexas da modernidade tardia e sujeitos a um jogo de forças no qual muitas vezes as demandas identitárias podem influir decisivamente em seus variados *modus operandi*.

O oitavo capítulo, **O Profissional nos CAPS: temor e identidade sob o signo da corda bamba**, trata-se de um capítulo de finalização, no qual os dados advindos da pesquisa realizada no *corpus* bibliográfico acima citado sobre as manifestações subjetivas dos profissionais dos CAPS frente ao que foi anteriormente teoricamente discutido, através de uma análise hermenêutico-dialética destes enunciados, e quanto o que teoricamente se pensou que possam ser hipóteses válidas, fazendo-se uma interpolação dos pressupostos teóricos com os discursos profissionais. Visa fundamentalmente ilustrar as concepções teóricas desenvolvidas no decorrer deste trabalho, bem como dar uma forma vivida aos capítulos que o antecedem, de modo a tornar inteligível determinadas concepções advindas de uma “auto-etnografia” implícita, mas não desenvolvida como tal.

2 ALGO DO MÉTODO

2.1 O OBJETO

Bem, creio que, antes que qualquer outra coisa, faz-se inicialmente necessário delimitar, mais precisamente do que até agora foi feito, o objeto desta tese.

Caso eu o situasse como a identidade dos profissionais que atuam nos serviços derivados da reforma psiquiátrica, estaria abrindo um enorme leque de interpretações a respeito deste objetivo, não estaria sendo de modo algum preciso. Caso eu tentasse delimitar identidade a uma identidade ameaçada, estaria delimitando o objeto através de um pressuposto, de uma hipótese, o que também é algo falho.

Contudo, se eu o designasse como as relações entre identidade e segurança ontológica nos profissionais que atuam em serviços institucionalmente ambíguos, devido a serem serviços em transformação, creio que o estaria delimitando com um pouco mais de nitidez, mas ainda não muito, já que não estaria expressando minha intenção ainda de forma clara, pois estaria excluindo a dimensão da *loucura* como peça-chave neste processo. Desta forma, creio que uma designação do objeto seria: as relações entre identidade e segurança ontológica nos profissionais que trabalham com a *loucura*, o *louco* e o território (o *louco* e suas circunstâncias) em serviços institucionalmente ambíguos. Mas, embora talvez adequada, não me satisfaz integralmente, na medida em que nela está inclusa a expressão segurança ontológica, a qual, além de me soar como teoricamente imprecisa, disfarça nela a figura do ameaçador, do totalmente outro, do estranho, do abjeto. Mas adentrar em uma busca de uma precisão obsessiva pode toldar essa necessária delimitação preliminar do objeto, motivo pelo qual acabo aqui por me satisfazer com a última definição.

2.2 O CAMPO

Para podermos formular uma hipótese é necessário que inicialmente nos situemos frente ao campo no qual se situa o objeto de investigação. Um primeiro situar-se implica em designá-lo institucionalmente: são os principais serviços de saúde mental derivados do processo da reforma psiquiátrica brasileira: os Centros de Atenção Psicossocial.

Mas um segundo e, talvez, mais importante situar implica em definir este campo não como um campo homogêneo, mas como um

campo ambíguo, no qual se mesclam dissoluções de antigas instituições francamente excludentes com tendências institucionais normalizadoras. Ou seja, este segundo situar implica na crítica de uma certa descrição unívoca da reforma psiquiátrica como um processo francamente inovador e de ruptura. Creio que ainda é muito cedo para podermos apontar o que em termos históricos mais amplos este processo significa e, por conseguinte, as características deste campo. Vejo ser possível situar este campo como estando no auge da *guerra*, como assim o estavam os alienistas – enquanto progressistas em seus primórdios – em seu processo de ruptura com a anatomia e a biologia.

Hoje em dia, queiramos ou não, dentro da concepção psicossocial, nos encontramos dentro de outro nível da espiral da disputa entre o social e o orgânico. Creio que é ainda impossível vislumbrar o verdadeiro sentido de tudo o que se passa hoje no campo das transformações da saúde mental, justamente por ser um processo que transcende seus atores e que institui discursividades que somente o passar do tempo nos possibilitará compreender de modo mais integral. Estamos, pois, em um tempo de luz e de sombras, mas que, contudo, institui um novo *locus* institucional para a *loucura*, que a coloca em uma situação de interatividade com os profissionais antes não existente.

Portanto, independente da indefinição do sentido deste processo, ele institui concretamente um novo local institucional e social para a *loucura*. Nele, podemos dizer que enxergamos claramente o que situa-se no foco do holofote, mas a zona de penumbra é imprecisa e repleta de incertezas. E, para além da zona de penumbra encontra-se uma zona de escuridão, habitada ao mesmo tempo por ninguém e por todos os *monstros* imagináveis e inimagináveis. Em outros termos, este novo espaço, apesar de simpático a um primeiro olhar, não parece ser, a um olhar mais perscrutador, um lugar tranquilo.

No foco das luzes, dependendo da intensidade delas, o que podemos enxergar até pode ser agradável e soar como seguro, mas aquilo que encontra-se além do foco poderia tornar-se progressivamente um local de incertezas e de temor. O problema é que o holofote tem um foco muito estreito, quase pontual. Contudo este foco, embora restrito, por vezes sua intensidade pode ser muito forte, tornando-o ofuscante para quem está sob ele, seja no sentido da fascinação, seja no sentido do pânico; quanto mais não seja, neste último sentido, por tornar a penumbra e a escuridão ainda mais sombrias e assustadoras.

Portanto, nosso campo é complexo, permeado de promessas e de temores. Nele, nem mesmo aqueles nos quais a intensidade da luz mais

fascina do que provoca pânico estão isentos de se confrontarem com essa escuridão inerente à própria luz que provoca o fascínio.

Frete a tais considerações, dentro deste campo procuraremos nos aproximar mais das zonas de penumbra e de escuridão do que da zona iluminada. A zona iluminada é a zona das discursividades que tendem a ser unívocas, sejam elas quais forem, contestadoras ou conservadoras, em contradição entre si ou não, algumas vezes flamantes demais a ponto de assustarem. A zona da penumbra e da escuridão é a zona na qual exilamos todos os *fantasmas*, todos os *monstros*. A zona da luz é uma zona onde claramente delimitamos aquilo que é amigo e inimigo. A zona da penumbra e da escuridão é uma zona de absoluta incerteza, de algo que se opõe, e torna-se opaca aos discursos. É a zona da outritude, do desconhecido, do *alien*. É a zona do ambíguo e do inclassificável, de que nos fala Mary Douglas; é a zona na qual o *semiótico* e o *abjeto* coabitam, no dizer de Julia Kristeva. É esta zona do campo que desejamos investigar.

O campo, portanto, constitui-se nos centros de atenção psicossocial. Os atores a interrogar são os profissionais que neles trabalham. Contudo, tal campo deve situar em seu âmbito as produções discursivas sobre ele feitas. Portanto, não só a voz dos profissionais, como também a voz dos que escrevem. Desse modo, a presente pesquisa terá como instrumento clarificador uma análise de teses, dissertações e artigos nos quais se exteriorizam as vozes dos profissionais a respeito de seu trabalho em centros de atenção psicossocial.

2.3 UMA PROPOSTA DE HIPÓTESE

Tendo-se em vista o caráter de ambiguidade e *outritude*, de absoluta indefinibilidade, que o *louco* e suas circunstâncias representam, creio que não podemos enxergar este novo espaço institucional e social da *loucura* possibilitado pela reforma psiquiátrica unicamente como um espaço candidamente ingênuo de fraternidade e acolhimento, embora nele possam propiciar-se condições para uma criatividade e acolhimento dotados de maior autenticidade.

Creio que podemos pensá-lo também como espaço de possibilidades de tensões e temores, não apenas por tais características imaginárias da *loucura*, mas também pelo fato de que a simples abertura de um espaço para ela implica em dotá-la (ou redotá-la) de uma potência que antes não tinha nas instituições manicomiais, potência que, segundo Foucault (2006), desencadeou toda a complexidade e sutileza dos mecanismos de poder propostos pelos alienistas. Foucault entende que

se essa potência da *loucura* não fosse tão temida, o poder não necessitaria agir de forma tão dissimulada e ardilosa em relação a ela. Portanto, a reforma psiquiátrica em seus novos *loci* da *loucura* abre a caixa de Pandora na qual os dispositivos disciplinares a haviam encerrado.

A mera possibilidade de um novo local institucional para a *loucura*, por mais contraditório que este local seja em termos de discursividades e práticas, por mais imprevisível que seja o futuro deste processo, abre, ao menos, margem para a *loucura* reatar-se, não, talvez, a um poder, mas a uma potência¹³.

Portanto atribuo a este novo espaço institucional da *loucura* a possibilidade de re-liberação de uma força *semiótica* no sentido que Kristeva atribui a este termo, da qual a *loucura* seria apenas uma de suas manifestações. Uma força que, no momento, apenas posso compreender como não da ordem discursiva-epistemológica¹⁴.

¹³ Por potência aqui entendo sob a concepção de Agamben (2006) como a possibilidade de represamento do poder. O poder da potência está justamente na sua possibilidade de não necessariamente desencadear-se em ato, que seria entrar naquilo que tradicionalmente se conceitua como relações de poder. Potência seria um poder em suspenso, uma virtualidade de desencadear-se que adquire força justamente nesta virtualidade e na imprevisibilidade de se e quando se desencadeará ou não.

A potência é um poder intangível, cuja fonte de poder é esta própria intangibilidade. Nisto difere de poder enquanto algo que claramente se exerce enquanto relação. O poder enquanto relação se institui no mundo conhecido do amigo/inimigo (BAUMAN, 2003). A potência enquanto poder em suspenso seria da ordem do imprevisível, do ambíguo, do estranho. Ou, em outras palavras, a potência é da ordem do contingente (ou mesmo da ordem do *vir-a-ser*); o poder não o é, o poder enquanto relação é algo da ordem do calculável e do predizível, ou pelo menos do inteligível. A potência não, a potência não seria da ordem do inteligível, a potência não seria da ordem da discursividade epistemológica que constitui as relações de poder, a potência teria um certo poder ontológico (LASH, 2007).

¹⁴ Não a consigo ainda situar como de ordem pré-linguística ou de ordem vitalista, já que me falta ainda uma maior clareza quanto ao definir o pré-linguístico como vitalista ou não. Posso compreender o pré-linguístico como da ordem do real, mas francamente não sei se o real refere-se mais ao que Freud denominaria de instinto de vida ou de instinto de morte. As palavras vida e morte têm intensa conotação emocional e talvez não sejam as melhores designações para estas duas, a princípio, tendências instintuais. Sou mais propenso a entender instinto de vida como uma concepção de um inevitável e constante desencadear-se da potência em ato, e do instinto de morte como um preservar-se da potência, pois instinto de morte significa uma propensão ao inanimado, o que é bem diferente do significado que vulgarmente atribuímos à palavra morte. Morte, vulgarmente, significa o fim do ser, assemelha-se em conteúdo ao suicídio, ao pôr fim à vida. Mas, se contudo consideramos o inanimado, não necessariamente como o fim, mas como a condição necessária e precedente do início do fenômeno da vida, o instinto de morte poderia ser relacionado à potência do inanimado. Uma potência que tão contingentemente tornou-se ato como poderia não se ter tornado. Tal

A *loucura*, me parece, representa – ou situa-se – exatamente neste limiar entre compreensibilidade e não compreensibilidade. De alguma forma ela nos evoca esta precariedade do ser em relação à contingência, e torna falível o mundo construído pelo instinto de vida, instinto que não é apenas de vida enquanto tal, mas de vida quase que compreendida num processo teleológico de hominização, próximo em muitos pontos a Teilhard de Chardin (1970). Cito este autor por acreditar que nele fica clara uma ideia de hominização que torna discursivo-epistemológico e teológico algo que tem por base um vitalismo. É, portanto, bem mais acessível ao instinto de vida sua transformação em uma discursividade epistemológica, em uma linguagem simbólica do que ao instinto de morte.

Aparentemente existe uma menor contradição entre instinto de vida e civilização do que entre instinto de morte e civilização. Ao contrário, até: a palavra civilização tende na modernidade a revestir-se de uma conotação de continuidade lógica do instinto de vida.

Foucault bem demonstra como este instinto de vida se infiltra na cultura em sua análise a respeito da história da sexualidade (FOUCAULT, 2007), onde situa a sexualidade não como algo banido, excluído e reprimido, mas sim como algo quase que perversamente presente na maioria dos discursos da modernidade, mas embora presente, presente está sob a forma de uma presença que elude e obscurece o que possa existir de vida em nome de um regramento da vida.

Contudo, é necessário deixarmos claro o que se quer dizer com civilização. Para Freud, em vários textos seus, a civilização constitui-se em um processo de sublimação do instinto. Um processo de progressiva primazia da *cultura* sobre os instintos. Civilização, em outras palavras, teria o significado de um processo do caos em direção à ordem, da ambivalência e indefinição, em direção ao univalente e regrado. Civilização seria, pois, um processo de imposição de ordem e definição a um mundo caótico. Com isto apenas desejo apontar que civilização é um conceito derivado de um discurso próprio à modernidade e, enquanto tal, deve ser encarado com a devida distância crítica. A *loucura*, ao contrário, parece significar o exato oposto de tudo isto. É o retorno irreverente do pânico (de Pan), de uma ordem que é em si desordem, do absoluto não regrado, do caos primordial, de uma pura potência que opta por não atualizar-se e que prefere manter-se como

contingenciabilidade é o absoluto limiar de nossa possibilidade de compreensão do mundo. Aquém dela o mundo é compreensível, nela e além dela, não.

uma metáfora ridicularizadora daquilo que se atualiza, como na música “A Balada do Louco”, cantada por Ney Matogrosso.

Sei que aqui falo de uma consciência trágica da *loucura*, como a define Foucault (1978), de uma dimensão de *loucura* enquanto revelação ou verdade, que acabou por perder-se sob uma experiência crítica da *loucura* como mero erro ou não verdade.

Os novos locais institucionais da *loucura* possibilitados pela reforma psiquiátrica proporcionam à *loucura* a possibilidade de reatar-se à consciência trágica. Ou seja, a mera possibilidade de um novo espaço, somente isto, independentemente de qualquer outra consideração, abre ao menos margem para a *loucura* surgir em sua dimensão reveladora ou ameaçadora. Quais as implicações disto nos profissionais? Que tipo de temores isto desperta?

Giddens (2002) talvez diria que a resposta a tal situação caberia aos sistemas especialistas, os quais, no caso, em parte, são a própria equipe. Aqui a resposta aparentemente tem de ser dada por quem pergunta. Contudo vejo a possibilidade de que os profissionais, na medida em que tem de responder à questão que eles mesmos colocam, talvez não o consigam; ou o consigam esquecendo-se de que a pergunta deles partiu, já que suscitada por uma situação de vivência de estarem sendo continuamente confrontados com o absolutamente outro, ambíguo e ameaçador; ameaçador de um senso de identidade constituído de atributos. E é exatamente neste ponto que a noção de abjeção de Julia Kristeva (1982) revela-se, ao meu ver, em um importante conceito na compreensão destes temores. O sentimento de abjeção, conforme Kristeva (1982) o descreve, pode ser considerado como:

[...] one of those violent, dark revolts of being, directed against a threat that seems to emanate from a exorbitant outside or inside, ejected beyond the scope of the possible, the tolerable, the thinkable. It lies there, quite close, but it cannot be assimilated¹⁵. (KRISTEVA, 1982, p.1).

Este exorbitante seria algo que se situa além da discursividade epistemológica ou da linguagem simbólica, algo da ordem do *semiótico*, na acepção que ela tem de *semiótico*. Para Kristeva (1982) a

¹⁵ “[...] uma daquelas obscuras e violentas revolta do ser, dirigida contra uma ameaça que parece emanar de um externo ou interno exorbitante, ejetado para além do âmbito do possível, do tolerável, do pensável. Isto que jaz aqui, muito próximo, mas que é impossível de ser assimilado”. (KRISTEVA, 1982, p. 1, tradução nossa).

modernidade modela o próprio processo identitário dentro de uma linguagem predominantemente simbólica, levando a que aquilo que se situa em uma ordem pré-linguística, assimbólica, próxima ao *semiótico*, afigure-se como uma ameaça intrínseca a esta identidade. O sentimento de abjeção surgiria quando o ser se aproxima destas bordas, destas fronteiras entre o ontológico e o epistemológico, ou na linguagem própria de Kristeva, entre o *semiótico* e o *simbólico*.

O sentimento de abjeção surge como um alarme de perigosa proximidade com estas fronteiras, suscitado por situações que colocam o ser frente a este exorbitante impensável, que a *loucura* enquanto potência acaba por representar.

A questão do abjeto é bem mais complexa do que a exponho neste momento, mas será objeto de um capítulo específico. Mas é possível adiantar que a reação do ser frente ao abjeto, já que ele se constitui em alarme, seria o afastar-se destas fronteiras perigosas, o que, em relação ao *louco* e suas circunstâncias, significaria um afastamento dele pelo que ele representa, impossibilitando, ou dificultando, uma aproximação dele enquanto pessoa, a menos que sua *loucura* seja pasteurizada em um comportamento normalizado. Ou seja, apenas quando o *louco* não está em “crise”.

Como poderemos ver em capítulos posteriores, quando o *louco* entra em “crise”, é colocado sob as asas de um diagnóstico e solicitada a intervenção maciça do poder psiquiátrico. Contudo, temos de nos perguntar se esta suposta crise não está sendo percebida como algo da ordem naturalística, derivada das peculiaridades do diagnóstico, psicofarmacológica, ou de relações sociais extrínsecas aos CAPS, e não algo que poderia se originar também dentro das relações mais amplas que se estabelecem entre equipe e usuário dentro de um CAPS.

Em linhas gerais, esta é a hipótese que subjaz a esta tese, a qual implica em que os mecanismos identitários colocados em prática pelos profissionais, estariam na microscopicidade das relações entre usuários e profissionais nos CAPS, incentivando a reprodução dos modelos neomanicomiais deveras travestidos pelo discurso psicossocial da reforma psiquiátrica. Adianto aqui que vejo seriamente a possibilidade de estar ocorrendo uma fetichização da *outridade* do *louco*, banalizando-a em manifestações públicas e sociais, mas contudo, uma corda as cinge, como que formando um laço, que os isola do mundo, como Alverga e Dimenstein (2006, p. 304) bem reparam na análise que fazem de uma foto de uma passeata antimanicomial em Natal.

2.4 CONSTITUIÇÃO DO *CORPUS* DE ANÁLISE

Para a constituição do *corpus*, inicialmente realizamos uma ampla revisão bibliográfica abrangendo os artigos, teses, dissertações e outras produções que referiram-se especificamente aos Centros de Atenção Psicossocial. Isto porque os consideramos, pelo menos até o momento, o novo espaço por excelência das práticas de saúde mental instituídas pelo processo de reforma psiquiátrica. Portanto, deixamos de lado na revisão a produção mais ampla que se refere à reforma psiquiátrica como um todo.

Utilizamos para a revisão a base de dados da Bireme, o SCIELOS, o Portal de Periódicos do CAPES, o banco de teses e dissertações do Portal de Periódicos do CAPES e o Repositório de teses e dissertações do portal Domínio Público, bem como repositórios específicos de universidades. Como indexadores da pesquisa utilizamos as expressões Centros de Atenção Psicossocial, Centro de Atenção Psicossocial e CAPS.

O período abrangido pela revisão foi desde o das primeiras publicações sobre centros de atenção psicossocial até o mês de setembro de 2012. As primeiras publicações encontradas datam do ano de 1996.

Encontramos um total de 373 artigos, comunicações, publicações oficiais, teses, dissertações e outras produções acadêmicas, como trabalhos de conclusão de curso. Perfazem este total 92 dissertações (21 das quais não conseguimos o texto completo), 12 teses (2 das quais também não obtivemos o texto completo), e 269 artigos, comunicações e publicações oficiais, todos com texto integral.

2.4.1 Critérios de classificação das publicações encontradas

O percurso para chegar a esta seleção implicou inicialmente em realizarmos uma leitura da totalidade dos artigos buscando, em um primeiro momento, colocá-los dentro de uma grade temática, na qual cada publicação poderia ser incluída em mais de uma classificação temática. A grade temática foi desenvolvida *a posteriori* da leitura dos artigos, obedecendo-se as grandes linhas temáticas que foram surgindo. Nela buscamos especificamente os temas, independentemente da orientação teórica do artigo, tese ou dissertação. Como grandes eixos temáticos, encontramos os seguintes:

1. Modos de atuação psicossocial;
2. Práticas profissionais dentro de profissões específicas;

3. Aspectos relacionados ao ato de trabalho;
4. Vicissitudes dos CAPS;
5. Processos de criação de serviços;
6. Aspectos epidemiológicos;
7. Avaliação de CAPS;
8. Percepções de profissionais;
9. Percepções de usuários;
10. Percepções de familiares;
11. Psicanálise;
12. Gestão;
13. Terapias específicas.

Por “Modos de atuação psicossocial” entendemos as análises e propostas relativas às práticas de caráter terapêutico desenvolvidas nos CAPS em suas mais variadas possibilidades; bem como aos escritos que analisam a vinculação dos CAPS com a rede de saúde de um modo geral, incluindo matriciamento e técnicas de território.

As “Práticas profissionais dentro de profissões específicas” incluem as produções que focam um profissional específico (o psicólogo, o enfermeiro, o terapeuta ocupacional etc.) dentro do CAPS, sem que necessariamente advoguem uma especificidade de atuação profissional, embora centrem-se neste profissional específico.

Em relação aos “Aspectos relativos ao ato de trabalho em si”, buscamos aqui encaixar as produções que analisam o sofrimento e a satisfação no trabalho, aspectos de saúde mental do trabalhador em saúde mental, angústias provocadas pelo trabalho, bem como análises mais amplas sobre as condições objetivas de trabalho em nossa sociedade, as quais refletem-se também nos CAPS.

Quanto às “Vicissitudes dos CAPS”, recortamos os aspectos dos trabalhos, ou mesmo trabalhos como um todo, que tratam das dificuldades surgidas no funcionamento dos CAPS, como sobrecarga de trabalho, conflitos intraequipe, dificuldades no lidar com as crises, falta de formação adequada dos profissionais, ausência de redes efetivas, persistência de modelos manicomial etc.

Em se tratando de “Processos de criação de serviços”, destacamos os estudos que descrevem a estruturação de CAPS.

Os “Aspectos epidemiológicos” deixamos reservados aos trabalhos com enfoque predominante epidemiológico, sejam em relação à clientela, aos profissionais, ou aos CAPS em si.

Os trabalhos que enfocam unicamente, ou em conjunto os outros aspectos, os processos avaliativos de CAPS, seja como propostas, seja como efetiva avaliação, enquadram-se dentro de “Avaliação de CAPS”.

“Percepção de usuários”, “Percepções de profissionais” e “Percepções de familiares” são categorias distintas que incluem, seja de modo literal, trabalhos que avaliam as percepções destes atores, seja de modo não tanto literal, de modo a incluir trabalhos com outras finalidades, mas que acabam também por expressar percepções destes grupos.

Em “Psicanálise” incluímos os trabalhos de orientação psicanalítica, em geral lacanianamente alinhados, por expressarem uma diferenciação entre a maior parte dos artigos, pois assumem uma certa postura crítica em relação aos aspectos psicossociais e de reintegração social. Não se trata aqui de querer se introduzir uma distinção teórica propriamente dita, mas sim de reservar um espaço temático definido para a introdução da psicanálise nos CAPS.

No tema “Gestão”, incluem-se os trabalhos que tratam de um modo mais amplo da questão de gestão dos CAPS, dentro de um viés mais teórico.

Por fim, em “Terapias”, incluímos os estudos que analisam técnicas terapêuticas específicas dentro dos CAPS que fogem ao aspecto terapêutico psicossocial mais amplo, tais como abordagens rogerianas, cognitivas comportamentais, corporais etc.

Da totalidade das publicações encontradas, selecionamos, a princípio, 176 publicações para leitura detalhada, sendo 9 teses, 44 dissertações e 124 artigos, comunicações e publicações oficiais, partícipes das categorias “Práticas profissionais dentro de profissões específicas”, “Aspectos relacionados ao ato de trabalho”, “Vicissitudes dos CAPS” e “Percepções de profissionais”, pois tais categorias relacionam-se diretamente com o objeto de pesquisa desta teses.

A leitura detalhada destas produções nos levou a uma amostragem de interesse substantivo, constituída de 5 teses, 8 dissertações e de 10 artigos¹⁶, sendo os critérios de inclusão textos nos quais substancialmente surgem as dificuldades encontradas nos trabalhos nos CAPS, produzidos através de pesquisa de campo, com amplo número de profissionais pesquisados e que nos quais fosse acessível o discurso dos mesmos. Como critérios de exclusão tivemos textos que abordam de modo puramente teórico o trabalho em CAPS, e

¹⁶ Vide referências de teses, dissertações e artigos utilizados para análise, p. 291.

pesquisas que trazem predominantemente a interpretação dos autores e com pouco ou nenhum material discursivo profissional.

2.5 DA ANÁLISE DOS DADOS

Em relação ao método de análise mais adequado, acredito encontrar um ponto de concordância entre as posições de Mynaio (2004), Gomes (2003), Victora, Knauth e Hassen (2000) e Flick (2004), qual seja, o de que é necessário haver uma adequação do método de análise ao tipo de dados e objeto de estudo.

O objeto desta pesquisa, as ameaças identitárias frente às quais os profissionais dos CAPS ficam expostos dentro desta instituição de transição e intrinsecamente conflituosa, não podem ser analisados, nem muito menos compreendidos, fora de uma de uma interação dialética entre as subjetividades dos profissionais e o contexto histórico-institucional dentro do qual se inserem. Portanto, a interação dos conteúdos subjetivos com circunstâncias histórico-sociais dentro das quais os CAPS se inserem como instituições deve ser compreendida em uma metodologia de análise que contemple as discursividades como não dissociadas de todo este contexto. Isto nos colocaria, segundo Minayo (2004) dentro de uma perspectiva metodológica de análise hermenêutico-dialética. Ou seja, uma perspectiva que não buscaria apenas a estrutura discursiva em si, mas sim também sua vinculação com um contexto histórico-social mais amplo. Tal proposta distancia-se em parte, embora não abdique totalmente, de uma análise de conteúdo, ou mesmo de uma análise de discurso (MINAYO, 2004), mas as coloca subordinadas a uma historicidade. Portanto, frente à inserção histórica daquilo que analisaremos, propomos, seja a hermenêutica-dialética o eixo orientador da escolha de categorias discursivas. Tais categorias discursivas, pois, fogem a uma rigidez que poderia tender a uma possibilidade mista de análise quantitativa.

Tais categorias são, pois, categorias amplas, embora centradas na questão que propomos central a esta tese: identidade e abjeção.

A leitura e análise do *corpus* nos permitem estabelecer as seguintes categorias amplas, que no último capítulo serão desdobradas em subcategorias:

- 1) o profissional e o poder público;
- 2) o profissional e usuário enquanto um ser ambíguo;
- 3) o profissional e o imaginário acerca da *loucura*; e
- 4) o profissional e o território.

3 TÓPICOS TEÓRICOS NA CONSTRUÇÃO DE UM POLO DIALÓGICO PARA AS CONCEPÇÕES DE IDENTIDADE NA MODERNIDADE TARDIA – UMA BUSCA EM AGAMBEN, BENJAMIN E HANNAH ARENDT

3.1 A PERDA DA TRANSMISSIBILIDADE DA CULTURA, TEMPORALIDADE VAZIA E TEMPORALIDADE HISTÓRICA

O objetivo deste capítulo é o de tentar articular alguns fundamentos teóricos para uma problematização da questão da identidade na modernidade, pois creio que tal questão encontra-se entre as fundamentais, caso queiramos, nesta tese, desenvolver tanto os pressupostos para uma análise, bem como a análise mesma das condições subjetivas dos profissionais que desenvolvem suas atividades nos centros de atenção psicossocial.

Não se trata aqui, pois, de uma análise crítica das concepções de identidade na modernidade, algo para capítulo posterior, mas sim tentar estabelecer um solo que possa servir de base para tal análise crítica.

Vejo em alguns aspectos do pensamento de Giorgio Agamben (2009) a possibilidade deste polo dialógico procurado, pois creio que seu pensamento abre margem para pensarmos sobre uma subjetividade não identitária:

Le sujet ne serait ni le sujet conscient, ni la puissance impersonnelle, mais ce qui se tient entre les deux. La désubjection n'a pas seulement un aspect sombre, obscur. Ele n'est pas simplement la destruction de toute subjectivité. Il y aussi cet autre pole, plus fécond et poétique, où le sujet n'est que le sujet de sa propre désubjection¹⁷ (AGAMBEN, 2009, última página).

Nesta tarefa, decidi partir do primeiro livro por ele publicado, não exatamente por ser o primeiro, mas sim por me parecer conter matrizes fundamentais que posteriormente Agamben desenvolverá em suas outras obras.

¹⁷ O sujeito não será nem o sujeito consciente, nem uma potencia impessoal, mas aquele que se encontra entre os dois. A dessubjetivação não é apenas um aspecto sombrio, obscuro. Não é simplesmente a destruição de toda subjetividade. Ela encontra-se em um outro polo, mais fecundo e poético, no qual o sujeito não é nada mais do que o sujeito de sua própria dessubjetivação (AGAMBEN, 2009, última página, tradução nossa).

Tal livro, *L'uomo Senza Contenuto*¹⁸, foi publicado pela primeira vez em 1970, em italiano. Pelo que sei não existe dele tradução para o português, tendo conseguido a edição italiana de 1994.

Este livro de Agamben é, a princípio, um livro sobre a arte, embora seu âmbito ultrapasse a questão da arte em si. Nesta análise, Agamben (1994) parte do que denomina crise da tradição, com sua – tanto inerente como característica – ruptura da transmissibilidade da cultura, e de como a questão da arte na atualidade pode ser interpretada a partir desta ruptura. Ou seja, das transformações que a arte sofreu durante e após este processo de ruptura.

Situa ele a tradição e a transmissibilidade da cultura como vigentes de modo predominante até a alta Idade Média, pelo que se deduz que esta ruptura começa a se esboçar com os primeiros alvares da modernidade. Portanto, caso isto seja correto, trata ele, ao fundo, da modernidade; e, além da arte em si, trata também da condição humana na modernidade.

Esta crise, esta perda da transmissibilidade da cultura possui uma inspiração benjaminiana clara, na medida em que Benjamin centra grande parte de sua obra na morte progressiva da narratividade, a qual é situada como um elemento central e vital na transmissibilidade da experiência.

A estrutura que vai se revelando à leitura deste livro, como nota Sueli Cavendish (2008) é uma estrutura constituída de caminhos que se bifurcam e entrecruzam-se entre si. Nele vemos inúmeros conceitos que se dicotomizam, que em aparência são cisões divergentes, mas que em seguida são buscadas certas sínteses, ou melhor, novos pontos de interconexão. Deste modo me parece ir tornando-se evidente que um de seus fulcros é exatamente uma crítica da cisão em si e a busca de novos pontos de conexão, no que também ressalta um delineamento benjaminiano, já que no arcabouço estrutural deste livro de Agamben existe latente a procura da historicidade do tempo, contraposta a um tempo linear e vazio, contraposição que fica particularmente clara nas teses de *Sobre o Conceito de História* de Benjamin, como ilustrada por este pequeno fragmento da tese 14:

A história é objeto de uma construção cujo lugar é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de 'agoras'. Assim, a Roma antiga era para Robespierre um passado carregado de

¹⁸ *O Homem sem Conteúdo* (tradução nossa).

‘agoras’, que ele fez explodir do *continuum* da história (BENJAMIN, 1994, p. 229-230).

Este *agora* é este presente que se lançando na experiência do passado, a atualiza em um *agora*, em um ponto de conexão de um presente que se carrega de sentido e não fica perdido na linearidade homogênea de um tempo vazio de significado, suspensa entre passado e futuro.

Portanto, à sua leitura, é importante nos acautelarmos quanto a qualquer parcialidade, pois, o que agora está indo para a direita em seguida gira à esquerda, encontrando cada ramo um novo ponto de interconexão com o ramo do qual bifurcou-se, ponto este que, ao mesmo tempo, é o ponto onde outra cisão se origina.

Antecipando aqui, algo que, embora nesta etapa fique talvez ainda incompreensível, a própria ideia de cisão sobre a qual trabalha parece ser algo ilusório, somente possível de ser entendida caso considerarmos que caminhar por caminhos que se bifurcam e entrecruzam pode unicamente acontecer em uma dimensão não apenas espacial, mas sim como também dotada de uma particular temporalidade. E, creio que podemos considerar que é justamente a concepção de uma temporalidade linear que ao fundo é questionada, pois somente nela é que podem se estabelecer cisões de algo que na origem e ao fim encontraria uma unidade intrínseca.

Enfim, é esta concepção de uma unidade originária o fundamento crítico da ideia de cisão. Portanto, o livro tem uma pergunta implícita: o que rompe a unidade e a reúne novamente não terá sua verdade em uma outra concepção de tempo que a possibilite? Um tempo paradoxalmente atemporal, no sentido em que o presente é um *agora* sintetizador do passado com este presente.

Mas, apenas trilhando estes caminhos possíveis em nossa temporalidade moderna é que teremos, talvez, a chance de encontrar os sinais obscuros que nos levariam para além de um caminhar perdido na mera linearidade temporal da modernidade.

Talvez seja trilhando pelo temporal prosaico que consigamos atingir a uma outra temporalidade, uma temporalidade verdadeiramente *histórica*; olhando pelas frestas dos tapumes que encerram tais trilhas, em busca “da verdadeira imagem do passado que perpassa, veloz” (BENJAMIN, 1994, p. 224).

Este esforço pela lucidez possível em meio a todos os obstáculos encontrados no caminho, esta concretização na própria escrita da perspectiva histórica benjaminiana, me parece ser o que faz deste livro

produto bem mais do que de um mero interesse intelectual, mas de algo mais essencial, de um verdadeiro sentido do escrever e do produzir; de um *interesse*, aqui não do artista, mas sim do autor. *Interesse* este que pode ser interpretado como a vitalidade criadora imperativa que busca uma transmissibilidade autêntica, uma historicidade essencial, pois é ela que resgata o autor do perigo de cair no abismo de um vazio.

Portanto, acredito que possamos ver neste livro uma *meta-narrativa* de seu próprio objeto, no caso a arte, resgatando-a em seu sentido mais clássico e ameaçador. Talvez ele próprio exemplifique aquilo a que vem; unindo forma e conteúdo, ainda que de modo provisório, naquela que talvez seja a união perdida e prefigurada que pode redimir o ser humano reconectando-o com a *história*.

Creio que sei que o que até agora disse pode parecer obscuro, tanto em seu sentido em si como em relação ao propósito desta tese. Para tentar colocar uma luz provisória, parece-me que a relação de tudo isto com a questão da identidade na modernidade é a de que a questão da identidade radica-se de um modo dicotômico exclusivo entre forma e conteúdo. Que existe uma exacerbação da forma em detrimento do conteúdo. Como a luz aqui é provisória, deixo para mais tarde explicitar o que entendo por forma e conteúdo da identidade.

Contudo, de alguma forma o título do livro: *O Homem Sem Conteúdo*, aponta desde já para a ideia de um vazio subjacente, que, em si, assinala a predominância da forma e a presença subjacente ou manifesta do niilismo na modernidade. Mas, não é demais deixarmos de salientar que a relação nele antevista e desejada entre forma e conteúdo, significados a princípio opostos, não é de mútua e eterna exclusão, mas sim uma relação dinâmica; e a questão crítica fundamental no livro proposta se cria justamente frente à constatação da ruptura desta dinâmica.

3.2 *POIESIS* E OS CONCEITOS ARENDTIANOS DE AÇÃO E NATALIDADE

Agamben (1994), partindo de uma oposição entre Nietzsche e Kant sobre a arte, assinala uma diferença entre a experiência estética kantiana fundamentada na contemplação do belo, centrada no espectador, *desinteressada*, e a experiência vivida pelo criador da obra artística, *interessada*.

Para Agamben (1994), a estética moderna funda-se em uma catalisação daquilo que originalmente seria uma expressão de uma experiência vital do autor, de um *interesse*, em mera forma cristalizada

na obra, obra que passa a perder sua vinculação *original* com a *experiência* do autor tornando-se uma reificação, mas uma aporética reificação de um nada.

A obra de arte, do ponto de vista da estética moderna, torna-se, pois, mera *forma* interessante para o desfrutar estético do espectador, mas que nada lhe diz além disto. A arte perde assim sua característica *originária* que outrora lhe dotava de uma conotação disruptiva em relação ao estabelecido.

Para tal recorda Artaud:

Quando Artaud, in *Le Théâtre et la Peste* ricorda il decreto de Scipione Nasica, il pontefice massimo che fece radere al suolo i teatri romani, e la furia com cui S. Agostini si scaglia contro i giochi scenici, responsabili dela morte dell'anima, vi é, nelle sue parole, tutta la nostalgia che un animo como il suo, chi pensava che il teatro valesse soltanto 'par une liaison magique, atroce, avec la réalité et le danger', doveva provare per un'epoca che aveva un'idea cosi concreta e interessata del teatro da giudicare necessaria – per la salute dell'anima e dela città – la sua distruzione [...]¹⁹. (AGAMBEN, 1994, p. 11).

Citando também a Platão, que vê no poeta um perigo de ruína para a *cidade* devendo ser degredado, Agamben na verdade nos incita à pergunta sobre qual é o poder ameaçador de uma arte baseada na experiência da criação, poder contra o qual se insurgem forças que acabam por tentar reduzi-la à visão futuramente expressa por Kant, da identificação da arte como um fruir estético *desinteressado* do espectador. Portanto, aponta também à mudança radical na percepção da arte, a uma ruptura da percepção que o mundo grego e romano tinha da força da arte para uma percepção anódina da arte. Na medida em que a arte dilui da esfera do *interesse* para a esfera do *interessante* é que ela

¹⁹ “Quando Artaud, no *Le Théâtre et la Peste* recorda o decreto de Scipione Nasica, o pontífice máximo que fez cair por terra os teatros romanos, e a fúria com que São Agostinho se lança contra os jogos cênicos, responsáveis pela morte da alma, há, nas suas palavras toda a nostalgia que uma alma como a sua, que pensava que o teatro valesse somente ‘por uma ligação mágica, atroz, com a realidade e o perigo’, deveria provar para uma época que tinha uma ideia assim concreta e interessada do teatro para julgar necessária – para a saúde da alma e da cidade – a sua destruição” (AGAMBEN, 1994, p. 11, tradução nossa).

pode tornar-se uma força não disruptiva. Na medida, pois, em que ela perde sua historicidade e se situa como um mero objeto suspenso, sem sentido, entre um passado e um futuro.

O que é o *interesse* do criador? Em relação a quais experiências subjetivas que se transfiguram em arte sobre as quais incidem forças que tentam bani-las, reduzindo-a a seu produto e não a um processo de expressão e realização de uma necessidade imperiosa que reflete a *experiência* do criador?

O início de resposta que Agamben nos proporciona é a expressão de Platão de que a arte inspira um “divino terror”. Platão fala aqui da experiência extrema do criador ao criar, que é, ao entender de Agamben, “[...] la vita o la morte dell’autore, o, almeno, la sua salute spirituale.²⁰” (AGAMBEN, 1994, p. 14), ou seja, a ideia de que o autor, ao criar, expõe-se a um risco extremo.

Agamben considera que a estética, ao reduzir a arte ao mesmo tempo ao seu aspecto formal e a uma atividade fundada numa liberdade criativa que encontra um fim e sua verdade no ato do próprio criar, sem que este ato vincule-se a uma *experiência*, torna-a uma atividade tautologicamente autossustentatória, como alguém que apoiando seu pé nas próprias mãos consiga elevar-se no espaço. Agamben percebe nisto aquilo que denomina de “*um nada que aniquila si mesmo*”, pois se esta atividade autossustentatória necessariamente se dá em um espaço vazio, que dá ao artista o sentimento de ironia e superioridade em relação ao mundo, por outro lado acaba por dotá-lo também de uma subjetividade completamente vazia: “*L’Uomo Senza Contenuto*”. A emersão do niilismo prefigurada por Nietzsche.

Para melhor entendermos tais conclusões de Agamben, é importante lembrarmos que todo o livro é perpassado pelo assinalamento de várias clivagens cujos resultados por sua vez se entrelaçam, e que deste modo, partindo de uma reflexão sobre a arte, abre espaço para uma reflexão mais ampla sobre o panorama do ser humano na modernidade. Clivagens, como, por exemplo, entre a arte como experiência vital e imperativa do artista, e a arte como vista pela estética, como uma atividade formalizada, ou seja: a ideia da arte como “*interesse*” e a arte como “*interessante*”; a arte do ponto de vista do criador e a arte do ponto de vista do espectador, da arte como retórica e da arte como *terror*; da arte como disruptiva e da arte como anódina.

²⁰ “A vida ou a morte do autor, ou, pelo menos, de sua saúde espiritual” (AGAMBEN, 1994, p. 14, tradução nossa).

Tais clivagens colocam uma importante questão, retratada por Agamben na análise que faz de gravura de Dürer, “Melancolia”, análise esta que a situa, ao fundo, como derivada de uma clivagem entre o tempo linear e o tempo histórico. Para entendermos melhor isto, é necessário que partamos da concepção de que uma das linhas mestras de *L’Uomo Senza Contenuto* é a noção da quebra da tradição, a qual encontra sua expressão na crescente intransmissibilidade da cultura. A cultura, na tradição, se encontra e transcende a si mesma no próprio ato de sua transmissão, como na narração. Já na modernidade, essa transmissibilidade se perde e o ser humano fica solto em um mundo cujo passado não compreende e com um futuro do qual nada sabe. Se por um lado esta é a condição apontada por Benjamin em sua tese sobre o Anjo da História, por outro Agamben a vê representada, na questão da arte, pelo Anjo Melancólico de Dürer.

É esta condição humana na modernidade, aberta às mesmas fraturas que identifica na questão da arte, que desejo tomar deste livro de Agamben, principalmente no que ela nos possibilita pensar sobre uma das fraturas fundamentais que seria aquela entre forma e conteúdo.

A modernidade implicaria em uma preponderância da forma sobre o conteúdo, ou, em outras palavras, do ato enquanto potência que se atualiza e que ao atualizar-se não esvai e se perde no ato, e conteúdo enquanto potência no estado de sua pura suspensão, de potência de não, que a passagem ao ato “[...] não anula nem exaure a potência, mas esta se conserva no ato como tal e marcadamente na sua forma eminente de potência de não (ser ou fazer)” (AGAMBEN, 2006, p. 26)²¹.

A potência desencadeada inexorável e irrevogavelmente em ato não deixa de constituir-se neste vendaval que arrasta de costas o anjo da história em direção a um futuro que não consegue ver. O que resta destes atos, o que vai restando destes atos, torna-se um acúmulo de escombros, de formas mortas, que, aumentando cada vez mais, do mesmo modo vai tornando-se mais e mais incompreensível, como

²¹ Para que melhor compreendamos tal característica da potência é necessário citarmos Agamben em maior detalhe:

“Nós devemos ainda medir todas as conseqüências dessa figura da potência que, doando-se a si mesma, se salva e cresce no ato. Ela obriga-nos a repensar do zero não apenas a relação entre a potência e o ato, entre o possível e o real, mas também a considerar de uma forma nova, na estética, o estatuto do ato de criação e da obra, e na política, o problema da conservação do poder constituinte no poder constituído. Mas é toda a compreensão do ser vivo que deve ser revogada em questão, se é verdade que a vida deve ser pensada como uma potência que excede incessantemente as suas formas e as suas realizações (AGAMBEN, 2006, p. 27).

Benjamin descreve em sua tese IX sobre o conceito de história (BENJAMIN, 1994, p. 226).

O que se perde aqui, segundo Agamben, é justamente o significado de “*poiesis*” em seu sentido mais amplo, como analisa ele em profundidade no capítulo X de *L’Uomo Senza Contenuto*, intitulado “Poiesis e práxis”. Nele Agamben nos alerta de que na cultura ocidental a distinção entre *poiesis*, práxis e trabalho tem sido progressivamente diluída. Recorrendo à tradição filosófica grega, Agamben ressalta que para os gregos o significado de *poiesis* contrastava radicalmente com o significado de *práxis*:

Mentre al centro della prassi era, come vedremo, l’idea dela volontà che si esprime immediatamente nell’azione, l’esperienza che stava al centro della *poiesis* era pro-duzione nella presenza, cioè il fato che, in essa, qualcosa venisse dal non-essere all’essere, dall’occultamento ala piena luce dell’opera. Il carattere essenziale dela *poiesis* non era, cioè, nel suo aspetto di processo pratico, volontario, ma nel suo essere um modo dela verità, intessa como dis-velamento²² (AGAMBEN, 1994, p. 103-104).

A essência do conceito de *poiesis* grega era, pois, o ato do *não-ser vir-a-ser*, o que, na acepção romana iria já mudar de significado, transformando-se em *agere*, ou seja na concepção de um ato voluntário, de um agir, de um atuar, no qual a questão da vontade tornava-se fundamental. E esta acepção, que é a acepção aceita pela cultura moderna, transforma um *vir-a-ser*, em um conceito prático de ato, de atuar. A vontade aqui passa a substituir o conceito de um devir do *não-ser* em *ser*. Ou seja, uma ruptura de uma transmissibilidade dando esta lugar a um criar voluntarista, de certa forma submisso às exigências básicas do processo meramente vital, ou seja, a um *labor* reprodutivo da espécie, a uma *zoé*.

Deste modo o aspecto de *bios*, vida qualificada, fica, pois, obscurecido na modernidade enquanto esta identifica *poiesis* com

²²“Enquanto no centro dessa práxis estava, como veremos, a ideia da vontade que se exprime imediatamente na ação, a experiência que estava no centro da *poiesis* era produção na presença, isto é o fato que, nela, algo viesse do não ser ao ser, do ocultamento à plena luz da obra. O caráter essencial da *poiesis* não estava, portanto, em seu aspecto de processo prático, voluntário, mas de ser um modo da verdade, entendida como des-velamento” (AGAMBEN, 1994, p. 103-104, tradução nossa).

práxis. A *práxis* significaria, para Agamben, lançar o ser humano no reino da necessidade, do trabalho como meio de subsistência da vida, mas de uma vida despojada de sua vinculação com uma verdade que, ao mesmo tempo, é a *potência* que precede e finaliza cada momento, cada *agora*. Dentro desta compreensão de *poiesis*, como imediata realização do ser humano enquanto tal, encontramos, talvez, como seu contraposto, a catalisação deste processo de *dever* na concretude de fatos e objetos. Com a quebra de uma transmissibilidade genuína entre o *não-ser* e o *ser*, transmissibilidade que encontraria, segundo Agamben, sua expressão na cultura clássica, o ser humano moderno é lançado em uma dimensão na qual o *vir-a-ser* cede lugar ao objeto fetichizado produzido pela ação voluntária, intencional.

Desta forma o ser humano cada vez mais é substituído por aquilo que produz. Ou melhor dizendo, o ser humano cada vez mais fica submisso ao universo do objeto. De um objeto que, ao catalisar-se em si mesmo, perde sua conexão com a possibilidade de verdade que, ao fundo, o fundamentaria. Os frutos da ação humana, desta forma, ao perderem sua conexão com o *vir-a-ser* original, perdem conjuntamente seu significado enquanto *ação*, no sentido que Hannah Arendt dá à *ação*. O *dever* histórico e político, enquanto um *vir-a-ser* do ser humano, transforma-se em mero *labor*, que ao repetir-se eternamente na ciclicidade das exigências básicas do processo vital, torna a história paralisada no eterno ciclo da condenação de Sísifo. Mas de um Sísifo, que ao invés de rolar cada vez sempre a mesma pedra montanha acima, a cada vez rola uma outra pedra. E, deste modo, acumulando-se pedra após pedra no sopé da montanha, acumular-se-iam, segundo Agamben, os produtos de uma história que somente se acumula, fato sobre fato, e na qual perde-se a noção grega de *poiesis*, de um *vir-a-ser* no qual a própria origem significa imediatamente seu destino. Este hiato que se instaura nesta imediatez é que colocaria o ser humano moderno em um estado de suspensão entre passado e futuro, impelido pela força inexorável da *práxis* de um passado que vê destituído de significado e um futuro que não consegue ver.

Creio que é importante sublinhar que venho buscando estabelecer uma conexão conceitual entre o conceito de *poiesis*, de transmissibilidade da experiência, e de tempo histórico enquanto o *agora* reconector entre passado e presente.

Faço tal conexão, pois, partindo da transmissibilidade perdida como a fundamentadora de um tempo linear, homogêneo e vazio, que destitui este tempo de uma historicidade, historicidade esta que é justamente aquilo vislumbrado por Benjamin como possibilitado na

forma da narração, ela é o constante *vir-a-ser* do *não-ser*, a constante *poiesis* na qual o *não-ser* do que já foi é trazido novamente à *presença* a cada momento, onde este *não-ser* do que *já-foi* é o recolhimento à potência daquilo que *veio-a-ser* e que de novo será *trazido-a-ser*.

É justamente, creio, neste tempo linear e sem fim que a práxis impõe que se configura o que Agamben interpreta sob a figura do anjo melancólico de Dürer, a condição estética de certa forma como um paradigma, não apenas da arte, mas da atual condição humana. Contudo, esta expressão “mas não apenas da arte”, de certa forma omite uma parte fundamental do pensamento de Agamben, para o qual, a arte, em sua acepção original, percebida fora da estética, seria a possibilidade de reatar esta conexão perdida entre passado e futuro, na medida em que sua origem se dá justamente na *poiesis*. A crise da tradição e a consequente transformação da arte dentro de uma formalidade estética significam justamente esta objetificação do imediato *vir-a-ser* em objetos mortos e catalisados na sua própria obriedade. O fruir meramente estético do belo transforma-se assim num fim em si mesmo, retirando a obra de arte de sua conexão original com o *não-ser*. Deste modo, o artista deixa de ser o anunciador de uma verdade disruptiva da alienação humana no mundo objetificado; perde a característica essencial de ser um produtor, na palavra de Hanna Arendt (2007), de *natalidade*, em um produtor de um nada que se fundamente em uma subjetividade ao mesmo completamente livre, mas sem conteúdo, vazia; um outro nada também: o nada autoaniquilador de que acima falamos.

Creio que não seria quebrar a lógica deste pensamento dizermos que a queda irreversível da potência em atos e objetos absolutizados e reificados, que este eterno produzir de fatos e objetos que se acumulam, possam ser compreendidos dentro do conceito de *Zoé*, nesta condenação sísifca implícita ao labor. Neste sentido não seria demasiado afirmar que na modernidade *Zoé* apresenta uma predominância plena sobre *Bios*, vida qualificada. *Bios* significa uma interação dialética contínua entre o *não-ser* e o *ser*; eterna não no sentido de que durará para sempre, mas sim no sentido de um eterno que transpassa o tempo; de que o que *já-foi* pode ser novamente trazido à presença do *aqui-e-agora*. Uma interação contínua entre potência e ato, na qual cada um dos termos subsiste em sua verdade, mas de uma forma interativa, de renovação e não excludente.

Contudo este processo somente é possível dentro de uma das características específicas de *Bios*, que é a de poder dar-se unicamente na esfera que Hannah Arendt (2007) denomina de *ação*. O conceito de *ação* de Hannah Arendt guarda mais similaridades com o conceito

trazido por Agamben de *poiesis* que com o de *práxis* (embora Hannah Arendt interprete os conceitos de *poiesis* e *práxis* de forma inversa ao de Agamben²³, desejo ater-me aqui ao essencial de tais conceitos e não à sua denominação, pelo que continuo utilizando-me da interpretação de Agamben), pois *ação* somente pode se dar enquanto revelação, enquanto vinculada à ideia de natalidade, de um *não-ser vir-a-ser*, de uma *manifestação revelatória* do agente no ato, a qual impregna este ato de um sentido, sem o qual “[...] a ação perde seu caráter específico e torna-se um feito como outro qualquer. Na verdade, passa a ser apenas um meio de atingir um fim, tal como a fabricação é o meio de produzir um objeto” (ARENDDT, 2007, p. 193).

Ou seja, no conceito arendtiano de *ação* encontramos a mesma necessidade de transcendência que distinguiria a *poiesis* da *práxis*, de não catalisação do *vir-a-ser* da *potência* em atos cabais, definitivos, e reificados. Segundo Hannah Arendt, esta transcendência implícita na ação implica em que

[...] os homens mostram-se quem são, revelam ativamente suas identidades pessoais e singulares, e assim apresentam-se ao mundo humano, enquanto suas identidades físicas essenciais são reveladas, sem qualquer atividade própria, na conformação singular do corpo e no som singular da voz (ARENDDT, 2007, p. 192).

Desta forma, poderíamos, creio que sem inadequação, dizer que *bios* somente é possível no universo da *ação*; mas na medida em que este se promete apenas enquanto *potência* evocada de um passado, do que realidade presente, *bios*, na verdade, também segue sendo uma promessa irrealizada na modernidade. Segue sendo um desafio, uma *potência*, que coloca em cheque a realidade biopolítica atual, denunciando sua característica fundamental, que é o aprisionamento da *zoé* numa incomunicabilidade com a possibilidade de que torne-se ela sua própria *bios*²⁴.

²³“Para os socráticos, a legislação e a ratificação do direito pelo voto eram as mais legítimas atividades políticas, porque nela os homens ‘agem como artesãos’; o resultado da ação é, em seu caso, um produto tangível, e o processo tem um fim claramente identificável. A rigor, não se trata mais, ou melhor, não se trata ainda de ação (*práxis*), mas de fabricação (*poiesis*), a qual preferem em virtude de sua maior confiabilidade” (ARENDDT, 2007, p. 208).

²⁴ E aqui não podemos deixar de pensar em certos aspectos da teorização a respeito da reforma psiquiátrica que sublinham a questão de inclusão e cidadania, os quais

Parece-me que, ao fundo, o que se ressalta nestas concepções de Arendt é sua concepção absolutamente original da ideia de natalidade, no sentido de que “O milagre que salva o mundo, a esfera dos negócios humanos, de sua ruína normal e ‘natural’ é, em última análise, o fato do nascimento, no qual a faculdade de agir se radica ontologicamente” (ARENDR, 2007, p. 259). Sem esta conexão com a natalidade enquanto processo biológico, mas que bem mais que um processo biológico, é a precondição ontológica possibilitadora de um renascer incessante do ser através da ação, renascer este que se diferencia de uma mera práxis produtiva, na medida em que esta, desconectada de uma natalidade ontológica, implica em que

[...] a ação perde a qualidade através da qual transcende a mera atividade produtiva que, desde a modesta fabricação de objetos de uso até a inspirada criação de obras de arte, é desprovida de outro significado além do que é transmitido pelo produto acabado, e nada pretende mostrar além do que é claramente visível ao fim do processo de produção (ARENDR, 2007, p.193).

Creio ser justamente este *amontoado* de produtos e atos que se acumulam através da atividade de uma mera práxis situada dentro de um tempo linear o modo metafórico por meio do qual Benjamin expressa a extinção da narrativa. Para Benjamin, a narrativa somente adquire o direito a esta denominação, enquanto possibilidade de transmissibilidade da experiência. E esta transmissibilidade, talvez em muito pouco se diferencie do conceito amplo de natalidade, como o constante, para não dizer eterno, renascer que se dá através da *ação*, e, por que não, da *poiesis*.

Portanto, seja em Agamben, seja em Benjamin, seja em Hannah Arendt, as esferas de *bios*, de tempo histórico e de ação acabam por confluir em um ponto comum no qual uma *zoé* cativa de um tempo linear nunca poderá atingir a segunda natalidade implícita à mera natalidade biológica primeira. Esta segunda natalidade é a possibilidade

parecem-me trazer novamente à tona aspirações alienistas de uma reforma moral do *louco* de modo a torná-lo adequado para um dado meio social. Será que a *loucura* enquanto refém de concepções dela redentoras não permanece apenas como *zoé*, objeto de práticas que visam silenciar o conteúdo disruptivo nela contido, conteúdo este que deveria ser preservado em sua característica semiótica e a ele abrir espaço para um enriquecimento *semiótico* da racionalidade demasiada e hegemonicamente simbólica deste atual período da modernidade?

de que a *zoé* torne-se sua própria *bios* através de uma *ação* que em muito se identifica à noção de *poiesis*.

Assinalo aqui algo a ser discutido e desenvolvido oportunamente: esta segunda natalidade me parece ser o ponto de clivagem entre um vitalismo e uma visão ontológica do ser humano. A pergunta que aqui fica a ser respondida é se a visão vitalista não falha em distinguir, ou nega a distinção, entre *zoé* e *bios*. Ou, reformulando a pergunta em um sentido um tanto diverso: a visão vitalista subentende uma transubstancialização automática de *zoé* em *bios*, ou renega *bios* em favor de uma pura *zoé* sem possibilidade de converter-se em sua própria *bios*? Certamente não é aqui o momento de responder a esta pergunta, mas, contudo, não é demais deixar assinalada a dúvida em relação a se o vitalismo confunde *zoé* e *bios*, não leva tal distinção em consideração, ou se nega *zoé* e afirma *bios*, ou se nega *bios* e afirma *zoé*.

A questão da relação entre *bios* e *zoé* adquire importância na presente tese na medida em que *zoé*, como vida não qualificada, aproximando-se da ideia de *homo sacer* de Agamben, traz à tona a questão que Kristeva (1982) levanta sobre a relação entre o sacro com o tabu, e por conseguinte com o *abjeto* (KRISTEVA, 1982, p. 17-18). Em termos mais cotidianos, os usuários dos CAPS, podendo ser considerados sob vários ângulos vistos como pura *zoé*, podem tornar-se objeto de abjeção.

3.3 NIILISMO, VITALISMO E IDENTIDADE

No aforismo 370 de *A Gaia Ciência*, citado por Agamben (1994), Nietzsche pergunta se em relação aos valores estéticos, o que tem um poder criador é a *falta* ou a superabundância, ou o *excesso*. A esta pergunta sucede ele uma outra questão: “[...] se la causa della creazoni sia il desiderio di fissare in forme immutabili, di eternizzare, di *essere*, oppure invece il desiderio di distruzione, di mutamento, di innovazione, di avvenire, di *divenire* [...]”²⁵ (AGAMBEN, 1994, p. 129).

Contudo considera ele que esta segunda questão encontra-se, na verdade, sob a égide da primeira, na medida em que o desejo de destruição pode ser expressão tanto da força do excesso, prenhe de *vir-a-ser*, de algo dionisíaco, como de uma força nascida da fraqueza, da indigência, uma mera força de apenas destruir. Já o desejo de eternizar

²⁵ “[...] se a causa da criação seja o desejo de fixar de formas imutáveis, de eternizar, de ser, ou em vez o desejo de destruição, de mutação, de inovação, de futuro, de tornar-se [...]”. (AGAMBEN, 1994, p. 129, tradução nossa).

pode também ter uma dupla abrangência, na medida em que pode emanar de um sentimento de gratidão e amor, apoteótica, que concretiza-se na arte apolínea, como pode também adquirir a forma em que

[...] essere la volontà tirannica di un uomo straziato dal dolore, in lotta, martoriato, che vorrebbe imprimire in quel che è più legato alla sua persona, alla sua singolarità, in quel che è più intimo in lui, nella caratteristica idiosincrasia del suo dolore, il sigillo di una legge vincolante e di una forza coattiva e che prende, per si così dire, vendetta di tutte le cose, incidendo, encastrando a viva forza, marchiando a fuoco in esse la sua immagine, l'immagine della sua tortura²⁶. (AGAMBEN, 1994, p. 130).

A esta última forma, que seria o *pessimismo romântico*, um niilismo passivo, Nietzsche contrapõe o pessimismo (ou niilismo, mais precisamente um niilismo ativo) dionisíaco, que é o viés de *destruição*, do *por-vir*, do novo, vinculado não ao *ser* estabelecido, mas ao *vir-a-ser*. Desta forma tal niilismo corresponde a uma acrescida força do espírito e a um enriquecimento vital, associado à vontade de potência, e não como signo de uma decadência e de empobrecimento da vida.

A questão do niilismo, a qual Nietzsche vê, em minha interpretação, como inerente à modernidade, fundada esta, de certa forma, na desvalorização de todos os valores, pode assumir caminhos completamente distintos. Um caminho no qual a forma e o poder de uma vontade sobre esta forma assume uma predominância, criando um mundo que se autossustém sobre o fundo de um nada, que é constantemente criado conforme o poder soberano da vontade, e um caminho no qual a forma fica submissa a um *formar-se*, a um *vir-a-ser*; mas um *vir-a-ser* que constantemente destrói a *forma* formada.

Neste sentido, a **vontade**, que é a maneira tradicional em que é vista como motor da práxis; uma vontade tanto fundamental como fundante, absolutamente livre, somente submissa a uma certa concepção

²⁶ “[...] ser a vontade tirânica de um homem inconsolável pela dor, em luta, martirizado, que gostaria de imprimir em qualquer um mais ligado à sua pessoa, à sua singularidade, o que é mais íntimo nele, na característica idiosincrasia da sua dor, o silêncio e a marca de uma lei vinculante e de uma força coercitiva que seria, por si assim dizer, vingança de todas as coisas, incidindo, impondo por força, marcando a fogo neles sua imagem, a imagem”. (AGAMBEN, 1994, p. 130, tradução nossa).

do poder da vida como decorrente de uma corrente contínua cuja matriz é a vida fundamentalmente biológica e suas necessidades imperiosas e nada mais – ou seja, salientemos, uma visão vitalista – que nada mais visaria do que eternizar-se sob a forma de gênero humano em seu sentido puramente biológico. Ou seja, ela finda-se em si mesma, mesmo que pressupondo um poder de constante mutacionalidade ou autogeneracionalidade de cada ser pertencente ao gênero humano. Isto porque a vontade, ao tornar-se na modernidade o fundamento metafísico – embora possa ser negado como tal – do ser humano, adquire uma primazia fundante tanto de uma aporia que o vitalismo me parece trazer em si, como de novos valores. Primazia esta de alguma forma ligada a um desejo de eternização: a eternização do ser humano como criação pura de sua própria vontade – eis aqui a aporia intrínseca ao vitalismo.

Tal desejo de autocriação, mas de uma autocriação que se dá no âmbito da práxis enquanto concretização da vontade; e sendo esta vontade fundada em um impulso biológico vital, não acabaria sempre por esgotar-se em si mesma na medida em que se realiza?

É esta vontade pura como fundante do ser humano, a qual seria mera extensão de seu ser biológico, mesmo que busque dentro dos meios que estão ao seu alcance, encontrar algo por detrás dela, não consegue nunca eludir o nada que a subjaz, e desta forma é absolutamente niilista.

Creio que é dentro deste sentido que podemos compreender o que dissemos anteriormente sobre Nietzsche, mediados pelas reflexões de Agamben.

Desta forma torna-se mais claro entender por que para Agamben esta vida biológica pura, que subjaz à vontade, é considerada apenas zoé. Ou melhor dizendo, porque para Agamben, as concepções de mundo baseadas nestes pressupostos não têm escapatória a não ser a redução da vida à vida nua, a Zoé. E de por que toda política que reivindique como fundamento o poder de uma vida biológica naturalizada não consegue, na verdade, escapar aos emaranhados da biopolítica. Ao colocar a vida biológica naturalizada como o objeto de dominação ou de libertação será sempre biopolítica, no sentido de que, por mais ferrenho que seja o embate, o que sempre está em jogo é zoé, e não bios. Mas sempre uma zoé refém de alguma força que a quer dominar ou libertar, sempre uma zoé como objeto, impedida de ter acesso à sua verdadeira fonte de poder, que seria a de poder tornar-se sua própria bios.

Neste sentido, Agamben (2009) parece-me estar correto ao dizer que biopolítica positiva é um conceito altamente questionável, na

medida em que, entendendo seu pensamento a partir de *L'uomo Senza Contenuto*, não consegue furtar-se de estar sob a égide da primazia da práxis sobre a *poiesis*.

E é exatamente este primado da práxis que torna, para Agamben, o *Campo* como o paradigma político de nossa época. O *Campo* como uma temporalmente onipresente possibilidade de concretizar-se em suas mais variadas concretizações históricas. A subsunção da *zoé* a um objeto de luta política, sempre e inevitavelmente será uma redução irredutível do ser humano a ela em sua naturalidade biológica pura.

A partir de tais considerações é que nos perguntamos sobre que relações existiriam entre biopolítica e identidade. Não apenas no sentido mais imediato do que o de imposições biopolíticas de identidade, mas bem mais no sentido de que a imposição biopolítica de identidades pressupõe inevitavelmente o conceito de identidade. A pergunta que aqui faço é se identidade, fixa ou mutável, imposta por uma vontade externa ou construída por uma vontade interna, não seria, sem possibilidade de fuga, inevitavelmente um *dispositivo* biopolítico?

3.4 VONTADE, NEOVITALISMO E RISCO

O niilismo que Nietzsche percebia e prenunciava como subjacente à modernidade, pode ser entendido não como um niilismo unívoco, mas sim como algo de ambíguas aberturas que talvez nos deva fazer refletir sobre que pode incluir, ao mesmo tempo, ilusória tentativa dele escapar-se como também a possibilidade de ser um ponto de mutação. Não seria tal niilismo o que ao aumentar sua intensidade, implicaria em uma transição da modernidade tradicional para alguma coisa além dela?

Se o niilismo significa para ele a “*devalorizzazione di tutti i valori*”²⁷; e ao estarem por esgotar-se, e cada vez mais em xeque, os valores construídos na modernidade tradicional como contraposição aos valores frente aos quais ela se contrapôs; e principalmente em xeque o poder divinatório e protetor da ciência e da tecnologia pela produção crescente não de proteção, mas de perigos. Ou seja, quando o valor da práxis é questionado, será que não nos vemos frente a uma reintensificação do niilismo? E não será aqui uma também intensificação da práxis, da vontade, como poder de autoconstrutividade sobre o nada que ameaça novamente reaparecer de forma clara sob a forma seja de um neovitalismo, ou de uma reintensificação da

²⁷ “A desvalorização de todos os valores”. (tradução nossa).

discursividade moderna da ciência, agora transfigurada no discurso do risco?

Ao ser humano deste período de crise da modernidade tradicional, restará algo além de procurar resgatar sob forma diferenciada o poder da ciência e da tecnologia, mas, sem, contudo, ter estas mesmas em si, como o substitutivo dos valores tradicionais em relação aos quais a modernidade se instaurou; ou de renegá-las radicalmente através da ressurreição de um vitalismo que transforma o ser humano em um super-homem a-histórico? Qual a resposta encontrada hoje em dia para a lacuna deixada e nunca verdadeiramente preenchida pela modernidade tradicional, lacuna agora trazida novamente à luz do sol?

Caso as chamadas grandes narrativas da modernidade tradicional tenham perdido sua funcionalidade, não é certamente por uma visão simplista de anacronismo, mas sim porque elas mesmas, enquanto reincorporações simbólicas de valores, talvez estivessem sempre impregnadas do conceito de práxis fundamentado em uma vontade de puro fundo biológico naturalista. Esta primazia do ser humano enquanto gênero biológico, passível de espécies e subespécies, tornando a necessidade o motor da vontade, talvez tenha sido o que em um tempo histórico relativamente curto tenha chegado ao seu esgotamento.

A resposta moderna tradicional esgotou-se? E, se assim o for, quais os caminhos que se esboçam? O que fazer? Frente ao vazio que esta pergunta deixa, abre-se um espaço amplo para uma re-evidenciação do niilismo. A crise da modernidade tradicional seria, pois, uma reabertura ao niilismo.

E, creio que é neste espaço que surge o conceito de identidade, pelo menos na intensidade e nas conotações em que hoje em dia são colocadas em proeminência. Creio que neste sentido é que se pode entender uma colocação de outro autor, Bauman, de que Identidade seria o substituto atual de Comunidade; origem esta que coloca a ideia de Identidade aberta a ambiguidades imensas: tanto uma resposta reaseguradora de um amparo frente ao niilismo, como de uma tentativa de tornar o nada subjacente ao niilismo o fundamento autoconstrutivo de um ser que, ao tornar este niilismo o fundamento de seu próprio ser, paira evanescente dentro de uma ordem que se autoconstrói e se sustém como um universo contido dentro de uma flutuante bolha de sabão.

Creio que é possível compreender esta *construtividade* como uma resposta errática que *zoé* dá a si mesma enquanto privada absolutamente de uma possibilidade de tornar-se sua própria *bios*. Este mundo contido em uma bolha de sabão flutuante é um mundo absolutamente

desenraizado, um mundo que verte de uma cornucópia mágica, mas absolutamente carente do sentido de *des-velação*, de um tornar *ser* o *não-ser*, de trazer o *não-ser* à *presença*, como implícito na noção de *poiesis*.

Pensando-se neste sentido, toda a argumentação que possa ser desenvolvida tendo como eixo a questão de identidade é uma argumentação que no fundo, embora possa acreditar na possibilidade de uma biopolítica positiva, emancipatória, não consegue livrar-se do perigo de uma vinculação e subjugação a uma biopolítica negativa, pois continua sempre sendo o produto de uma *zoé* que caminha errática, sem a bússola da potencialidade de *bios*.

3.5 BIOPOLÍTICA POSITIVA: É POSSÍVEL?

A questão fundamental aqui também não deixa de orbitar em torno da questão da reificação do signo, deixando este de ser a expressão de um significante, de uma possibilidade de expressão de um sentimento, de uma paixão, para tornar-se algo autônomo e autossignificante. Ou seja, um modo no qual o signo perde sua realidade primeira, sua relação com o significante, e torna-se mero signo, *coisa*. Uma captura irreversível da *matéria* em relação à *forma*, e não o inverso: a *forma* modelando a *matéria*. Ou seja, em tal situação, acabaria por ocorrer uma objetificação do signo, uma alienação do signo em relação ao significante. Uma tal autonomia do signo, um tal *des-ligare*, que acaba por possibilitar a constituição de um mundo social que tem como base sua própria base, como algo que, tautologicamente, se apoia em suas próprias mãos para elevar-se a um patamar mais alto, na verdade me parece eludir um subjacente niilismo. Sob a aparente reivindicação do poder da vida, na exata medida em que acaba por deixar a vida à mercê da biopolítica – e sempre aqui uma biopolítica inevitavelmente negativa – não consegue, ao fundo, encontrar uma validação que não seja a de afirmar-se a si mesma enquanto tal, num enunciado no qual o enunciante é o enunciante que profere a si como enunciado. Estamos aqui em um espaço etéreo, o qual parece sobrejazer sobre um nada e que apenas se autoafirma. Isto é força vital ou niilismo? A mim me parece ser um niilismo inconsciente de si mesmo, mas mesmo, apesar disto, não deixando de ser cínico, pois para afirmar-se tem de negar a si mesmo.

A questão não está em um juízo de valor sobre o niilismo, mas sim nos modos nos quais ele pode desdobrar-se. Falamos aqui em um modo cínico de o niilismo tratar a si mesmo, negando-se entanto tal.

Falo aqui do próprio temor que o nihilismo pode induzir em relação a si mesmo. Transformando a vida social em uma esfera independente da vida *vital*, tornando a vida *vital* uma refém da vida social. Creio que é por este ângulo, no qual a vida vital torna-se refém, que podemos entender o verdadeiro significado de biopolítica: um primado do social sobre o vital, ou melhor dizendo, de uma disponibilização, de uma rendição plena da vida a um político que ao tomar *zoé* como objeto deixa de lado o epíteto *político*, salvaguardando-o na nova palavra que designa esta outra realidade – biopolítica – como mera referência de origem, mas contudo uma nova palavra, um novo sentido, onde o sentido original de política se esvai. E aqui este vital torna-se apenas *zoé*, mas uma *zoé*, que foi, na verdade, absolutamente privada, mas não irrevogavelmente despossuída, de sua *bios*, mantida esta como potência. *Bios* somente adquire um significado, portanto, não dentro daquilo que a desqualifica enquanto mera *zoé*, mas, sim, somente quando consegue desvencilhar-se daquilo que a desqualifica num sentido absolutamente impossibilitador de que esta *zoé* encontre sua *bios*.

Visto deste modo, uma *bios* que seja reivindicada independente de sua *zoé* paradoxalmente busca na *zoé* a força da vida que justifica enquanto distanciamento desta *zoé*.

Pelo que compreendo de Agamben, vida qualificada, *bios*, é impossível, a não ser como uma ilusão, dentro do primado de um poder soberano que se eterniza enquanto um estado de exceção permanente. A noção de *bios*, aqui, encontra sua única expressão, dentro de um estado de exceção permanente, como uma *bios* autofundamentada em si mesma, que, portanto, prescinde de uma *zoé*. Creio que somente dentro desta radical distinção entre *bios* e *zoé* é que podem instaurar-se os dispositivos biopolíticos. Desejar-se uma força da vida de modo cego a esta sempre presente subjugação da *zoé* à *bios* talvez seja não perceber o verdadeiro sentido de *bios*. Ou melhor, é subjugar o potencial revolucionário da *zoé*, reduzindo-a a algo para o que a *bios* é inalcançável; impedindo que esta *zoé* torne esta si mesma, sem o auxílio de mais nada, em sua própria *bios*.

E, eis-nos aqui ao que penso ser a grande contraposição de Agamben ao vitalismo, ou talvez melhor dizendo, a interpretações vitalistas centradas em uma ideia de força vital abundante e em um fluxo incessante que busca irrevogavelmente atualizar-se, a qual em grande parte tem decisiva influência em relação à questão da identidade na modernidade.

3.6 FACTICIDADE E RISCO

Este ser exposto ao absoluto desamparo, que é o ser da vida nua, o *homo sacer*, é o ser exposto a todas as desproteções possíveis de se pensar que a civilização poderia proporcionar. Conforme Agamben (2007), remontando às origens históricas desta figura, o *homo sacer* seria alguém expurgado da sociedade e tornado um tabu, cuja morte não deveria seguir os ritos socialmente sancionados de sacrifício, mas sim que poderia ser morto por qualquer um²⁸. De alguma forma se o pode equiparar à criança dentro do período transicional proposto por Winnicott (1975). Advinda da mera natureza, o ser recém-nato tem de ser gradual e protegidamente exposto às incertezas de um mundo mais amplo. Não tem ele os equipamentos civilizatórios que a civilização proporciona, principalmente um senso de proteção, de amparo. Mas vejamos bem que este senso de proteção adquire, nas palavras de Giddens (2002), o aspecto de um “casulo protetor”. Caso analisemos as características deste casulo protetor poderemos observar que o mesmo se fundamenta em uma negação da facticidade do mundo, da sempre presente possibilidade de que de uma hora para outra nos vejamos novamente expostos ao mais absoluto desamparo. O projeto da modernidade tradicional, segundo Giddens (1991, 1997) e também Beck (1997), implica um projeto de que a razão poderia ser soberana frente à natureza, de que a razão poderia dominar a facticidade. A sociedade do risco, proposta por Beck (2006), e vista por ângulo alguma coisa diferente por Giddens sob a denominação de modernidade tardia, baseia-se ao mesmo tempo na falência e exacerbação dos mecanismos da modernidade tradicional. Falência enquanto a ideia de proteção civilizatória se esvai, e exacerbação na medida em que através da noção de risco tenta-se cada vez mais readquirir-se um senso de controle sobre a facticidade.

Vida nua seria, neste sentido, o completo desamparo do mero ser frente a um mundo fático, à mercê do mero e imponderável poder de decisão do soberano.

²⁸ Agamben ressalta a dificuldade de compreender-se a ambiguidade desta figura do direito romano, a qual já pertence aos deuses, embora não se constituindo sacrilégio matá-la; que é matável mas não sacrificável, sendo sua posição uma “[...] irreparável exposição na situação de abandono”. (AGAMBEN, 2007, p. 91).

3.7 DESAMPARO, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÕES

Soberania e poder fálico, pai e “lei”, universo pré-linguístico e universo linguístico, real e simbólico. Natureza e civilização. Zoé e bios. Porque a zoé pré-linguística somente pode ser uma bios através da linguagem. Porque a vida proto-linguística, em seu pulsar emocional, não encontra neste mundo a possibilidade de ser bios, sem que se submeta ao poder do simbólico? Qual a possibilidade de uma bios assimbólica, que no próprio simples fluxo da zoé consiga encontrar no mero ser sua qualificação? Por que esta qualificação encontra-se à mercê de poderes externos a este mero ser? Qualificar ou não qualificar, eis aqui a decisão básica permitida ao poder soberano. Como raptar este poder de qualificação e torná-lo algo intrínseco ao mero ser? Em outras palavras, como adquirir este senso de amparo, o qual é impossível frente ao poder imponderável do soberano, e que, em tais condições, é necessária sempre uma irrevogável submissão, mas mesmo esta não apaziguadora da ameaça?

Mas, que submissão é esta se não passa pela central questão da identidade? Identidade em duplo sentido: sentido de identificar-se com o soberano e sentido de identidade enquanto senso de eu. Qual o senso de eu possível que prometa apaziguar o desamparo, senão o de identificar-se com o soberano?

Mas o soberano, hoje em dia, não pode de modo algum ser confundido com o poder do estado. O soberano, hoje em dia, pode instalar-se de modo sub-reptício nas discursividades. Talvez seja importante nos acautelarmos para não incidir no risco de que possamos nos enganar com conteúdo libertário de algumas discursividades, pois ao se tornarem hegemônicas estariam automaticamente livres para estariam automaticamente para assumir o papel fálico da lei, arrogando-se o poder soberano de qualificação e não qualificação: entre definir o que é *zoé* e *bios*. Caso de lembrarmos de Bauman (1999a), quando defende que quanto mais a linguagem articula qualificações, mais produz o inqualificado, o ambíguo. Quanto mais possibilidades de identidade, mais excessos se verificarão, e tais excessos, em busca de uma legitimação, mais discursividades identitárias proporcionarão.

Uma certa maneira de questionar-se identidades tradicionais, questionar este em si fundamental e necessário, pode estar produzindo múltiplas possibilidades identitárias que certamente podem atingir uma vitória sobre as rígidas possibilidades identitárias tradicionais, mas que podem no fundo estar seguindo a mesma lógica identitária básica à qual questionam. A questão fundamental centra-se em se é necessária uma

identidade. Ou, em outras palavras, se é necessária uma identidade, por que uma identidade é necessária, são necessárias políticas identitárias? Do que ela nos protege, do que ela nos tolhe. Do que abdicamos ao nos deixarmos acolher sob uma identidade discursivamente construída? Creio que estamos frente a uma sempre presente necessidade de comunidade, de proteção, de força. Mas, ora, isto somente é necessário caso estivermos sob forças ameaçadoras. De modo algum critico os movimentos que tentam libertar-se de uma discursividade tradicional, mas creio que talvez seja importante que se tenha uma visão crítica mais ampla sobre o que está acontecendo no mundo atual. Será que o poder soberano, sob uma aparente crítica, não estaria se esfacelando em pedaços vivos, qual ameba, mantendo cada fragmento vivo o poder de decidir entre bios e zoé? Não será isto o que, de alguma forma, imaginamos perceber ou pressentir um certo “*neo-autoritarismo*” em algumas posições pós-estruturalistas mais exacerbadas?

Desta forma, o que busco neste capítulo é abrir a possibilidade, não de uma posição rígida e intransigente, mas sim de tentar construir um polo dialógico que me permita perguntar se a identidade não corre hoje o risco de tornar-se, ou mesmo de já ser, um dispositivo biopolítico, que proporciona, que cria, que constrói, no sentido em que Hacking (1999) dá ao construcionismo em seu livro *The Social Construction of What?* (Harvard University Press, 1999). O sentido atribuído por Hacking à construção social implica que as discursividades possam de fato criar uma realidade social, que os discursos podem se consubstanciar enquanto fatos sociais, como analisa ele vários diagnósticos psiquiátricos. Fatos sociais com os quais as pessoas podem se identificar, ratificando assim a origem daquilo com que elas se identificam, na medida em que a reproduzem e também na medida em que essa reprodução é reapropriada discursivamente como uma afirmação de uma suposta verdade do discurso.

O que penso, ou melhor, o que me aflige, é que identidade hoje em dia pode assumir exatamente esta conotação, podendo constituir-se nas várias formas em que Identidade hoje se diversifica, tanto teoricamente, como em conteúdos identitários, os quais podem reificar-se seja enquanto uma ideia hegemônica da inevitabilidade de Identidade, como de uma ampla gama de opções identitárias, sejam elas rígidas ou flexíveis, estáveis ou mutantes, sejam pessoais ou socioculturais, que passam para uma dinâmica mercadológica de colocar à disposição do público uma série de opções de “consumo”. Caso tais identidades possam ser uma expressão de um desenraizamento do *ser* em relação ao *não-ser*, não sejam a expressão de um *de-vir*, de um processo de *vir-a-*

ser, pergunto-me se não seriam elas uma expressão sub-reptícia de uma pura *zoé* subjugada, em simulacros de *bios*, frágeis e inconsistentes, e que tenham que tornar-se o ponto de qualificação do indivíduo, para que não recaia na simples *zoé*, na vida nua que, na claridade ou na obscuridade, nunca deixa de rondar.

Ou seja, o que me pergunto, é se identidade hoje em dia em muito não se aproximaria da ideia de “*casulo protetor*” como proposta por Giddens (2002) em *Modernidade e Identidade*, ou em identidades defensivas, que buscariam manter uma imaginária *bios*, como proteção de uma *zoé* que talvez nunca deixe se anunciar plenamente, mas que talvez seja a presença pressentida que poderia estar no fundo de muitas angústias?

Mas me avanço demais aqui, antecipando aquilo que deveria ser parte já do capítulo seguinte.

3.8 LOUCURA, VIDA NUA E NÃO ASSUJEITAMENTO

Vejo necessário ao fim deste capítulo que alguma coisa seja falada sobre a questão colocada por Identidade dentro do contexto dos CAPS. Isto porque vejo necessário contextualizar os CAPS dentro do período atual da modernidade, no qual os mecanismos identitários parecem-me assumir cada vez mais um papel de normalização social, ao mesmo tempo em que as relações sociais de poder parecem privar cada vez mais as pessoas de sua identidade vivida as colocando à mercê de processos de identificação alheios, como analisa Terradas (2004).

Contudo, para que se precise melhor tal contextualização, de modo que venha a situar-se de modo coerente com o conteúdo deste capítulo, acreditamos ser também necessário correlacionar os centros de atenção psicossociais e sua inserção dentro dos mecanismos sociais com a proposta de Giorgio Agamben do Campo como paradigma biopolítico do moderno. Ao enunciar tal, sei que corro o risco de ser imediatamente mal interpretado no sentido de que minha intenção fosse correlacionar de modo completamente obtuso e mecânico um CAPS com um campo de concentração. Longe de mim isto; não apenas longe mas também algo contrário à minha intenção.

O que quero na verdade indicar, é que os centros de atenção psicossocial, na medida em que se institucionalizam, entram no espaço de uma dinâmica social e biopolítica, dinâmica esta sim, que teria como paradigma o Campo. Enfim, o que desejo me interrogar é como este paradigma do Campo acaba por interconectar-se com os CAPS e de como esta interconexão se relacionaria com a questão da identidade.

Tais centros, criados institucionalmente por uma reforma psiquiátrica decorrente em grande parte da pressão de movimentos sociais, constituem-se um novo *locus* institucional que coloca pacientes e profissionais em uma interação frente a frente que abre espaço para novas formas de relação, de interação e de relações de poder ainda não de todo investigadas.

A rápida transformação do campo da saúde mental, não somente no sentido de implantação das diretrizes da reforma psiquiátrica, mas sobretudo a interação destas propostas com as mais diversas formas de influências sociais, políticas, econômicas e culturais, impõe ao novo modelo institucional mudanças e transformações que vêm acontecendo com extrema celeridade, e isto implica, por um lado, na possibilidade de uma também rápida anacronização do que se tem teorizado sobre ela e, por outro lado, colocando novas questões que devem ser pensadas. Mas, sobretudo, vejo como necessário que se tente uma teorização que possa alcançar um grau maior de perenidade, o que talvez, nos tempos atuais, seja possível já tentar esboçar.

A reforma psiquiátrica, em considerável parte, foi influenciada por uma crítica às instituições psiquiátricas tradicionais como lócus privilegiado de um exercício de poder biopolítico, tendo como fundamento o poder médico de decidir e manter a exclusão da figura do *louco* da polis. Local de exercício de um poder disciplinar, mas também de um poder soberano, tanto nas conotações algo diferenciadas que Foucault e Agamben a ele atribuem. Local de exercício de poder soberano e de manutenção e produção da vida nua.

O psiquiatra tradicional, mesmo apenas em uma matriz prototípica, que embora diluída com o decorrer do tempo se mantém presente nos tempos recentes pode, de certa forma, ser parcialmente equiparado à descrição que Agamben (2007) faz do *Flamen Diale*, cargo sumo sacerdotal da Roma clássica. O *Flamen Diale* seria pura *Bios*, vida qualificada, identificando-se total e integralmente com sua função de modo que sua vida “[...] é em cada momento indiscernível das funções culturais que o Flamen cumpre” (AGAMBEN, 2007, p. 188).

Os dispositivos de poder existentes dentro da estrutura manicomial implicam, ao menos, rígidos limites entre *Bios* e *Zoé*. Entre civilização e natureza. Plenamente instalado dentro da civilização, o psiquiatra, e mesmo a equipe, encontravam-se em uma posição privilegiada, na qual sua *bios* é reforçada pela própria *Zoé* excluída e controlada. Como Foucault tão bem demonstra em *O Poder Psiquiátrico* (2006), a ameaça de irrupção da *zoé* dentro do espaço da *bios*; da natureza – personificada na força do *louco* – vista como uma força

ameaçadora, é anulada por um exercício simples e direto de poder que transforma uma *zoé*, que no dizer de Agamben faz de si sua própria *bios*, em uma pura *zoé* totalmente privada da possibilidade de tornar-se sua própria *bios*. A perda deste potencial de *zoé* que pode tornar-se sua própria *bios*, anulando-a em mera *zoé* apartada e impotente, parece ser um dos elementos centrais da estrutura manicomial. A instituição manicomial não deixa de prefigurar a estrutura do Campo, embora em circunstâncias diversas.

É justamente esta separação entre civilização e natureza, entre razão e natureza, tão própria à modernidade, que se vê de certa forma em xeque dentro das instituições da reforma psiquiátrica, nomeadamente, os CAPS.

Creio que os CAPS, na medida em que se multiplicam, não apenas quebram, ao menos como um espaço potencial, as relações manicomiais de poder, tornando incertas as relações entre *bios* e *zoé* dentro do espaço institucional, como também assumem de modo que não deixa de ser contraditório, dentro de uma série de deficiências estruturais de várias ordens, um papel de mediadores das relações entre *bios* e *zoé* dentro da sociedade como um todo.

A *loucura*, ao escapar do espaço manicomial não se insula dentro dos CAPS, mas passa a assumir uma presença crescente dentro do espaço da *polis*. Isto implica não só na possibilidade política de libertação, mas também em uma maior presença da vida nua no seio social, expondo-a, por este ângulo, a uma maior potencialidade de estar disponível ao controle biopolítico. O impacto desta mudança é, portanto, muito mais que meramente institucional, mas algo que afeta outros poderes e a própria sociedade, que frente a uma *zoé* que persiste em causar temor, clama aos CAPS, dotados da missão de administrar a saúde mental em nível municipal, que de alguma forma lidem com ela.

A grande crítica que se seguiu à Reforma Psiquiátrica Italiana desencadeada por Basaglia, foi justamente a de que os *loucos* passaram a estar nas ruas sem assistência. Creio que esta presença do *louco* no espaço público não de todo possa estar isenta de uma dificuldade de conectá-los a serviços, mas isto não é o que importa. O que importa é se este clamor deveu-se a uma atitude piedosa frente a *loucos* encarados como desamparados, ou deveu-se mais à presença denunciadora e atemorizadora, não de uma *loucura* solta enquanto ameaça, apenas, mas sim frente à presença circulante da vida nua enquanto ameaça a uma “pseudo-bios” identitária. Martinez-Hernáes (2012) esclarece o conteúdo desta ameaça, na medida em que analisa que a *loucura* desafia

o senso comum denunciando o que a ele subjaz e que tem de permanecer silenciado.

Tais situações poderiam colocar os profissionais dos CAPS sob pelo menos duas injunções: a angústia de conviver com a *loucura* sem os anteparos manicomial clássicos e uma pressão social de que exerçam de certa forma uma função outrora exercida pelas instituições manicomial. Neste sentido, Vilhena e Rosa (2012) assinalam que:

Cabe ressaltar que os serviços substitutivos em saúde mental têm no papel o emblema das práticas humanistas e interdisciplinares, e conseguem em alguns casos, não sem a dedicação dos profissionais que lá atuam, aplicar tais princípios de forma a humanizar os tratamentos, mas suas demandas, por parte do governo, ainda são de controle e gestão da *loucura* como desviante (VILHENA; ROSA, 2012, p. 166).

O não saber com certeza como lidar com esta *loucura* agora tão próxima, e a pressão social de que lidem com todas as questões de saúde mental de uma comunidade, provavelmente os coloque em uma situação de tensão, e mesmo de desamparo.

Pressionados interna e externamente, sem que a legitimação “sacerdotal” de uma plena *bios* para a qual com frequência a formação universitária poderia tanto incentivar como ser o meio imaginário de consegui-la; e, como trabalhadores, pressionados por um poder público municipal que reflete clamores da comunidade, é legítimo supor-se que frente à perda de poder profissional, seja sobre os pacientes, seja como profissionais tratados como trabalhadores submissos a relações de poder sobre as quais não têm ingerência, sintam-se cada vez mais como seres em vida nua, tratados com a indiferença despersonalizante de que anteriormente os pacientes eram os principais “protagonistas”. Não seria lícito perguntar-se aqui se esta possível angústia fundamental que poderia estar emergindo não seria a de como reaver, ao menos um pouco que seja, de um senso de *bios*?

E, caso isto realmente ocorra, quais seriam as formas observáveis de tentar-se reaver este senso?

Para que tal seja pensado e investigado creio ser preciso analisar em mais profundidade as características propostas por Agamben para a vida nua, para o *homo sacer*.

Assinalemos inicialmente que vida nua, para Agamben, é um estado ambíguo, liminar, nem completamente homem tampouco não homem. É uma zona de indistinção, um estado ao mesmo tempo incluído e excluído. Não é alguma coisa colocada definitivamente para um além-fronteiras da *polis*, mas nela englobado e *encapsulado* em espaços de exclusão. Espaços não em um sentido unicamente topográfico, mas que podem adquirir um significado de espaço envolvente e móvel que acompanham como uma aura ínfima o *homo sacer*. Ele não deixa de constituir-se em uma outridade incomodamente próxima, porque ser humano também. O poder soberano não poderia, segundo Agamben, prescindir do *homo sacer*, pois ele é sua própria condição de possibilidade, na medida em que o estado de exceção, possibilidade de existência do poder soberano, significa um retorno ao Estado da Natureza hobbesiano do qual a vida nua é condição implícita²⁹. Agamben atribui a esta aporia cada vez mais presente na modernidade, que contrapõe constantemente *polis* e natureza a existência de estado de exceção permanente. Uma sempre presente possibilidade de outridade ineliminável, pois sua própria base de existência, mas ao mesmo tempo, outridade esta – sua mais radical crítica – que assume sua absoluta outridade, que nada mais seria do que ser uma apenas zoé, mas uma zoé liberada que poderia transformar-se em sua própria bios.

A contenção desta possibilidade de crítica radical, pois aqui *bios* – vida qualificada – construir-se-ia a partir de sua própria exclusão (da crítica radical), vem a definir-se no termo biopolítica: política transformada em administração da vida, de governamentabilidade da vida incluída já dentro de um projeto “político” para o qual é impensável sua emancipação, pois vida emancipada não é mais apenas zoé, mas sim *bios*, e sem pura zoé em forma de vida nua, a estrutura de poder predominante seria impossível.

Desta forma, os fundamentos teóricos da reforma psiquiátrica carregam para dentro de sua concretização institucional esta aporia, ao menos que seja apenas na estreita medida em que reivindicam uma cidadania para o *louco*. Introduzi-lo na *polis*, deste ponto de vista, implica em previsíveis e poderosas resistências que de alguma forma

²⁹ De alguma forma tal proposição de Agamben aproxima-se das de Foucault (1978) quando comenta sobre o estatuto etnológico geral da *loucura*, colocando que as necessidades de todo fundamento social implicam em franjas, bordas, margens, além das quais sempre resta alguma coisa que a ela escape para que consiga configurar-se tal, contrapondo-se ao que fica excluído, situado além dos limites destas margens; papel este que ao *louco* vai ser construído e destinado.

vão acirrar os dispositivos biopolíticos de administrar esta vida que ameaça emancipar-se. Portanto, é de esperar-se que as instituições da reforma psiquiátrica, principalmente os CAPS, estejam também sob a égide desta aporia e que sobre eles intervenham forças das quais os profissionais estão à mercê. Os CAPS, portanto, são *loci* institucionais abertos a uma ambiguidade e a um jogo de forças que transcendem em muito meras disposições normativas e administrativas.

Como um profissional da saúde mental, o sentido que vejo em uma prática pública de saúde mental, e nisto uma coisa muito pessoal que nem sei se deveria aqui ser colocada, é a de buscar que os CAPS sejam uma *novidade*, tal como é descrita por Hannah Arendt (2007) ao falar sobre *ação* conectando-a com sua noção de *natalidade* como a possibilidade de fé e esperança no mundo que: “[...] talvez nunca tenham sido expressas de modo tão sucinto e glorioso como nas breves palavras com as quais os Evangelhos anunciaram a ‘boa-nova’: ‘Nasceu uma criança entre nós’” (ARENDR, 2007, p. 159).

Sem querer de modo algum conectar este sentido de *novidade* a uma visão religiosa, saliento-o para melhor poder elucidar meu desejo de que os CAPS não se tornem a *repetição-do-mesmo*. E para tanto me disponho a pensá-los como um espaço possibilitador de que a *zoé* encontre sua própria *bios*.

Hoje, creio os CAPS estão equilibrando-se sobre uma corda esticada entre uma *zoé* liberada e autoconstrutiva – mas nem por isto mera *zoé* apenas –, e uma *zoé* domesticada em uma “*pseudo-bios*”.

A ideologia mais profunda que fundamenta a reforma psiquiátrica, ao quebrar a submissão da *zoé* da *loucura* ao poder, abre uma caixa de pandora da qual pula uma pura *zoé* assustadora. E, sem que se tenha em vista que talvez a tarefa fundamental do profissional seja a de não perder de vista possibilidades institucionais de que esta *zoé* encontre sua própria *bios*, muitas vezes o que poderia ocorrer seria uma tentativa institucional de “domesticação” desta *zoé* na referida “*pseudo-bios*”, através de um jogo de reafirmações identitárias dos profissionais e de atribuições identitárias destes em relação aos ditos *loucos*.

Resta para o capítulo posterior, sobre Julia Kristeva, a tarefa talvez complicada de compreender seu pensamento como uma possibilidade de afinidade teórica com Agamben, Benjamin e Hannah Arendt, para que seja possível analisar sob a ótica da *abjeção* o que poderia vir a se observar em campo, nos CAPS, como práticas compreensíveis dentro do contexto da problemática da Identidade.

4 JULIA KRISTEVA: DO PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO À ABJEÇÃO – RELAÇÕES COM A QUESTÃO DA IDENTIDADE

4.1 INTRODUÇÃO

Ao tentarmos nos orientar dentro de um certo caminho crítico que aqui estamos tentando traçar sobre a questão da identidade na modernidade, a visão que Julia Kristeva procura estruturar a respeito da linguagem, em *Revolution of the Poetic Language* (1984), inicialmente sublinhando sua distinção entre o *semiótico* e o *simbólico*³⁰, nos parece de fundamental importância para uma compreensão crítica da questão da *identidade*, ou mesmo, sobre a possibilidade deste conceito. Creio que em outros termos e partindo de posições diversas podemos encontrar similaridades entre o sujeito em processo de Kristeva e o processo de *vir-a-ser* e a questão da *natalidade*, que vimos no capítulo anterior.

Kristeva apresenta uma visão muito própria do processo constituinte do sujeito que denomina de *sujeito em processo*, concepção esta que contrapõe a uma concepção do sujeito como plenamente instalado em uma autoconsciência intencional e desvinculada de suas origens pulsionais e pré-linguísticas. Contudo, é importante assinalar, que esta noção não se restringe ao âmbito da clínica, e dos processos constitutivos de uma subjetivação unicamente no âmbito pessoal. Ao contrário, Kristeva procura analisar aqui os processos de subjetivação do sujeito moderno dentro desta tensão entre um sujeito em processo e um sujeito identitário possuidor de uma autoconsciência intencional puramente volitiva e desvinculada de suas origens semióticas bem como as implicações políticas daquilo que poderia ser um sedutor engano sobre defesas de características identitárias:

El período actual, en relación con el 68, y en diversos sistemas económicos y políticos, parece poder caracterizarse como un período de *regresión* –, yo lo definiría como una sumisión a la *ley* y a la *identidad*. El sistema da una prima al sujeto: tal vez nosotros ajustamos a él nuestra

³⁰ Para Kristeva, os conceitos de *semiótico* e *simbólico* diferem radicalmente das noções de tais conceitos advindos da linguística clássica, como brevemente exporemos a seguir, mas os quais podem ser encontrados em detalhes em suas obras *Revolution in Poetic Language* (1984) e *Desire in Language* (1980).

práctica, cuando no somos obligados, estúpidamente, a detenernos.

Cualesquiera fueran las contradicciones entre los sistemas económicos o las clases, una preocupación mayor las domina: el *nacionalismo*. Desde el Congreso norteamericano al PCF, pasando por el Medio-Oriente, se constituyen *conjuntos* que limitan las *prácticas*: son las identidades nacionales de los grupos humanos. La identidad nacional es precisamente la medida común en la lengua y la tradición cultural (no me ocupo de la necesidad económica, que por ser determinante en la circunstancia, no es exhaustiva). La repetición, y consecuentemente la monotonía y el fastidio, acompañan esa inflación paranoide de las identidades nacionales. La ley jurídica y la creencia en el saber universitario (ejemplo: USA), se cuentan entre los pivotes esenciales de esa identidad, de esa reclusión, de este mono-logismo. Lo excluido es lo extranjero — la otra identidad nacional — o bien (y sobre todo) aquél que, en lo mismo [*dans le méme*], no habla la misma lengua: el escritor analizante. La xenofobia en pleno apogeo.

Hasta en los movimientos más nuevos y aparentemente más radicales, como el movimiento de las *mujeres*, se busca la propia identidad: «la manera de no ser nada más que una mujer», con la bendición del papa si es posible, y contra Allende si peligra el nivel de vida. Cuando no ha entrado en análisis, el izquierdista encuentra su identidad en la «organización», o está aún preparado, en ese mismo momento, para agasajar a la «maharaji» en Houston.

El Estado está lejos de estar muerto mientras dura la necesidad económica y subjetiva de identidad. Pero la ley engaña: tolera los enclaves donde los sujetos se imaginan no tener que tener en cuenta la estructura: la droga, la pornografía, el éxodo espiritualista son sus ejemplos. No obstante, cuando ellos tratan de hablarse, la estructura los apresa: los discursos de las minorías subversivas son muy a menudo sub-conjuntos de discursos dominantes. Si no hablan, tenemos el marginalismo («charla», pero «charla siempre»)

como coartada de la ley, de la identidad, del nacionalismo, de la xenofobia: el marginalismo les excita, es su deseo, los hace dar vueltas en círculo.

Esta escisión (la sustancia loca de una parte, la ley identificante de la otra) puede dar lugar a una nueva forma de fascismo: a un autoritarismo horrizado ante los enclaves de trasgresión que decide suprimirlos canalizándolos en una opresión al servicio de una clase o de un jefe (eventualidad para los países del Este o subdesarrollados). Mínimamente, esta escisión puede dar lugar a un refuerzo de lo ejecutivo, el que puede permitirse dejar que la impugnación se asfixie en sus márgenes³¹ (KRISTEVA, 1976, p. 83-85)

³¹“O período atual, em relação a 68, e em relação a diferentes sistemas econômicos e políticos, parece caracterizar-se como um período de *regressão* –, eu definiria como uma submissão à *lei* e à *identidade*. O sistema dá um prêmio ao sujeito: talvez nós ajustamos a ele a nossa prática, quando não somos forçados, estupidamente, a nos determos.

Quaisquer que sejam as contradições entre os sistemas econômicos ou classes, uma grande preocupação domina: o *nacionalismo*. Desde o Congresso dos EUA até o PCF, passando pelo Oriente Médio, se constituem *conjuntos* que limitam *práticas*: são as identidades nacionais dos grupos humanos. A identidade nacional é precisamente a medida comum na língua e a tradição cultural (não me ocupo da necessidade financeira, que por ser determinante na circunstância, não é exaustiva). A repetição, e, conseqüentemente, a monotonia e a chatice, acompanham essa inflação paranoide das identidades nacionais. A lei jurídica e a crença no conhecimento universitário (exemplo: EUA), estão entre os pivôs essenciais dessa identidade, dessa reclusão, este monologismo. O excluído é o estrangeiro – a outra Identidade nacional – ou (e especialmente) aquele que, no mesmo [*dans le meme*], não fala a mesma língua: o escritor analisante. A xenofobia em pleno apogeu.

Até mesmo nos movimentos mais recentes e aparentemente mais radicais, como o movimento das mulheres, se busca a própria identidade: “o modo de ser nada mais do que uma mulher”, com a bênção do Papa, se possível, e contra Allende se está a perigo o padrão de vida. Quando não entrou em análise, o esquerdista encontra a sua identidade na “organização”, ou está ainda preparado, em este mesmo momento, para entreter ao “maharaji” em Houston.

O Estado está longe de estar morto enquanto dura a necessidade econômica e subjetiva de identidade. Mas a lei engana: tolera os enclaves onde os sujeitos imaginam não ter que levar em conta a estrutura: drogas, pornografia, o êxodo espiritual são seus exemplos. No entanto, quando eles tentam falar-se, a estrutura os captura: os discursos das minorias subversivas são muitas vezes subconjuntos de discursos dominantes. Se não falam, temos o marginalismo (“conversa”, mas “conversa sempre”), como um alibi para a lei, a identidade, nacionalismo, xenofobia: o marginalismo os excita, é o seu desejo, os faz dar voltas em círculos.

Ou seja, tal extensa citação de Kristeva parece indicar uma tendência nos estados modernos de ao mesmo tempo valorizar a questão da identidade, e valorizando-a, fazer dela uma biopolítica identitária; o que colocaria a questão da identidade nos tempos atuais dentro de uma dinâmica que me pareceria muito mais de submissão a extensas rede de poder do que possibilitadoras de políticas emancipatórias, já que, de um modo muitíssimo sutil, parece existir uma característica silenciosa de cooptação, na medida em que “vende” identidade como possibilidade de emancipação, mas que na verdade a prende a uma rede de poder que muito bem sabe lidar com questões relativas a identidade; bem como delas se vale como um jogo discursivo sobre “boas” e “más” identidades. Mas, embora com consciência de que aqui me antecipei, creio tal antecipação ser importante para clarear o campo da discussão que se segue.

Embora Kristeva em considerável extensão se valha principalmente de conceitos de Hegel, da fenomenologia e da psicanálise freudiana na formulação de sua teoria, o faz de modo crítico, buscando descartar aspectos idealistas ou por demais biologizantes, mas preservando aspectos que lhe permitam construir uma visão teórica muito própria do processo de subjetivação humana. Em relação à linguística, a qual toma como fulcro em sua obra acima citada, apresenta uma opinião bastante ácida em relação à linguística formalista que considera a língua como uma estrutura autônoma em relação ao sujeito da linguagem.

E é justamente a partir de uma crítica inicial a tais vertentes linguísticas, que começa a traçar conceitos – ou a remodelar conceitos – em relação à questão da linguagem, vinculando-a de modo inextricável ao sujeito e este a ela. Para Kristeva não existe uma simples diacronia na formação do sujeito desde seu estágio pré-linguístico até o sujeito já instalado no universo linguístico. Não se trata de uma questão de etapas evolutivas que são abandonadas parcialmente ao serem alcançadas outras, mas sim de uma interação constante entre um passado remoto e o presente, na qual este passado não é simplesmente um passado, mas sim também algo sincrônico ao atual, algo ainda também *presente*.

Esta segmentação (substância louca de uma parte, a lei identificante do outro) pode levar a uma nova forma de fascismo: um autoritarismo horrorizado frente aos enclaves de transgressão que decide suprimi-los, canalizando-os a uma opressão a serviço de uma classe ou de um chefe (eventualmente para os países do Leste ou subdesenvolvidos). No mínimo, essa separação pode levar a um fortalecimento do executivo, que pode permitir-se deixar que a impugnação se asfixie em suas margens” (KRISTEVA, 1976, p. 83-85, tradução nossa).

Este passado remoto e pré-linguístico é que será vinculado ao conceito de *semiótico*, e é a *atualidade* da capacidade linguística que será vinculada ao conceito de *simbólico*.

Portanto, dada a centralidade de tais conceitos – *semiótico* e *simbólico* – na compreensão do pensamento de Kristeva, abordaremos inicialmente os mesmos, já de um modo um tanto direto, para, no decorrer do capítulo, deles nos aproximarmos com mais profundidade.

Pretendemos que, a partir deste início possamos ao fim chegar a seu conceito de *abjeção*, o qual é o objetivo precípua do presente capítulo. E, chegando a ele, termos elementos para uma tessitura teórica com outros autores, alguns a princípio de difícil conciliação com Kristeva, como Agamben e Paul Ricoeur; mas também com autores como Mary Douglas, Deborah Lupton e Michel Foucault, com o objetivo de tornar compreensível sua articulação com os capítulos anteriores e posteriores.

4.2 AS NOÇÕES DE SEMIÓTICO E SIMBÓLICO E OS PROCESSOS DE SIGNIFICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO SUJEITO

Como dissemos, iniciaremos pela análise que Kristeva faz da linguagem em seus componentes *semióticos* e *simbólicos*. Mas antes é necessário assinalar que o uso que faz de tais termos não identifica-se com outros usos, como os derivados da semiótica tradicional ou os vários usos do termo simbólico, embora em inúmeros momentos bordeje com o registro lacaniano do simbólico.

Inicialmente, e em termos simplificados, poderíamos dizer que o *semiótico* deriva-se dos elementos constituintes do mundo pré-verbal, indiferenciado e pulsional – prévio à aquisição da linguagem – do ser humano, no qual o signo não existe. Já o *simbólico* refere-se à linguagem em si, ao verbal, ao signo, ou à fala.

Mas, embora diferencie ela estes dois aspectos, a linguagem não se situaria unicamente dentro do *simbólico*, mas conteria simultaneamente elementos *simbólicos* e *semióticos*, muito embora ela *situe* um momento a que denomina *tético*³² na evolução do ser humano, onde este passa a perceber-se como diferenciado em relação a uma

³²Tético para Kristeva é justamente este *momento* de ruptura de uma vivência de indiferenciação da criança com o corpo materno, vivida de modo *semiótico*, não linguístico, em direção a uma diferenciação e a uma aquisição da diferenciação. Momento marcado pela assunção da criança à linguagem, ou à esfera *simbólica*.

indiferenciação inicial com a mãe, *momento* este que é o ponto de passagem que lhe permite aceder ao simbólico e, portanto à linguagem.

Contudo, o conteúdo pré-verbal e pulsional próprio ao *semiótico* persistiria em não somente permear, como mesmo permitir, este simbólico. Este processo de subjetivação constante através da linguagem Kristeva chama de “*subject in process – on trial*”. Ou seja, o processo subjetivo seria um processo em permanente construção e não se esgotaria dentro de uma consciência de si que poderia se tornar autônoma em relação à sua origem, pois esta não ficou perdida em um passado diacrônico, mas persiste sincrônica com o atual.

O *semiótico* e o *simbólico* estariam em constante interação na produção do *processo de significação*; não existiria, pois, uma linguagem que seja apenas simbólica, mas sim uma linguagem que estaria intrinsecamente vinculada também a elementos *semióticos*. Isto implica também na impossibilidade de um sujeito exclusivamente simbólico, e, por conseguinte, em uma concepção de sujeito onde os processos *semióticos* e simbólicos estão em constante interação, em um processo de produção constante. Portanto, o processo linguístico seria em si, também, um processo de produção contínua de subjetivação.

É a partir de tal concepção que poderíamos então melhor compreender a crítica que Kristeva faz das teorias tradicionais sobre a linguagem radicando-se esta, sobretudo, na ênfase que tais teorias depositam sobre o aspecto *simbólico* e como apenas estrutura de signos com regras intrínsecas, autônoma em relação ao sujeito. As teorias tradicionais sobre a linguagem, pois, tomando-a como uma estrutura autônoma em relação ao sujeito, tentam compreendê-la como uma estrutura de significação de certa forma autorreferente, prescindindo do sujeito.

O que Kristeva nos assinala continuamente é que o sujeito é o fulcro da linguagem, e que o processo de produção da linguagem praticamente indiferencia-se do processo de produção do sujeito. Desta forma a linguagem apenas teria sentido na medida em que pode constituir-se como tal dentro de uma interação linguagem-sujeito, na qual um não poderia prescindir do outro. Ou seja, falarmos em linguagem somente teria sentido se a relacionarmos com o sujeito desta linguagem. É que falarmos de sujeito, isto por sua vez também somente teria sentido enquanto entendido como constituído pelo *processo de significação* dentro da linguagem que produz³³.

³³ Aqui se ressalta uma diferença fundamental entre linguagem e fala, como ela nos alerta em *El Lenguaje, Ese Desconocido* (1998). Este título certamente não é casual, pois sua

Para Kristeva, pois, linguagem somente faz sentido enquanto relacionada com o sujeito que a produz. Linguagem, para ela, é uma produção contínua de *significação*, mas esta *significação*, ou *processo de significação* teria uma origem que extrapola e diferencia-se em muito de apenas uma necessidade comunicacional. A linguagem estaria, pois, impregnada pelo pulsar do *semiótico* do *chora*³⁴ e não apenas por necessidades objetivas comunicacionais.

A linguagem não seria, portanto, apenas um meio de transmissão de informações entre *indivíduos*, mas sim, bem mais, um meio através do qual o próprio sujeito se constitui como tal. E o sujeito se constitui como tal através da linguagem na medida em que esta signifique também uma forma de expressão e simbolização do inarticulado pré-verbal que é, ao mesmo tempo, sua pré-condição e sua *a priori*-negação.

Ao mesmo tempo em que a linguagem é uma afirmação, também seria permeada por uma *negatividade*³⁵. Uma linguagem sem *negatividade* seria uma linguagem que imaginariamente poderia prescindir do *semiótico* em sua constituição. A *negatividade* implícita na linguagem provém de seu componente *semiótico*, alheio, a princípio, a qualquer codificação simbólica. Creio que é exatamente esta questão da *negatividade* o que permite a Kristeva as críticas já antes mencionadas das teorias tradicionais sobre a linguagem: ou seja, a de que tais teorias compreendem a linguagem como uma metaestrutura com uma lógica interna autorreferente e que bastaria a si mesma, independente do sujeito que a enuncia, e não um complexo sistema dialético entre elementos *semióticos* e *simbólicos*, e que seria dentro deste sistema que se constrói o sujeito de modo constante, o *sujeito em processo*.

intenção nos parece ser a de quebrar uma certa visão ingênua sobre a linguagem. A fala seria a linguagem produzida pelo sujeito, enquanto linguagem seria a língua enquanto estrutura. Uma visão que entende a linguagem como independente do sujeito, portanto, não está atenta para a questão da fala.

³⁴Mais adiante analisaremos tal conceito, o qual, em essência, seria o *espaço* do *semiótico*.

³⁵O conceito de *negatividade* também será aqui apenas introduzido e a ser desenvolvido no momento oportuno. Mas poderíamos simplificarmente dizer que para Kristeva, seria ele o quarto momento da dialética, diferente, portanto da afirmação, da negação e da síntese. Seria a *negatividade* o elemento disruptivo, a força disruptiva, que subverte a afirmação, a tese, permitindo o movimento dialético, o qual, sem ela, não teria como se dar. Vejo nesta concepção de Kristeva uma intenção de desidealizar a dialética hegeliana, colocando o conteúdo pulsional como elemento essencial da mesma, sem o qual o movimento se estagnaria em totalidades estanques.

Isto implica em que o *simbólico* somente pode impregnar-se de sentido através do *semiótico*; e que um *simbólico* desvinculado do *semiótico* talvez nada mais seria do que uma suprema abstração.

Somente, portanto, o *semiótico* teria a força de nos constituir enquanto sujeitos de uma discursividade, força esta que, em um segundo nível, nos constitui enquanto sujeitos. A força motriz que possibilita que a atividade simbólica possa instituir-se no mundo enquanto incorporação simbólica de pulsões e tensões instáveis e averbais, *semióticas*. Portanto, esta atividade de duas vias entre o *semiótico* ao *simbólico* é que, segundo Kristeva, se constitui naquilo de que deveria ser um perene *processo de significação*.

Contudo, tal processo se dá dentro de um meio social e histórico, e é profundamente influenciado por estes: Júlia Kristeva assinala que no processo de produção capitalista acaba por existir um predomínio quase absoluto do *simbólico* em relação ao *semiótico*³⁶, da abstração e da formalização em relação ao conteúdo pulsional. Se traduzirmos isto em termos de sua teoria sobre a linguagem, poderíamos dizer que os aspectos *semióticos* da linguagem acabam por ser rechaçados frente a seus aspectos *simbólicos*, de modo que o potencial de *negatividade* do *semiótico* se perde.

Deste modo, cremos, o ser humano na modernidade acabaria por tender a perder sua condição de *sujeito em processo* e a tornar-se assujeitado, na medida em que a *negatividade* tende também a perder seu aspecto de possibilitadora da interação entre o *semiótico* e o *simbólico*; ou seja, a *negatividade* tendendo a ser rejeitada, obstrui os canais de fluxo do *sujeito em processo*, já que esta negatividade,

As the logical expression of the objective process, [negativity] can produce a subject in procession/on trial. In other words, the subject, constituted by the law of negativity and thus by the law of an objective reality, is necessarily suffused by negativity – opened onto and by

³⁶“[...] that the kind of activity encouraged and privileged by (capitalist) society represses the *process* pervading the body and the subject, and that we must therefore break out of our interpersonal and intersocial experience if we are to gain access to what is repressed in the social mechanism: the generating of significance”. (KRISTEVA, 1984, p. 13). (tradução nossa: “[...] aquele tipo de atividade encorajada e privilegiada pela sociedade (capitalista) reprime o *processo* permeando o corpo e o sujeito, e que nós devemos portanto afastar-nos de nossa experiência interpessoal e intersocial, se desejamos ter acesso ao que é reprimido no mecanismo social: a geração de significado” (KRISTEVA, 1984, p. 13).

objectivity, he is mobile, nonsubjected, free.³⁷
(KRISTEVA, 1984, p. 110-111).

O que, em outras palavras, quer dizer que a sincronia *semiótico-simbólico* acaba por clivar-se em uma diacronia que permite que o *semiótico* seja rechaçado a um plano secundário, com o simbólico adquirindo primazia, processo este que se traduziria, inclusive, na fragmentação e formalização das ciências humanas:

[...] the capitalist mode of production has stified language into idiolects and divided it into self-contained, isolated islands – heteroclit spaces existing in different temporal modes (as relics or projections), and oblivious of one another³⁸
(KRISTEVA, 1984, p. 14-15).

Tal concepção permite a Kristeva ver implícitos à sua teoria da significação os dispositivos sociais que envolvem o ser da linguagem. Uma teoria da significação baseada “[...] on the subject, his formation, and his corporeal, linguistic and social dialectic” (KRISTEVA, 1984, p. 15).

Assinalamos aqui isto devido ao fato de que embora a rejeição ao *semiótico* seja algo diretamente implícito na dinâmica linguística envolvida na constituição do sujeito, não podemos esquecer a possibilidade de uma sobre-rejeição ocorrendo sob determinadas circunstâncias sociais, as quais Kristeva vê como inerentes à modernidade. Portanto, o processo de subjetivação, a maneira como se processa e suas consequências, implicam sempre numa historicidade do sujeito que vai, em parte, determinar as características gerais da subjetividade em um dado período histórico.

Contudo, a *negatividade* implícita ao *semiótico* pode levar a uma ressignificação simbólica pela sobre-escritura semiótica na constituição deste simbólico, o que pode se revelar na literatura como uma

³⁷ “Como a expressão lógica de um processo objetivo, [negatividade] pode produzir o sujeito em processo/em experimentação. Em outras palavras, o sujeito constituído pela lei da negatividade e portanto pela lei de uma realidade objetiva, é necessariamente impregnado pela negatividade – aberto para e pela objetividade, ele é móvel, não sujeitoado, livre” (KRISTEVA, 1984, p. 110-111, tradução nossa).

³⁸ “[...] o modo de produção capitalista estatizou a linguagem em idioletos e a dividiu em ilhas autônomas, isoladas – espaços heteróclitos existentes em diferentes modos temporais (como relíquias ou projeções), e esquecidas umas das outras” (KRISTEVA, 1984, p. 14-15, tradução nossa).

“explosão” do *semiótico* dentro da linguagem a qual seria visível em um certo tipo de produção literária, da qual ela dá como exemplos Lautrémond, Mallarmé, Joyce e Artaud. E aí se revelaria a base *semiótica* de formações significantes, “a foundation that primitive societies call 'sacred', and modernity has rejected as 'schizophrenia'³⁹” (KRISTEVA, 1984, p. 16), a qual tende a ser rejeitada na modernidade.

Segundo Kristeva: “Magic, shamamanism, esoterism, the carnival, and 'incomprehensible' Poetry all underscore the limits of socially useful discourse and attest to what it repress: the process that exceeds the subject and his communicative structures⁴⁰” (KRISTEVA, 1984, p. 16).

Ressaltamos estes aspectos aqui, pois nos parecem bastante importantes para uma compreensão adequada futura da questão da *abjeção*, já que nos levam a supor que quanto mais *abjeção* haverá, quanto mais o *semiótico* tender a ser banido. Obviamente, pois, e talvez nem fosse necessário ressaltar isto, a *abjeção* também é um processo com parciais raízes históricas.

Isto torna relevante, acreditamos, dentro do entendimento que fazemos de Kristeva, que possamos estabelecer uma certa diferenciação entre o que é histórico e o que não é neste processo, já que nos parece que a dinâmica constituinte da subjetivação vai implicar sempre em excesso *semiótico* inassimilável pelo simbólico, excesso este que vai ser rejeitado, e cuja rejeição é essencial para a que a própria *negatividade* dialética insemadora do *semiótico* no simbólico possa manter este processo como um perene processo de subjetivação, como um *sujeito em processo*. Mas para chegar à diferenciação acima sugerida, é necessário um percurso não tão direto assim.

Ou seja, para que realmente possamos compreender as vicissitudes históricas deste processo, devemos retornar ao que anteriormente mencionamos de que existe algo mais do que meras estruturas comunicativas na linguagem e no próprio sujeito. Existiria um *movimento* subjacente ao próprio sujeito linguístico, um processo de *significação* em constante e ilimitado fluxo constituído pelas pulsões, que buscariam permear-se e expressar-se na constituição da própria linguagem, alcançando o sujeito e as instituições. Deste modo Kristeva

³⁹“Uma fundação que as sociedades primitivas chamam ‘sagrado’ e que a modernidade rejeitou como ‘esquizofrenia’” (KRISTEVA, 1984, p. 16, tradução nossa).

⁴⁰“Mágica, xamanismo, esoterismo, o carnaval, e a Poesia ‘incompreensível’, tudo ressalta os limites do discurso socialmente útil e atesta o que reprime: o processo que excede o sujeito e as suas estruturas comunicativas” (KRISTEVA, 1984, p. 16, tradução nossa).

aponta para a base pulsional inserida na origem e no processo contínuo de produção da linguagem – entendida esta como um processo de constante fluxo significante –, mas ambas, base pulsional e linguagem simbólica, em constante interação. Ou seja, o retorno a este ponto indica a necessidade de aprofundar o entendimento do que sejam o *semiótico* e o *simbólico*. Para tanto devemos agora nos referir ao apenas esboçado conceito de *chora*.

4.3 O CONCEITO DE *CHORA* ENQUANTO ESPAÇO DO *SEMIÓTICO*

O *semiótico* refere-se a uma atividade pulsional primária, indiferenciada, que, através do *processo primário* do funcionamento psíquico, vincula pulsões, funcionamentos psicossomáticos, o *corpo fragmentado*, a significantes *vazios*. Implica em possibilidades articulatórias que são a origem de um processo de significação que situaria o sujeito como um *sujeito em processo*. Embora ainda carente do signo, vinculações instáveis, oscilantes vão gradativamente surgindo.

Discrete quantities of energy move through the body of subject who is not yet constituted as such and, in the course of his development, they are arranged according to the various constraints imposed on this body – always already involved in a semiotic process – by family and social structures. In this way the drives, which are ‘energy’ charges as well as ‘psychical’ marks, articulate what we call a *Chora*: a nonexpressive totality formed by drives and their stages in a motility that is as full of movement as it is regulated.⁴¹ (KRISTEVA, 1984, p. 25, grifo no original).

⁴¹ “Quantidades discretas de energia se movem através do corpo do sujeito que ainda não é constituído como tal, no curso do seu desenvolvimento, elas são rearranjadas de acordo com restrições impostas a este corpo – sempre já envolvidas em um processo semiótico – pela família e estruturas sociais. Neste sentido os impulsos, que são cargas de ‘energia’ assim como marcas ‘psíquicas’, articulam o que chamamos *Chora*: uma totalidade não expressiva formada pelos impulsos e seus estágios em uma motilidade que é tão cheia de movimento quanto regulada” (KRISTEVA, 1984, p. 25, grifo no original, tradução nossa).

Portanto, é dentro deste espaço *semiótico* do *chora* que se articula um processo de funcionamento não verbal que conecta o corpo, objetos e os protagonistas da estrutura familiar e o meio social. Nele existe já uma atividade de significação, na qual o signo linguístico não está ainda articulado, atividade esta que precede e está subjacente à linguagem. Embora não exista aqui ainda um sujeito, existe movimento, pulsões, estases e descargas, ritmos, que são vinculados ainda a *objetos semióticos* puros: vozes, cores, sons, gestos:

[...] a nonexpressive totality formed by the drives and their stages in a motility that is as full of movement as it is regulated.

We borrow the term *chora* from Plato's *Timaeus* to denote an essentially mobile and extremely provisional articulation constituted by movements and their ephemeral stages. We differentiate this uncertain and indeterminate articulation from a disposition that already depends on representation [...] ⁴² (KRISTEVA, 1984, p. 25).

Portanto *chora* é um processo, ou um espaço, assim digamos, no qual a representação simbólica está ainda ausente, no qual não existe ainda o signo linguístico nem como representação de um objeto ausente, nem como uma distinção entre o real e o simbólico (KRISTEVA, 1984, p. 26.)

Contudo existiria, na concepção de Kristeva, uma articulação incerta e indeterminada, segundo ela, de vivências corporais e de pulsões ainda fragmentadas, mas estabelecendo processos provisórios de articulações.

Caso recorramos a Platão, de quem Kristeva ‘empréstas’ a origem de seu conceito, talvez possamos ter uma ideia mais clara das características fundamentais a que ela deseja referir-se.

Na acepção de Platão o *chora* seria um dos três elementos que constituem a possibilidade de existência ou criação do universo, o espaço. Para Platão o espaço seria o receptáculo original de todas as

⁴² “[...] uma totalidade não expressiva formada por impulsos e seus estágios em uma motilidade que é tão cheia de movimento quanto regulada. Nós emprestamos o termo *chora* do *Timaeus* de Platão para denotar uma articulação essencialmente móvel e extremamente provisória constituída por movimentos e seus estágios efêmeros. Nós diferenciamos esta articulação incerta e indeterminada de uma disposição que já depende da representação [...]” (KRISTEVA, 1984, p. 25, tradução nossa).

coisas que virão a constituir o universo, mas antes que este universo ainda exista enquanto tal.

A seguinte passagem do *Timeu* de Platão pode ilustrar o processo articulatório provisório e instável deste espaço indiferenciado que vai se constituindo em universo:

La nodriza Del devenir mientras se humedece y quema y admite las formas de La tierra y el aire y sufre todas las otras afecciones relacionadas con éstas, adquiere formas múltiples y, como está llena de fuerzas disimiles que no mantienen un equilibrio entre si, se encuentra toda ella en desequilibrio: se cimbre de manera desigual en todas partes, es agitada por aquéllas y, en su movimiento, las agita a su vez. Los diferentes objetos, al moverse, se desplazan hacia diversos lugares y se separan distinguiéndose, como lo que es agitado y cernido por los cedazos de mimbre y los instrumentos utilizados en La limpieza del trigo donde los cuerpos densos y pesados se sedimentan en un lugar y los raros y livianos en outro. Entonces, los más disimiles de los cuatro elementos – que son agitados así por La que los admitió, que se mueve Ella misma como instrumento de agitación –, se apartan más entre si y los más semejante se concentran en un mismo punto, por lo cual, incluso antes de que el universo fuera ordenado a partir de ellos, los distintos elementos ocupaban diferentes regiones. Antes de La creación. Por cierto todo esto carecía de proporción y medida.⁴³ (PLATÃO, 2010, p. 26)

⁴³ “A nutriz do devenir enquanto se umedece e queima e admite as formas da Terra e o ar e sofre todas as condições relacionadas com estas, adquire formas múltiplas e, como está cheia de forças dessemelhantes que não mantêm um equilíbrio entre si, se encontra toda ela em desequilíbrio: oscila de forma desigual em todas as partes, é agitada por aquelas e, em seu movimento, as agita por sua vez. Os vários objetos, ao moverem-se, se deslocam para lugares diferentes e se separam distinguindo-se, como o que é agitado e peneirado por telas de vime e os instrumentos utilizados na limpeza do trigo onde os corpos densos e pesados se sedimentam em um lugar e os raros e leves em outro. Então, o mais diferente dos quatro elementos – que são agitados assim por Quem os admitiu, que se move Ela mesma como instrumento de agitação –, separam-se mais entre si e os mais semelhantes concentram-se em um mesmo ponto, motivo pelo qual, mesmo antes que o universo fosse ordenado a partir deles, os elementos ocupavam diferentes regiões. Antes da Criação. Por certo tudo isto carecia de proporção e medida” (PLATÃO, 2010, p. 26, tradução nossa).

Mas, para Kristeva, estes elementos primordiais que se agitam indiferenciadamente e ainda sem nome seriam as vivências corporais e as pulsões, as quais possuem ritmo, um espaço rítmico de estase e descarga, elementos primevos de emoções, os quais se articulariam primariamente em torno do corpo materno, mas também sofreriam influências de *ordenação* por pressões biológicas ou sócio-históricas. Espaço, pois, ainda sem *lei*, sem a presença do nome do pai que seria o possibilitador do simbólico e do espaço linguístico. *Chora* é, pois, antítese e possibilidade de discurso, mas discurso este que embora se nutra no espaço pré-linguístico do *chora*, do *semiótico*, simultaneamente depende dele e o recusa (KRISTEVA, 1984, p. 26).

4.4 O CHORA E PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO (*SIGNIFIANCE*)

Embora Kristeva (1982, 1984) perceba no *chora* não uma atividade simbólica, mas sim um certo ordenamento progressivo realizado sob a égide do corpo materno, ele é fundamentalmente indiferenciação, tensão, fluxo. As vivências pré-verbais não são diacrônicas, não simplesmente antecedem a capacidade de linguagem. Não são uma etapa a ser ultrapassada. Seria muito mais algo sincrônico com o ser da fala, onde a linguagem simbólica deveria estar permeada pelas vivências pré-verbais. Isto seria o processo de *significação*.

We shall call this heterogeneous practice *signifiance* to indicate, on the one hand, that biological urges are socially controlled, directed, and organized, producing an excess with regard to social apparatuses; and, on the other, that this instinctual operation becomes a practice – a transformation of natural and social resistances, limitations, and stagnations – if and only if it enters into the code of linguistic and social communication.

[...]

What we call *signifiance*, then, is precisely this unlimited and unbounded generating process, this unceasing operation of the drives toward, in, and through language; toward, in, and through the exchange system and its protagonist – the subject and his institutions. This heterogeneous process, neither anarchic, fragmented foundation nor schizophrenic blockage, is a structuring and de-structuring practice, a passage to the outer

boundaries of the subject and society. Then – and only then – can it be *jouissance* and revolution⁴⁴ (KRISTEVA, 1984, p. 17).

Signifiance, pois, é um conceito que admite a socialização da produção inconsciente, mas que tal produção implica sempre um algo mais, um excesso, o qual não consegue ser de todo apreendido pela instância simbólica; que a transborda, o que se evidenciaria claramente na produção poética, que utiliza-se da condensação e do deslocamento, da metáfora e da metonímia, qual nos sonhos; mas não apenas nela. A produção poética com tais características é uma evidência da possibilidade de *jouissance*⁴⁵, impossível de ser encontrada na dimensão apenas simbólica da linguagem. Seria um oferecimento, uma abertura, uma *notícia* de possibilidade de ruptura com um mundo dominado pela linguagem apenas simbólica, carente de dialética. *Signifiance*, segundo Kristeva, é possível apenas através da presença do *semiótico*, embora opere na constituição da linguagem conjuntamente com o *simbólico*. É importante assinalar que Kristeva não vê o *semiótico* como um *semiótico imanente*, anterior à linguagem, o qual exploraria um sentido que já estivesse estado sempre *lá* (KRISTEVA, 1984, p. 31), como podemos também depreender da citação acima.

⁴⁴ “Podemos chamar esta prática heterogênea de *signifiance* para indicar, por um lado, que incitações biológicas são socialmente controladas, direcionadas, e organizadas, produzindo um excesso no que diz respeito aos aparatos sociais; e, por outro lado, que esta operação instintiva torna-se uma prática – uma transformação de resistências, limitações e estagnações naturais e sociais – se, e somente se isto entrar no código da comunicação social e linguística.

[...]

O que chamamos *signifiance*, então, é precisamente este processo generativo sem limites e sem fronteiras, esta operação incessante de impulsos em direção à, na, e através da linguagem; em direção ao, no, e através do sistema de trocas e seus protagonistas – o sujeito e as suas instituições. Este processo heterogêneo, nem com bases anárquicas e fragmentadas, nem com bloqueio esquizofrênico, é uma prática estruturante e desestruturante, uma passagem para além das fronteiras do sujeito e da sociedade. Então – e somente então – pode ser gozo e revolução”. (KRISTEVA, 1984, p. 17, tradução nossa).

⁴⁵ *Jouissance*, segundo León Roudiez, tradutor para o inglês dos livros de Kristeva, na introdução a *Desire on Language* (p. 15-16) seria “[...] total joy or ecstasy (without any mystical connotation)”.

4.5 O PROCESSO DE SIGNIFICAÇÃO NA MODERNIDADE

Contudo, a linguagem que em si seria essencialmente um movimento dialético sincrônico entre o *simbólico* e o *semiótico*, na modernidade o *semiótico* tenderia a excluir. Mas, se a linguagem é o que nos constitui, ao ser excluído o *semiótico* da linguagem, assim ele também o tende a ser da constituição subjetiva moderna, deste modo ela estaria sendo cada vez menos *plural* e mais unívoca, mais unidimensional.

Portanto, se não levarmos em consideração as pressões sociais que tendem a colocar o *semiótico* em uma diacronia em relação ao *simbólico*, como algo segregado em um passado, nos será difícil compreender por que na modernidade se intensificam os mecanismos identitários, que encontram na sobreprodução – em meu entender – da *abjeção* uma forma de delimitar a identidade. Desta forma, a identidade na modernidade se sobrevaloriza enquanto instância simbólica e discursiva, evidenciando-se na explosão do tema, principalmente nas últimas duas décadas (HALL, 1996).

Para Kristeva, a distinção entre sujeito e subjetividade se faz clara, onde o primeiro representaria o “ego” e a segunda justamente sua noção de *sujeito-em processo* (KELTNER, 2011, p. 22).

Caso a *abjeção*, por si, seja uma forma de manter fronteiras identitárias, temos de compreendê-la não como apenas algo natural ao ser humano, mas sim como algo profundamente influenciável, como dissemos, por circunstâncias sócio-históricas. Quando mais se estabelece uma distância em relação ao *semiótico*, mais o *semiótico* tinge-se como abjeto.

Mas somente é possível compreender-se isto em mais profundidade, esta “identificação” do *chora* com o *objeto*, este extraditar para um além-fronteiras, este degredo do *semiótico*, na medida em que possamos também compreender a necessidade social de um ordenamento concatenado em relações de poder e saber. O funcionamento social dentro de determinadas normas de poder talvez somente seja possível pelo empobrecimento da subjetividade, seja dos que dominam, seja dos que são dominados.

Contudo, aqueles que são dominados, assim o seriam essencialmente pela esterilização do *semiótico* que, mesmo que não claramente o percebam, portam. A construção subjetiva genuína se vê deslocada por um certo “mercado” identitário que coloca à disposição estruturas simbólicas identitárias. Ao sujeito, já então, talvez, tornado indivíduo, resta a possibilidade de “identificar-se” com tal ou qual

estrutura identitária. Assim temos uma identidade “por empréstimo”, desfalcada de uma interação dialética com seus elementos *semióticos*.

4.6 A SUBJETIVIDADE DIACRÔNICA DA MODERNIDADE

Mas, o *semiótico*, na medida em que encontra-se em uma interação com o simbólico, implica em que nesta própria dinâmica esteja presente uma *agência unificadora do sujeito*, implica, pois, nesta agência unificadora em um momento ainda *prévio* ao *sujeito do entendimento*; isto na medida em que entendamos tal dinâmica justamente enquanto tal – dinâmica e não estática, sincrônica e não diacrônica – de um *processo de produção de significado*. Um processo que transforma o absolutamente a-verbal, pré-linguístico, *semiótico*, *chora*, em um processo linguístico, ao mesmo tempo em que existe a recíproca de uma *rejeição* daquilo que infiltrou-se e excede o simbólico para um além-domínios deste simbólico, ou seja, o *semiótico*:

But in order to talk about the functioning of meaning and to analyse the signifying – semiotic and symbolic – function, we cannot lose sight of the present subject’s unifying agency [*instance*] to which the function of negation appears as an intra-semiotic function. We shall therefore not reject this function of negation as if it were merely the mirage of an archaic difference⁴⁶. (KRISTEVA, 1984, p. 118).

Esta agência subjetiva unificadora difere tanto de um sujeito fenomenológico da experiência como de uma noção de identidade. Ela não seria um sujeito-em-si previamente dado nem tampouco o sujeito identitário e soberano de si. Ela seria muito mais a própria negatividade em si, entrecruzamento perene entre o *não-ser* e o *ser*. Seria o processo de *vir-a-ser*, o *becoming*. A antítese, caso esta palavra seja adequada, de tudo aquilo que possamos vir a definir como identidade.

Somos donos de nosso pensamento, ou apenas tomamos consciência de um processo que nos transpassa, ao tornarmo-lo nosso,

⁴⁶ “Mas para falar sobre o funcionamento do significado e analisar a função do significante – semiótica e simbólica –, não podemos perder de vista a agência unificadora presente do sujeito [*instância*] para a qual a função de negação aparece como uma função intrasemiótica. Devemos, portanto, não rejeitar esta função de negação, como se fosse apenas a miragem de uma arcaica diferença” (KRISTEVA, 1984, p. 118, tradução nossa).

aos nos apropriarmos simbolicamente de uma interação natureza-simbólico, tentando iludirmo-nos de que somos os senhores de um processo do qual apenas tomamos consciência justamente enquanto uma *agência subjetiva unificadora*? (KRISTEVA, 1984, p. 118).

Mas, se existe uma sincronia entre o *semiótico* e o *simbólico*, esta sincronia não seria aquela possibilitada pela memória, que meramente traria à tona eventos passados, mas sim uma presença atual do *semiótico*. Ou, em outras palavras, uma *negatividade* que permite a formação de um simbólico que, na verdade não se restringe a ele, mas que se refere, sobretudo, a um processo dialético que teria na *negatividade* não a *negação* de uma tese, mas sim o interlocutor indispensável a um processo tensional gerador de *signifiance*.

Contudo nos parece ser impossível negar a presença precoce de um núcleo subjetivo, de uma subjetividade sem identidade. Um sujeito em processo, no qual a divisão tética que possibilita a linguagem e o simbólico é um ponto de travessia de duas vias entre o *semiótico* e o simbólico, aceitando a ambos, mas ao mesmo tempo rejeitando a ambos.

A negatividade somente é possível após o momento tético, seja como ruptura e transgressão do simbólico, seja como receptáculo de tudo aquilo que transborda ou não consegue ser assimilado por este simbólico. Aquilo que Kristeva chama de rejeição, é um processo de ejeção do simbólico em direção ao *semiótico* daquilo que por ele é inassimilável. Mas que ao mesmo tempo potencializa o *semiótico* enquanto negatividade.

Ou seja, o *sujeito-em-processo*, o processo de *signifiance*, é algo mais amplo que seu momento simbólico, que sua instância de sujeito estabelecido. Portanto, o sujeito estabelecido, desvinculado de um processo contínuo de constituição, é um sujeito empobrecido.

Analisando de modo crítico os aspectos idealistas de Hegel, que pressupõem a *autoconsciência*, Julia Kristeva considera esta como um equivalente de ego, como “a moment that particularizes and concretizes negavity, and represents its simultaneously most differentiate and most ‘superseded’ movement, a completed dialectic⁴⁷” (KRISTEVA, 1984, p. 133). Mas, considerando também que esta noção de autoconsciência é que possibilitou o surgimento da noção de razão como soberana, e que a realização da razão implicaria na liberdade humana, a disseminação desta noção desde o iluminismo – passando por sua culminação que foi

⁴⁷ “um momento que particularize e concretiza a negatividade, e representa o seu movimento simultaneamente mais diferenciado e mais ‘ultrapassado’, uma completa dialética”. (KRISTEVA, 1984, p. 133, tradução nossa).

a Revolução Francesa, e chegando às concepções de que o Estado seria a encarnação desta Razão, e portanto do Ser Humano – seria o elemento-chave possibilitador da redenção humana.

Contudo, tal teria se dado no âmbito de uma hegemonia burguesa que necessitava cada vez mais deste conceito de autoconsciência e de liberdade para a constituição de um novo sujeito histórico que era o indivíduo. Implícito está na palavra indivíduo sua unidade, sua indivisibilidade, sua autototalização não contraditória. Ou seja, o movimento do sujeito-em-processo ficaria bloqueado. Kristeva vê isto mesmo na teoria marxista:

Man is considered to be directly and exclusively anchored in the State or, more generally, in the social machine and social relations, that is, relations between men governed by need and suffering. Within the machine of contradictions in production and suffering. Within the machine of contradictions in production and class conflicts, man remains an untouchable unity, in conflict with others but never in conflict 'himself', he remains, in a sense, neutral. He is either an oppressing or oppresses subject, a boss or an exploited worker or the boss of exploited workers, but never a subject in process/on trial who is related to the process – itself brought to light by dialectical materialism – in nature and society⁴⁸. (KRISTEVA, 1984, p. 139)

The movement between these two 'moments' is that of the Force that will produce a *non-objective inner world*, a return of Forces as a Notion within the Understanding. A play of Forces, the 'inner being' will be established as the 'beyond of consciousness', a 'void' [e , citando Hegel]: 'In

⁴⁸ “O homem é considerado ser diretamente e exclusivamente ancorado no Estado ou, de modo mais geral, na máquina social e nas relações sociais, isto é, relações entre os homens governados pela necessidade e sofrimento. Dentro da máquina de contradições em produção e sofrimento, o homem permanece uma unidade intocável, em conflito com outros mas nunca em conflito com ele mesmo, ele permanece, em certo sentido, neutro. Ele é tanto um sujeito opressor quanto oprimido, um chefe e um trabalhador explorado ou o chefe dos trabalhadores explorados, mas nunca um sujeito em processo/em julgamento que é relacionado ao processo – ele mesmo trazido à luz pela dialética materialista – em natureza e sociedade” (KRISTEVA, 1984, p. 139, tradução nossa)

order, then, that in this *complete void*, which is even called the *holy of holies*, there may yet be something, we must fill it up with reveries, *appearances*, produced by consciousness itself. It would have to be content with being treated so badly for it would not deserve anything better, since even reveries are better than its own emptiness⁴⁹ (KRISTEVA, 1984, p. 115, grifo no original).

Parece aqui ficar de certa forma claro que Julia Kristeva aponta para a questão de um revestimento de um mundo de experiências e pulsões pré-verbais independentemente da questão da constituição da linguagem, desejo aqui frisar a possibilidade de uma precoce subjetividade sem identidade. Não desejo com esta afirmação dizer que existe uma essência do ser, mas sim uma consciência pré-verbal, um centro subjetivo dentro do qual vai organizando-se a experiência. Este centro subjetivo, esse espaço onde ainda não existe um sujeito com consciência de si, onde o sujeito cartesiano não ainda se constituiu, parece-me ser o próprio espaço do *chora*. Um espaço pré-identitário, mas matriz sincrônica de uma produção constante de significado. Uma espécie de “cornucópia” identitária, alheia a um controle egoico volitivo, mas que, contudo, não pode ser assimilada a uma concepção de identidade fixa, seja este fixo o ordem de duração de segundos, de anos ou de uma vida. Segundo a interpretação de Keltner (2011), para Kristeva, a distinção entre sujeito e subjetividade se faz clara, onde o primeiro representaria o “ego” e a segunda justamente sua noção de *sujeito-em-processo* (KELTNER, 2011, p. 22).

Dentro desta perspectiva nos parece que identidade sempre surge como vinculada a uma certa fixidez, mesmo que fugaz, o que não poderia deixar de ser considerado como uma ruptura da dialética *semiótico-simbólico*.

⁴⁹ “O movimento entre estes dois ‘momentos’ é aquele da Força que vai produzir um *mundo interior não objetivo*, um retorno de Forças como uma Noção dentro do Entendimento. Um jogo de Forças, o ‘ser interior’ vai ser estabelecido como o ‘além da consciência’, um ‘vazio’ [e, citando Hegel]: ‘Para que, então, neste *vazio completo*, que é até mesmo chamado o *sagrado dos sagrados*, possa haver ainda algo, nós precisamos preenchê-lo com devaneios, *aparições*, produzidas pela própria consciência. Teria que se contentar com ser tratado tão mal para que não mereça nada melhor, já que mesmo devaneios são melhores que o próprio vazio” (KRISTEVA, 1984, p. 115, grifo no original, tradução nossa).

Fluxo implica em movimento e não em ilusão de movimento. O conceito de identidade parece assimilar-se mais aos fotogramas de um filme, o qual colocado em movimento nos permite a ilusão de ação, mas a realidade que a isto subjaz são momentos estanques. O *vir-a-ser* nunca poderia ser assimilado aos fotogramas de um filme, pois é processo ininterrupto e indivisível. Aí, cremos, está uma das falhas das teorias identitárias hoje em dia vigentes, que colocam sobre um ego autoconsciente o controle de um processo *identitário* que, na verdade não tem nenhuma fixidez que possa ser manejável por uma autodeterminação.

Mesmo que suponhamos que aspectos fugazes, mas cristalizados, de *identidade* possam ser tomados como elementos centrais de uma construção subjetiva, e que por discriminados que sejam se torne um aspecto importante à reivindicação do reconhecimento desta *diferença* e que tal se torne, mesmo, uma bandeira de luta, tal luta nos parece uma luta por espaço dentro de um território de identidades delimitadas. Ou seja, a questão de que a defesa de uma identidade se torne o fulcro de uma luta social nos parece não transcender a lógica inerente ao domínio exercido por identidades tradicionais. A questão fundamental, nos parece, tem inevitavelmente de fugir a esta lógica de reconhecimento de identidades, mas na crítica do próprio conceito de identidade em si.

4.7 A ABJEÇÃO

Kristeva (1982) considera que a abjeção seria ao mesmo tempo um processo e uma sensação. Processo na medida em que ejeta para fora do “eu” elementos fusionais, sem que, no entanto, o que foi ejetado se torne reprimido, inconsciente, mas sim projetado como uma presença que persiste, como um fantasma, a assombrar os limites identitários. Uma sensação, na medida que em o que foi objeto de abjeção, tornando-se não um objeto possível de ser reincorporado ao simbólico, mas sim um a-bjeto, algo que permanece dentro de um espaço *semiótico*, inarticulável em seu sentido, mas vivido como ameaça às fronteiras que o processo de abjeção possibilitou. Portanto, ao falarmos de abjeção, temos de ver nela não apenas estas duas conotações, mas sim também uma diferenciação entre ela e aquilo que ela constitui, o abjeto. Portanto, abjeção e abjeto não significam a mesma coisa, embora estejam inter-relacionadas dentro de um mesmo processo. Contudo, Kristeva expande a abjeção além de um momento diacrônico de constuição do “eu”, mas sim um processo que permanece sincronicamente atando sempre elementos presentes e passados neste mesmo mecanismo. Isto implica

que, além de suas origens em termos de constituir-se em limites de ego em relação a uma tentativa de diferenciação com a vivência fusional com o materno, persiste de modo constante como uma forma de diferenciação frente, não precisamente ao mundo, mas aos elementos do mundo que sejam considerados ameaçadores a este mesmo eu. Dentro desta perspectiva, Kristeva considera que abjeção seria “[...] one of those violent, dark revolts of being, directed against a threat that seems to emanate from an exorbitant outside or inside, ejected beyond the scope of the possible, the tolerable, the thinkable”⁵⁰ (KRISTEVA, 1982, p. 1). Seria ela uma reação, uma resistência e repulsa, um estabelecimento de fronteiras entre aquilo que foi ejetado do *simbólico* e o *simbólico* em si. O que provoca abjeção, segundo Kristeva (1982), seria um processo que extrapolaria a dimensão psíquica individual e mesclaria-se com o mundo social, pois:

It is thus not lack of cleanliness or health that causes abjection, but what disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules. The in-between, the ambiguous, the composite. The traitor, the liar, the criminal with a good conscience, the shameless rapist, the killer who claims he is a savior...⁵¹ (KRISTEVA, 1982, p. 4)

E, neste sentido, por que não o *louco* medicado e normalizado, mas que ao fundo persiste sendo o *louco* potencial a eventualmente revelar-se no momento de crise?

Toda a preocupação por parte dos profissionais em manter o *louco* em um regime medicamentoso que possibilite que ele se adeque às atividades institucionais do CAPS, toda esterilização e recodificação simbólica da semioticidade que se expressa no discurso *louco*, todo suspiro tranquilizador que se emana ao perceber oficinas funcionando de um modo lubrificado e sem a interferência áspera de uma disruptividade

⁵⁰ “[...] uma daquelas obscuras e violentas revoltas do ser, dirigida contra uma ameaça que parece emanar de um externo ou interno exorbitante, ejetado para além do âmbito do possível, do tolerável, do pensável. Isto que jaz aqui, muito próximo, mas que é impossível de ser assimilado”. (KRISTEVA, 1982, p. 1, tradução nossa).

⁵¹ “Não é, portanto, nem a falta de limpeza ou de saúde que causa a abjeção, mas o que causa distúrbio à identidade, ao sistema, à ordem. O que não respeita as fronteiras, posições, regras. O intermediário, o ambíguo, o múltiplo. O traidor, o mentiroso, o criminoso com uma boa consciência, o estuprador envergonhado, o assassino que clama ser um salvador...” (KRISTEVA, 1982, p. 4, tradução nossa).

semiótica, nos levam a pensar que os CAPS ao menos em parte funcionam como espaços de absorção e expurgação do abjeto, em uma tentativa de situar o *louco* unicamente dentro da dimensão simbólica e não ameaçadora.

Neste sentido, os CAPS funcionariam como uma tentativa de reapropriação simbólica do abjeto, dentro de uma perspectiva que tenta teorizar por meio do psicossocial que uma integração do *louco* à sociedade seria exatamente isto: uma integração. Mas uma integração que se daria pela imposição ao *louco* de render-se ao simbólico hegemônico: uma perspectiva de cidadania normalizada. Penso que poderíamos ponderar que se tal mecanismo em verdade se realiza enquanto perspectiva da reforma psiquiátrica institucionalizada, implicaria que o *louco* abdicasse de seu *status* de excesso, de não respeitar fronteiras, regras; de expressar em seu próprio ser tudo aquilo que um simbólico cada vez mais prescritivo recusa. Implicaria em formas institucionais normalizadas de expressividade do *louco*, e não em formas que abrissem margem a que o *semiótico* subjacente à *loucura* encontrasse um verdadeiro espaço social de expressão. Implicaria, quem sabe, ao fundo, uma figura do *louco* adequada ao universo simbólico familiar, microssocial e social.

Relacionando tal reação ao abjeto, poderíamos seguir nosso pensamento com a seguinte consideração de Kristeva (1982):

If it be true that the abject simultaneously beseeches and pulverize the subject, one can understand that is experienced at the peak of this strength when the subject, weary of fruitless attempts to identify with something on the outside, finds the impossible within; when it finds that the impossible constitutes its very *being*, that is none other than abject. The abjection of self would be the culminant form of that experience of the subject to which it is revealed that all its objects are based merely on the the inaugural *loss* that laid the foundation of its own being. There is not like the abjection of self to show that all abjection is in fact recognition of the *want* on which any being, meaning, language or desire is founded⁵² (KRISTEVA, 1982, p. 5, grifos no original)

⁵² “Se é verdade que o abjeto simultaneamente suplica e pulveriza o sujeito, podemos entender isto que é experimentado no pico de suas forças quando o sujeito, cansado de

Ou seja, o abjeto nos coloca face a uma angústia fundamental de que não existe nenhum sujeito constituído, mas um *sujeito em processo* que se constitui apenas dentro da linguagem entendida como uma interação sincrônica do *semiótico* com o simbólico. Este processo de vir-a-ser que é estancado quando identidade surge como uma estrutura defensiva frente ao abjeto. O abjeto, pois, não é algo que possa considerar-se ter uma dimensão unicamente perturbadora dos processos de subjetivação, mas sim que também abre-se a uma possibilidade de constante renovação das formas de subjetivação.

Contudo, ao não pensarmos sobre a questão da abjeção como algo que está em jogo constante nas questões da atualidade, abrimos margem para que ela subliminarmente imponha fronteiras rígidas entre o *eu* e o *outro*, nos mais variáveis níveis que tais palavras possam ser consideradas: ou seja, abjeção, na medida que imponha fronteiras, impõe fronteiras identitárias entre um *eu* não abjeto, puro, e um *outro* abjeto, impuro. Radicalizações identitárias mais evidentes como o racismo ou a xenofobia seriam exemplos disto (SJÖHLM, 2005).

A evasão ao abjeto de certa forma nos priva de contato com os conteúdos *semióticos*, nossos e dos outros, implicando uma adesão despercebida a um universo sentido como familiar.

O mundo simbólico é, de certa forma, um mundo familiar, com referências mais ou menos claras e definidas, o mundo do universo, entre coisas cientificamente calculáveis, das probabilidades e riscos, das instituições e suas regras, da possibilidade de identificações identitárias simbólicas, de assimilações de uma autoimagem, de uma construção de si e de um senso de eu, da necessidade de referências simbólicas das mais diversas áreas para o mapeamento de caminhos e escolhas. Contudo, como anteriormente assinalado, para Kristeva o sistema de produção capitalista tende a expurgar, a ejetar do simbólico seus aspectos *semióticos*. As sombras e fantasmagorias da alma tendem a ser, em consequência, neutralizadas, esterilizadas e traduzidas em situações concretas passíveis de serem manipuladas com as tecnologias de controle do risco.

tentativas infrutíferas de identidade com algo fora, encontra o impossível dentro; quando ele descobre que o impossível constitui o próprio *ser*, que não é outro senão o abjeto. A abjeção do self seria a forma culminante do sujeito à qual é revelado que todos os seus objetos são baseados meramente na *perda* inaugural que lançou as fundações do seu próprio ser. Não há nada como a abjeção do self para mostrar que toda abjeção é, de fato, o reconhecimento do *querer* no qual qualquer ser, significado, linguagem ou desejo é fundado” (KRISTEVA, 1982, p. 5, grifos no original, tradução nossa).

Esta concepção nos leva a considerar que o interior *semiótico* tende a ser completamente exteriorizado dentro da ideia de um mundo incompreensível e imprevisível e que nos caberia compreendê-lo e controlá-lo. O abjeto se situa não sob uma repressão que o relegaria à profundidade de um inconsciente, mas sim como uma presença latente, uma “eminência parda”, mas apartada de qualquer contato com o simbólico. Torna-se assim, uma sombra ameaçadora, que o degrida de um modo irrevogável no registro do real. Deste modo o *semiótico* surge travestido como real, um real que se encontraria totalmente exteriorizado em mundo mudo, em surda e onipresente ameaça representada pela *coisa-em-si*, absoluta em sua suprema *indiferença* aos desígnios humanos.

Poderíamos dizer que, ao menos em parte, esta presença exteriorizada de um *semiótico* assimilado ao real acaba por ser *plastificada* e neutralizada por sua codificação simbólica técnico-científica; muito embora os meios de comunicação abram espaço ao assustador a ele inerente; como que abrindo a jaula do leão, mas em seguida mostrando que este leão pode ser neutralizado e mantido dentro da jaula; muito embora somente o que contém o leão continua sendo a jaula, e o leão permaneça ainda feroz e ameaçador em seu interior. Mas assim, podemos passear tranquilos no jardim zoológico contemporâneo.

Será que não é também desta maneira que poderíamos compreender a desolação da vida frente a um mundo que perde seus elementos significativos, carente de um significado mais profundo, de origem semiótica, de uma “ressacralização” daquilo que se tornou por demais *laicizado*, e capturado por uma esfera quase que exclusivamente simbólica? Por uma vivência estética na acepção que Agamben nos proporciona no capítulo 2, uma vivência que anula a possibilidade de significado real da arte?

Por um ângulo bastante diverso talvez a isto é que Marcuse (1973), em *The Unidimensional Man*⁵³, aluda ao nos assinalar que:

Seu valor de verdade [das imagens pré-tecnológicas] dependia em alto grau de uma dimensão do homem e da natureza não-abrangida e não-conquistada, dos limites estreitos impostos à organização e à manipulação, do “núcleo insolúvel” que resistia à integração. Na sociedade industrial plenamente desenvolvida, esse núcleo insolúvel é progressivamente desbastado pela

⁵³Traduzido no Brasil sob o nome *A Ideologia da Sociedade Industrial*.

realidade tecnológica. Obviamente, a transformação física do mundo acarreta a transformação psicológica de seus símbolos, imagens e ideias. Obviamente quando cidades e rodovias e Parques Nacionais substituem vilas, vales e florestas; quando embarcações a motor correm nos lagos e aviões cortam céus – então essas áreas perdem o seu caráter como uma realidade qualitativamente diferente, como áreas de contradição (MARCUSE, 1973, p. 77).

Marcuse tem uma importância nesta questão, na medida em alude a um núcleo insolúvel que resiste à integração, a uma *negatividade*, no sentido de Kristeva, a um excesso não assimilável pelo simbólico, que o transcende e permanece *insignificável* e *mudo*. Mas que, contudo, manifesta-se como uma ordenação alheia à ordem simbólica dominante. Que proporciona significação ao mundo ou que, em outras palavras, mantém aberta a passagem para o *não-ser vir-a-ser*.

Embora Marcuse parta de um referencial bastante diferente, de alguma forma parece-me aludir, ao falar em áreas de contradição, ao conceito de negatividade, o qual tem implícito a questão do *semiótico*, do abjeto e do Real.

Contudo, o Real sendo mantido dentro de um isolamento, de um glóbulo de vácuo dentro do universo simbólico, esta passagem fecha-se e passaríamos a viver, entendo, dentro de um mundo simbólico restrito e fetichizado, onde as *coisas* assumem o lugar do *ser*, como na ilustração de Dürer, O Anjo Melancólico, comentada por Agamben (1994), e citada no capítulo 2. Mas não só isto, o Real sendo assim mantido constitui-se absolutamente enquanto o Real, sem possibilidades de mediações semióticas, de que através das vivências semióticas pré-verbais possa entrar em um *processo de significação*.

Utilizei Marcuse não propriamente como um referencial teórico desta tese, mas com o intuito de apontar possibilidades aproximativas entre visões teóricas diversas, a respeito de um mesmo processo. O homem unidimensional (MARCUSE, 1973), o ser humano dentro de um simbólico que tende a ser esterilizado em relação ao *semiótico* (Kristeva), e o ser humano que perde a capacidade de ser um ponto de intersecção entre o não-ser e o vir-a-ser (Agamben).

O mundo das coisas amontoadas, da tese de Benjamin sobre o Anjo da História, do mundo que exclui o *homo sacer*.

Creio que este esvaziamento de significado e este processo de coisificação vão implicar em coisificação que culmina na corporalidade,

na vida enquanto processo. No corpo e na vida manipulável, ou, enfim, na questão biopolítica.

Vejo que de um certo ângulo podemos perceber a biopolítica como um processo que somente é possível através da exclusão do *semiótico* e da manipulação discursiva. Mas aqui um discurso que é um discurso prático e operativo, instrucional e diretivo, um discurso próximo ao discurso dos manuais que vêm junto com os produtos que adquirimos. Um discurso destituído de um poder institui-se, um discurso que não é o do sujeito da linguagem, mas um discurso alheio sobre o sujeito.

Talvez neste mundo das coisas e dos discursos sobre o sujeito é, penso, onde se radica a profunda falta de senso próprio de significação e a necessidade de instituir-se identidades. Onde um *apenas ser*, ou um *vir-a-ser* tem de dar lugar a *ser algo*. A uma atualização plena e irrevogável da *potência*. Apenas ser é uma falta, uma falta fundamental, o sentimento do nada que nos fundamenta, mas nada este que, segundo Kristeva, transmutando-se de um absoluto alheio em pulsões dá origem ao *chora*, à movimentação semiótica rítmica que vai buscar signos linguísticos.

Portanto a forclusão deste nada, a abjeção deste nada, nos priva da possibilidade de significação, de sermos um *sujeito em processo*. Somos a sobrenadante nata paradoxal; paradoxal, pois ao mesmo tempo em que a somos, a abjetamos, pois nela não encontramos a substância que desejaríamos encontrar. Ela é o outro e o contrário de nosso *desejo*. Encontramos apenas uma tênue película do ser, que se desfaz em pedaços desconexos e nauseantes, pois nela apenas encontramos a vertigem de um *nada*. De um nada impossibilitado de qualquer significação, pois privado foi socialmente de aceder a um processo de *significação*.

4.8 ABJEÇÃO, NEGATIVIDADE E BIOPOLÍTICA

Mas vejo que se adentrarmos no conceito de abjeto, principalmente deste tema tão complexo como a biopolítica, sem que melhor exploremos o conceito de *negatividade*, ficaremos com uma visão bastante superficial da questão.

Embora Kristeva reconheça que negatividade é um termo inapropriado para aquilo que deseja designar (para um movimento *semiótico* que se move através do simbólico) (KRISTEVA, 1984, p. 117), pois pode ser confundido com o conceito de negação como oposição lógica, ela o utiliza buscando uma fundamentação no conceito

de negatividade em Hegel, como o quarto termo da dialética. Negatividade significaria de certa forma o *nada*, mas não um *nada* absolutizado como tal.

When negativity is considered a logical operation, it becomes reified as a void, as an absolute zero – the zero used in logic and serving at its base – or else as a connective in the logical Becoming. Yet what the dialectic represents as negativity, indeed Nothing, is precisely that which remains outside logic (as the signifier of a subject), what remains heterogeneous to logic even while producing it through a movement of separation or rejection, something that has the necessary objectivity of a law and can be seen as the logic of matter⁵⁴ (KRISTEVA, 1984, p. 112).

A negatividade se constituiria como elemento possibilitador de um processo dialético, no qual entre o Nada e o Ser não existe uma oposição, mas uma interação, um desaparecimento de um no outro, ou seja, um *vir-a-ser*. Este *vir-a-ser* somente seria possibilitado pela negatividade, negatividade esta que, como expressão de um processo objetivo, “[...] can only produce a subject in processes/on trial. In other words, constituted by the law of negativity and thus by the law of an objective reality, is necessarily suffused by negativity – opened onto and by objectivity. he is mobile, nonsubjected, free”⁵⁵ (KRISTEVA, 1984, p. 111).

E assim talvez seja como abjetamos não somente esta falta de significação, mas também tudo aquilo que implique em falta de significação. Talvez na modernidade seja preferível encontrar significações previamente dadas do que nos deparar com este nada que

⁵⁴ “Quando a negatividade é considerada uma operação lógica, ela torna-se reificada como vazio, como um zero absoluto – o zero usado na lógica e servindo na sua base – ou então como um conectivo no Vir a ser do lógico. Ainda o que o dialético possa representar-se como negatividade, ainda que Nada, é precisamente o que permanece fora da lógica (como o significante de um sujeito), o que permanece heterogêneo à lógica mesmo quando produzindo-a através de um movimento de separação ou rejeição, algo que tem a necessária objetividade de uma lei e que que pode ser vista como a lógica da matéria”. (KRISTEVA, 1984, p. 112, tradução nossa).

⁵⁵ “[...] pode somente produzir um sujeito em processo/em julgamento. Em outras palavras, constituído pela negatividade e, portanto, pela lei de uma realidade objetiva, é necessariamente impregnada por negatividade – aberta para e pela objetividade. Ele é móvel, não sujeito, livre”. (KRISTEVA, 1984, p. 111, tradução nossa).

nos subjaz. E assim, debitando na conta do abjeto, vamos excluindo e negando uma angústia, talvez kierkegaardiana, e nos insulando em redutos identitários que talvez encaremos como oásis em um deserto.

O oásis é uma negação do deserto, o oásis é um reduto seguro no qual talvez preferimos ficar do que nos aventurar no deserto. Mas o que é este deserto, talvez, a não ser o *semiótico* exilado em uma instância dicotômica e empobrecedora da aventura da vida? Somos seres que têm de negar que estão em meio a um deserto? Em deserto tão grande que em qualquer rumo que decidamos tomar encontraremos somente areia e areia? Somos seres que têm de exilar-se em minúsculos oásis ao invés de tentar dar um sentido a este deserto? Será que na modernidade o imaginário decaiu tanto a ponto de necessitarmos nos radicarmos em ínsulas identitárias exíguas e autodefensivas? Onde está nossa abertura à absoluta incertitude de tudo? Onde andaria nossa capacidade de lidar com o incerto e ambíguo? Com o inclassificável? Isto não significaria um enorme empobrecimento desta nossa possibilidade? E a grande proeminência da ideia de risco?

5 ABJEÇÃO E *RISCO*: DO EXÍLIO DO *SEMIÓTICO* A IDENTIDADES CONFORTADORAS

“When we seek definitions of the concept of risk, we immediately find ourselves befogged with an impression of being unable to see beyond our own front bumper”⁵⁶ (LUHMANN, 2008, p. 6)

5.1 INTRODUÇÃO

Mesmo considerando os discursos sobre o risco como construções sociais, creio importante nos indagarmos não apenas sobre a possibilidade, mas também sobre a viabilidade epistemológica de tentarmos esboçar, delinear, as relações entre risco e a experiência do *abjeto*.

O que tenho em mente como as possíveis relações entre abjeção e risco não diz respeito a um conceito unificado, a uma coerência significativa, mas sim diz respeito a um viés experiencial possibilitador de que este conceito venha a surgir. Desejo, pois, apenas discutir a possibilidade de experiências humanas viabilizadoras da vinculação entre um significante e um significado. Mas, não apenas isto, como também a possibilidade de investimento massivo neste conceito. Investimento, falo aqui, no sentido psicanalítico, de investimento libidinal.

Parece-me que a tentativa de entendimento da possibilidade de viabilidade de que *risco* se construa como significante poderá ser importante enquanto ponto unificador de uma análise dos discursos sobre o risco. Penso isto na medida em que creio perceber a necessidade de um ponto de partida, de uma certa exterioridade. Caso não nos coloquemos nesta posição, penso eu, entramos de vez e sem proteções na dificuldade aludida por Luhmann na epígrafe desta sessão.

Creio que tais pudores se justifiquem frente às colocações de dois autores de inspiração foucaultiana: Deborah Lupton (2007) e Robert Castel (1987, 2008).

Deborah Lupton situa a questão do risco como o elemento central nos dispositivos de governamentabilidade enquanto forma de poder.

Para ela, o risco seria o grande elemento contemporâneo do exercício do poder. Seria a chave de compreensão dos dispositivos

⁵⁶ “Quando buscamos definições para o conceito de risco, imediatamente encontramos nós mesmos obscurecidos com uma impressão de sermos incapazes de ver além do nosso próprio nariz” (LUHMANN, 2008, p. 6, tradução nossa).

contemporâneos de poder dentro do neoliberalismo: “[...] risk may be understood as a governmental strategy of regulatory power by which populations and individuals are monitored and managed through the goals of neo-liberalism” (LUPTON, 2007, p. 87)⁵⁷.

Para Castel (1987, 2008), a questão do risco, enquanto vista em termos de ‘população de risco’ constitui-se em um elemento biopolítico de normalização:

Otra cosa sucede si se razona en términos de población de riesgo, porque no tenemos que esperar que se produzca un acto indeseable, no se constata un peligro sino que se construye una combinatoria de factores, susceptibles de producirlo, que lo hacen más o menos probable. Así se observan grupos que uno puede sospechar que van a producir problemas, gente sin trabajo, personas que tienen una familia disociada, que viven en un barrio muy pobre, muy carenciado o que en algún momento cometieron un delito, que pueden ser de origen extranjero, pueden ser todos estos factores de riesgo.

Este pensamiento de riesgo promueve una modalidad totalmente nueva de la vigilancia. Una vigilancia a distancia que permite anticipar el peligro en el terreno clásico de la vigilancia. El panóptico de Bentham del que hablo tanto Michel Foucault⁵⁸ (CASTEL, 2008, p. 3)

⁵⁷ “[...] risco pode ser compreendido como uma estratégia governamental de um poder regulador, pelo qual populações e indivíduos são monitorados e gerenciados através dos objetivos do neoliberalismo”. (LUPTON, 2007, p. 87, tradução nossa.)

⁵⁸ “Outra coisa acontece se se raciocina em termos de população de risco, porque não temos que esperar que se produza um ato indesejável, não se constata um perigo mas sim se constrói uma combinação de fatores, suscetíveis a produzi-lo, que o fazem mais ou menos provável. Assim se observam grupos dos quais pode suspeitar-se que vão produzir problemas, pessoas sem trabalho, pessoas que tem uma família dissociada, que vivem em um bairro muito pobre, muito carente ou que em algum momento cometeram um delito, que podem ser de origens estrangeiras, todos estes podem ser fatores de risco. Este pensamento de risco promove uma modalidade totalmente nova de vigilância. Uma vigilância à distância, que permite antecipar o perigo no campo clássico da vigilância. O panóptico de Bentham de que tanto falou Michel Foucault”. (CASTEL, 2008, p. 3, tradução nossa).

Cito estes dois autores, pois me parece que, hoje em dia, são eles que se colocam em uma posição de maior exterioridade na compreensão da questão do risco.

Vejo tais autores como os que mais vêm retraduzindo para a atualidade os pressupostos de Foucault, de dispositivos de segurança. Principalmente Deborah Lupton, que claramente traz à tona a questão da governamentalidade neoliberal, cuja genealogia parece-me que Foucault buscou delinear em três cursos no Collège de France: Em Defesa da Sociedade (2005), Segurança, Território e População (2008) e O Nascimento da Biopolítica (2008).

Contudo, sinto falta, mesmo em Foucault, e, nesta etapa de minha ignorância, de modo talvez criticável, de uma interrogação sobre os pressupostos não apenas sociais, mas próprios da experiência humana, que possibilitam essa emergência, urgência e permanência tão grande da questão do risco.

Por isto penso na possibilidade de uma necessidade de tentar esboçar-se uma *fenomenologia da experiência humana*⁵⁹ que permite que o risco seja esse elemento central, hoje em dia, dos dispositivos de poder. Não vejo como que ele assim o possa ser sem que existam elementos da experiência humana que o possibilitem. É nesse aspecto que desejo traçar uma tentativa de buscar uma integração de contínuo *feedback* entre o desenvolvimento psíquico com os aspectos sociais. Não se trata aqui de psicologizar o social, mas sim de buscar entender esta inter-relação entre o subjetivo e o social de um modo interativo⁶⁰.

Tal perspectiva de uma base fenomenológica da experiência humana vinculada a perigos primordiais de modo algum invalida, pois, as perspectivas de uma compreensão sociológica do risco. Até mesmo porque somente a dimensão sociológica é que nos permite pensar o risco

⁵⁹ Com esta expressão desejo significar uma abordagem das experiências psíquicas básicas precoces da constituição da subjetividade que implicam em uma vivência de medo e perigo: ou seja a transição de não eu a um eu e o temor de ser reenglobado neste espaço indiferenciado do não eu, o que, segundo Kristeva, irá constituir-se em um dos elementos proporcionadores da abjeção e do abjeto.

⁶⁰ Talvez aqui, para elucidar mais o que tento apontar, poderíamos evocar Reich em seu livro *A Psicologia de Massas do Fascismo* (1988), no qual ele tenta compreender sobre quais elementos da experiência psicológica humana o fascismo não apenas adquiriu tanta força, como soube muito bem manipulá-las. A possibilidade manipulatória de vivências psicológicas humanas absorve de tais experiências uma enorme energia psíquica, ou em outros termos, talvez melhor aceitáveis, um intenso investimento libidinal, que, ao ser absorvido e devolvido à população, imediatamente adquire um grande poder de catalisar identificações, justamente porque o que se apresenta foram elementos antes subtraídos da própria população. E, assim o processo adquire um moto próprio com intensificação dentro de uma escala geométrica.

nas várias acepções que vem adquirindo atualmente. Ao refletir sobre as várias concepções que vem progressivamente revestindo risco, Mitjavila (2002) aponta que:

[...] isto é devido ao fato de a idéia de risco ter-se transformado em um instrumento aberto à construção de múltiplos significados sociais. Na verdade, são as próprias características discursivas do risco as que geralmente introduzem um toque de opacidade para a análise sociológica. Sendo o risco uma construção primordialmente sócio-histórica, é geralmente concebido em termos não históricos. Assim a idéia de risco tende a exibir a representação de um espaço social reduzido, na medida em que transporta uma fala despolitizada, isto é, no sentido da construção de imagens naturalizadas das condutas e das múltiplas manifestações da realidade social (MITJAVILA, 2002, p. 133)

O conceito de *abjeção* de Kristeva, contudo, talvez nos permita perceber a realidade social como determinante em grande parte daquilo que é abjetado. A apropriação e as expectativas de controle sobre a facticidade poderiam assim ser entendidas enquanto formas que transformam esta facticidade em risco. Este solo que consiste em estar exposto ao fático, ao imprevisível, ao ambíguo e ao que foge ao senso comum do casulo protetor que proporciona um sentimento de segurança abre uma margem psíquica, embora não individual, para uma maior inteligibilidade desta atual prevalência da questão do risco.

O não perguntar-se sobre tais origens pode implicar em um ponto cego frente aos mecanismos de exercício de poder, e um ponto cego aqui significa uma falha na possibilidade de articular-se um contrapoder. Portanto, falar em risco sem buscar-se um fundamento para ele na experiência humana pode implicar em que aumentemos a intensidade e eficácia dos discursos sobre o risco e não uma contraposição crítica a eles.

Desta forma, creio que aqui deva situar meus referenciais para esta tentativa: fundamentalmente Julia Kristeva, já anteriormente analisada, mas também Mary Douglas e de uma forma mais periférica, mas não menos importante, Zizek e Lash.

Julia Kristeva escreveu dois livros que me parecem fundamentais para uma compreensão das possibilidades ontológicas da experiência

humana possibilitadora da emergência e permanência da questão do risco: primeiramente *Revolution in Poetic Language* (1984) e *Powers of Horrors* (1982), os quais foram já analisados no capítulo anterior. Mary Douglas, entre seus vários livros, escreveu um, *Pureza e Perigo* (1991), ao qual desejo me ater.

5.2 DO RISCO E DO PERIGO: METAFORMOSES CAMBIANTES

No título do livro de Mary Douglas podemos ler a palavra *perigo*. Isto é importante, pois se desejamos uma compreensão dentro da experiência humana da possibilidade do surgimento da noção de risco talvez não possamos fugir da questão do perigo. Risco é perigo? Não, certamente não. Risco é uma codificação simbólica, historicamente possibilitada, que talvez tenha sua origem no *perigo*.

A mesma Mary Douglas, em um artigo publicado em 1990, nos diz que houve uma profunda transformação no sentido da palavra risco na atualidade, principalmente nos Estados Unidos. Transformação esta que o desinveste da característica probabilística anteriormente assumida, característica esta que o matizava como possibilidade do bom ou do mau desfecho. Para Douglas, na atualidade risco vincula-se exclusivamente ao mau desfecho e portanto significa *perigo*: “[...] the word risk now means danger; high risk means a lot of danger”⁶¹ (DOUGLAS, 1990, p. 3).

Portanto, talvez, não apenas uma questão de origem esta questão do perigo, mas também uma questão que refere a um reinvestimento do perigo. E perigo, por sua vez, talvez não passe de uma denotação semântica de uma vivência de medo, de ameaça. De um sentimento que em suas origens não necessariamente é, e creio que certamente não o é, da esfera simbólica, mas sim da esfera semiótica.

Embora o medo somente seja possível dentro de uma estrutura psíquica já linguística, já dentro da égide do *nome-do-pai*, do domínio do semântico (ou da cultura, caso queiram), tem sua origem – sua fonte potencial vivida como ameaça – segundo Kristeva (1984), no pré-linguístico, no domínio do significado, do *semiótico*; e não no domínio do significante, do semântico.

Faço esta consideração por crer ser ela importante em termos metodológicos. Isto porque me parece que a codificação primária a respeito de risco realizada pelos sujeitos parte desta vivência primeira.

⁶¹ “[...] a palavra risco hoje em dia significa perigo; alto risco significa uma grande quantidade de perigo” (DOUGLAS, 1990, p. 3, tradução nossa).

Portanto, vejo-a como ponto de partida para a compreensão das representações do risco nos profissionais de saúde mental. Embora sem dúvida veja como fundamental a distinção que Deborah Lupton (1990) faz entre as perspectivas realistas, construcionistas fracas e construcionistas fortes⁶², o que desejo aqui é considerar tais posturas em si como construções interpretativas a respeito do risco, referindo-me antes delas às experiências humanas arcaicas, base experiencial possibilitadora do surgimento dos discursos sobre o risco.

Portanto, creio necessário que antes de qualquer coisa, falemos do *medo* e do *perigo*. O domínio do *semiótico*, do pré-linguístico não pode deixar de ser considerado como o domínio de uma *outritude* absolutamente alheia ao domínio do simbólico.

Caso concordemos com Luhmann (2008) na noção de que risco pode ser considerado como consequências possíveis de decisões tomadas e que perigo refere-se a uma causa externa ao indivíduo, a um grupo ou sociedade, a vivência primária refere-se muito mais a esta externalidade, esta *outritude*.

Portanto, por mais que já esteja implícito nas linhas e parágrafos precedentes, se risco é um construto histórico-social possibilitado pelo surgimento da noção de indivíduo – embora passando a ter uma abrangência que em muito transcende o indivíduo, mas não o excluindo – temos de iniciar a abordá-lo com muito cuidado. Daí esta necessidade, creio, de uma fenomenologia da experiência humana, experiência esta que se torna não só facilitadora, mas também mantenedora e reforçadora da ideia de risco.

Portanto, se o objeto a ser elucidado é o risco, como tratá-lo? Como um conceito? Creio que não é a melhor maneira, pois estaríamos pressupondo uma realidade conceitual de certa forma essencializada. Através de uma discussão das várias concepções que o risco hoje em dia adquire? Certamente essa discussão é essencial na compreensão do risco, mas talvez não numa etapa inicial, pois estaríamos deste modo nos enveredando por caminhos muito ramificados sem que antes tenhamos um ponto de partida definido e epistemologicamente unificador. Isto porque risco tornou-se uma palavra por demais polissêmica, justamente,

⁶² Resumidamente, na perspectiva **realista** o risco seria um perigo, ameaça objetiva que existe e que pode ser mensurada independentemente de processos sociais e culturais; na perspectiva **construcionista fraca** o risco seria uma ameaça, um perigo, que é inevitavelmente mediada por processos sociais e culturais e que jamais pode nunca ser conhecida separada de tais processos; já dentro da perspectiva **construcionista forte** nada seria um risco em si – o que entendemos como sendo um ‘risco’, ou perigo, ameaça, seria produto de pontos de vista histórica, social e politicamente contingentes.

segundo Mitjavilla (2002), pela versatilidade que possui, chegando a converter-se no “dispositivo biopolítico central da vida contemporânea.” (MITJAVILA, 2002, p. 135).

Portanto, vejo que devemos recorrer a algo mais genérico, como *noção* de risco. Talvez *noção* nos permita vincularmos uma certa *originalidade* histórica, um certo percurso histórico do risco, o qual é essencial para que possamos compreender de modo adequado as várias concepções atuais do risco. Se isto é uma proposta de genealogia do risco, não sei bem ao certo, mas creio que possa assim ser definida. O que também implica, por outro lado, desvestirmos totalmente a palavra risco de um sentido semântico e reduzi-la a um mero significante vazio. Para que gradualmente possamos reconstituir a trama de significação que em múltiplas e mistas camadas o vieram a preencher.

Aqui devemos abrir um parêntese de uma discussão que mais adiante será desenvolvida, que é sobre a genealogia do risco. Curiosamente, para que se abra um caminho para analisarmos as condições fenomenológicas da experiência humana possibilitadora do risco, devemos talvez começar por uma etapa posterior, a de sua instituição discursiva em termos genealógicos. Mas por enquanto recorreremos a ela como uma etapa de um objetivo, no momento principal, que é o de uma fenomenologia das possibilidades da experiência humana do risco.

5.3 FOUCAULT E UMA GENEALOGIA DO *RISCO*

Contudo, frente ao que propomos no item anterior, não podemos relegar a um plano secundário a perspectiva foucaultiana acerca de uma genealogia do risco, perperspectiva que nos conduz a uma vinculação da questão do risco à questão do poder, dos regimes de poder.

Preliminarmente podemos dizer que para Foucault a ideia de risco emerge no século XVIII dos dispositivos de segurança como forma dominante de exercício de poder. Fundamentalmente com a consolidação de população enquanto um quadro integrado sobre o qual podemos intervir e inquirir sobre as variáveis que intervêm nos fenômenos que nela acontecem, bem como predizer estatisticamente os fenômenos que nela podem advir. E surge de modo notável com o advento da noção de anormalidade.

Ou seja, os dispositivos de segurança agem no corpo da população e não sobre um indivíduo. Não é uma forma de poder, como o poder disciplinar, que exerce de forma normalizante uma ação sobre o

indivíduo, mas também tem como consequência um efeito individualizante, individualizador.

O poder disciplinar tem uma direção do particular para o genérico. Já os dispositivos de segurança partem do genérico, ou da população, para o singular. Nele, o singular perde sua individualidade personalizada, embora não deixe de ser uma individualidade englobada e diluída na população. Interessa o quanto está ou não está dentro desta concepção de população. O quanto encontra-se dentro de uma norma populacional ou o quanto desvia-se desta. Neste sentido os dispositivos de segurança seriam também normalizadores. Afastar-se ou não de uma norma, e não adequar-se ou não a uma disciplina.

Podemos perceber aqui uma diferença fundamental entre normatização e normalização. Normatização implica em um poder individual de, frente a circunstâncias adversas, criar sua própria norma. Ou seja, um poder criador de normas que podem afastar-se daquilo que seria uma normalização. Em outras palavras, seguindo-se o pensamento de Canguilhem (1978), um poder que questiona a normalização enquanto ordenadora da sociedade na medida em que impõe normas e mecanismos que levam a que os indivíduos se adequem a esta norma. A norma, no sentido de normalização, advém de uma instância externa, completamente externa. Já normatização implica não em uma intervenção diretiva em uma adequação forçada a uma norma, mas sim em uma criação de suas próprias normas.

A normalização pressupõe normas populacionais das quais os indivíduos podem afastar-se ou não, mas normas que são inevitáveis, ao mesmo tempo em que cientificamente passíveis de serem conhecidas. O objetivo não é impor uma norma, mas sim intervir sobre um fator que ao mesmo em que faz parte, envolve a população: o meio. Intervir de modo que intervenções amplas repercutam no nível individual. Não no sentido de que a norma se torne generalizada, mas sim no sentido apenas de minimizar o afastamento desta norma. Ou seja, não trata-se aqui de impor a norma, mas sim manipular o meio de modo a evitar a percepção da possibilidade de afastar-se da norma.

Inevitável é que estas franjas que nunca se aproximam da norma, ou que subitamente a transgridam sejam objeto de interesse e de intervenção. Neste sentido, o risco, pelo menos em uma de suas ambições enquanto conceito, poderia ser considerado como a possibilidade estatística de que algo ocorra ou de que se conduza fora dos parâmetros da norma e a tentativa de intervir antecipadamente para que tal possibilidade ao menos se minimize.

O grande esforço do poder aqui é a normalização dos comportamentos, mas não como uma meta de um poder que se julga todo-poderoso por si só num sentido impositivo e prescritor. Normalização seria a diluição do indivíduo dentro de médias estatísticas populacionais, seria situar-se fora dos desvios destas normas, seria o intervir dentro do meio no qual a população está imersa para minimizar a possibilidade deste desvio. E aqui se coloca uma questão: estar dentro ou estar fora. Esta questão tem uma dupla implicação: por um lado o risco individual de estar fora da norma; por outro o risco para a população de um indivíduo que se encontre fora da norma. E aqui podemos observar que a questão do indivíduo, dentro dos mecanismos de segurança, não se esvai de todo. Não deixa de haver uma certa focalização no indivíduo. Mas num sentido absolutamente diferente do poder disciplinar. Aqui, o que individualiza não são os mecanismos de poder por uma ação direta. O que individualiza é justamente o não enquadrar-se dentro da norma. Podemos então pensar que ao poder disciplinar interessa uma individualização generalizada, enquanto que aos mecanismos de segurança o indivíduo interessa não como meta, mas como falha do exercício do poder. A individualização ocorre em relação àquele que foge à norma. Isto implica em ações dos mecanismos de segurança em relação a esta individualização *anormal*.

Na aula de 12 de fevereiro de 1975, no curso “Os Anormais”, Foucault (2002) parece referir-se especificamente a isto quando diz, comentando o caso de Claude C., um menino que em virtude de sua conduta “malvada” foi internado em um hospital psiquiátrico dos cinco aos doze anos:

Portanto, a presença de sentimentos intrafamiliares remetem à loucura na medida em que são positivos. Ora, aqui vocês têm uma patologização que se faz a partir de quê? Precisamente a partir destes bons sentimentos. Não amar a mãe, judiar do irmãozinho, bater no irmão mais velho, é tudo isso em si que passa a constituir, em si, os elementos patológicos. Portanto, as relações intrafamiliares, em vez de remeter à loucura pelo caráter positivo que elas tem, constituem elementos patológicos por causa de sua lacuna (FOUCAULT, 2002, p. 189-190).

Creio que esta frase de Foucault assinala exatamente o que ele considera ser uma transição dos dispositivos de poder em relação aos

quais a psiquiatria conforma e vai criando discursos sobre o patológico. Uma transição de um regime disciplinar de intervenção pontualizada sobre grandes rupturas, para um regime centrado nos dispositivos de segurança, onde o indivíduo ressurgem não como foco central primário, mas foco secundário onde falha a ação disciplinar. Isto é, no sentido de que os mecanismos disciplinares falham, que algumas condutas vão se mostrar de qualquer forma, e nesta irredutibilidade de uma manifestação incorrigível latente no corpo social surge uma forma de poder que age tanto no âmbito do todo social, como também pode manifestar-se em uma intervenção pontualizada de poder na esfera da individualização e não na do coletivo.

As ações sobre o anormal serão, então, necessariamente ações individualizadas, que tenham talvez sempre, como meta última, mesmo que quimérica, trazer este indivíduo para o seio da população, diluindo-o enquanto individualidade. Ou seja, existe um movimento constante entre população e indivíduo, não podendo estas duas instâncias serem vistas como diversas, mas sim em uma interação. E aqui começam a nos interessar as noções expressas por Foucault (2002) em seu curso de 1975 no *College de France*, logo acima referido.

Contudo, antes de nos adentrarmos numa análise destas noções, seja importante um assinalamento: em um artigo que pelas indicações foi escrito pouco depois do curso *Os Anormais*, Foucault (1978) coloca em seu título a palavra “perigoso”⁶³. Ora, perigoso, embora tenha relação com perigo, difere em muito do sentido de perigo. Perigoso é algo que evoca perigo. Evocar difere de provocar. Evocar é possibilidade, provocar é causalidade. Perigoso é um adjetivo, é uma qualificação do sujeito. Não é uma predição inequívoca de comportamento, é uma possibilidade de comportar-se de modo perigoso.

Perigoso refere-se, pois, a uma potencialidade que pode vir a manifestar-se ou não. Será que não podemos aqui perceber que perigo refere-se pois a uma transcendência e perigoso (e por conseguinte risco) a uma imanência? Seria exagero dizermos que risco poderia ser encarado como a possibilidade de uma transcendência imanente? De uma invasão, de uma *encarnação* de uma outridade naquilo que nos é de alguma forma familiar? Voltando um pouco à literatura, lembro-me agora de Finch (1987) em seu conto⁶⁴ – na época de sua publicação considerado *trash*, mas hoje *cult* –, e em meu entender de considerável valor, no qual invasores extraterrestres plasmavam-se dentro de vagens e

⁶³ “About the Concept of the Dangerous Individual in the 19th Century”.

⁶⁴ “Os Invasores de Corpos”.

tornavam-se réplicas de seres humanos os substituindo. Ou seja, o até então familiar, aquilo que fazia parte da população, subitamente se revela de uma outridade absolutamente radical em atos absolutamente imprevistos. Um momento é suficiente para que o familiar se torne algo de extrema estranheza. Neste sentido, risco seria exatamente essa possibilidade não necessariamente calculável, de que algo se descole da população adentrando num espaço de radical diferença.

Creio que aqui risco possa ser compreendido como algo que só pode ser inteligível dentro do contexto do conceito de população. Isto é algo que, mesmo incluindo a questão de calculabilidade e de tomada de decisões, a extrapola, e tudo isto teremos de ver com maiores detalhes depois. Há o extrapolar, pois o risco dentro de um contexto de população é também a imprevisibilidade do perigo, é a possibilidade do não perigoso poder revelar-se perigoso. É a periculosidade invisível. Algo que se revela apenas no ato realizado. Muito diferente da *loucura*, onde uma série de manifestações prévias possibilita uma assimilação da *loucura* ao perigo.

Dá a importância adquirida no Século XIX de procurar-se estabelecer um discurso sobre esta periculosidade no âmbito da psiquiatria legal. Vejo ser importante aqui assinalarmos que essa periculosidade potencial e disseminada difere em muito do *louco* enquanto perigoso. Esta incorporação da *loucura* ao perigo era já assimilada seja pelos mecanismos punitivos-judiciais, seja pela psiquiatria – ou melhor dizendo pelo alienismo – vinculada ao diagnóstico de demência. Mas não podemos aqui deixar de nos reportar que esta questão da vinculação da *loucura* ao perigo de certa forma foi uma questão construída pela própria psiquiatria em desenvolvimento, como uma seletividade de ênfase das situações onde a *loucura* se vinculava com a morte de outrém, deixando de lado outras manifestações não mortíferas da *loucura*, como uma forma da própria psiquiatria se impor em seu papel, essencialmente vinculado à suas origens enquanto prática de higiene pública (FOUCAULT, 1992).

Contudo, a psiquiatria somente pode constituir-se enquanto prática disseminada e enquanto discursividade que extrapola a restrição conceitual de *loucura* ou demência, ampliando seu leque de patologização para situações anteriormente não abrangidas pelo discurso psiquiátrico. Ou seja, uma transição do *louco* ao anormal. O anormal, contudo, poderia encontrar-se ainda dentro de um espaço de invisibilidade social, de mera potencialidade de anormalidade. Mas, o perigo já de antes assimilado à *loucura* passou a ser assimilado também ao conceito de anormalidade. Sendo o *louco* plenamente

individualizável, era portador suposto, sem dúvida, apenas do perigo e não do risco.

Deste modo, o conceito de anormal, por sua possibilidade de invisibilidade e imprevisibilidade de suas manifestações extrapola por um lado o indivíduo se constituindo em uma virtualidade possível à população, e por outro lado extrapola o perigo e o constitui como periculosidade, como risco. Estamos assim, já, frente à presença de um novo regime de poder que passou a necessitar vitalmente do conceito de população; ou seja, como um dos elementos, em meu entender, dos mecanismos de segurança.

Voltemos aqui a Os Anormais. Por enquanto nos interessam as noções iniciais expostas por Foucault a respeito da figura do monstro. Evocando esta figura desde a Idade Média, Foucault tenta nos demonstrar uma continuidade ao mesmo tempo que uma metamorfose deste grande monstro aos pequenos monstros, os anormais que o discurso psiquiátrico veio a construir. No momento desejo salientar algumas características essenciais ao mesmo tempo em que destaca-se uma continuidade constitutiva desta ideia a ser historicamente e discursivamente apropriada e transformada.

Em termos gerais Foucault assinala esse monstro primeiro, essa ideia predominante de monstro que predominou da Idade Média ao século XVIII, como “Transgressão, por conseguinte, dos limites naturais, transgressão das classificações, transgressão do quadro, transgressão da lei como quadro” (FOUCAULT, 2002, p. 79), diferindo, portanto, da ideia de enfermidade por estar esta consignada seja dentro do direito canônico seja dentro do direito civil. Uma questão, pois, de um limite legal, seja em que sentido for, ou talvez melhor dizendo, de um déficit da lei consignado numa impossibilidade de enquadramento.

Mas é interessante aqui citar Foucault (2002) de um modo um pouco mais extenso em sua descrição desse monstro:

Portanto, o monstro, da idade média ao século XVIII de que nos ocupamos, é essencialmente o misto. É o misto de dois reinos, o reino animal e o reino humano: o homem com cabeça de boi, o homem com pés de aves – monstros. É a mistura de duas espécies, é o misto de duas espécies: o porco com cabeça de carneiro é um monstro. É o misto de dois indivíduos: o que tem duas cabeças e um corpo, o que tem dois corpos e uma cabeça é um monstro. É o misto de dois sexos: quem é ao mesmo tempo homem e mulher é um monstro. É

um misto de vida e de morte: o feto que vem à luz com uma morfologia tal que não pode viver, mas que, apesar dos pesares, consegue sobreviver alguns minutos, ou alguns dias, é um monstro. Enfim, é um misto de formas: que não tem braços nem pernas, como uma cobra, é um monstro (FOUCAULT, 2002, p. 79).

Portanto o essencial deste monstro é a ambiguidade, é sua inclassificabilidade, que parece-me, antes de jurídica, uma inclassificabilidade dentro da linguagem.

Esta ambiguidade essencial, independentemente de transformações fundamentais da figura do monstro, de alguma forma permanece nestes outros futuros, e no momento, este é o ponto no qual aqui desejo me ater.

Em Os Anormais, o grande exemplo deste monstro futuro, aqui já transformado em monstro moral, é Henriette Cournier, uma mulher que vive sozinha e que se oferece para cuidar da filha de uma vizinha e inexplicavelmente mata a menina. A degola. Subitamente, inexplicavelmente, sem nenhum motivo tangível. Não pode ser considerada louca sob os padrões alienistas, contudo comete um ato que em tudo foge do âmbito da razão. Novamente aqui um problema para lei: como não condenar uma assassina que não é louca, mas por outro lado, como condenar alguém que fez algo totalmente fora de qualquer inteligibilidade. Ou seja, não apresenta as características de insanidade com as quais a lei estava habituada a lidar: os estados de furor, demência ou imbecilidade. Seria uma pessoa dita normal. Ou seja, de novo a presença da figura ambígua: misto de criminoso e *louco*, embora paradoxalmente, sem ser bem nem um nem outro. Alguém a princípio inclassificável, híbrido. O alienismo, ao mesmo tempo em que ávido a socorrer à justiça é por esta chamado, e cria uma categoria nosológica nova: o diagnóstico de monomania homicida. Diagnóstico que se consolida apenas no momento da execução do ato criminoso. A característica de imprevisibilidade, da falta de indícios da possibilidade criminosa coloca no ar um alerta que em muito difere do alerta provocado por aqueles que tomados de furor ou de demência cometem um crime: neles o alerta se consolida como perigo individualizado. Nestes outros criminosos o alerta é o de uma possibilidade aberta, uma dupla transição: do perigo ao risco e do individual ao coletivo. Não mais temos indivíduos a serem monitorados: temos uma população da qual, sem aviso, pode emergir um ato criminoso monstruoso. Cabe, pois à

psiquiatria conhecer essa monstruosidade virtual através do discurso daqueles seus contingentes protagonistas. Neste Sentido, Mitjavila e Mathes (2012) apontam para uma transposição de uma constatação médica de insanidade para uma “biografização” da vida daquele que teria cometido um crime, extrapolando assim aquilo que seria uma constatação fundamentada em parâmetros psicopatológicos consagrados então, para uma especulação biográfica que abriria margem para novas formas de patologização:

Nesse novo quadro de de produção de verdade sobre a *loucura* e a criminalidade, a ‘biografização’ tornou-se uma estratégia relevante. Se, inicialmente, o psiquiatra era chamado para periciar sobre o estado de demência do autor de um crime no momento do ato, definindo se ele era responsável ou não pelos seus atos no instante do delito, a partir do século XVIII, o exame passa a focalizar os antecedentes do crime no próprio criminoso. O objetivo seria pôr em evidência o que Foucault (2002) chama de condições *parapatológicas*, fazendo com que apareça como doença o que não é uma doença, por meio de uma patologização de um defeito moral. (MITJAVILA; MATHES, 2012, p. 1381, grifos das autoras).

Sendo assim, a periculosidade de um indivíduo somente podendo ser determinada *a posteriori*, e espraiando-se a periculosidade enquanto um risco social indefinível e invisível, parece-me que tal pode ter historicamente influenciado uma crescente insegurança frente a condutas díspares com a norma social, colaborando para que, com esta noção ampla de *anormalidade* tendessem a ser estabelecidas posturas cautelosas e de vigilância, colocando já o portador dela para além do círculo seguro do conhecido e banindo-o silenciosamente para os territórios alheios da *abjeção*.

Aqui não há descanso para o sentimento de incerteza e medo. O perigo localizado se esfacela dentro de uma determinada concepção de risco que se constrói. Risco, inicialmente como um perigo invisível. Somente com esta noção original de risco é que, creio, podemos compreender as estratégias de poder que ele possibilitará, que, em grande parte, são estratégias de colocar o risco sob domínio. Creio que grande parte das concepções atuais sobre o risco advêm desta segunda

posição: o esquadrinhamento, o conhecimento e a prevenção do risco enquanto algo calculável. Mas vejo que antes do que algo calculável, para que pudesse ter chegado a esse âmbito da calculabilidade, o risco teve de surgir previamente como o absolutamente imprevisível, o absolutamente contingente. Parece-me, também, que isso somente foi possível diluindo o perigo no todo social, como o sal em água. Mas, mais, resgatando das profundidades do perigo um elemento absolutamente originário que, talvez o próprio sentido do perigo se constituísse já como um disfarce involuntário.

Sob este monstro original, a essência do medo que nele se encarna enquanto assustador lhe foi subtraída, decantada, destilada como essa ambivalência.

Mary Douglas (1991) nos fala das abominações do Levítico, cuja principal característica do impuro, do perigoso, é dada pela ambiguidade:

Mas, de um modo geral, apenas são puros os animais que se conformam por inteiro à sua classe. As espécies impuras são aquelas que são membros imperfeitos da sua classe ou cuja classe desafia o esquema geral do universo. Para compreender este esquema precisamos regressar ao Gênesis e à Criação, onde descobrimos uma primeira classificação de conjunto: a tripla distinção entre a terra, as águas e o firmamento. O Levítico retoma este esquema e atribui a cada elemento os animais adequados. Ao firmamento, as aves voadoras com duas pernas. À água, os peixes escamosos que nadam com barbatanas. A terra, os animais de quatro patas e que saltam ou caminham. Qualquer grupo de criaturas que não obedeça ao modo de locomoção que lhe é atribuído no seu elemento é contrário à santidade (DOUGLAS, 1991, p. 44-45).

O contingente do mundo, sua “outridade” em relação ao humano, que, como demonstra Deborah Lupton (2007), é uma fonte perpétua de angústia sempre escamoteada, seja pela projeção, seja por outras defesas, não mais encontra aqui sua concretização simbólica na figura do furioso, por exemplo. Passa ela a ser invisível e a habitar silenciosamente o mundo de todos. A ameaça, de transcendente, torna-se imanente. É necessário, pois, classificar. Classificar para ser possível

tornar visível o invisível. Classificar é como colocar um catalisador em uma solução química, fazendo decantar o elemento que estava disperso e invisível.

Bauman (1999a), ao nos falar sobre ambivalência, nos diz:

A ambivalência, possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar – o principal sintoma de desordem é o agudo desconforto que sentimos quando somos incapazes de ler adequadamente a situação e optar entre ações alternativas (BAUMAN, 1999a, p. 9).

Classificar significa separar, segregar. Significa primeiro postular que o mundo consiste em entidades discretas e distintas; depois, que cada entidade tem um grupo de entidades similares ou próximas ao qual pertence e com as quais conjuntamente se opõe a algumas outras entidades; e por fim tornar real o que se postula, relacionando padrões diferenciais de ação a diferentes classes de entidades (a evocação de um padrão de comportamento específico tornando-se a definição operacional de classe). Classificar, em outras palavras, é dar ao mundo uma estrutura: manipular suas probabilidades, tornar alguns eventos mais prováveis que outros, comportar-se como se os eventos não fossem casuais ou limitar ou eliminar sua casualidade (BAUMAN, 1999a).

Vemos, pois, que é como se a psiquiatria tivesse trazido também e cada vez mais para si a tarefa de manter o mundo ordenado, mesmo que subtraindo parte das atribuições do sistema judiciário.

A ordem ambicionada pela psiquiatria parece ser de um montante maior e mais complexo do que aquele da justiça. Se para a justiça, até certa época, detectar o crime, identificar o criminoso, julgá-lo e punir o crime era suficiente, passa depois a tornar-se necessário saber como é a alma do criminoso. Mais do que tê-lo como centro do processo punitivo, a importância agora se desloca para proteção da comunidade. Mais do que punir, proteger.

Sendo este conceito de monstro que Foucault nos traz o do ser ambíguo; e se, para Mary Douglas (1991), o que define as Abominações do Levítico é a ambiguidade dos seres, não vejo aqui como não nos reportarmos a uma fragilidade da linguagem. Ou, talvez melhor dizendo, a um desafio à linguagem enquanto elemento que coloca o ser dentro de

um âmbito linguístico simbólico. Seja para Kristeva em um sentido, seja para Bauman em outro, a linguagem deixa de possuir, frente a essa ambiguidade, sua capacidade semântico-discriminatória, ficando incapacitada de realizar sua tarefa classificatória. Tarefa esta que possibilitaria o ser humano de assumir plena, mas unicamente, uma dimensão simbólica, linguística, semântica, de modo a permanecer inextrincavelmente, queira ou não, vinculado a uma dimensão assimbólica, não linguística e *semiótica*.

O espaço do significado divorcia-se radicalmente do espaço do significante, esvaziando esse significante, deixando-o em um ponto-zero, mero signo *semiótico*, totalmente alheio – mas ao mesmo tempo totalmente assimilado – ao elemento do Real, deixando de cumprir – seja num sentido seja no outro – sua tarefa de trazer e transcrever este Real para uma dimensão de realidade cotidiana; realidade esta totalmente díspar deste Real.

Ou o Real ou a realidade simbólica. Ou o *simbólico* ou o *semiótico*. Totalmente exclusivos. E é, talvez, neste espaço indiferenciado, neste inusitado espaço onde as classificações deixam de ter sua razão de ser, espaço no qual o sentido torna-se aleatório numa acepção radical, numa indiferenciação radical, talvez evocadora dessa fusão original eu-corpo materno, que surge a vivência do perigo.

Quando Deborah Lupton (2007) nos fala de *otherness* como uma das fontes da vivência do risco, do sentimento de ameaça, de perigo, nos fala também das diferentes discursividades sobre o corpo que vieram sucedendo-se e entremeando-se.

De um corpo aberto medieval, a um corpo fechado da modernidade. Segundo Lupton, a principal diferença entre estas duas discursividades sobre o corpo é a de que o corpo aberto dificilmente poderia estar sob o controle do indivíduo, dependendo, para sua proteção, de defesas de outra ordem que não as humanas, principalmente as de ordem religiosa ou mágicas. Neste corpo aberto não existiria uma interioridade intrínseca, mas sim um espaço susceptível de invasão por forças estranhas. Este corpo aberto não é, por si, fonte de perigos ou riscos. Mas é um corpo que necessita da *comunidade* como forma de proteção.

Já o corpo fechado implica em duas vertentes de compreensão: uma delas diz respeito a uma agora já interioridade intrínseca do corpo, vista como fonte de potenciais perigos aos demais, levando a uma separação rígida entre os corpos, embora este primeiro aspecto talvez somente adquira compreensibilidade através da segunda vertente. Esta segunda vertente vincula-se a uma progressiva divisão entre corpo

carnal e corpo espiritual. Ou em palavras laicas, entre mente e corpo. Aponta para um espaço de tensão entre uma vontade descarnada e o corpo que a abriga. Implica, pois, em uma concepção de sujeito discursivamente construída que abrange uma corporeidade e sexualidade que se institui como tal.

Creio ser possível dizer que aqui estamos já no âmbito do corpo enquanto instância biopolítica: o corpo disciplinado e regulado. Este corpo disciplinado e regulado é o corpo fechado do qual nos fala Lupton. Um corpo com normas e fronteiras, um corpo ao mesmo tempo tanto insularmente individualizado quanto imerso na população. Individualização e dissolução, embora aparentemente uma contraposição, encontram coerência dentro do conceito foucaultiano de poder pastoral, o qual quando inscrito em termos biopolíticos, é um poder que se exerce tanto em relação à população como em relação a cada indivíduo singular, pois o pastor:

[...] faz tudo pela totalidade do rebanho, mas faz tudo também por cada uma das ovelhas do rebanho. É aqui que chegamos ao célebre paradoxo do pastor, que adquire duas formas. Por um lado o pastor tem de estar de olho em todos e em cada um, omnes et singulatin, o que vai ser precisamente o problema tanto das técnicas de poder no pastorado cristão, como das técnicas de poder, digamos, modernas, tais como foram introduzidas nas tecnologias da população [...]. (FOUCAULT, 2008a, p. 172).

O controle não pode abdicar da disciplina individualizante sob pena de inviabilizar uma suposta autodisciplinarização essencial aos dispositivos de controle em termos de população. Contudo, esta individualização, que supõe uma corporalização, implica em estabelecimento de fronteiras entre indivíduos e corpos.

Uma aduana que tanto fiscaliza o que entra como o que sai de cada um. Uma linha de demarcação entre o eu e o outro. Sendo sempre o “outro” o portador da ameaça que o “eu” para ele representa. O que implica na réplica em que o *eu* seja sempre o portador de uma ameaça para o *outro*. Ou seja, uma relação de absoluta alteridade entre o *eu* e o *outro*, onde aquilo que “eu” possa representar de perigo para o “outro” significa exatamente a mesma coisa que o perigo que o “outro” possa representar para “mim”.

Este jogo de imprecisões, de meras possibilidades, mas também de impossibilidades de previsão, não deixa de inevitavelmente colocar um espaço intersticial entre o “eu” e o “outro”, com bem o assinala de outro ponto de vista Elias (1994), ao assinalar que os processos de individualização levam também a um certo espaço opositivo e propiciador de inseguranças e receios:

A estrutura básica da idéia que fazemos de nós e das outras pessoas é uma précondição fundamental de nossa capacidade de lidar eficazmente com elas e, pelo menos, dentro dos limites de nossa sociedade, para nos comunicarmos com elas. Quando esta estrutura é questionada, nossa segurança sofre uma ameaça. O que era certo, torna-se incerto. (ELIAS, 1994, p. 81).

Não seria possível pensarmos que, de certa forma, o perigo, o risco, se constitua justamente como o elemento assegurador de que esta separação entre o eu e outro se mantenha? Ou, em outras palavras, que o asseguramento de identidades individualizadas, normalizadas e controladas se dê através da construção do risco enquanto discursividade?

Chegamos aqui a um ponto onde o risco poderia ser colocado como este interstício entre o eu e o outro, não um interstício neutro, vazio, mas um interstício opositivo. Neste ponto é de nos perguntarmos se a questão do risco não traz em si um espaço vazio de ética, colocando, por necessária consequência, em aberto a questão da ética na modernidade.

Ou seja, as possibilidades reais de uma relação ética do *eu* com o *outro*. Contudo, creio que a questão vai mais além, e está no cerne das preocupações de Foucault que evidenciam ressonâncias nietzschianas em sua obra: trata-se não de uma moral, mas de uma verdadeira ética, a qual somente poderia ser pensada a partir de uma crítica dos discursos morais vinculados às estratégias disciplinares e de controle. Uma ética da resistência fundamentada numa crítica radical da moral.

E aqui adentramos em uma senda de bordas difusas, indistintas na cerração. Um destes caminhos laterais inesperados.

Creio que se quisermos analisar ou rastrear transversalidades entre *loucura*, risco e práticas de saúde mental dentro de uma perspectiva foucaultiana é necessário que possamos estabelecer um nex

entre os discursos vigentes sobre risco e *loucura* e saúde mental a partir não de uma mera análise da positividade discursiva de cada um destes discursos, mas sim a partir de uma intensificação, de uma potencialização, de um levar às últimas instâncias, aquilo que nestes discursos se delineia como um não dito, mas que os impregna não como apenas potencialidade, mas como ato discursivo silencioso. É preciso, pois, tomar como real o que em si é discurso. Em outras palavras, é necessário tecermos uma fábula na qual, embora autores, nela nos incluamos com a suposta ingenuidade de que a vivemos como real.

Outro modo não vejo, pelo menos neste momento, de incluir um discurso psicanalítico que nos possibilite abordar o risco como algo possibilitado por uma característica humana advinda de sua pura biogenicidade e retomada esta discursivamente enquanto possibilidade constituinte do sujeito. Ou seja, de alguma forma privilegiar uma realidade extradiscursiva sem desprivilegiar a constituição discursiva do sujeito.

Se Foucault coloca a psicanálise como uma discursividade sobre o sujeito, pretendemos tomá-la enquanto tal, mas nela nos adentraremos como se nos tivéssemos esquecido desta premissa. Partiremos do discurso enquanto ingênua crença de retrato da realidade. Mas se isto fazemos, é porque acreditamos que o discurso psicanalítico, na medida em que remete a uma possibilidade não discursiva da experiência e da própria constituição do sujeito; em que nos remete a uma a-historicidade do ser, a uma suposta universalidade dos processos que nos constituem como sujeitos, alude a justamente isto, a uma espécie de mito a-histórico, a uma ruptura essencial entre natureza e cultura, entre um mundo que reconhecemos simbolicamente como nosso e um mundo assimbólico totalmente estranho a nós, a um universo do puro significado contraposto a um universo do puro significante, a uma dicotomia que no fundo talvez não consiga fugir de um viés estruturalista.

A psicanálise vai, pois, bem além de uma questão da sexualidade, ou talvez bem mais do que Eros, do que o instinto de vida. A psicanálise, creio, acaba por nos levar, nas mãos do conceito do instinto de morte, bem mais do que à questão da sexualidade, à questão de nossa finitude e do *nada* que nos fundamenta. Ou seja, ao limite no qual natureza e cultura se liquefazem frente à morte e ao não ser, que liquefaz e torna sem sentido tais fronteiras.

Portanto, tomo aqui a psicanálise bem mais como uma abordagem da finitude humana, do Tânatos, do que das peripécias de Eros. Contudo, não havemos de nos esquecer de que subjacente, seja à

vontade da vida ou à vontade da morte, existe em ambas um prazer. Não um desejo, mas um prazer: o prazer inerente à construção imaginária talvez tão bloqueada por uma hegemonia do simbólico e, por conseguinte, de significações de antemão proporcionadas. Imaginário que talvez seja a possibilidade de construção de instituições realmente criadoras e renovadoras, e que não fiquem submersas ao peso de um simbólico que extraviou-se de suas raízes semióticas.

As identidades confortadoras, aquelas que são do senso comum (MARTINEZ-HERNÁES, 2012), que se estabelecem por práticas identificatórias (TERRADAS, 2004), talvez tendam a absorver e exarcebar de modo não articulado todo este histórico do risco, percebendo os eventuais portadores de um risco como algo inassimilável, passíveis de abjeção, estabelecendo assim muros invisíveis que talvez repitam de modo tanto mais sutil quanto insidioso os antigos muros, pois estes ao menos eram visíveis.

6 AS VICISSITUDES DA IDENTIDADE NA ALTA MODERNIDADE

6.1 INTRODUÇÃO

Pelo fato de que o que está sob estudo nesta tese não pode ser analisado sem que tenhamos em conta os aspectos identitários dos agentes profissionais que trabalham dentro dos serviços instituídos pelo processo de Reforma Psiquiátrica Brasileira não podemos, evidentemente, prescindir de discutir em suas várias vertentes a complexa questão da identidade em nossos dias atuais

O que implica em termos identitários, ou mais precisamente de ameaças identitárias, o estar face a face com a *loucura*, o *louco* e suas circunstâncias em serviços que como diretriz abandonam antigas estruturas institucionais tipicamente vinculadas à modernidade tradicional, que dividiam e segregavam de modo não ambivalente o *louco* e a *loucura*?

Agora o *louco*, este eterno estranho sai do além-fronteiras das instituições e circula entre os normais, ostentando a outridade que sempre representaram (FOUCAULT, 1978), dentro de novos espaços nos quais as regras não existem de antemão, mas têm de ser construídas.

Em recente estudo sobre os modos de subjetivação dos trabalhadores de saúde mental, Nardi e Ramminger (2007), preocupados com os rumos possíveis do processo de desinstitucionalização, se perguntam se:

A Reforma Psiquiátrica, entendida como processo de desinstitucionalização, só é possível com trabalhadores-militantes? Como a Reforma Psiquiátrica, enquanto um regime de verdades, acolhe aqueles trabalhadores formados prioritariamente fora deste campo e que não têm a disponibilidade de implicação que a reforma exige? Qual é a flexibilidade das equipes de saúde mental para a formação daqueles que não fazem parte da cepa militante? (NARDI; RAMMINGER, 2007, p. 283).

Tal consideração nos leva a pensar que a questão da formação dentro de uma das discursividades instituintes da reforma psiquiátrica adquire uma função relevante para a possibilidade de sucesso da mesma. Contudo, no artigo citado, apesar de ter um referencial foucaultiano, a

subjetividade em si dos agentes, exposta na transcrição de partes de entrevistas, e um dos objetivos expostos no título do artigo, é muito pouco problematizada.

Afinal, como podemos teorizar as dificuldades encontradas por quem trabalha dentro do processo da reforma psiquiátrica brasileira?

Como poder relacionar as dificuldades subjetivas encontradas dentro dos CAPS, com a questão mais ampla da *loucura* e *louco* e suas circunstâncias dentro da modernidade? Como esse agente profissional se situa dentro de todo um processo de modificações institucionais vinculados à presente etapa da modernidade?

Creio que a retranscrição da *loucura* em sofrimento psíquico, algo que é lugar comum dentro das discursividades que entornam a reforma psiquiátrica e como podemos exemplificar paradigmaticamente, por exemplo, através de Ferrer (2007), destitui a *loucura* de seu amplo sentido simbólico (que engloba a anormalidade); o que implica em um certo esvaziamento, que inviabiliza a possibilidade de compreender a questão da identidade dentro de uma concepção da *loucura*, do *louco* e suas circunstâncias como representando a ambivalência, o inclassificável, o outro; o estranho enquanto ameaça a aspectos identitários, no sentido que Giddens (2002, 1991) assinala de uma ameaça não física, não de simples medo, mas de temor profundo frente à possibilidade de um também profundo vácuo existencial, de não existência (e não de morte), de diluição dos limites do eu. Neste sentido Martinez-Hernães (2012) também assinala a situação do *louco* como o obscuro, no sentido daquele que tem de ser colocado fora de cena frente ao que significa de ameaça ao senso comum socialmente hegemônico.

Entendo que a diferença maior entre uma concepção de identidade baseada em Kristeva de uma baseada em Giddens, é que Kristeva nos coloca em íntima relação com nossos limites identitários, os situando como algo perenemente presente no decorrer de toda a vida e com os quais nos cabe conviver, cientes daquilo que os transpassa como a falta que nos fundamenta. Tudo isto a aproxima muito de Lacan e a afasta da psicologia do ego e de suas características adaptativas. São as concepções de processos identitários de Kristeva, pois, bastante distintas daquelas de Giddens, que se apoia fundamentalmente em Erikson, mas também de uma forma, que me parece um tanto distorcida, em Winnicott.

Portanto este capítulo não versa sobre Julia Kristeva, mas sim com as concepções predominantes de identidade na alta modernidade, embora introduzindo como contraponto crítico inicial Bauman e

Agamben, que em alguns pontos, cada um a seu modo, aproximam-se de Julia Kristeva.

6.2 UMA ABORDAGEM INICIAL À QUESTÃO DA IDENTIDADE

Dentro do senso comum, “identidade” parece ser algo tão óbvio: uma palavra que evoca imediatas representações relacionadas a um senso de eu; mas, contudo, se esta obviedade inicialmente se apresenta, logo descobrimos ser ela enganosa, seja na medida na qual a palavra se multifaceta em identidades, seja nas que se apresentam destituídas de uma unicidade, brownianamente instáveis, como nas identidades em movimento, fluidas, (BAUMAN, 2005), ou em identidades reflexivamente construídas, embora destituídas de uma unidade original (GIDDENS, 1996, 2002); seja na medida também, em que no lugar de uma simples consciência de si, pode ela ser colocada como uma autoconstrução discursiva sobre si mesmo ou como consequência de uma performaticidade (BUTLER, 1988). Mais complexa a questão fica quando se torna possível confundir uma autoconstrução narrativa do eu como assinalada por Hall (2006), com uma questão de identidade narrativa, como proposta por Ricoeur (1991).

Não bastasse isto, não podemos desconsiderar a questão de que a discursividade epistemológica dando lugar ao ato discursivo pode entremear-se com uma perspectiva vitalista ontológica e não epistemológica, como podemos depreender nas considerações de Lash (2006, 2007). Isto na medida em que o *poder* tornando-se “potência” torna-se imanente em sua possibilidade de resistência performática ao poder da discursividade epistemológica, deslocando a questão de uma normalização discursiva epistemológica sobre o eu, como analisada por Foucault, para a de uma *autopoiesis* vitalista, performática e construcionista ontológica do eu, não de todo ausente também em Foucault, mas mais evidente, por exemplo em Deleuze e Guattari (1975), em sua noção de fluxos desejantes.

Mas, além disto encontramos também em nossa etapa da modernidade tanto estas identidades fragmentárias e fluidas a nível individual, quanto um ressurgir de identidades sociais rígidas (BAUMAN, 1995; HALL, 2006).

Por outro lado, Agamben (2009), ao renunciar a um vitalismo ontológico como fonte de resistência ao poder biopolítico – vitalismo como, por exemplo, Hardt e Negri (2000) propõem – parece descrever de possibilidades identitárias enquanto resistência ao poder, e dentro da ideia de um estado de exceção permanente, o *homo sacer* surge, entre

outras possibilidades, como a possibilidade de renúncia a qualquer identidade, pois a subjetivação, segundo Agamben (2009), inevitavelmente seria sempre uma subjetivação assujeitada.

Mas entre tudo isto, não podemos deixar de pensar, também, em concepções psicológicas da identidade, como um senso de continuidade coerente do eu, como proposta, embora em acepções diferentes por Erikson e Winnicott.

Creio que de tudo o que possa ser dito a respeito de identidade, o exposto acima é um resumo deveras restrito e bastante excludente, mas mesmo assim ainda amplo. Contudo, não deixa de ser uma vaga delimitação de campo.

Em meio a tudo isto é possível, nos perguntamos, encontrar-se uma identidade em identidade? Ou o conceito é um reflexo daquilo que identidade se tornou na modernidade tardia: algo múltiplo, cambiável, instável, fragmentário? Será possível, hoje em dia, que possamos nos aproximar de identidade como “[...] la noción de una identidad integral, originaria y unificada.”⁶⁵ (HALL, 2006, p. 13), identificada como ultrapassada por Hall (2006), sem que com isso incorramos em um essencialismo?

Creio que, em meio a todos estes aspectos, uma primeira distinção é necessária que se faça: uma distinção em relação à questão da identidade individual e a da identidade social ou cultural. Uni-las dentro de uma raiz comum numa imediata transposição corre o risco de ser uma fonte imponderável de falácia. Uma falácia cujo centro consiste em assimilar toda possibilidade de identidade individual dentro de identidades culturais. Creio que há de discriminar-se entre a questão de uma consciência de si enquanto núcleo de uma permanência autorreferencial estável no tempo em relação a si mesmo e as múltiplas instáveis, fragmentadas e cambiantes, ou pelo contrário, identidades culturais (que podem chegar a serem rígidas ou mesmo xenófobas). Neste sentido Terradas (2004) chama a atenção para a importância da distinção entre identidade vivida e identificação jurídico-política, sendo a segunda um processo identificatório empobrecedor frente à identidade vivida, pois “[...] la identidad más rica em significados para la comunicación social es la que expresa la vida más amenazada por las

⁶⁵ “[...] a noção de uma identidade integral, originária e unificada” (HALL, 2006, p.13, tradução nossa).

identificaciones económicas, jurídicas e políticas.⁶⁶ (TERRADAS, 2004, p.83).

Creio que a importância política da questão das identidades culturais, como Hall (2006) coloca, por mais pertinente e importante que possa ser, acaba por não apenas obscurecer a questão da identidade individual, mas como também por subsumi-la e assimilá-la às identidades culturais.

Em relação à identidade pessoal é importante assinalar que segundo algumas teorias, as escolhas, inclusive as de identidade, dentro da realidade da modernidade atual, estariam sendo provenientes cada vez mais não de instâncias institucionais, mas sim de uma pura e simples questão de decisão pessoal (BECK, 2006; GIDDENS, 2002). A responsabilidade tende a recair cada vez mais sobre a pessoa, num processo individualizante que torna praticamente sinônimos pessoa e indivíduo. Contudo, tal concepção pode obscurecer a percepção de que estamos, talvez, sob a égide de novas instituições que gradativamente se plasmam na alta modernidade, mas que, como em um baile de máscaras, nos surgem como tendências contrainstitucionais, mas que formam novas ordens discursivas.

Deste modo, um ser-para-o-outro⁶⁷ pode adquirir uma possibilidade de liberdade performática da identidade, mas liberdade esta que, em sua racionalidade de autoconstrução discursiva, pode se esquecer de um certo ser-para-si, e de esquecer-se, também, que encontra-se ainda dentro de uma ordem institucional, embora distinta das anteriores (LASH, 2007).

O ponto ao qual desejo chegar é o de uma interrogação a respeito de se identidade se constitui apenas através das relações de poder discursivamente estabelecidas, e das brechas que daí surgem para uma discursividade da resistência, ou para uma construção seja performática, seja reflexiva, de si; ou de se existiriam outros parâmetros possibilitadores de uma abordagem da identidade.

Mas aonde chegamos com tudo isto? Talvez a uma hipótese provisória de que identidade possa também ser algo assemelhado a um simplesmente ser, com uma confiança neste simplesmente ser, com um senso de continuidade de si mesmo que prescinde de um conteúdo deste ser, independente de uma necessidade de continuamente autorrecriar-se

⁶⁶ “[...] a identidade mais rica em significados para a comunicação é a que expressa a vida mais ameaçada pelas identificações econômicas, jurídicas e políticas” (TERRADAS, 2004, p. 83, tradução nossa).

⁶⁷ Utilizo-me aqui de uma forma um tanto livre dos conceitos de ser-para-si e ser-para-outro conforme expressos por Sartre em *O Ser e o Nada*.

discursivamente, de autoafirmar-se discursivamente como uma determinada identidade, num viés construcionista, ou então de uma “[...] construção do eu como um projeto reflexivo [...] [onde] um indivíduo deve achar sua identidade entre as estratégias e opções fornecidas pelos sistemas abstratos” (GIDDENS, 1991, p. 126).

Existiria aqui algo de mais nuclear na identidade, algo aparentado com um senso de potência que contrasta com uma eventual luta contra um senso de impotência o qual poderia evidenciar-se no afã e na necessidade de uma constante construção de si?

Buscarmos a potência não seria perdermo-nos da potência? ...

6.3 IDENTIDADE E MODERNIDADE TARDIA GLOBALIZADA

Esta tese não versa especificamente sobre a questão da identidade em nossos tempos atuais, mas, entretanto, não pode prescindir de uma discussão seja sobre identidade, seja sobre nossos tempos. Mas estas abordagens têm de estar focadas em determinadas questões acerca da identidade e de nossos tempos.

Portanto, recortes são inevitáveis, sob pena de que a tarefa se torne impossível. Mas, de qualquer forma é difícil situar-se a questão da identidade sem antes nos referirmos ao nosso tempo. Como caracterizá-lo? Creio que devemos partir da concepção amplamente difundida de que a etapa atual da modernidade em muito difere significativamente de uma etapa mais anterior da mesma. Mais do diferir, implicaria em rupturas fundamentais com a modernidade tradicional (BECK, 1999).

Portanto as questões relacionadas à globalização e a globalismo⁶⁸, como as questões de desençaixe (GIDDENS, 1996, 2002), fim das grandes narrativas, declínio dos estados-nação e dos estados de bem-estar social, desestabilização dos mecanismos de segurança social, a hegemonia da questão do risco (BECK, 1999, 2006), uma quebra da confiança na ciência como elemento proporcionador de segurança e a proposição de novos paradigmas científicos (SOUZA SANTOS, 2006), uma crescente influência do construtivismo social (ORTEGA, 2008), se, por um lado derivam de mudanças importantes na dinâmica da economia e dos mercados, refletem também, por outro lado, processos

⁶⁸Beck (1999, p. 32) distingue globalismo e globalização, consignando o primeiro termo ao aspecto econômico em si onde o mercado passa a substituir a ação política e a um enfraquecimento dos estados nacionais, e denotando o segundo termo implicando “[...] na densidade e na estabilidade recíproca [...] das redes relacionais regionais globais e sua auto definição dos meios de comunicação de massa, bem como do espaço social e das correntes icônicas nos domínios cultural, político, econômico e militar.”

de dissolução das instituições da modernidade tradicional que se traduzem no campo cultural, social, científico e das práticas institucionais, liquefazendo, no dizer de Bauman (2001) as instituições tradicionais e por consequência atingindo o senso de identidade e segurança moderno-tardio.

Poderíamos dizer que as concepções de identidade, sejam pessoais, sejam socioculturais, passam por um processo de desenraizamento, que, se por um lado implicam em uma valorização (ou mesmo hipervalorização) da questão da identidade, por outro lado implicam em uma crise da identidade, em parte porque identidade surgiria exatamente como uma crise ou colapso de uma identidade natural, ou de uma identidade solidamente (ou rigidamente) constituída por atributos estáveis.

A alta modernidade seria, pois, uma etapa histórica onde os mecanismos de contenção de ambivalência e do caos, como veremos adiante, vão tornando-se incapazes de manter sua hegemonia, possibilitando uma abertura ao retorno daquilo que antes estava contido pela dinâmica do poder na modernidade.

Portanto, a atual concomitância de uma valorização e de uma crise da identidade vincula-se a este fenômeno amplo, multifacetado e traduzido com uma facilidade, talvez precitada, na noção de pós-modernidade, mas que, quem sabe, seja mais bem definido pelo conceito de globalização.

Se a modernidade possa estar ultrapassada e que nos encontramos na pós-modernidade – conceito mais afiliado ao pós-estruturalismo e ao construcionismo social – ou que nossa época signifique uma radicalização e não uma ultrapassagem dos mecanismos da modernidade tradicional que levaram a uma crise dos pressupostos da mesma, concepção esta última derivada das teorias de Beck (1995, 2006) de sociedade do risco, ou de Giddens (1995, 1996, 2002) de modernidade reflexiva, ou se na concepção de Bauman nos encontramos em uma modernidade líquida, é uma questão na qual aqui não entraremos para evitar controvérsias.

Contudo, embora óbvio, é importante assinalar que nos encontramos em um período particular da modernidade. Em termos práticos optamos, sem um rigor conceitual, a designarmos tal período como alta modernidade, pois de certa forma, caso não encaremos tal conceito com extremo rigor conceitual, o mesmo pode absorver a questão da modernidade reflexiva, da sociedade do risco, da pós-modernidade e da modernidade líquida. Com isto desejamos salientar que nos encontramos em período histórico bastante diverso da

modernidade tradicional. Portanto, ao escolher a expressão alta modernidade, tal não significa uma filiação automática ao seu sentido mais identificado com as propostas teóricas de Beck e Giddens, mas sim uma tentativa de manter uma visão mais distanciada de filiações teóricas específicas. Desejo apenas traçar esta diferenciação, indicando um certo sinalizador de curso, e não estabelecer uma discussão em relação a uma disputa conceitual sobre nosso momento histórico atual.

Mas é importante aqui um reconhecimento do terreno no qual pisamos. Modernidade reflexiva, sociedade do risco, modernidade líquida e pós-modernidade não são de modo algum conceitos homogêneos. Os três primeiros ainda reivindicam a modernidade, embora Bauman, com sua ideia de modernidade líquida distancie-se dos pressupostos da discursividade epistemológica de Giddens e Beck e em vários momentos aproxime-se da ideia de pós-modernidade. As posições pós-estruturalistas e construcionistas sociais afastam-se bastante das teorias da modernidade reflexiva e da sociedade do risco e, na denúncia de uma ordem discursiva que ratificaria relações de poder, renunciam a esta ordem discursiva em nome de uma possibilidade performática do ato em si. Bauman não chega a tal ponto, mas afasta-se também da discursividade epistemológica inerente à ideia de sistemas especialistas (ou peritos) de Giddens, enquanto a considera uma tentativa de imposição (ou reimposição) da ordem.

Observadas de outro ângulo, estas três vertentes nos apresentam três possibilidades diversas de interpretação da questão da identidade:

1. Beck e, principalmente Giddens, veem – frente ao que consideram radicais mudanças institucionais da modernidade tardia, que implicam na perda de uma identidade sem desenhos – a necessidade de que identidade surja como uma construção reflexiva do eu mediada pelos sistemas especialistas;
2. Bauman vê na identidade reflexiva um fenômeno que, embora tenha origem na perda de uma identidade original, é uma busca de reconstrução da ordem perdida;
3. O pós-estruturalismo, ao mesmo tempo em que vê identidade como um fenômeno derivado de relações de poder, no qual uma discursividade hegemônica confere identidades, a vê como uma possibilidade performática de construção não discursiva de si, dentro do talvez possa ser considerada uma perspectiva neovitalista.

Portanto, seja na perspectiva da modernidade reflexiva, seja na perspectiva pós-estruturalista existe uma concepção de autoconstrutividade da identidade, embora em acepções bastante diferentes. Em Bauman, ao contrário, parece-me que encontramos uma postura crítica a ambas as posições, muito embora se aproxime mais das posições pós-estruturalistas. Para Bauman, identidade é muito mais uma construção moderna, desnecessária em uma ordem pré-moderna, uma construção que busca ser um dos elementos de uma luta contra a ambivalência. Mas estas são palavras vagas caso não analisemos um pouco mais detalhadamente algumas ideias de Bauman. Portanto, creio que é em Bauman que encontramos melhores instrumentos para, inicialmente, nos orientarmos a respeito da questão da identidade na alta modernidade. Uma orientação inicial é importante dada a enorme amplitude e não homogeneidade que a questão da identidade assume hoje em dia.

6.4 IDENTIDADE, MODERNIDADE E ALTA MODERNIDADE SEGUNDO BAUMAN

Bauman (1999) escreve que “Podemos dizer que a existência é moderna na medida em que se bifurca em ordem e caos. A existência é moderna na medida em que contém a alternativa da ordem e do caos”(BAUMAN, 1999, p.14). Para Bauman, uma compreensão do processo linguístico é fundamental para que entendamos a questão da ordem e do caos. A linguagem apresentaria em sua própria constituição uma dicotomia, na medida em que possui uma função nomeadora e, por meio desta mesma, uma abertura à ambivalência; ou seja, a linguagem encontra-se dentro de uma certa aporia de dois aspectos intrínsecos a si, já que a ambivalência não deixa de ser uma falha da função nomeadora: “A ambivalência é um subproduto do trabalho de classificação e convida a um maior esforço classificatório” (BAUMAN, 1999, p. 11), situação da qual deduz que “A luta contra a ambivalência é, portanto, tanto autodestrutiva quanto autopropulsora” (BAUMAN, 1999, p. 11). Podemos considerar, pois, que nos encontramos frente a uma ambiguidade da própria linguagem, e que ela mesma não pode ser considerada como uma prática unívoca. Portanto, “A linguagem esforça-se em sustentar a ordem e negar o suprimir o acaso e a contingência” (BAUMAN, 1999, p. 10).

Contudo, a falha da função nomeadora da linguagem tem como centro da aporia que lhe é intrínseca o fato de que classificar significa uma operação de inclusão que implica em exclusão, e que quanto mais

exista o incluído, mais existirá o excluído enquanto o indeterminado, o que necessita novamente passar por uma operação de inclusão/exclusão. Portanto, quanto mais se procura ordenar/incluir, mais se fabrica o fora de ordem, o excluído, o indeterminado, o ambivalente. Ou seja, quanto mais é procurada a exclusão da ambivalência, mais ambivalência se cria. A ordem, isto é, a divisão entre o incluído e o excluído somente pode permanecer absolutamente como tal sob uma determinada força de coerção. Na medida em que a força de coerção pode ser historicamente variável, esta possibilidade ambivalente que a função nomeadora da linguagem tenta subjugar pode encontrar frestas para ressurgir em sua realidade primeira, “[...] na manifesta relutância de entidades postuladas pelo ato de classificação em encaixar-se nas classes determinadas [...]” (BAUMAN, 1999, p. 11).

Mas se esta dinâmica entre ordem e ambivalência é intrínseca à própria linguagem, antecedendo a modernidade, na possibilidade da modernidade é onde se conjugam sejam forças seja a consciência do poder da aplicabilidade de tais forças que conjuram a ambivalência e buscam a ordem. Portanto, para Bauman, por ser possível na modernidade uma tarefa anteriormente impossível, uma guerra absoluta contra a ambivalência, é que para ele a modernidade pode ter seus primórdios caracterizados na oposição implacável entre ordem e caos. Ou seja, Bauman considera que a função nomeadora e classificatória da linguagem seria uma tentativa de controle do mundo, uma luta contra a contingência, uma tentativa de ordenação do mundo.

Neste ponto Bauman se aproxima de algumas concepções de Mary Douglas (1991), expressas em *Pureza e Perigo*, nas quais estuda, como, por exemplo, em sua análise sobre as abominações do levítico, a necessidade de exclusão em relação àquilo considerado ambíguo (ou melhor dizendo, a necessidade de criar-se ambiguidade para dela, como alusão, nos protegermos). Aproxima-se também de Kristeva (1982), na medida em esta considera que a abjeção diz respeito não somente às suas origens primevas, mas sim que: “It is thus, not lack of cleanliness or health that causes abjection, but what disturbs identity, system, order. What does not respect borders, positions, rules. The in-between, the ambiguous, the composite⁶⁹” (KRISTEVA, 1982, p. 4).

⁶⁹ “É, portanto, não a falta de limpeza ou saúde que causa a abjeção, mas o que o que causa distúrbio à identidade, ao sistema, a ordem. O que não respeita fronteiras, posições, regras. O intermediário, o ambíguo, o múltiplo”. (KRISTEVA, 1982, p. 4, tradução nossa).

Mas, de qualquer modo, a questão da ambivalência passa a adquirir uma importância maior na modernidade tardia, pois se na modernidade tradicional a ordem de alguma forma é hegemônica, já não o seria na alta modernidade. Portanto a ascensão da ambivalência sobre a ordem parece indicar certa fragilização da linguagem enquanto instância simbólica em relação a algo que a ultrapassa, algo que talvez pudesse ser interpretado como uma fragilização do simbólico em relação ao real, ou na linguagem de Kristeva (1984) de uma fragilização do simbólico em relação ao *semiótico*. O simbólico teria em si uma falha intrínseca que seria sempre uma rachadura possibilitadora do surgimento do real, no sentido laciano, ou, segundo Zizek (2010), o real de algum modo seria a própria rachadura no simbólico.

Ao dirigirmos nosso pensamento neste sentido, torna-se possível compreender a ambivalência não apenas como falha, erro, mas sim enquanto impossibilidade, impossibilidade de univalência, pois o real seria completamente arredo à linguagem ordenadora. Não consigo encontrar em Bauman uma resposta para tal questão, a não ser que consideremos que a ambivalência, mais do que uma das consequências de um paradoxo da linguagem, constitua-se como um conteúdo pré-linguístico ontológico, algo da ordem do real, embora de certa forma Marotta (2002) perceba no pensamento de Bauman o entendimento de que a atividade humana tem uma natural propensão à ordem⁷⁰.

Caso consideremos a maneira como Bauman analisa o estranho, aquele inclassificável e ambivalente, o outro, o desconhecido, situando-o fora da lógica conhecida amigo/inimigo estruturante das comunidades e identidades, ele surge como um perigo muito maior e indeterminável, quase cósmico, para as comunidades. E este estranho, ao mesmo tempo em que se constitui como o contraponto da identidade cultural e pessoal, deriva também da falha da função nomeadora da linguagem, do afã classificatório, de ordem e de eliminação da ambivalência como absoluta ameaça.

Deste modo, identidade na modernidade tradicional seria um conceito intimamente relacionado com ordem e ausência de ambivalência, enquanto que na modernidade tardia como uma **reação** à

⁷⁰Para Marotta (2002), Bauman distinguiria entre o que poderíamos chamar de capacidade estruturante e estrutura. A capacidade estruturante estaria vinculada ao estabelecimento de fronteiras, de uma procura da ordem, mas dentro de uma capacidade de agência do indivíduo e com o intuito de tornar seu mundo compreensível. Estrutura se refere a um processo macro, a nível social, com o estabelecimento de uma metaordem que suprime ou exclui qualquer grupo ou indivíduo que possa significar desordem ou ambivalência.

ambivalência e ausência de ordem. Mas isto não significa uma aceitação da ambivalência e da ausência de ordem. Apenas define identidade na alta modernidade como algo distônico. A identidade, na modernidade tradicional, seria uma identidade sintônica, enquanto que na alta modernidade, uma identidade distônica. O sintônico é inquestionado pois impercebido. O distônico não; ao contrário, é algo que tem de ser problematizado, pois é incômodo.

Portanto, na alta modernidade, a questão da identidade passa a ter uma centralidade que não tinha na modernidade tradicional, ao mesmo tempo em que também é, em parte, ainda um fenômeno não bem compreendido e que pode dar margem a mal-entendidos.

Hall assinala que “En los últimos años se registró una verdadera explosión discursiva en torno del concepto de ‘identidad’, al mismo tiempo que se lo sometía a una crítica minuciosa”⁷¹ (HALL, 2006a, p. 112). Baumann (2001) comentando sobre esta observação de Hall nos diz que “A few years have passed since that observation was made, during which the explosion triggered an avalanche. No other aspect of contemporary life, it seems, attracts these days the similar attention of philosophers, social scientists and psychologists”⁷² (BAUMAN, 2001, p. 121).

O próprio Hall (2006b), em outro momento, considera que identidade é algo de extrema complexidade, pouco desenvolvido e pouco compreendido pelas ciências sociais. Bendle (2002) considera que a emergência atual da preocupação sociológica com a identidade é indicativa de uma crise que, se por um lado revela a centralidade da questão da aquisição e manutenção da identidade como algo ao mesmo tempo vital e problemático na alta modernidade, por outro acaba também por evidenciar a imensa variedade de concepções sobre identidade e uma subteorização das mesmas.

Bauman (2001), por outro ângulo, assinala que identidade parece ter se tornado um novo eixo articulador de outros temas da contemporaneidade, como justiça, igualdade ou direitos humanos, proporcionando a ela uma dimensão muito ampla.

⁷¹ “Nos últimos anos se registrou uma verdadeira explosão discursiva em torno do conceito de ‘identidade’, ao mesmo tempo em que o submetia a uma crítica minuciosa”. (HALL, 2006a, p. 112, tradução nossa).

⁷² “Alguns anos se passaram desde que a observação foi feita, durante os quais a explosão desencadeou uma avalanche. Nenhum outro aspecto da vida contemporânea, aparentemente, atrai hoje em dia atenção semelhante por parte de filósofos, cientistas sociais e psicólogos”. (BAUMAN, 2001, p. 121, tradução nossa).

Talvez seja, segundo Bauman, apenas quando se torna possível uma pergunta sobre quem sou que a identidade pode começar a ser colocada enquanto tal. Noção esta que guarda uma relação estreita com a noção de desencaixe⁷³ de Giddens (2002), pois em uma sociedade sem o desencaixe tempo-espaço, a questão da identidade não seria colocada, já que identidade seria algo sintônico, e enquanto sintônico, não percebido e, portanto, não problematizado.

Isto seria algo parecido com aquilo que acontece quando estamos andando de bicicleta e subitamente nos ocorre a ideia de termos de monitorar aqueles movimentos que são até então absolutamente automáticos como o modo de pedalar e a disposição do corpo; enfim, todos os ajustes constantes que precisamos ter corporalmente para que não percamos o equilíbrio e o andar de bicicleta se efetue. Aquilo que era algo não consciente torna-se consciente. Aí, as coisas ficam difíceis. É bem provável que não consigamos manter o equilíbrio caso tentemos assumir um controle consciente do automático, ou que nos sintamos um autômato, na medida em que percebemos o automático agir independente de nossa vontade, mas através de nosso corpo. De qualquer forma, ocorre uma quebra, uma perda de sintonia, uma conscientização daquilo que se permanecesse não consciente não traria problemas. Ou seja, ao invés de passearmos de bicicleta passamos a ser entes monitoradores ou observadores de si mesmos ao passearmos de bicicleta. Caso até então o passear de bicicleta fosse algo que se findasse no próprio objetivo – o passeio – agora nos situamos num patamar diferente. A observação de nós mesmos ao passear de bicicleta poderia levar a que pudéssemos escrever tratados sobre como nos equilibrarmos em cima de uma bicicleta. Ou seja, o andar de bicicleta seria problematizado enquanto tal apenas a partir do momento que ele perdesse uma naturalidade. Um simplesmente ser dá lugar então a uma reflexão sobre o ser.

⁷³ Para Giddens (2002, p. 24), desencaixe significa “[...] o descolamento das relações sociais dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do espaço-tempo. Esse ‘descolamento’ é exatamente o que quero dizer com desencaixe, que é a chave para a imensa aceleração no distanciamento entre tempo e espaço trazido pela modernidade”. Os mecanismos que Giddens identifica como possibilitadores do fenômeno do desencaixe são aqueles que denomina de sistemas abstratos, que se constituiriam pelas fichas simbólicas, que são “[...] meios de troca que tem valor padronizado e são assim intercambiáveis numa variedade indeterminada de contextos” (GIDDENS, 2002, p. 222), e os sistemas especializados que seriam sistemas que “[...] põem entre parênteses o tempo e o espaço, dispõe de modos de conhecimento técnico que tem validade independente dos praticantes e dos clientes que fazem uso deles” (GIDDENS, 2002, p. 24).

De alguma forma, identidade, assim como andar de bicicleta, somente se torna uma questão ou um problema quando ocorre uma ruptura de uma identidade, de uma unidade, nossa com o mundo. Este desenvolvimento guarda uma relação próxima com as reflexões que Bauman faz a respeito de comunidade. De certa forma é ao que Bauman (2005) alude quando diz que, na medida em que o “pertencimento” seja a única alternativa, não surgiria nas pessoas um questionamento sobre a identidade. Ora, este vínculo entre pertencimento e não surgimento da questão da identidade obviamente vincula a identidade enquanto questão à (in)segurança. Não uma (in)segurança necessariamente relativa a um perigo real enquanto ameaça à integridade física ou à vida⁷⁴.

Bauman (2003) ao tratar de insegurança, refere-se ao que situa de um modo genérico como nostalgia da *comunidade* perdida, principalmente de um senso ingênuo e não refletido de pertencimento, de proteção automática. Não propriamente que entenda comunidade em um sentido apenas literal, mas, sim, me parece, enquanto um horizonte de segurança mais ou menos próximo, mais idealizado do que propriamente real, mas não deixando de ser, de certa forma, real.

Para Bauman (2005), a questão da identidade somente passa a ser colocada quando se torna visível sua fragilização frente à perda do enraizamento social que a fazia parecer natural, transparente; fragilização vinculada às transformações sociais da modernidade e grandemente acelerada pelos processos inerentes à globalização. A identidade hoje em dia seria a substituta da comunidade, na medida em que no momento em que a comunidade se torna autoconsciente de si mesma, mantê-la como tal passa exigir um esforço e uma vigilância antes não necessária.

A identidade surge como a imagem substitutiva idealizada da segurança, mas de uma segurança que já não mais é uma garantia exterior, mas sim algo a ser conquistado solitariamente. Contudo, da mesma forma em que analisa que a comunidade “[...] significa entendimento compartilhado do tipo ‘natural’ e ‘tácito’, ela não pode sobreviver ao momento em que o entendimento se torna autoconsciente” (BAUMAN, 2003, p. 17), essa identidade que surge não é mais a mesma identidade inocente e não reflexiva. É sim a uma identidade de opção, de escolha entre possibilidades, de incerteza em relação a estas escolhas, permeada de riscos e de uma autoperformatividade constante, pois se

⁷⁴ Giddens (2002) evoca que esta insegurança, citando Kierkegaard, como um *horror elementar* que tende a surgir quando se perde o referencial ontológico da realidade exterior.

não está sendo constantemente produzida, cessa o fluxo, e sob ela pouco subjaz. É uma identidade, segundo Bauman (1999), que se por um lado bordejia as tentações da liberdade pessoal, por outro ressent-se de falta de amparo e proteção, e que portanto, no intuito de ser a substituta da comunidade original, muitas vezes tem de transformar-se em comunidades reais, tendendo a formar grupos comunais em pequena ou macroescala, como por exemplo *skinheads*, os nacionalismos e os fundamentalismos. As identidades construídas, e admitamos que fragmentariamente, necessitam de um mercado de comunidades por onde possam circular, mas talvez não seja sempre isto que o que acontece. Por vezes redutos identitários/comunitários se tornam vitais, e ao invés da livre circulação, muitas vezes o que se encontra é um enraizamento, uma localização, uma perda da mobilidade identitária, pelo surgimento de referenciais que prometem toda a segurança perdida. Referenciais nos quais existe uma abdicação da liberdade em nome da segurança como assinala Bauman (1999a). De certa forma isto é o que Kinnvall (2004) analisa ao estudar as relações entre globalização e nacionalismo religioso, ou o que Hall (2006) aponta sob a consignação de retorno da etnia, ou Bauman (2003) alude ao estudar a guetificação voluntária⁷⁵.

Mas a comunidade original, sem desenhos, mais apenas do que uma possibilidade pré-moderna inviabilizada pela modernidade, parece ser algo que durante boa parte da modernidade, a modernidade tradicional, persistiu no imaginário social e que é justamente a ruptura desta persistência que assinala, ao menos em parte, a transição da modernidade tradicional para a modernidade tardia, implicando um uma proeminência ainda maior da questão da identidade. Este aspecto talvez possa ser melhor analisado através de Giddens do que de Bauman.

Giddens (1996) ao analisar a modernidade em termos de segurança e perigo e confiança e risco, destaca as duas faces da modernidade, uma que teria produzido enormes benefícios para a humanidade e a outra, uma face sombria. A face não sombria implica na crença da possibilidade um progresso contínuo e de um aperfeiçoamento da sociedade. Giddens evoca Marx, que através da luta de classes, de uma lógica da história, via a possibilidade do surgimento de um sistema social mais humano. De Durkheim, salienta a crença de que uma

⁷⁵Talvez seja importante assinalar que nesta dinâmica entre uma liberdade performática de identidade e um recuo a identidades grupais mais ou menos rígidas, estamos falando sobre identidade individual e identidade cultural.

expansão do industrialismo poderia estabelecer uma vida social mais harmoniosa e plena.

Contudo, é evidente que desde as origens iluministas da modernidade a ideia de uma ordem social de liberdade, igualdade e fraternidade prenunciava claramente este horizonte latente da modernidade que é a ideia de comunidade bem como mais tarde, entre tantos outros exemplos possíveis, a crença otimista na ciência como articuladora de um mundo racional e seguro, de certa forma também assim o fazia. Portanto a comunidade não refere-se – da maneira como eu a entendo – de um modo restrito a um eventual passado pré-moderno onde ela teria se realizado, mas sim muito mais a algo latente na modernidade, consignado nas chamadas grandes narrativas ordenadoras da modernidade, e que colocavam a questão da comunidade muito próxima à da identidade enquanto aspecto constituinte de uma comunidade (agora já secundária), na medida em que a comunidade se constituiria enquanto identificação coletiva com discursividades. Ou, por outro lado, a identidade, vista pelo ângulo individualizante – seja pessoal ou coletivo – como identificada pelas discursividades. Eu sou o professor e você o aluno. Eu sou o explorado e você o explorador, eu sou o psiquiatra e você o *louco*, dito de modo ridiculamente simplificado.

Mas, creio que o divisor de águas entre uma modernidade tradicional e a modernidade tardia seja justamente a impossibilidade de que a comunidade – neste sentido amplo e metafórico que atribuímos ao termo – continuasse ocupando esse local de destaque no imaginário social. Embora Giddens (2006) utilize a palavra comunidade, em um sentido mais restrito que o de Bauman, coloca que “Loss of a belief in ‘progress’, of course, is one of the factors that underlies the dissolution of ‘narratives’ of history.”⁷⁶ (GIDDENS, 2006, p. 10).

O processo de globalização parece fragilizar esta imagem de segurança presente na modernidade tradicional. Note-se que não se trata apenas de uma questão de segurança em termos, como falei, de ameaças sempre presentes na história da humanidade como guerras e pestes, mas sim o desvanecer-se de instituições que, não importa exatamente de que forma, situavam o ser humano no mundo, lhe proporcionavam um referencial ontológico. A opinião de Giddens (1996, 2002) contrasta com a de Bauman na medida em que este referencial ontológico dependeria mais de aspectos universais constituintes do

⁷⁶ “A perda da crença no ‘progresso’, certamente, é um dos fatores que está subjacente à dissolução das ‘narrativas’ da história” (GIDDENS, 2006, p. 10, tradução nossa).

desenvolvimento da personalidade⁷⁷ do que propriamente de situações externas, históricas.

A questão da identidade, para Bauman relaciona-se, pois, a uma crise do senso de segurança e das instituições. O sonho nostálgico de uma *comunidade*, hoje se transporta para a identidade, sendo esta o substituto do círculo aconchegante e confortador idealizadamente proporcionado pela comunidade (BAUMAN, 2003).

Para Giddens, o desenvolvimento de um senso de segurança básica, advinda de um desenvolvimento psicológico adequado, seria uma espécie de amortecedor que possibilitaria que as consequências desestabilizadoras de um enfrentamento com a contingência do mundo pudessem ser absorvidas. Para Bauman, me parece que o enfrentamento com a contingência se encontra dentro de uma outra ordem das coisas cuja atitude humana não se resumiria a amortecê-las. Parece-me que Bauman concebe a contingência, a imprevisibilidade, a ambivalência, como persistindo sempre sendo o que são, irredutíveis a uma atitude psicológica humana. E é exatamente neste ponto que Bauman me parece ter uma visão ontológica a respeito da ambivalência e da imprevisibilidade que o distancia em muito, e que o torna crítico, do retorno da ordem e da razão discursiva como forma de controle, retorno que talvez esteja no âmago dos sistemas especialistas, ou peritos, de Giddens: uma renovada crença na razão, e com frequência na razão instrumental.

Na opinião de Lash (2007), a modernidade tardia é um tempo de fragilização de uma imposição coercitiva da ordem, um tempo de crise da discursividade epistemológica impositora da ordem, situações estudadas por Foucault em suas postulações arqueológicas e genealógicas a respeito de formações discursivas e poder, respectivamente. Portanto, poderíamos delimitar a modernidade enquanto um projeto de imposição de ordem ao mundo, um projeto de controle, um projeto contra a ambivalência. A ciência enquanto formação discursiva e a técnica, enquanto metodologia de ordenação do mundo, encontram seu ponto maior no ápice do desenvolvimento dos dispositivos disciplinares. Aqui os saberes implicam em ordem e coerência e em uma característica, de certa forma prometeica, de redenção do mundo em relação ao caos. Aqui tudo está ordenado e classificado e os objetos de classificação ainda tenderiam a se resignar a permanecer no lugar onde foram colocados. A tarefa classificatória da

⁷⁷No que se vale de noções do desenvolvimento psicológico advindas principalmente de Erik Erikson, embora também de Winnicott.

linguagem, formalizada em Razão, é soberana. Tal período da modernidade começa a entrar em crise quando as coisas começam a fugir do controle. Onde o esforço de ordenação do mundo começa a mostrar que está fazendo água, e que deste imaginário de um controle sobre a natureza vai tornando-se cada vez mais possível que esta comece a fugir do controle – em grande parte das vezes por consequências inesperadas das próprias tentativas de controle.

As situações de ordem social, como a progressiva dissolução dos estados de bem-estar social, mais vinculados à modernidade tradicional e com a ascensão do neoliberalismo globalizado – em grande parte responsável pela crise da modernidade – a ambiguidade como fonte de insegurança, acaba por surgir também como uma ambiguidade em relação à própria projeção da pessoa no futuro. Não mais existem certezas, não mais existe previsibilidade afora a (im)previsibilidade do cálculo de risco.

Caso interpretemos a tarefa classificatória que visaria a eliminação da contingência como uma estratégia de minimização da possibilidade de perigos, na crise da modernidade tardia as porteiças que encerravam os perigos se abrem, passando então a haver necessidade da instituição de novas estratégias de conjuração destes perigos, uma das quais seria um incremento ainda maior de uma tentativa de controle sobre o perigo através da aplicação de técnicas que proporcionem uma possibilidade tanto de prevê-los, como de evitá-los. Creio que é a isto que se denomina *risco*. A questão do risco, pois, está inerentemente vinculada à crise de uma suposta eficácia dos dispositivos modernos de controle mais absoluto da contingência.

Risco, talvez, na verdade, seja um outro nome possibilitado pela reconfiguração técnica da contingência ressurgida. Na modernidade tardia as instituições tradicionais da modernidade se fragilizariam e não mais conseguiriam cumprir seu papel. Lash (2007) é da opinião de que o poder deixa de ser hegemônico e passa a ser pós-hegemônico. Passam a surgir, segundo ele, novas estruturas institucionais bastante distintas das tradicionais, baseadas principalmente no fluxo de informações. Seria um poder da ordem de fluxos e intensidades, um poder que teria características neovitalistas e que surge como anteposição a uma liberação vitalista daquilo que antes seriam forças e intensidades ambíguas submetidas a um poder disciplinar, hegemônico. Aqui não mais seria a discursividade epistemológica – ou em outras palavras, a linguagem classificatória e ordenadora – a base do poder enquanto relação, mas sim o poder do ato. Uma rebelião da agência contra a

estrutura, ou pelo menos uma nova ordem de relação entre elas (LASH, 2003).

De alguma forma, dentro de um ponto de vista focalizado, é como se o caos tão temido, se instalasse; como se a ambivalência liberasse o poder ambivalente do mundo refletido na linguagem ambígua. Mas, na medida em que o caos se instala, se reinstala, também, o temor. Uma identidade natural, inquestionada e mesmo imperceptível como tal enquanto imersa na estrutura, não mais tem como manter-se como tal. A naturalidade perdida passaria a impor uma constante construção da identidade, a qual surgiria tanto sob a forma de uma autoconstrução discursiva ou performática da identidade, como também sob a forma de identidades do temor, identidades rígidas, associadas à necessidade de encontrar alguma outra ordem discursiva estruturante, dentro da qual, poderiam tanto descansar desta autoconstrutividade performática como erigir barreiras em que tentam ressuscitar o esforço classificatório da linguagem, recolocando novamente o dentro e o fora, o incluído e o excluído. O recair em identidades étnicas, ideológicas, profissionais ou religiosas fundamentalistas de qualquer espécie⁷⁸ poderia ser considerado um reflexo do temor ao ambíguo, na medida em que, segundo Bauman (1999), a instituição de uma lógica amigo/inimigo, pertencente ou não à comunidade proporciona uma possibilidade de obliteração do ambíguo. E quando este ambíguo não consegue ser obliterado, tem de ser eliminado, como acontece nos casos de assassinatos de homossexuais por *skinheads*.

Para avançarmos um pouco mais, é necessário que salientemos uma diferença fundamental entre a identidade natural, sem desencaixes, pré-moderna, com a identidade matizada seja por uma liberdade de uma autoconstrução discursiva, performática ou mesmo reflexiva seja pelo seu contraponto inevitável e concomitante de possibilidade identitária enquanto construção defensiva frente à ambivalência, o que se concretiza no exato oposto de uma flexibilidade e fragmentação identitária inerente à liberdade discursiva, performática ou reflexiva em relação ao eu. A diferença fundamental é a que a primeira é uma identidade em si, apenas, enquanto a segunda parece ser uma identidade de atributos, de escolha ou impostos, não importa, mas de atributos que se colam ao ser.

⁷⁸Não podemos esquecer que a intensidade do fundamento islâmico ou de certo viés protestante norte-americano não podem obscurecer o assustador crescimento de pseudoreligiões pentecostais na América Latina.

Não podemos perder de vista aqui que essa atual importância da identidade enquanto atributos do eu não pode ser vista de uma forma natural, mas sim de uma forma crítica. Esta identidade de atributos ou tem de lutar por flexivelmente mantê-los de forma mutante e maleável ou tem de defendê-los arraigadamente em identidades rígidas e autoritariamente unitárias, constantemente ameaçadas por qualquer coisa que possa escapar a seu domínio classificatório e de capacidade de intervenção instrumental. Ou seja, ambas as possibilidades parecem indicar um ponto comum, que seria uma característica de identidade defensiva da alta modernidade. Não podemos deixar de antecipar aqui um conceito que adiante será proposto, que é o de identidade ameaçada. Para isto será necessário abordar a questão da construção reflexiva da identidade em Giddens.

6.5 GIDDENS E A IDENTIDADE REFLEXIVAMENTE CONSTRUÍDA

Giddens (1991) assinala a proximidade entre identidade e um senso de segurança ontológica, e coloca que a ameaça à segurança ontológica situa-se no “[...] pavor à não- existência, não considerada apenas como morte individual, mas como um vácuo existencial [...]” (GIDDENS, 1991, p. 146-147). Creio que até certo ponto este vácuo existencial possa ser relacionado a uma perda dos atributos simbólicos que nos inserem dentro de uma ordem do mundo, situação que aproxima-se daquela do ser humano que está excluído radicalmente do mundo enquanto ente de vida qualificada, ou seja, o *homo sacer*, o ser em vida nua de Agamben (2007), que dito de outro modo seria o *estranho* de Bauman (1999a), ou o homem exposto, na linguagem de Lacan, à falta fundamental que o constitui. Não desejo fazer uma assimilação pura e simples de tais concepções, pois existem diferenças importantes entre elas, mas não vejo como negar-se a similaridade entre elas.

Não é minha intenção contestar a constatação de Giddens acerca da condição da questão de identidade na alta modernidade, pois me parece um diagnóstico preciso. Tampouco no momento coloco em discussão certas reservas que me parecem ser prudentes, ao considerar-se a defesa de Giddens da modernidade tardia. O que desejo analisar aqui são mais seus pressupostos em relação à segurança ontológica.

Ao recorrer a Winnicott, o ponto que parece ser o de maior importância é o da possibilidade de a criança começar a tolerar a ausência do outro-provedor. Ou seja, o sentimento de confiança frente à

ausência, uma confiança de que o outro retornará. Isto significa a criança ser já uma possibilidade de experiência independente devido a uma gradual internalização deste outro constituindo um progressivo senso de continuidade da autoidentidade. Esta confiança, apesar da ausência, adquire em Giddens uma importância considerável, pois será com base neste conceito que ele poderá falar na confiança nos sistemas abstratos, sem rosto, com os quais não temos contato nem vemos, mas, mesmo assim, depositamos confiança (GIDDENS, 1991). Segundo Giddens, o sentimento de confiança básica, expressão que toma Erikson, é o que, de uma forma mais ampla, possibilita a formação daquilo que denomina de “casulo protetor”:

A confiança que a criança, em circunstâncias normais, investe nos que cuidam dela – argumento – pode ser vista como uma espécie de inoculação emocional contra ansiedades existenciais – uma proteção contra ameaças e perigos e que permite que o indivíduo mantenha a esperança e a coragem diante de quaisquer circunstâncias debilitantes que venha a encontrar mais tarde. A confiança básica é um dispositivo de triagem em relação a riscos e perigos que cercam a ação e a interação. É o principal suporte emocional de uma carapaça defensiva ou casulo protetor que todos os indivíduos normais carregam como meio de prosseguir com os assuntos cotidianos (GIDDENS, 2001, p. 43).

O que possibilitaria este casulo protetor seria a consciência ontológica, a qual Giddens difere da consciência da autoidentidade, na medida em que a primeira é bem mais um senso de continuidade do ser do que características identitárias. Para Giddens em situações pré-modernas, ambas as formas de consciência andariam juntas, o que não aconteceria na modernidade, bem mais notadamente na modernidade tardia, principalmente devido ao desencaixe derivado da ampliação do tempo e espaço, e da mediação das fichas simbólicas e dos sistemas especialistas. Contudo, a consciência ontológica seria ainda o pré-requisito, a fundação sobre a qual é possível que se construa a consciência da autoidentidade. Entretanto, esta autoidentidade, hoje em dia já não seria inconscientemente de si mesma, como em tempos pré-modernos, mas algo a ser reflexivamente construído dentro de uma interação com os sistemas especialistas. É algo que “[...] deve ser criado

e sustentado rotineiramente nas atividades reflexivas do indivíduo” (GIDDENS, 2002, p. 54). A autoidentidade, também, segundo Giddens (2002, p. 54), “[...] é o eu compreendido reflexivamente pela pessoa em termos de sua biografia”. Um dos aspectos fundamentais que Giddens confere à autoidentidade é a capacidade de “[...] manter em andamento uma narrativa particular” (GIDDENS, 2002, p. 56)⁷⁹. Portanto, para Giddens, a identidade enquanto consciência ontológica seria muito mais um substrato, um solo, para a construção reflexiva da identidade, do que algo que talvez pudesse ir além de um pré-requisito da possibilidade de um casulo protetor.

É importante nos determos nesta ideia de um casulo protetor e a compararmos com a concepção de identidade em Bauman, como uma construção defensiva frente à ambivalência, ao inesperado e à contingência. E, em verdade, uma identidade reflexivamente construída dentro de um casulo protetor é uma identidade que afasta de si, até mesmo enquanto própria possibilidade de si, a ambivalência e a contingência. Embora ambas as concepções de identidade guardem uma semelhança enquanto defesa frente à contingência, a concepção de Bauman parece ser crítica em relação a isto, enquanto que a de Giddens não. Neste ponto Giddens parece bem mais buscar uma nova possibilidade, seja de resguardar-se de uma ordem ameaçada, seja a de reconstruí-la discursiva e epistemologicamente em outros termos que não os da modernidade tradicional.

Em Bauman, a questão de uma ordem ameaçada, apesar do referido autor ver a busca da ordem quase como uma característica inata do ser humano, denominando-a de estruturatividade, a difere de estrutura enquanto uma metaordem opressiva. Em Bauman parece-me existir uma certa ruptura com uma discursividade epistemológica e um apelo ao estético (LASH, 1995); enquanto em Giddens parece haver um reforço do cognitivo e da discursividade epistemológica.

Creio que em Bauman podemos antever uma possibilidade de identidade que de alguma forma não é a identidade da alta modernidade, mas sim uma identidade que pode se perfazer dentro da própria ambiguidade entre ambivalência e ordem, na medida em que existe uma

⁷⁹Aqui encontramos uma particularidade, inicialmente semântica, centrada na questão da narratividade, que pode aproximar tais considerações de Giddens daquelas de Paul Ricoeur acerca de identidade narrativa (RICOEUR, 1991). Contudo, o que nos parece diferenciar uma da outra é que a narratividade de Ricoeur somente adquire sentido na medida em que situa um espaço de interconexão entre uma identidade como ipseidade e uma identidade como mesmidade. Para Giddens, a narratividade parece ser apenas a possibilidade de uma reconstrução ficcional de uma continuidade do eu da mesmidade.

dimensão pré-moderna na qual não faz sentido esta distinção entre ambivalência e ordem, já que “[...] [ordem e caos] foram concebidos em meio à ruptura e colapso do mundo ordenado de modo divino, que não conhecia nem a necessidade nem o acaso, um mundo que apenas era, sem pensar jamais em como ser” (BAUMAN, 1999, p. 12). Portanto, caso pensemos que a modernidade seria esta transição, esta fratura de um mundo que apenas era para um mundo consciente de si, necessariamente estamos também falando de uma consciência de si que apenas é e de uma autoconsciência de si. A identidade reflexiva de Giddens necessariamente implica nesta autoconsciência de si, moderna, mas que contudo encontra seu solo em uma consciência de si que apenas é, pré-moderna, ou a-histórica. O próprio Giddens assinala que esta consciência de si é a-histórica na medida em que, ao recorrer a Erikson e Winnicott, coloca que: “Há certos aspectos da confiança e processos de desenvolvimento da personalidade que parecem se aplicar a todas as culturas, pré-modernas e modernas.” (GIDDENS, 1991, p. 95).

Mas, apesar desta atemporalidade de origem da consciência de si, a autoconsciência de si é histórica e depende para sua manutenção de um eterno cuidado em relação ao casulo protetor. Ou seja, a segurança ontológica, que teria bases a-históricas, dependeria para que se mantivesse na modernidade e, principalmente na alta modernidade, de um constante afastar de elementos que pudessem vir a perturbá-la. Em relação a esta questão, que Giddens (2002) designa como segregação da experiência, ele nos diz que:

Em termos amplos, o argumento que desenvolvo que é que a segurança ontológica que a modernidade adquiriu, no nível das rotinas diárias, depende de uma exclusão institucional em relação a vida social de questões existenciais fundamentais que apresentam dilemas morais centrais para os homens (GIDDENS, 2002, p. 145).

Situações estas que seriam a *loucura*, a criminalidade, a doença e a morte, a sexualidade e a natureza.

Penso que tais asserções nos poderiam levar a crer que a segurança ontológica na modernidade de alguma forma se tornou mais frágil em relação a tempos anteriores, onde não havia esta necessidade de segregação da experiência, pelo menos em um grau tão elevado. Portanto, apesar de termos na base da segurança ontológica adulta um

processo de aquisição infantil de uma segurança ontológica que seria atemporal e a-histórica ele poderia estar se tornando um fator cada vez mais vergado pelo peso de fatores presentes que ameaçam a segurança ontológica. E, a perda de segurança ontológica, deste modo, poderia estar cada vez mais na dependência de fatores reais e atuais do que na dependência das experiências infantis. Não que estas tenham perdido sua importância, mas tal importância poderia estar, comparativamente às circunstâncias externas, tornando-se menor. Desta forma, a identidade autoconsciente e reflexivamente construída parece ser uma identidade de certa forma frágil e sob ameaça.

Mas Winnicott (1975) parece prefigurar as considerações acima quando nos diz que:

O axioma é: a sociedade existe como estrutura ocasionada, mantida e constantemente reconstruída por indivíduos, não havendo, portanto, realização pessoal sem a sociedade, assim é impossível existir sociedade independentemente dos processos coletivos de crescimento dos indivíduos que a compõem. Temos de aprender a deixar de procurar pelo cidadão mundial: contentemo-nos em encontrar apenas raramente essas pessoas cuja unidade social se estende além da versão local da sociedade, além do nacionalismo ou além das fronteiras de uma seita religiosa. Com efeito, precisamos aceitar o fato de que as pessoas psiquiatricamente sadias dependem, para sua saúde e para sua realização pessoal, da lealdade a uma área delimitada da sociedade. (WINNICOTT, 1975, p. 190-191).

Este trecho tardio de Winnicott, publicado em livro editado no ano de sua morte e cuja preocupação principal era o universo cultural, talvez demonstre, pela própria ênfase explícita de Winnicott na cultura, uma percepção sua das mudanças que já se articulavam na modernidade. De certa forma, sua ênfase no sentimento de segurança básica e na identificação do indivíduo com um universo cultural e social mais imediato encontra-se, me parece, em contradição com as vias teóricas que se utilizam de Winnicott para analisar a questão da identidade na modernidade tardia, como, por exemplo, a que Giddens (2002) toma. Winnicott parece estar muito mais vinculado a tendências da

modernidade tradicional, detectando as ameaças que estão por vir à segurança e às identidades tradicionais. A questão da globalização e do desencaixe, conforme analisadas por Giddens (2002, 1991), que de certa forma dissolvem, ou detectam a dissolução, na alta modernidade da questão do espaço abrem um novo campo de mobilidade e fluidez da identidade que Winnicott talvez pudesse apenas antever, mas não vivenciar, como uma realidade fenomenológico-existencial dos seres humanos. Desta forma, Winnicott parece teorizar a realidade psíquica de uma etapa da modernidade que transitava para outra etapa, procurando traduzir em seus conceitos teóricos uma necessidade de produção de segurança em um mundo no qual cada vez mais torna-se presente a questão da insegurança, da incerteza e do risco.

6.6 PAUL RICOEUR: EM BUSCA DE UM DELINEAR IDENTIDADE ENQUANTO IPSEIDADE

Quando falamos nos conceitos de consciência ontológica e de consciência de autoidentidade de Giddens e quando, de alguma forma, relacionamos essa consciência da autoidentidade com uma identidade de atributos, de alguma forma também acabamos por nos aproximar de alguns conceitos de Paul Ricoeur.

Identidade, é preciso aqui que se diga em um sentido claro, hoje em dia parece predominantemente significar atributos do sujeito e não o *si* do sujeito. É algo que na linguagem de Paul Ricoeur (1988) tem uma relação mais próxima com o *que* o sujeito é, do que *quem* ele é. Ricoeur nos diz conceber duas modalidades coexistentes de identidade, a identidade como *mesmidade* e a identidade como *ipseidade*. Segundo Ricoeur (1998), muitas das dificuldades que dificultam uma abordagem da questão da identidade devem-se a uma não diferenciação entre estas duas instâncias de identidade.

Para Ricoeur (1998) o que difere estas duas dimensões da identidade “[...] diz respeito aos dois modos diferentes como a identidade se relaciona com o tempo – dois modos mais precisamente de preservar, manifestar a permanência no tempo de um núcleo pessoal [...]” (RICOEUR, 1998, p. 27-28). A identidade enquanto mesmidade, embora admita a multiplicidade de manifestações do ser no decorrer do tempo, o identifica sempre como o mesmo. Ricoeur (1998, p. 28) inclui mesmo entre as manifestações da mesmidade o caráter, feito “[...] de marcas distintivas e de identidades assumidas pelo que reconhecemos o indivíduo como o mesmo”. Já a ipseidade pressupõe “[...] a manutenção de um si apesar das alterações que afectam os desejos e as crenças”

(RICOEUR, 1998, p. 28). Ou seja, a ipseidade depende da manutenção de um si independente da mesmidade, que mesmo quando esta mesmidade se perde – como no exemplo que Ricoeur (1988) dá do romance de Robert Musil, *O Homem Sem Qualidades* – o ser prossegue mantendo consigo mesmo uma *promessa*. Ou seja, a ipseidade é a manutenção no tempo de um si fiel a uma promessa feita a si-próprio, que independe dos atributos da mesmidade.

Para Ricoeur a identidade narrativa seria a possibilidade de articulação destes dois níveis de identidade, na medida em que a ipseidade, mediante o sujeito falante e a mesmidade enquanto o sujeito narrado encontram um ponto de interação. A complexidade do pensamento de Ricoeur nos impede que aqui nele muito nos alonguemos, mas o essencial é o apontarmos para este *em-si* da ipseidade e este *eu* da mesmidade, constituído de atributos transitórios ou permanentes. Ou seja, uma diferença básica entre um *si* e um *eu*.

Paula e Severo (2009) são de opinião que na alta modernidade “[...] as pessoas buscam encontrar a ipseidade, mas se perdem na pluralidade da mesmidade”.(PAULA; SEVERO, 2009, p. 64).

Quando analisamos as concepções de Giddens sobre identidade, temos uma identidade reflexivamente, cognitivamente construída, que se constitui principalmente de atributos em relação aos quais possa haver um processo de identificação ou não. A identidade, no que é teorizada como predominante dentro da modernidade tardia, parece aproximar-se mais da identidade enquanto mesmidade do que identidade enquanto ipseidade. Parece ser uma identidade vinculada à permanência ou não no tempo de atributos. É algo que parece se referir a o que o sujeito é, mas não a quem ele é. O *quem* surge quase apenas como a possibilidade do *que*.

Mas, é possível negar-se esse sujeito em si, esta consciência de si mesma prévia a qualquer atribuição identitária? Um exemplo deveras trivial: quando nos acordamos pela manhã, naquele momento em que somos apenas consciência de estamos acordando. Naquele lapso de tempo em que somos apenas um processo de percebermo-nos dentro de uma realidade, embora não nos situemos dentro dela mesma. Neste lapso somos apenas uma consciência de sermos, nada mais. Ao nos desvestirmos das roupas noturnas e nos aparatarmos com os uniformes e rituais diurnos nos deixamos imergir na cotidianidade das identidades construídas, mas não deixamos de experimentar aquela latente e anônima angústia de abandonar um em-si. Será tal tipo de percepção algo negligenciável, ou será ela, quem sabe, uma das raízes da procura de todos os paraísos artificiais? Pergunto-me, também, sobre quanto tal

experiência de uma ipseidade, em um sentido mais profundo, em muito diferiria ou não do deleite da música ou de qualquer outro fruir estético.

Michelangelo Antonioni dirigiu um filme, que me parece tão encantador quanto triste, que se chama “Zabriskie Point”. Neste filme, sem pretender minorá-lo com minha análise, a discursividade epistemológica dos grupos de esquerda ali representados que se revela repetitiva e limitadora de saídas, induz o personagem principal ao ato de tentar matar um dos policiais que reprimem uma manifestação de esquerda em um campus universitário. O ato de tentar matar é a única saída que encontra frente a uma discursividade que parece se afigurar vazia. Contudo, a intenção de matar não se concretiza, pois alguém o faz em seu lugar imediatamente antes que puxe o gatilho. Mas vive sua intenção como ato e torna-se voluntariamente um refugiado, na medida em que rouba um avião e dentro dele seu exílio torna-se uma fruição estética. Uma fruição que acaba por englobar uma jovem que em seu automóvel no deserto da Califórnia encontra-se em um interregno entre realidade pura e uma suspensão desta. O encontro de ambos constitui-se em pura renúncia das identidades instituídas e a uma redução de cada um àquele puro momento estético. Mas ele a deixa, e voa para a morte certa, retornando ao aeroporto, como se para ele aquela experiência tivesse sido de todo completa. Uma vez a experimentando e sabendo, quiçá, que não seria mais possível continuar experimentando, a morte nada significa ante tal perda. E retorna, então, para um mundo absolutamente prosaico, que prosaicamente determinará sua morte de um modo também totalmente prosaico. À sua companheira, que talvez ainda não tivesse compreendido tudo isto, resta voltar ao mundo cotidiano, mas de maneira provisória, pois, tal como para o selvagem de *Admirável Mundo Novo*, ela constata que nada mais significa. Tal como o selvagem ela se afasta de tudo, e vive o que lhe resta, transformando sua impotência em uma potência de destruição do destrutivo, potência que a tudo catarticamente explode. Catártica e metodicamente explode. Antonioni, ao desconstruir a violência pura de uma explosão através de várias tomadas em câmara lenta e ao som da música de Pink Floyd, transforma a violência em puro gozo estético. Desta forma, ao reencontrar o gozo estético, a companheira do morto parece redimi-lo da violência prosaica de sua morte. Mas, nada disto seria possível sem que houvesse um núcleo rebelde de identidade, não apenas uma identidade que se constitua identificatoriamente com discursividades dominantes, mas, antes pelo contrário, uma identidade que se define exatamente por não identificar-se com tais discursividades. Mas, também, tampouco uma identidade que se defina por características identitárias, mas sim

que se define enquanto pura subjetividade, enquanto apenas autoconsciência de abertura ao ser, na medida em que este se reencontra consigo mesmo na possibilidade do gozo estético.

Contudo, é necessário acrescentar: o que proporciona força às imagens de Antonioni é que a explosão não é real, a explosão é pura potência da personagem, é o seu resguardo enquanto ser, é a imagem da força que encontra em si. Uma vez encontrada tal potência, não necessita ela necessariamente atualizar-se. O que realmente importa é o sentimento de potência.

Identidade, pois, de algum modo, podemos equiparar a este sentimento de potência, que implica necessariamente em uma posse confiante de si. Portanto, identidade, independente de toda a validade dos estudos acerca de uma identidade cultural, tem, como já ressaltamos, um outro sentido além da identidade cultural: um senso primário de posse de si. Isto não implica, em meu ponto de vista, em um essencialismo, pois essencialismo transcenderia em muito ao sentimento de posse de si e implicaria em um núcleo deste em si que apontaria para um “Cartesian Pure Ego, or pure spiritual substance”⁸⁰ (RICOEUR, 1991, p. 6), o que não é o caso aqui.

Quando apontamos para um senso primário de posse de si, não apontamos para características deste “si”. Não é isto o que está em questão. O que está em questão é identidade apenas enquanto senso de posse de si, não importando as características deste “si”. Identidade talvez seja apenas este intangível senso de eu, tão óbvio como difícil de definir. A manutenção ou não deste senso de eu talvez seja o alvo principal das práticas discursivas que procuram nos outorgar identidades. Quanto mais nos identificamos com alternativas identitárias discursivamente construídas mais submissos estamos a um poder que se institui discursivamente. Atacar este senso de eu talvez seja um dos objetivos principais das relações de poder discursivamente construídas. Foucault (1995) nos fala sobre recusar o que somos:

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrirmos que somos, mas recusar o que somos. Temos de imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste “duplo constrangimento” político, que é a simultânea individualização e a totalização própria às estruturas do poder moderno. A conclusão seria

⁸⁰ “Um puro ego cartesiano, ou substância espiritual pura”. (RICOEUR, 1991, p. 6, tradução nossa).

que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado nem das instituições do Estado, porém nos liberarmos tanto do Estado quanto ao tipo de individualização que a ele se liga (FOUCAULT, 1995, p. 239).

Portanto, para Foucault (1995), a questão da identidade se vincula ao tipo de individualização identitária possibilitada pelo Estado moderno, mais do que aos conteúdos desta constituição identitária. Portanto, identidades, quando tomadas a sério, não deixam de alguma forma de ser perigosas. Ao falar sobre identidade e sexualidade, Foucault (1997) propõe à identidade a possibilidade do jogo, e não a da seriedade, sob pena de recair-se em padrões de alguma forma moralmente prescritores, independente dos conteúdos que estejam em jogo:

Well, if identity is only a game, if it is only a procedure to have relations, social and sexuals – pleasure relationships that create new friendships, it is useful. But if identity becomes the problem of sexual existence, and if the people think that they have to ‘uncover’ their ‘own identity’, and that their own identity has to become the law, the principle, the code of their existence [...] then, I think, they will turn back to a kind of ethics very close to the old heterosexual virility. If we are asked to relate to the question of identity, it must be an identity to our unique selves⁸¹ (FOUCAULT, 1997, p. 166).

Portanto, identidade seria um fenômeno que se dá *sobre*, ou seja, mais na superficialidade, e que, segundo Foucault, deveria ser algo aberto à diferenciação, à criação, à inovação e ao prazer, e não considerada – de qualquer forma que em tal possa ser considerado –

⁸¹“Bem, se identidade é somente um jogo, se é somente procedimento para se ter relações, sociais e sexuais – relacionamentos de prazer que criam novas amizades, é útil. Mas se identidade se torna um problema de existência sexual, e se as pessoas pensam que precisam ‘revelar’ a sua ‘própria identidade’, e se a sua própria identidade torna-se a lei, o princípio, o código da sua existência [...] então, eu penso, retornarão a um tipo de ética muito próximo à velha virilidade heterossexual. Se somos convidados a relacionar-nos à questão de identidade, deve ser uma identidade para os nossos eus únicos”. (FOUCAULT, 1997, p. 166, tradução do autor).

como uma essencialidade do sujeito. Contudo, o suporte possível de tal identidade é um suporte que pressupõe um limiar ou possibilidade de liberdade do ser, ou seja, um senso de eu, uma mera autoconsciência de si. Mas é preciso que entendamos que este senso de eu não é produto de uma discursividade, nem tampouco um vitalismo performático. Ele faz parte do real, do irreparável. Encontra-se, em sua origem, distante da possibilidade da ação humana.

Em um universo cultural discursivamente construído, este senso de eu, rebelde, possibilidade – embora não fonte – de resistência aos poderes, é incompreensível. Ele constitui-se em fato puro, em realidade dada, não passível de ser incluída dentro de concepções construcionistas. Entretanto, e é necessário que se diga bem claramente, ele também não aponta, como dissemos acima, para um essencialismo. Quando aqui falamos em identidade falamos, pois, não nos aspectos culturais de identidade, mas sim em um núcleo de si que não necessita possibilitar nada mais do que uma autoconsciência de si enquanto sujeito, mas enquanto sujeito ainda não assujeitado, fiel apenas a uma promessa de si frente a si mesmo. Um ponto de passagem do não ser ao ser, ou seja, um *vir-a-ser*.

Que tudo isto pareça apontar a um solipsismo que se realiza no puro gozo, ou a um afastamento dos determinantes sociais da identidade – embora não desprezando a possibilidade solipsista – uma análise um pouco mais profunda nos revela a possibilidade da falácia, pois esta ipseidade, segundo Ricoeur, é justamente o que nos possibilita um contato e uma abertura ética com outras ipseidades, a uma tolerância à alteridade.

O interessante aqui, é que para Paul Ricoeur, a identidade narrativa, possibilitada pela narratividade literária, que permite uma articulação entre a mesmidade e a ipseidade, aproxima-se da possibilidade de expressão no âmbito estético-literário, daquilo que para Julia Kristeva significa a linguagem poética. Linguagem poética e linguagem simbólica, *semiótico* e simbólico, têm conotações que em muito reverberam com as noções de identidade como mesmidade e identidade como ipseidade de Ricoeur.

Quando estamos sob o signo do absolutamente simbólico, ou no âmbito das discursividades epistemológicas, estamos sempre, em termos lacanianos, no âmbito de um *suposto saber*. Contudo, como nos diz

Zizek (2010), o papel da psicanálise não é o de situar-se neste papel de *suposto saber*⁸². Frente à demanda de uma

[...] resposta final para ‘Quem sou eu? O que realmente quero?’ [...] é a armadilha que o analista tem de evitar: embora no curso do tratamento, ele ocupe o lugar daquele que é suposto saber, toda sua estratégia é solapar este lugar e fazer o paciente saber que não há garantia para nosso desejo no grande Outro (ZIZEK, 2010, p. 52).

Este “grande outro”, para Zizek, é a instância do simbólico, à qual, segundo ele, sempre nos referimos como a uma terceira pessoa. Este espaço de saber e julgamento, de *suposto saber*, de alguma forma superegoico, não deixa de aludir – ou mesmo de se constituir como – pelo menos em parte, aos sistemas especialistas de Giddens. Um espaço de *re-confirmação* reflexiva da mesmidade e não de abertura *reflexiva* à ipseidade e à alteridade.

Um espaço de respostas que tentaria eliminar a ambiguidade, e não espaço da indeterminação contingencial da alteridade. Os sistemas especialistas se constituem e agem dentro do plano simbólico, mas de um simbólico que se tornou plenamente dominante em relação ao *semiótico*. A abertura à narratividade literária como articulação entre mesmidade e ipseidade, conforme expostas por Ricoeur, me parecem bastante próximas das ideias de Kristeva acerca das possibilidades da linguagem poética, como forma de articulação entre o *semiótico* e o simbólico, forma que quebra esta dominância do simbólico-epistemológico dos sistemas especialistas.

Neste sentido, a noção de *abjeto* de Kristeva pode ser interpretada como exato ponto de clivagem e de união – linha fronteira, portanto – entre o *semiótico* e o simbólico. Entre os mecanismos protetivos do ego que expurgam para um além-fronteiras o *semiótico* ambíguo que o ameaça, e que buscam dentro do espaço simbólico uma guarida protetiva, embora fechada em si mesma por *comunidades*⁸³ que de algum modo cobram do ser sua renúncia ao não simbólico e a adesão às suas regras. Este *semiótico* não simbólico, pré-linguístico, que não

⁸²Em minha opinião este sujeito do suposto saber implica em práticas terapêuticas nas quais o simbólico, do qual ele é filho e pai, torna-se a referência que permite pressupor a existência de respostas externas à pessoa e que teriam a conotação protetiva frente ao contingente.

⁸³ Creio que em lugar de *comunidades* poderia se ler igualmente identidades ou instituições.

considera contingência ou risco, mas que simplesmente *é*, embora este ser seja, ao que me parece, absolutamente contingencial. Talvez, daqui para a frente, possa estar propondo algo absolutamente questionável, mas a promessa que o *si* faz a si mesmo, que está na raiz da ipseidade, é a promessa de ser fiel à sua contingencialidade. Talvez nada mais do que isso.

6.7 CONCEITUAÇÕES DE IDENTIDADE PODEM SER CONCEITOS INTERATIVOS?

Contudo é necessário ainda que se complemente o que até agora foi falado sobre as concepções de identidade na modernidade tardia, para que possamos fazer uma reflexão coerente a respeito dos conceitos propostos de *identidade ameaçada* e de *identidade enquanto consciência de si*.

Identidade desdobra-se, pois, na modernidade tardia, em *identidades*, em uma transposição para o social e cultural de algo que inicialmente se originou dentro de concepções psicanalíticas do desenvolvimento, principalmente dentro das correntes teóricas que abordam as relações objetais (winnicottianas) e da psicologia do ego⁸⁴ (GIDDENS, 2002; BENDLE, 2002). Contudo, devemos nos perguntar se nesta transposição de uma categoria de análise psicológica para uma categoria de análise social guardariam elas alguma relação, ou se o que as relaciona teria como raiz mais um fetichismo da palavra. Mas devemos nos perguntar também, se mantendo um certo conceito de identidade baseada nas teorias do desenvolvimento psíquico, até que ponto poderiam ser elas úteis para pensarmos fenômenos sociais que implicam, de qualquer forma que seja, resistências a mudanças; ou dizendo de outro modo, se as teorias do desenvolvimento psicológico, ou quais dentre elas, apresentam pontos em comum com a noção de identidade pessoal em Ricoeur.

Como Julia Guivant (2001) chama a atenção que a teoria de Beck acerca da sociedade do risco possui um agudo senso diagnóstico, embora careça de propostas mais consistentes acerca do que poderia se constituir o papel da subpolítica e de como lidar-se com os riscos, incorrendo, ao que me parece, num certo otimismo e numa persistência de crença nos aspectos discursivos epistemológicos da modernidade. Creio que, de certa forma, algo semelhante poderia ser dito a respeito das concepções de Giddens sobre a identidade na alta modernidade.

⁸⁴ Notadamente Erik Erikson, Sullivan e Horney.

Giddens, assim como Beck, parece ser dotado de um grande poder de observação diagnóstica, principalmente na forma expressa em seus livros *Modernidade e Identidade* (2002) e *As Consequências da Modernidade* (1991). Desta forma, suas considerações não podem de modo algum serem colocadas de lado.

Creio que para podermos chegar a uma análise mais detalhada do conceito de identidade em Giddens, temos de partir de um contraponto crítico, embora não exclusivo em relação a Giddens, como o expresso por Brubaker e Cooper (2000), ao analisarem criticamente o que consideram uma utilização indiscriminada do conceito de identidade, que acabaria por esvaziá-lo, quando tentam estabelecer os vários usos deste conceito. Preliminarmente buscam caracterizar as concepções “fortes” e “fracas” de identidade. As concepções “fortes” centrar-se-iam na questão de um senso de permanência de si, pessoal ou grupal, durante o transcorrer do tempo, enquanto às concepções “fracas” os autores associam principalmente as concepções advindas do construcionismo social e do pós-estruturalismo. Contudo, embora não mencionando os autores que teorizam a modernidade tardia ou modernidade reflexiva, acabam, pela definição de concepções fracas – que inclui um *self* instável e múltiplo – por, de certa forma, incluí-los, ao dizerem que identidade: “[...] understood as the evanescent product of multiple and competing discourses, ‘identity’ is invoked to highlight the unstable, multiple, fluctuating, and fragmentary nature of the contemporary ‘self’.”⁸⁵ (BRUBAKER; COOPER, 2000, p. 8).

Embora o artigo de Brubaker e Cooper seja também uma crítica a um uso indiscriminado do conceito de identidade, seu objetivo central é o questionamento acerca de que identidade seja uma categoria sociológica fidedigna e adequada de análise, na medida em que ocorreria uma captura inadequada, e no ponto de vista dos autores, supérflua e confundidora de uma concepção psicológica por parte da teoria social. A crítica se estabelece e se desenvolve sobre o entendimento de que outros conceitos que não identidade seriam mais adequados para a sociologia. Contudo, vejo como oportuno nos perguntarmos se a questão da identidade não deveria ser interrogada tendo como referência o próprio conceito de identidade. Mas, para estabelecer possibilidades de resposta a tal pergunta talvez seja

⁸⁵ “[...] entendido como o produto evanescente de múltiplos e competidores discursos, ‘identidade’ é invocada para sublinhar a natureza instável, múltipla, flutuante e fragmentária do self contemporâneo” (BRUBAKER; COOPER, 2000, p. 8, tradução nossa).

necessário formularmos uma outra: a de se não haveria por parte dos autores um certo viés neopositivista que corre o risco de não perceber que, em tratando-se de discursos, mesmo que não defenda-se uma posição construcionista social menos ou mais radical, os discursos não deixam de configurar realidades sociais.

Hacking (1999) bem assinala que os limites entre o construído e o real não são na verdade limites, mas sim uma interface interativa, onde o construído é a ideia enquanto o real continua sendo o real, embora influenciado e modificado pela ideia e influenciando e modificando esta. Mas existe um real, uma resistência do real, uma superfície de atrito, algo que situa-se como uma certa caução frente a uma discursividade absolutamente livre. Com isto quero dizer que o uso do conceito de identidade, embora passível de crítica, é uma realidade social, no sentido atribuído por Hacking, como ele bem denota ao comentar sobre a classificação de crianças hiperativas:

I want to focus not on the children but on the classification, those kinds of children, fidgety, hyperactive, attention-deficient. They are interactive kinds. I do not mean that hyperactive children, the individuals, are 'interactive'. Obviously hyperactive children, like any other children, interact with innumerable people and things in innumerable ways. 'Interactive' is a new concept that applies not to people but to classifications, to kinds, to the kinds that can influence what is classified. And because kinds can interact with what is classified, the classification itself may be modified or replaced.⁸⁶ (HACKING, 1999, p. 103).

Embora identidade não seja propriamente uma classificação, me parece que não deixa de ser um conceito também interativo, na medida em que as postulações de identidades fragmentadas, autoconstruídas performaticamente ou reflexivamente, são postulações passíveis de

⁸⁶ “Eu quero me focar não nas crianças, mas na classificação, aqueles tipos de crianças, inquietas, hiperativas, com déficit de atenção. Elas são tipos interativos. Eu não quero dizer que as crianças hiperativas, os indivíduos, são ‘interativos’. Obviamente, crianças hiperativas, como quaisquer outras crianças, interagem com inumeráveis pessoas e coisas em inumeráveis modos. ‘Interativo’ é um conceito que se aplica não a pessoas, mas a classificações, a tipos, aos tipos que podem influenciar o que é classificado. E porque tipos podem interagir com o que é classificado, a própria classificação pode ser modificada ou substituída” (HACKING, 1999, p. 103, tradução nossa).

serem apreendidas pelas pessoas e aplicáveis ao próprio modo de autodefinir-se enquanto consciência identitária. Aqui, contudo, encontramos um *looping* um pouco mais complexo, na medida em que não se refere apenas a características identitárias, mas à própria questão da identidade, em si, no qual ter uma identidade mais fixa ou ser um constante devir a possibilidades identitárias faz parte, já, de uma característica identitária. Parece-me que tal *looping*, em uma de suas vertentes, é indissociável de uma certa aporia, na medida em que pressupõe ser a liberdade identitária uma característica já, em si, identitária, portanto, apontando a um ponto específico onde não haveria liberdade de escolha. Ou seja, ocorre uma mobilidade que situa dentro do espaço restrito de um mesmo *locus* identidade e características identitárias, fazendo com que um dos aspectos da identidade seja a possibilidade de pluralidades identitárias, fragmentadas, de alguma forma autoconstruídas. Algo que, quem sabe, poderia ser traduzido como “Eu sou aquilo que me permito pensar ser. Faz parte de minha identidade não ter uma identidade fixa, mas sim ser uma abertura a possibilidades identitárias nem fixas nem definitivas, as quais posso reflexivamente construir”. Desta forma, então, na mesma medida em que recorre a uma recusa de aspectos ontológicos de identidade pressupõe ser uma característica intrínseca do fenômeno de identidade não ter uma centralidade ou uma unicidade identitária⁸⁷.

A interatividade entre o construído e a realidade seria, pois, um fenômeno que se configuraria no, e que configuraria o social. Portanto, apesar do fato de que identidade possa até não ser um conceito sociologicamente adequado, me parece que tal inadequação possa estar vinculada a uma posição teórica mais próxima à discursividade epistemológica da modernidade tradicional do que às possibilidades não epistemológicas que, segundo Lash (2007), estariam possibilitadas dentro do panorama da modernidade tardia.

Creio que podemos, pois, considerar que identidade, na medida em que se constituiu numa atribuição externa ou em uma autoatribuição

⁸⁷ Apesar de que o acima considerado possa parecer ser uma crítica às concepções de Giddens sobre identidade, na verdade se constitui numa certa defesa delas, embora apenas enquanto um ponto de partida sólido para analisarmos a questão da identidade na modernidade tardia. Giddens parece ser um excelente diagnosticador, embora coloque sob certa dúvida suas propostas terapêuticas. Mas mesmo admitindo esta importância de Giddens, em meu parecer suas concepções constituem-se num primeiro patamar de análise da questão da identidade nos tempos atuais, já que me parece que a complexidade desta questão possa ser melhor desenvolvida principalmente por Bauman. Contudo, para lá chegar creio que o mais adequado seria partirmos das concepções de Giddens, o que passaremos a fazer logo adiante.

de definições sobre o eu, enquanto fenômeno que se instaura socialmente e que sobrepassa a uma definição mais “dura” de identidade (BRUBAKER; COOPER, 2000) enquanto uma autoconsciência de continuidade do eu, é algo, então, em relação ao qual o mais adequado seria não o ser teoricamente criticado, mas sim o ser teoricamente compreendido. A existência social de “identidades” faz parte, mais além do que de um produto social, do fato que a existência de produtos sociais é inerente à facticidade do mundo, algo que situa-se um pouco além de uma mera discursividade, embora por ela instituída.

Isto talvez faça parte do irreparável de Agamben (1996), ou seja: “Lo irreparable no es propiamente una modalidad del ser, sino es el ser que ya siempre se da en la modalidad, es sus modalidades. No es así, sino que es ese su así”⁸⁸ (AGAMBEN, 1996, p. 61).

Contudo, temos de discriminar entre um diagnóstico da identidade na modernidade tardia e uma possibilidade crítica em relação àquilo que se diagnostica. Isto é bastante diverso de recusar o diagnóstico em função de alguma concepção que a ele teoricamente se contraponha. Recusar o diagnóstico é recusar o irreparável. Não há como recusarmos ao valor diagnóstico de identidades fragmentadas, identidades construídas, identidades reflexivas, pois estes são fenômenos que realmente existem na realidade da modernidade tardia, embora sua origem possa ter sido um construto social. A crítica, pois, não deveria ser dirigida às consequências da modernidade tardia, assim como o diagnóstico de que as coisas são deste modo nesta etapa da modernidade talvez não devesse se constituir em uma defesa desta etapa.

Embora Giddens pareça aproximar-se de uma defesa da modernidade tardia enquanto possibilitadora de novas formas de sociabilidade, a questão da identidade nos tempos atuais, sob certos aspectos, pode ser melhor compreendida sob sua ótica do que na ótica de autores como Bendle e Brubaker & Coopers, os quais incorrem na possibilidade de renegar o fenômeno da identidade enquanto realidade social.

Mas, as definições de Brubaker e Coopers acerca de concepções fortes e fracas a respeito de identidade também não podem deixar de serem consideradas. Não podem deixar de serem consideradas pois, embora de um modo secundário, apontam a dois aspectos: 1) uma

⁸⁸“O irreparável não propriamente uma modalidade de ser, mas sim que é o ser que já sempre se dá na modalidade, ele é suas modalidades. Não é assim, mas é este o seu assim” (AGAMBEN, 1996, p. 61, tradução nossa).

nucleação principalmente psicológica de identidade e 2) uma nucleação principalmente social-construtivista de identidade. Embora me pareça que em um extrapolar concepções psicológicas de identidade para concepções sociais de identidade possa, aí sim, situar-se um erro metodológico, parece-me também que, ao levar tal crença ao pé da letra podemos incorrer em dois erros de certa forma relacionados: 1) acreditarmos que devemos escolher entre uma e outra; e 2) acreditarmos que não existem inter-relações entre uma concepção psicológica e uma concepção social de identidade. Embora sejam erros semelhantes, são distintos.

Mas o fato de acreditarmos que devemos renegar uma escolha e tentar perceber as inter-relações entre aspectos psicológicos e sociais da identidade também não significa que acreditemos que ambos andem na mesma direção, mas sim que também possamos conceber que possam andar em direções não somente contrárias, mas também contraditórias.

6.8 IDENTIDADE AMEAÇADA E IDENTIDADE ENQUANTO CONSCIÊNCIA DE SI

Minha intenção, pois, no sentido de persistir no itinerário traçado para este trabalho, é a de analisar agora alguns aspectos das concepções sobre a questão da identidade no período da alta modernidade⁸⁹, com o objetivo de poder vir a delinear as duas situações que neste item assumem a designação de *identidade ameaçada* e de *identidade enquanto consciência de si*, conceitos que espero poder ir delineando gradualmente, e que de alguma forma guardam semelhanças com identidade enquanto mesmidade e identidade enquanto ipseidade de Paul Ricoeur.

Embora parta de autores que teorizam a alta modernidade e a questão da identidade nesta etapa histórica, me parece que neles podemos encontrar elementos que nos permitem pensar a identidade ameaçada, embora não elementos para uma reflexão que permitam chegar à questão da identidade enquanto consciência de si. Desta forma, desejaria delinear um conceito de identidade ameaçada para nele encontrar abrigo seja para a construção reflexiva da identidade, seja para uma construção performática da identidade. Pois, é dentro deste

⁸⁹Uso aqui o conceito de modernidade tardia ou alta modernidade, pois de certa forma, como proposto por Giddens e também por Beck, se ele por um lado recusa, por lado absorve a questão da pós-modernidade. Desejo apenas traçar esta diferenciação, indicando um certo sinalizador de curso, e não estabelecer uma discussão em relação a uma disputa conceitual sobre nosso momento histórico atual.

conceito – de identidade ameaçada – que julgo poder encontrar as forças defensivas que levam à construção de identidades rígidas, sejam pessoais, grupais, profissionais ou sociais. Bauman, ao que me parece, situa-se num contraponto em relação aos modos dominantes de conceber identidade na alta modernidade, com suas concepções contrastando bastante, neste ponto, com as de Giddens. Bauman, com seu conceito de *estranho* como um outro impossível de entrar na lógica amigo/inimigo, mas sim como alguma coisa ambígua e inclassificável, nos coloca frente a essa outridade radical como fonte perene de ameaça frente à qual devemos nos entrincheirar em identidades. De alguma forma este *estranho* encarna a identidade enquanto consciência de si, não a identidade de atributos. Em grande parte sua própria ambiguidade é, talvez, justamente não ter atributos. Ser fugidio e ambíguo, estigmatizado, *escapando* constantemente da comunidade, é por ela situado fora de suas fronteiras, destituído de um *status* de cidadania, de vida qualificada. Em muitos pontos Bauman aproxima-se do conceito do *homo sacer* de Agamben, outra fonte da identidade enquanto consciência de si.

Mas, gostaria aqui de salientar que para Bauman identidade se constitui frente a esse estranho, inclassificável, ambíguo. Bauman talvez não o diga exatamente nestes termos, mas o estranho foge ao registro epistemológico que seria consignado na linguagem binária do amigo/inimigo e encontra-se no registro do fato (LASH, 2007). O fato seria uma das formas da contingência, objeto principal de construção do domínio epistemológico enquanto perseguição do intuito de domínio ou superação desta contingência. Novamente aqui nos deparamos com a noção de irreparável de Agamben (1996). De certa forma contingência e irreparável se assemelham. A noção de identidade reflexiva de Giddens, bem como os sistemas especialistas, seriam maneiras de “descontingencializar” a contingência, ou reparar o irreparável. Neste ponto a fundamentação de Giddens da identidade na psicologia do ego, ou de modo, a meu ver num viés apenas parcialmente possível, na teoria das relações de objeto, me parece ser o ponto de clivagem entre estas duas concepções bastante distintas de identidade a que antes me referia.

Tal situação nos faz pensar que o que as teorias acerca da modernidade tardia, ou reflexiva, em maior grau em Giddens e em menor grau em Beck, na medida em que identificam o risco como uma de suas noções centrais, parecem trazer para os mecanismos reflexivos ou para a subpolítica uma forma de lidar com o irreparável na medida em que este, através da noção de risco, perde sua irreparabilidade, na justa medida em que pode ser prevenida através do cálculo de

probabilidades de um mau desfecho, ou de formas de uma organização de interesses poder contrapor-se a um interesse dominante. A possibilidade de um insucesso – de um risco de fracasso – de subpolíticas é algo que parece estar inscrito em sua própria concepção enquanto jogo localizado de forças. Isto é um *risco*, da mesma forma que risco parece também significar um instrumento possibilitador de prevenção de maus desfechos. Risco aqui distancia-se muito de perigo. Muito mais a ele se antepõe do que se aproxima.

Risco, em cruas palavras, é o mero cálculo da probabilidade de nos defrontarmos com a contingência, com o irreparável. E se a busca subpolítica de objetivos fracassar?

A realidade social em que vivemos, onde as promessas da ciência e da técnica se revelam, mais do que falhas, em propiciadoras de situações não esperadas e que podem fugir do controle, como as questões climáticas e ecológicas, mais do que um sentido em si próprias, adquirem um sentido bem mais profundo na medida em que nos lançam frente à facticidade e à contingência, frente ao irreparável: lançam-nos frente a uma imensa decepção em relação ao poder humano projetado pela modernidade. Bauman parece diferir de Beck e Giddens pelo fato destes ainda acreditarem na modernidade, enquanto Bauman parece não mais acreditar.

A diferença entre Bauman e Agamben talvez seja a de que Agamben talvez jamais tenha acreditado na modernidade. Para Agamben o estado de exceção parece ser o correlato inevitável da modernidade.

Mas, porque estas expressões identidade ameaçada e recusa de identidade? Não são expressões que eu tenha propriamente criado, apesar de não haver um antecedente literal delas na literatura sobre identidade, pelo menos a que eu tenha tido acesso. A primeira deriva-se principalmente de Giddens, Erikson, mas também de Winnicott e Bauman, e a segunda do conceito de ipseidade de Ricoeur, da concepção de potência-de-não de Giorgio Agamben e da possibilidade de resistência advinda de Foucault, como também de Winnicott e Bauman⁹⁰, novamente.

⁹⁰Bauman é um autor que, embora não se alinhe com Beck e Giddens em relação ao conceito de modernidade reflexiva, em vários momentos deles se aproxima. Lash assinala que Bauman aproxima-se mais de uma reflexividade estética e não cognitiva, como em Beck e Giddens acreditando que em boa parte os dois últimos autores, mas principalmente Giddens, estariam ainda vinculados a uma questão da manutenção da ordem dentro de um ambiente social onde isto se torna cada vez mais complexo (BAUMAN, 1995).

A identidade ameaçada é uma noção que vincula-se a uma certa necessidade identitária performática surgida na modernidade tardia, que une de modo eclético um vitalismo ontológico e uma visão construcionista social (LASH, 2007). Já a noção de identidade enquanto consciência de si refere-se a uma possibilidade de renegação das possibilidades identitárias e a um colocar-se ontologicamente no limiar entre a não significação e a significação, ou seja, a um processo de *vir-a-ser*. A identidade ameaçada supõe como sentimento inerente o temor. A identidade enquanto consciência de si requer já uma certa audácia nietzschiana, um certo bordejar com o trágico.

Em outras palavras, a identidade ameaçada teria a ver com o *simbólico* e a identidade enquanto consciência de si e com o do *semiótico*, na acepção que Kristeva dá a estes termos. A identidade ameaçada é epistemológica, pois não deixa, de qualquer forma, de construir-se discursiva e reflexivamente de um modo cognitivo; a identidade enquanto consciência de si seria ontológica, pois se enraizaria no confronto do ser humano com a falta que o constitui. A identidade ameaçada é uma identidade em autoconstrução constante, a identidade enquanto consciência de si é uma recusa a esta autoconstrucionalidade e um estar só consigo mesmo no limiar de um vazio de significado. A identidade ameaçada é um irrevogável olhar e dirigir-se sempre para a frente, para um futuro.

A autopoiesis da identidade ameaçada parece supor uma imanência ontológica vitalista, ao passo que a identidade enquanto consciência de si tem como horizonte ontológico o transcendente, no sentido daquilo que se encontra no outro lado de um limiar. Mas ao mesmo tempo em que assim o faz transpassa esse limiar, não trazendo o ontológico para o aquém deste limiar, mas justamente situando-se além deste limiar, numa possibilidade de identificação com o ontológico que difere radicalmente de uma identificação do ontológico com o ser enquanto imanência. O ser transporta-se para o transcendente e encontra um outro tipo de identificação com o ontológico. Caso queiramos, talvez possamos dizer que aqui o ser se encontra no registro do Real.

A identidade ameaçada suporia uma potência que inevitavelmente tem de se tornar atual. A identidade enquanto consciência de si preserva a potência enquanto potência de não. A identidade ameaçada veria na potência uma força vital que teria como característica intrínseca um desdobrar-se irrevogável em atualização. Neste sentido ela poderia ser passível de ser considerada uma escrava do tempo. A identidade enquanto consciência de si separa a potência do tempo, e a torna um atributo do ser, vinculada ao poder de decisão do ser.

A potência como atributo do ser, na identidade enquanto consciência de si, surge como uma potência-de-não, o que é absolutamente distinto de uma potência vitalista que implica em um fluxo constante e incoercível de atualização. A grande contribuição de Agamben (2006), neste ponto específico, me parece ser a de colocar no ser a capacidade decisiva de escolher entre as possibilidades de sim e de não da potência, embora esta questão implique em aspectos bem mais complexos do que os aqui estão expostos.

Uma visão vitalista coloca o ser em um fluxo no qual este momento de decisão não conta, ou, se conta, é exatamente por encontrar-se dentro deste fluxo vitalista e não como um interregno de uma capacidade humana de decidir. Este núcleo de decisão talvez seja aquilo que melhor possa ser considerado como a característica central de uma certa concepção de identidade. Este ser-que-decide entre defrontar-se com a possibilidade de subjetivar-se e não subjetivar-se. Aqui surge o ponto de clivagem entre duas concepções bastante distintas de identidade: 1) uma concepção de identidade enquanto subjetividade, enquanto consciência de si própria, e, 2) identidade enquanto qualidades ou atributos desta subjetividade historicamente adquiridos.

É meu interesse maior, aqui, a primeira concepção, pois ela vincula-se a uma discussão de identidade radicalmente diferente da segunda concepção, que são as identidades advindas de atributos do sujeito. Hoje em dia identidade é discutida basicamente na segunda concepção, que é uma concepção vinculada à identidade ameaçada. Talvez aqui possamos compreender melhor a expressão identidade enquanto consciência de si, mais próxima à primeira concepção. Existiria na identidade enquanto consciência de si um poder de recusa. Aqui a recusa não seria a este senso de continuidade do eu, mas sim às identidades sociais. Mas quando falo recusa, não falo em uma recusa radical, falo antes em um espaço de cautela e distanciamento.

Huxley (1987), em *Admirável Mundo Novo*, em aspecto não muito discutido desta sua obra, parece prefigurar a questão da identidade na alta modernidade, ou seja, esta cisão da identidade que implica em uma necessidade de autossubjetivação. Isto, na medida em que John, o híbrido civilizado/selvagem resultante da fecundação de uma “civilizada” por um “selvagem”, é retirado de seu ambiente natural, da comunidade “selvagem”, em que foi criado, e levado para o centro da civilização. Neste centro ele se percebe frente a um mundo no qual não tem referências e que na busca destas referências, em tentativas identitárias, desespera-se na medida em que não consegue nelas encontrar uma autenticidade de ser, ou, em outras palavras – correndo o

risco de simplificar de modo simplório – sua identidade enquanto ipseidade. John opta por, então, exilar-se do mundo em uma ipseidade incompreensível para os demais, tornando-se objeto de curiosidade e chacota. Poderíamos dizer que ele é exposto a uma impossibilidade de seu senso original de ser, de sua promessa, na medida em que afastado de seu mundo natural e selvagem, e que se vê, no admirável mundo novo, confrontado com a necessidade de uma subjetivação secundária, mas que para ele nada significa, pois mera possibilidade de uma mesmidade. Será que não poderíamos dizer que John em sua vida original não seria bios, vida qualificada, mas uma interação intrínseca com sua própria zoé? John, no admirável mundo novo em que entra, deixa de ser bios e passa a ser apenas zoé, que em sua angústia busca alternativas identitárias com o intuito de poder constituir-se em bios novamente. Contudo, a única alternativa que encontra é tornar-se pura zoé, no sentido de poder preservar-se enquanto bios. Com efeito, Agamben em entrevista a Flávia Costa (2006) diz que:

[...] um bios que é somente sua zoé é para mim o selo e a empresa do que resta pensar. Todos os problemas, incluído o da técnica, deverão ser reinscritos na perspectiva de uma vida inseparável de sua forma. No fundo, a vida fisiológica não é outra coisa que uma técnica esquecida, um saber tão antigo que já perdemos toda memória dele (COSTA, 2006, p. 135-136).

Parece-me que este é um dos pontos essenciais quando falamos em identidade na alta modernidade globalizada.

6.9 VITALISMO, NEOVITALISMO E IDENTIDADE

A consciência de sermos um ser que decide entre subjetivar-se ou não subjetivar-se implica em um tipo de decisão que é bastante diversa daquela decisão a respeito de características identitárias que podemos assumir ou não enquanto atributos. Este último tipo de escolha seria um aspecto mais sobrenadante, ou superficial, embora não menos profundo, de uma capacidade de escolha mais fundamental: entre a possibilidade de subjetivar-se e de não subjetivar-se enquanto identidade de atributos. Esta possibilidade de escolha talvez possa ser entendida como uma versão atual da questão implícita no imaginário do pecado original. O pecado original nos expulsa do paraíso, ou em termos modernos, da

comunidade, no sentido que a ela dá Bauman (1999), enquanto modo de ser não reflexivo e sem desenhos, na acepção de Giddens (1995, 1996, 2002).

Uma visão vitalista me parece ser uma visão que renegaria este imaginário do pecado original – origem da discursividade epistemológica – e tentaria nos reconectar diretamente com uma inocência de matiz bastante *inocente*. Mas o faz, me parece, através de um pulo talvez onipotente que renegaria a discursividade não percebendo que continua a dela depender enquanto elemento autoconstituente do sujeito, mas desfigurada, transfigurada, ou convertida, em uma potência vitalista. Frente à facticidade e à contingência, podemos optar entre a potência-de-sim e a potência de não. Esta possibilidade de decisão talvez se constitua na nossa *verdadeira* cautela enquanto ser frente à facticidade e a contingência. E esta capacidade de decisão não nos parece ser discursiva, mas sim ontológica. Aqui o ser adquire uma liberdade frente à facticidade e a contingência, mas uma liberdade que não se fundamenta em uma negação da limitação humana que busca na capacidade discursiva, ou em uma potência vitalista, uma forma possível de a elas eludir-se. A liberdade frente à facticidade e à contingência aqui poderia ser vista como adquirida não por eludi-las, mas sim por enfrentá-las dentro de uma outra concepção, trágica, de potência. Uma concepção que vislumbre, talvez, que o verdadeiro poder da potência venha justamente da contingência, da tragicidade.

Que isto seja ainda um certo vitalismo é algo que admito, mas seria um vitalismo de uma ordem na qual a vida não é o imperativo, mas, sim, novamente, contingência. Algo que se aproxima da vontade de poder de Nietzsche, mas algo que pressupõe também este espaço intermediário da capacidade de decidir entre potência de sim e potência de não. Neste ponto é que a reflexão de Agamben sobre potência enquanto algo que não necessariamente deva se transformar em ato ganha relevância. A potência nietzschiana é trágica exatamente na medida em que não necessariamente deva transformar-se em ato. Neste ponto Nietzsche se vale da potência vital como um passivo a ser utilizado pelo ser humano, mas não dentro de um *suposto saber*, mas sim em uma dimensão trágica, na qual o trágico é justamente o fato de o ser humano estar fadado a ter de decidir sem que nenhuma potência maior decida por ele.

É nesta absoluta solidão do humano, neste seu defrontar-se com o imponderável da absoluta contingência onde o trágico reside, e onde

estabelece um núcleo subjetivo, ao mesmo tempo vazio, destituído de poder, mas ao mesmo tempo em contato com a potência.

Neste sentido, uma visão ingênua ou radical de um construcionismo social seria uma forma de negar a tragicidade da existência humana, tornando essa potência que é transcendente em imanente. Autoimbuir-se da potência, e, além disto, percebê-la como algo que deva necessariamente e sempre atualizar-se, seria negar que o centro de nosso ser, de nossa identidade, de nossa consciência de nós mesmos, seria exatamente este ponto zero e vazio de pura potencialidade de decisão.

A questão fundamental é a potencialidade de decisão e não a decisão em si. Sem dúvida isto é ontológico, e não discursivo. Um ontológico que, sem necessariamente ser vitalista no sentido de uma imperatividade da vida, mas antes de seu apenas reconhecimento, embora reconhecimento enquanto contingência. Este ontológico aproxima-se da pura zoé totalmente destituída de bios. Ou seja, um “vitalismo” próprio ao *homo sacer* de Agamben. Algo muito mais ontológico do que epistemológico. Mas, o *homo sacer*, é o homem que foi destituído de sua localização e atributos simbólicos, que foi reduzido à pura vida, que se situa no absoluto contraponto do discursivo. O *homo sacer* é ontológico. Que, de certa forma ele seja pura vida, vida não qualificável, não implica necessariamente em um vitalismo. Pois desta pura vida é que se constitui um patamar no qual a dinâmica seria uma dinâmica da negatividade a um suposto poder imperativo da vida imiscuído nos processos identitários e discursivos que, de alguma forma, continuariam subsumidos a um estado de exceção permanente.

Deste modo podemos pensar que o que se encontra em jogo na verdade não são aspectos identitários cotidianos, mas sim uma escolha mais profunda a respeito de autenticidade e inautenticidade. Autenticidade significando preservar este poder de decisão entre subjetivar-se e não subjetivar-se, e inautenticidade representando uma renúncia a este espaço de decisão, e um adentrar-se no mundo de modo irrevogável, acrítico e, talvez, instrumental, sob um véu de um vitalismo imperativo.

A autenticidade, portanto, seria manter e preservar esse espaço angustiante da decisão, um espaço somente possível no encontrar-se, pelo menos em um determinado momento, absolutamente só consigo mesmo. Ao mesmo tempo em que tal estado pressupõe uma recusa identitária, supõe também um núcleo estável do eu, um senso de continuidade coerente do ser, mas também a consciência de que esta continuidade corre sobre o fio da navalha, sobre um equilibrar-se em

uma corda bamba que se projeta em frente na medida em que avançamos sobre ela.

6.10 TENTANDO CONCLUIR

Caso possamos supor que a ênfase dada por Winnicott à questão da segurança ontológica como linha condutora do processo de amadurecimento seja algo decorrente de um reflexo das transformações da modernidade em termos de falência de mecanismos reasseguradores e do retorno da contingência, e supondo que a identidade na modernidade tardia tornou-se um fenômeno cindido entre uma identidade enquanto consciência de si e identidade enquanto autoconsciência de si, ou seja, um eu-em-si e um eu de atributos, ou ainda a identidade enquanto mesmidade e identidade, enquanto ipseidade de Ricoeur, não seria demais afirmarmos que na pré-modernidade esses dois componentes da identidade, mais do que andarem juntos, eram uma coisa só. Portanto, o que a modernidade implica em termos de identidade é uma cisão da identidade em dois componentes distintos, o que implica que tais componentes não sejam em si inerentemente pré-modernos, mas sim que a íntima união deles é que o seja. Contudo na modernidade tal cisão, mais do que uma separação parece implicar em uma hegemonia da identidade de atributos sobre a identidade enquanto consciência de si.

Parece-me que a análise de identidade realizada por Giddens centra-se, na verdade sobre esta identidade de atributos, colocando a identidade enquanto consciência de si apenas como uma base possibilitadora daquela. O mesmo podemos dizer das concepções da identidade advindas do construcionismo social, onde ocorre um predomínio da personalidade de atributos. Tal identidade por atributos constrói-se em meio à ideia do risco, misturando liberdade e medo e implicando na possibilidade de formação de identidades defensivas rígidas. Tal identidade por atributos é uma identidade ou que se constrói enquanto colocando fronteiras rígidas com o que lhe é externo ou que signifique alteridade ou ambivalência ou, é uma identidade confrontada com a necessidade de uma constante performaticidade ou de uma constante construção reflexiva de si. Em ambas as formas, trata-se de uma identidade ameaçada, constantemente ameaçada. A contrapartida hoje em dia em desvantagem desta identidade de atributos é a identidade enquanto apenas consciência de identificar-se a si como si. Talvez a proposta de Ricoeur, de uma identidade narrativa, que em muito difere da narrativa particular de si, de Giddens, pois ao propor a narrativa

literária como possibilidade de interação do eu enquanto mesmidade e do eu enquanto ipseidade possibilita a reconexão desta comunhão cindida pela modernidade, mas em uma outra dimensão. Acredito que Paul Ricoeur neste ponto se assemelha de algumas proposições de Julia Kristeva sobre a linguagem poética, linguagem passível de trazer à tona a ambiguidade do mundo pré-linguístico contrapondo-o à linguagem instrumental racional e epistemológica hegemônica. Portanto identidade enquanto mera consciência de si pode guardar alguma relação com a linguagem poética, e a identidade de atributos poderia guardar relações com a linguagem instrumental. Enquanto tais aspectos da identidade permanecerem cindidos, a possibilidade ética em relação ao outro enquanto alteridade estará comprometida. O outro, o estranho, o inclassificável, o ambíguo, será sempre o ser humano em vida nua, será sempre a ação de uma biopolítica no sentido de Agamben, que é o de uma biopolítica negativa. Talvez a linguagem poética permita que nos reconheçamos sempre como *homo sacer*, em uma vida nua, mas que consegue fazer de sua zoé sua bios, podendo ser a possibilidade de redenção da zoé e não a possibilidade de mantê-la em estado de degradado estigma.

Com tudo isto, de modo algum negligencio os aspectos sociais da identidade, mas desejaria apenas apontar que talvez seja próprio da modernidade, e mais ainda da alta modernidade, ressaltar apenas tais aspectos da identidade. Creio que se nos restringirmos a este âmbito, o dos aspectos sociais (ou de atributos) da identidade – e retrospectivamente percebo que apontar esta restrição talvez tenha sido o objetivo deste capítulo – inevitavelmente nos inserimos dentro de uma acriticidade fundamental – apesar de todos os aspectos críticos que possa ter – que não consegue distanciar-se suficientemente daquilo que tenta compreender.

Aponto, embora de modo muito provisório, por insuficiente conhecimento de causa, que a questão do *cuidado de si* do último Foucault, em muito pode relacionar-se com os aspectos da identidade que não dizem respeito a uma identidade de atributos, mas que dizem respeito mais a uma identidade que se preserva enquanto a um *si* que pondera sobre o quando e o como de sua subjetivação.

7 OS CENTROS DE ATENÇÃO PSICOSSOCIAIS: DISCURSOS, ESPAÇOS E PRÁTICAS

7.1 INTRODUÇÃO

Nosso propósito neste capítulo é o de analisar aspectos da implantação do processo de reforma psiquiátrica no Brasil, e, portanto, dos CAPS⁹¹, em termos de possibilidades emancipatórias da subjetividade dos *loucos* e dos profissionais e de possibilidades de manifestações sutis ou não de um poder disciplinar. Ou seja, aqui pretendemos trazer as discussões tratadas nos capítulos anteriores à realidade dos CAPS. Embora não seja um dos autores-eixo desta tese nos valeremos para um início de discussão sobre o tema dos conceitos de regulação e emancipação conforme propostos por Boaventura de Souza Santos (1995).

Não desejo aqui traçar um entendimento da persistência de antigas práticas dentro de um novo contexto, mas sim contextualizar historicamente os CAPS e apresentá-los naquilo que neles surgem como dificuldades, muito embora perpassse matizes de um entendimento. Contudo, minha intenção, como assinalei na introdução, é fazer uma interrogação a esta discrepância entre antigas práticas dentro de um novo contexto institucional, buscando colocar pressupostos para uma interrogação entre subjetividade emancipada e identidade, seja em relação aos *loucos*, seja em relação aos profissionais.

É importante, apesar de já dito, salientar que quando aqui falaremos em formas de subjetividade e identidade, de modo algum nos referimos apenas ao *louco*. Até certo ponto, seria o contrário, embora não o seja, pois pressupomos uma bidirecionalidade: desejamos ir esboçando elementos para que possamos adiante analisar a subjetividade e a identidade dos profissionais que atuam nestes serviços, não de forma diacrônica, mas sincrônica, pois tais processos de subjetivação, dentro dos CAPS, seguem uma dialética entre questões identitárias dos profissionais e dos *loucos*, sendo, ao fundo, impossível separar, pois as interações são mútuas.

Pretendemos ter como foco maior os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), instrumentos principais da implantação institucional da reforma psiquiátrica, sendo nossa opção metodológica a identificação dos aspectos de regulação ou emancipatórios, bem como de dispositivos biopolíticos disciplinares e de controle apontados por

⁹¹ Vide anexo A, sobre a portaria ministerial regulamentadora dos CAPS.

Michel Foucault (2006) contrapostos ao poder de intervenção dos movimentos sociais proponentes de uma reforma psiquiátrica, bem como das formas locais de organização popular.

Tal análise adquire importância, pois atualmente nos encontramos face a resultados produzidos já pela institucionalização na forma de políticas públicas, de propostas que surgiram de um movimento social. E, muitos são os estudos, conforme mais tarde veremos, que apontam para várias distorções em CAPS, com o fortalecimento de tendências bem mais de regulação do que de emancipação.

Tal posicionamento crítico é simetricamente oposto às críticas ao processo de reforma psiquiátrica desenvolvidas pelos setores conservadores da psiquiatria brasileira. A crítica de tais setores é em relação à presença de aspectos emancipatórios na proposta de reforma psiquiátrica. Nossa crítica é em relação a uma perda crescente da hegemonia destes mesmos aspectos. A perda desses aspectos implica em serviços que podem fornecer muitas coisas aos seus usuários, mas que não transcendem os dispositivos de assujeitamento. Sobre isso é que Sergio Alarcon (2002) nos alerta:

Dissemos, de um modo talvez ainda pouco claro, que a saúde mental – ou sabe-se lá que nome pode ser dado a essa complexidade – só tem sentido em termos 'libertários' se for, antes e além de um dispositivo contra a **dominação** e a **exploração**, também um modo de resistência contra, principalmente, a **sujeição** (Foucault, 1994: 227). Fora isso, estaremos provavelmente construindo mini-manicômios, com os mesmos objetivos de recuperação piedosa dos primeiros alienistas. (ALARCON, 2002. p. 15, grifos no original)

Não encontra-se dentro do alcance do presente trabalho o desenvolvimento de uma análise ampla e profunda da realidade da implantação institucional da reforma psiquiátrica, pois tal exigiria um extenso trabalho de campo. Portanto, o nosso objeto de análise, os CAPS, serão vistos através da literatura já produzida no Brasil que versa sobre uma análise crítica do processo de reforma psiquiátrica, produzida por defensores desta reforma e não por seus detratores. Os artigos aqui citados na apresentação de dificuldades encontradas nos CAPS foram selecionados da revisão bibliográfica citada na metodologia, mas tal seleção teve um intuito diverso daquela que serviu à constituição do *corpus* de análise central a esta tese. Aqui selecionamos trabalhos que

evidenciam dificuldades nos CAPS, produzidos por pessoas que defendem o processo de reforma psiquiátrica.

7.2 A REFORMA PSIQUIÁTRICA NO BRASIL

No Brasil tal processo teve início com o Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM), criado em 1978, o qual mesclava aspectos de reivindicações trabalhistas com um discurso humanitário. Tal movimento adquiriu grande relevo público, levando a que viesse a liderar os acontecimentos que “fizeram avançar a luta até seu caráter definitivamente antimanicomial” (TENÓRIO, 2002, p. 32). Deste movimento derivaram duas principais vias de desenvolvimento: o Movimento da Luta Antimanicomial (hoje com uma dissidência, a Rede Nacional Internúcleos da Luta Antimanicomial), movimento fora da esfera do Estado e a institucionalização de várias propostas antimanicomiais como políticas públicas de saúde, instituindo uma reformulação do modelo de atendimento.

Não me deterei aqui em aspectos históricos mais detalhados dos movimentos contestatórios à psiquiatria oficial que surgiram fora do Brasil e que tanta influência tiveram e têm no processo de reforma Brasileira, como a Psiquiatria Democrática italiana e, de modo bastante secundário, para não dizer mínimo, a Antipsiquiatria inglesa de Laing e Cooper.

A reforma psiquiátrica brasileira teve, pois, suas raízes em movimentos sociais. Tais movimentos denunciavam não apenas as condições desumanas das práticas manicomiais, então hegemônicas, como também uma nova concepção da loucura como algo que se articula não dentro de uma naturalização dada pelo discurso biomédico, mas sim por um complexo de interações psicossociais. O movimento social consolidou-se gradualmente, e após anos de luta, depois de um trâmite de mais de dez anos no congresso nacional, foi conseguida a aprovação da Lei Paulo Delgado (Lei nº 10.216, sancionada em 06 de abril de 2001)⁹².

As propostas de tal lei implicavam em uma política de gradativa redução de verbas destinadas a hospitais psiquiátricos e da instituição de serviços substitutivos comunitários visando não apenas um tratamento mais humanizado como também uma reintegração do *louco* no meio social. Com a aprovação da lei foi dado início à implantação dos serviços preconizados, os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), que

⁹² Vide anexo A.

deveriam exercer uma atividade descentrada do modelo biomédico e pautada por uma atuação psicossocial, não somente no interior dos serviços, mas também no espaço do território.

Para Amarante, (2003), a reforma psiquiátrica é antes de tudo um processo social. Um processo social complexo composto por quatro dimensões: a) dimensão teórico-conceitual ou epistemológica; b) dimensão técnico-assistencial; c) dimensão jurídico-política; e d) dimensão sociocultural. Ou seja, ela é muito mais do que uma política pública, embora abranja dimensões de política pública, principalmente no que toca aos eixos técnico-assistencial e jurídico-político. Ela constitui-se também enquanto um movimento social.

Nossa intenção, contudo, neste momento do texto, é fundamentalmente a de analisar o eixo técnico-assistencial. Mas, para isto é necessário que falemos sobre o eixo epistemológico.

O eixo epistemológico da reforma psiquiátrica brasileira desenvolve-se a partir de uma crítica ao modelo denominado biomédico de abordar o sofrimento psíquico, identificando-o com um poder-saber hegemônico que tem suas origens basicamente em dispositivos biopolíticos de normalização. De alguma forma situa tal modelo dentro de um projeto da modernidade, no qual o conceito de razão passou a ser o definidor do cidadão. A não razão passou a ser vista como uma irrupção de uma natureza a-humana que deveria ser disciplinada, contida e excluída, assujeitada, conforme análise de Birman (1992). Desconstruir, pois, esse discurso hegemônico acerca do sofrimento psíquico, e retraduzir tal sofrimento em uma linguagem não biomédica e sim psicossocial, significaria, no entender de Torre e Amarante (2001), tanto a possibilidade de abrir um espaço social para *loucura* como abrir também margem para o abandono de um ideal biomédico de cura, de modo que o objetivo passa a ser não a *cura*, mas sim a criação da possibilidade de construção de novas subjetividades não assujeitadas.

Em termos concretos isto implica também na desconstrução do manicômio, seja no seu aspecto físico, seja no das estruturas simbólicas e de poder a ele inerentes. Portanto a dimensão técnico-assistencial, com a organização de serviços com características psicossociais e inseridos na comunidade, os Centros de Atenção Psicossocial tornam-se uma peça-chave nesse processo de reforma. Contudo, a implementação pública de tais concepções desencadeou um processo no qual o potencial emancipatório de tais propostas acabou por mesclar-se com aspectos de regulação, disciplina e controle. Paulo Amarante (2008), uma das mais iminentes figuras da luta antimanicomial no Brasil alertou, em palestra no I Congresso Brasileiro de Saúde Mental, realizado em Florianópolis

em outubro de 2008, para o crescente risco dos CAPS tornarem-se “CAPSicômios”, além de alertar, juntamente com Pande (2011), sobre a questão da cronificação nos CAPS (PANDE; AMARANTE, 2011). Estamos, pois, creio eu, em um novo momento da reforma psiquiátrica, no qual a implantação prática de políticas públicas de saúde mental e os movimentos sociais desta área tendem, até um certo ponto, a apresentarem uma linha de fratura, enquanto, respectivamente, representantes da regulação e da emancipação.

7.3 OS CAPS ENTRE A REGULAÇÃO E A EMANCIPAÇÃO

Introduzo neste momento um autor até agora ausente nesta tese, e que poderá parecer destoar da linha de pensamento que vimos seguindo. Contudo, creio que em Boaventura de Souza Santos encontramos alguns conceitos bastante importantes para a contextualização do CAPS dentro de modernidade contemporânea, pois a égide de um princípio do mercado e do estado e da racionalidade cognitivo-experimental da ciência e da técnica moderna, bem como da racionalidade moral-prática do direito moderno parecem-me em grande parte configurar o pano de fundo institucional no qual os CAPS vão inserir-se.

Portanto, é uma abordagem que talvez permita que melhor fique explicitada a relação entre o universo subjetivo e o universo social, pois de alguma forma temo que a presente tese possa ser interpretada dentro do universo subjetivo, quando o que ela deseja é explicitar esta relação sincrônica (e não diacrônica) entre o subjetivo dos profissionais e os processos sociais que os envolvem.

Boaventura de Souza Santos (1995) coloca que a relação entre regulação e emancipação é uma característica da modernidade, sendo que o desenvolvimento histórico da mesma, por uma série de fatores, favoreceu a uma prevalência da regulação sobre a emancipação.

Em relação aos elementos internos da regulação e da emancipação, Boaventura vê o pilar da regulação configurar-se por três princípios: o do Estado, o do mercado e o da comunidade. Já o pilar da emancipação constituir-se-ia pela articulação de também três dimensões: a da racionalidade moral-prática do direito moderno, a racionalidade cognitivo-experimental da ciência e técnica moderna e a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura moderna.

A predominância da regulação teria se dado por um desequilíbrio, dentro do eixo da emancipação, pela hegemonia da racionalidade cognitivo-experimental da ciência e da técnica sobre as demais racionalidades. Em relação ao eixo da regulação, o desequilíbrio teria se

dato devido a um desenvolvimento exagerado do princípio do mercado em relação aos princípios do Estado e da comunidade.

Isto leva a uma situação na qual surge com evidência uma contradição entre cidadania e subjetividade. A cidadania possível é uma cidadania regulada e massificadora, com inclusão dentro dos dispositivos de mercado e consumo, acompanhada de uma subjetividade narcísica. Para o autor estes dois grandes contrapontos, para que tendam ao equilíbrio, dependem de elementos internos a cada um que necessitariam também estar equilibrados.

O autor considera que a preponderância da regulação sobre a emancipação afete a relação entre subjetividade e cidadania e emancipação, apontando para uma relação complexa e de tensão entre elas, passível, também, de desequilíbrios. Considera que atualmente haveria uma predominância da subjetividade sobre a cidadania e de ambas sobre a emancipação.

Contudo, mesmo vendo o atual momento da modernidade sob este ponto de vista, acredita que como um todo, o projeto da modernidade, desde seu início, caracterizar-se-ia por um ideal de equilíbrio entre regulação e emancipação, e que tal equilíbrio, mesmo levando-se em conta uma quase contínua vitória da regulação sobre a emancipação, seria ainda possível desde que possa vir a ocorrer uma reconfiguração da relação entre os elementos internos constituintes de cada uma delas. Neste ponto contrapõe-se a Foucault, a quem critica por acreditar perceber nele a ideia de uma inevitável e perpétua vitória da regulação sobre a emancipação.

Em contrapartida, segundo Boaventura, dentro do pilar da regulação o princípio da comunidade seria o aspecto menos desenvolvido, e, por ser ele o elemento possibilitador de uma política realmente participativa, tal política e a decorrente abertura a uma convergência equilibrada entre subjetividade, cidadania e emancipação acabam por ficar num plano bastante secundário. Desta forma, a subjetividade acaba por restringir-se a modos possíveis de conformação e expressão, manifestando-se ou sob a forma da subjetividade atomizada, individualista e narcísica do mercado, ou como uma subjetividade coletiva submissa a um estado centralizado (que seria o excesso da cidadania). As manifestações deste tipo de subjetividade seriam, respectivamente, o narcisismo, o autismo dessocializante e o consumismo, por um lado, e a normalização disciplinar foucaultiana, por outro.

De alguma forma o mercado representa-se hoje, dentro do neoliberalismo, como a sociedade civil, espaço da subjetividade

narcisista, contraposta ao Estado, que absorveu os aspectos de cidadania, espaço de uma subjetividade assujeitada. A crítica principal aqui é em relação aos mecanismos de cidadania vinculados à democracia representativa, pilar básico do Estado moderno. A abertura que se dá, em contrapartida, é em relação à dimensão da comunidade, espaço possível para uma democracia participativa, que conjugue subjetividade não narcísica nem assujeitada, cidadania fora dos marcos da cidadania civil da democracia representativa e possibilidade emancipatória. Aqui está implícita uma redefinição do Estado como um espaço politicamente permeável à comunidade, e não antagônico. Em outras palavras, a divisão liberal entre Estado e sociedade civil tenderia a tornar-se menos delineada e rígida.

Já no eixo da emancipação, o desenvolvimento da racionalidade técnico-científica acabou por dominar as demais racionalidades, principalmente a estético-expressiva, veículo por excelência para a expressão da subjetividade.

Desta forma, a possibilidade de emancipação estaria vinculada a uma priorização da dimensão da comunidade e da dimensão estético-expressiva, justamente as menos relevantes na atualidade.

Essa priorização seria constitutiva do espaço no qual é possível o surgimento dos novos movimentos sociais (NMS). Os NMS, na opinião de alguns, segundo Boaventura, representariam a afirmação da subjetividade perante a *cidadania* (que hoje em dia se daria de modo predominante através da democracia representativa). Suas formas de luta se dão dentro de parâmetros democráticos participativos, e seus objetivos não seriam tanto em torno de uma emancipação política tradicional, mas sim pessoal, social e cultural. Embora essa emancipação seja, em seu âmago, política, “[...] mas de uma ordem política diferente da democracia representativa, já que se daria num alargamento da política para além do marco liberal de distinção entre estado e sociedade civil” (SANTOS, 1995, p. 263).

Seus protagonistas, ao contrário dos movimentos sociais tradicionais não seriam tanto as classes sociais, mas sim grupos sociais que lutariam contra a opressão e a exclusão de uma forma potencialmente universalizável, mesmo que, a princípio, possam partir de interesses coletivos localizados. Suas reivindicações não poderiam ser alcançadas apenas dentro do marco de uma concessão de direitos, como seria próprio da cidadania possível na democracia representativa. Exigiriam transformações mais profundas e subversivas em relação à ordem dominante. Seriam também movimentos que se dariam fora do espaço do Estado, mantendo com este uma distância, mas não deixando

de com ele relacionar-se, já que o colocam na situação de ter de responder a estas demandas. Ou seja, permitiriam uma permeabilidade do Estado em relação à sociedade civil.

Essa politização de aspectos tradicionalmente não politizáveis da democracia representativa, como o do pessoal, do social e do cultural abriria um campo inédito para o exercício de uma cidadania de outra ordem. Seriam formas coletivas, solidárias e diretas de ação social, com reivindicações presentes e não dentro de uma concepção social de um evolucionismo quase que automático.

Boaventura de Souza Santos vê como viável essa possibilidade de transformação da sociedade, e o equilíbrio entre regulação e emancipação passa claramente, em sua concepção, pela ação dos novos movimentos sociais, pois para ele

La novedad más grande de los NMSs reside en que constituyen tanto una crítica de la regulación social capitalista, como una crítica de la emancipación social socialista tal como fue definida por el marxismo. Al identificar nuevas formas de opresión que sobrepasan las relaciones de producción, y ni siquiera son específicas de ellas, como son la guerra, la contaminación, el machismo, el racismo o el productivismo; y al abogar por un nuevo paradigma social, menos basado en la riqueza y en el bienestar material. Del que, en la cultura y en la calidad de vida, denuncian los NMSs, con una radicalidad sin precedentes, los excesos de regulación de la modernidad.⁹³ (SANTOS, 2001, p. 178).

Os CAPS são a concretização institucional e estatal da reforma psiquiátrica, a qual é em grande parte resultante de um movimento social, o Movimento da Luta Antimanicomial, o qual pode ser caracterizado por como um novo movimento social de características emancipatórias. Desta forma encontram-se no entrecruzamento de

⁹³ “A maior novidade dos NMSs reside no fato de que se constituem tanto uma crítica da regulação capitalista, como uma crítica da emancipação socialista, tal como esta foi definida pelo marxismo. Ao identificar novas formas de opressão que sobrepõem as relações de produção, e que nem chegam a ser específicas delas, como são a guerra, a poluição, o machismo, o racismo ou o produtivismo; e ao advogar um novo paradigma social, menos baseado na riqueza e no bem-estar material. Desta forma, na cultura e na qualidade de vida, os NMSs denunciam com uma radicalidade sem precedentes os excessos de regulação da modernidade” (SANTOS, 2001, p. 178, tradução nossa).

tendências emancipatórias e regulatórias. Assim, a minoração sintomática e a inclusão do *louco* em uma sociedade que apresenta grandes problemas em relação à subjetividade, oscilando entre uma subjetividade regulada atrelada à cidadania e uma subjetividade narcísica atrelada ao princípio do mercado apresenta-se como uma questão delicada. A reivindicação de uma subjetividade vinculada ao princípio da comunidade, o que de certa forma está na base das propostas antimanicomiais, de uma subjetividade aberta à possibilidade de uma democracia participativa⁹⁴, com frequência não se evidencia nos CAPS.

Mas mesmo aspectos básicos de necessidades reguladoras vinculadas à cidadania, como direitos a um sistema de saúde eficiente e com verbas também não se encontram presentes na maioria dos serviços de saúde.

Da perspectiva da regulação podem derivar implicações diretas na subjetividade dos profissionais, pois implicam, por um lado submissão à burocracia, condições de trabalho precárias, falta de satisfação na realização do trabalho, e por outro lado com o deparar-se com a rebelião subjetiva do *louco*, sendo agenciados a assumirem funções reguladoras e desiludindo-se quanto à possibilidade de um trabalho emancipador. Mas também da perspectiva da emancipação: primeiramente porque, como dissemos, a própria perspectiva de um trabalho emancipatório pode se ver obliterada retirando o prazer do trabalho e fazendo dele uma carga; em segundo lugar porque as próprias perspectivas de emancipação colocam o profissional em contato direto e sem as proteções manicomiais com a *loucura* e o *louco* e suas circunstâncias (o imaginário de uma *loucura* ameaçadora, as peculiaridades existenciais, socioeconômicas e culturais do *louco*, bem como o contato com o território no qual ele habita e circula – também com o imaginário de periculosidade, com a realidade da precariedade e com as características territoriais socioeconômicas, culturais e urbanas.

⁹⁴ A questão da construção de uma democracia participativa estava na base do movimento da reforma sanitária, que abriu margem ao SUS, na medida em que a instituição de conselhos de saúde (locais, municipais, estaduais e nacional, com participação dos usuários, trabalhadores de saúde e poder público) seria a possibilidade de uma gestão democrático-participativa da questão da saúde. Contudo, como se observa, tais conselhos ou com muita frequência não existem (como os conselhos locais, que deveriam cogerir cada instituição), ou estão submissos a uma função reguladora-burocrática do Estado.

7.4 OS CAPS E O PODER PSIQUIÁTRICO?

O objetivo de aqui introduzir o poder psiquiátrico sob a ótica de Foucault é o de salientar a ideia de *loucura* como força a ser subjugada, colocando apontamentos para uma análise posterior da persistência do poder psiquiátrico (não restrito ao psiquiatra, obviamente, mas disperso, hoje em dia, na equipe). Foucault, sobretudo em *O poder psiquiátrico* (2006), traz para o âmbito específico do lidar com a *loucura* a questão da regulação disciplinar. Contudo sabemos que com a limitação de espaço deste trabalho não nos é possível articular de modo mais profundo os enfoques de Boaventura de Souza Santos e de Foucault.

Embora Boaventura de Souza Santos diga que Foucault interprete a modernidade como espaço irrevogável da regulação, do assujeitamento ao poder, o próprio Foucault parece discordar desta inevitabilidade. Em sua conferência “O que é a crítica?” (*Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung*), proferida em 1978, Foucault nos diz:

Mas, sobretudo, vê-se que o foco da crítica é essencialmente o feixe de relações que amarra um ao outro, ou um a dois outros, o poder, a verdade e o sujeito. E se a governamentalização é mesmo esse movimento pelo qual se tratasse na realidade mesma de uma prática social de sujeitar os indivíduos por mecanismos de poder que reclamam de uma verdade, pois bem, eu diria que a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade sobre seus efeitos de poder e o poder sobre seus discursos de verdade; pois bem, a crítica será a arte da inservidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função a desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade (FOUCAULT, 1978, p. 5).

Foucault, pois, nos abre essa possibilidade de desassujeitamento, de emancipação, embora reconheçamos que sua obra, em grande parte, é mais utilizada na análise dos mecanismos de poder que incidem sobre a subjetivação das pessoas. Neste sentido, as pesquisas realizadas por Foucault em torno da *loucura* e da psiquiatria em grande parte estiveram no cerne teórico-conceitual dos movimentos contestatórios à prática

psiquiátrica. Foucault (2006) em seu curso no College de France, intitulado *O Poder Psiquiátrico* (2006), em sua aula de 7 de novembro de 1973, delinea seu pensamento de que a psiquiatria, em seus primórdios, se exercia não sobre a base de um saber sobre a *loucura*, mas por uma distribuição regrada do poder em todos os espaços e relações do asilo. Distribuição essa que não apenas era o instrumento da *cura*, pela substituição da impulsividade e pensamentos *loucos* pela vontade do médico, mas também constitutiva do espaço que permitia a própria constituição do saber médico sobre a *loucura*, entendido este como um jogo de verdade.

Lendo-se esta aula de Foucault, percebe-se a presença de uma estranha mescla de poder dentro do asilo. Ao mesmo tempo em que existiam resquícios do poder soberano no papel preconizado ao médico, coexiste também toda uma rede panóptica – sutil, disfarçada, rizomaticamente disseminada nas várias camadas hierárquicas do asilo – que permite um exercício amplo do poder disciplinar, sendo este poder o que encontra-se no centro daquilo que veio a chamar-se de terapia moral. Tal poder disciplinar perpetuou-se não apenas no espaço asilar, mas na própria constituição dos objetivos e das intervenções psiquiátricas, mesmo fora do espaço asilar, talvez mesmo nos dias de hoje.

Mas porque um poder assim tão disfarçado e ardiloso, pergunta-se Foucault. Porque tantas cautelas, tantas precauções? A resposta é a de que no asilo há algo que é considerado um perigo, uma força. A *loucura*. Um poder ameaçador que tem de ser dominado. Configura-se, pois uma batalha, onde a vitória do poder asilar sobre a *loucura* é a *cura*. A *loucura* aqui não é vista, então, apenas como *erro*, mas investida de uma positividade ameaçadora.

Já em sua aula de 21 de novembro, Foucault nos diz que uma das características do poder disciplinar em relação à *loucura* é o de poder intervir antes da manifestação desta força. Ele intervém na virtualidade, na possibilidade, na vontade. Ou seja, ele sobrepassa o corpo em si e remete a uma alma, abrindo, assim, margem para uma psique. A potencialidade disruptiva desta psique desconhecida, quando tornada ato, quando não subjugada, passa a ser designada por uma nomenclatura nosológica que até hoje se devolve constantemente na psicopatologia e na nosologia psiquiátrica, e que nada mais seria que um certo *disfarce*, uma certa forma de descaracterização e ocultação dessa força temida.

E é no empenho em dobrar, em dominar essa força, que institucionalmente teria se desenvolvido a prática psiquiátrica; muito mais do que uma prática de cura, uma prática de higiene pública, de

polícia, de vigilância, de tirar de circulação, de silenciar de algum modo essa força. A vitória maior do poder disciplinar consistiria em fazer com que os portadores desta força venham a ignorá-la, esquecê-la, e a comportarem-se de modo dócil.

7.5 REFORMA PSIQUIÁTRICA, CAPS, REGULAÇÃO E EMANCIPAÇÃO

Abordaremos aqui trabalhos cuja conclusão é a de que tende a existir uma distância entre o preconizado pela reforma psiquiátrica e o que se observa na prática. As críticas versam sobre aspectos diversos, e tentaremos analisar tais aspectos sob o ângulo dos dois autores comentados.

Sandra Caponi (2009), em artigo em que analisa *O poder Psiquiátrico*, de Foucault, crê ver a persistência dos dispositivos de poder analisados por Foucault em relação à *loucura*:

Lamentavelmente, ainda hoje muitas vezes a reforma psiquiátrica e a desmanicomialização se limitam a descentralizar essas velhas tecnologias de poder. Muitas vezes por falta de estrutura, de medicação adequada ou de programas de inserção comunitária, essas velhas tecnologias de poder próprias da psiquiatria clássica se reproduzem nos centros psiquiátricos de referência que no Brasil conhecemos com o nome do CAPS. É verdade que a ordem da psiquiatria deixou que ser o internamento e o encerramento, porém hoje se trata de medicalizar e dominar as paixões, os delírios e os maus hábitos pelo uso de psicofármacos que só algumas vezes se mostram eficazes. (CAPONI, 2009. p. 102).

Aponta ela, pois, para a persistência de mecanismos micropolíticos de dominação e assujeitamento dentro de instrumentos que deveriam buscar a emancipação. Contudo, essa persistência somente pode ser compreendida através da prevalência de fundo da regulação sobre a emancipação. Acredito que, dentro da perspectiva de Boaventura, esse é um desequilíbrio cuja origem pode ser detectada, no pilar da regulação, como um predomínio do Estado e, em menor grau, do mercado, sobre o princípio da comunidade. E, no pilar da emancipação como um predomínio da racionalidade cognitivo

experimental, secundada pela racionalidade moral-prática do direito, em detrimento da racionalidade estético-expressiva.

Consoli, Hirdes e Dias da Costa (2009), ao analisarem a implantação do processo de reforma psiquiátrica no Rio Grande do Sul concluem que

Deste modo, passados quase quinze anos, o processo de implantação da Reforma Psiquiátrica deveria encontrar-se em plena consolidação, em todo o país, e em especial no Rio Grande do Sul, o que, definitivamente, não foi o que se verificou com o presente estudo. (CONSOLI; HIRDES; DIAS DA COSTA, 2009, p. 127).

Aqui, a pergunta que se impõe, obviamente, é a de por que não foi consolidada a reforma psiquiátrica? Sendo uma política pública, um papel do Estado, este não se deu satisfatoriamente. Por quê? Certamente não por uma hegemonia do princípio da comunidade. Do mercado? Talvez. Mas não cremos que seja por um interesse econômico imediato, mas sim porque o Estado esteja submisso ao mercado, deixando de priorizar de modo adequado políticas públicas que de outro modo se propõe. Neste ponto específico cremos encontrar uma não manifestação do eixo da emancipação, mas sim sua completa subsunção ao eixo da regulação. Tal ponto é bastante importante, pois aponta para as ambiguidades do Estado Brasileiro, que numa ponta compromete-se com políticas públicas de viés emancipatório, mas que na outra ponta as negligencia, sendo a negligência, obviamente mais definidora do que o comprometimento, pois este último se faz no plano das intenções enquanto a primeira no plano da prática.

Cardoso e Seminotti (2006), estudando os grupos em CAPS assinalam que

Porém, o entendimento dos CAPS como meros recursos terapêuticos de oposição ao modelo centrado no hospital psiquiátrico, operando em apenas uma lógica, que é a da doença, ainda persiste e precisa ser questionada. (CARDOSO; SEMINOTTI, 2006, p. 782).

Aqui estes autores referem-se a aspectos apontados por Foucault, que são os de uma normalização de comportamento que tem por base uma ideia de perigo travestida nosologicamente de doença. Neste ponto

os CAPS, caso assim ajam, seriam seguidores do asilo. Temos o papel de polícia em prevalência, com um relevo, em termos de Boaventura, das dimensões do Estado e da racionalidade cognitivo-experimental. Novamente não encontramos indícios da racionalidade estético-expressiva nem tampouco do princípio da comunidade.

Alarcon (2005), analisando contradições no processo de reforma psiquiátrica alerta que

A tarefa mais imediata para a reforma psiquiátrica evitar contra-sensos talvez seja ultrapassar sua obsessão pela organização burocrática – sem esquecê-la, obviamente – e fazer-se expressão do movimento da luta antimanicomial, ou seja, empreender a transgressão hiperbólica, a transgressão da transgressão [...] (ALARCON, 2005, p. 260).

Ou seja, Alarcon aqui fala sobre regulação e emancipação, assinalando o risco da regulação dominar os processos emancipatórios da reforma psiquiátrica. Aponta ele, principalmente, para uma oposição na qual o princípio do Estado prepondera abundantemente sobre a racionalidade estético-expressiva. Em termos foucaultianos, Alarcon traz à tona a questão dos dispositivos biopolíticos disciplinares contrapondo-se à emersão potencial da suposta ameaça da *loucura*, enquanto um contrapoder.

Freitas (1998), analisando as questões relativas à mudança de modelo de assistência psiquiátrica revela dificuldades em suas possibilidades emancipatórias, na medida em que

A situação preponderante nas nossas instituições psiquiátricas permite que a ideologia dominante, ao orientar a reforma, seja a de contenção dos gastos públicos para o setor saúde, por meio de medidas de natureza neoliberal que reduzam a reforma à racionalidade econômico-administrativa (FREITAS, 1998, p. 105).

Aqui nos encontramos, já, frente a um predomínio franco do princípio do mercado e da racionalidade cognitivo-experimental. Tal nível é um nível anterior, em termos de sofisticação, ao nível dos mecanismos disciplinares de contenção da *loucura*.

Alverga e Dimenstein (2006) consideram que a principal dificuldade da implantação da reforma psiquiátrica brasileira encontra-se não na velocidade de sua implantação, mas sim na sua direção, no seu rumo. Além de questões práticas como aumento da demanda, alocação de recursos financeiros do SUS para os serviços substitutivos, dificuldades de qualificação dos profissionais e a presença de um imaginário social no qual a rejeição à *loucura* é bastante intensa, os autores apontam um outro aspecto que diz respeito ao eixo teórico-conceitual da Reforma psiquiátrica. Tal ponto é em um aspecto central da reforma e constitui-se na concepção de que a reinserção social, a busca da autonomia e cidadania do *louco* são o centro dos projetos terapêuticos. Para os autores, embora importante, tal aspecto não é suficiente para uma verdadeira emancipação, a qual exigiria uma crítica radical ao projeto da modernidade.

A concepção acima citada como centro dos projetos terapêuticos é criticada, pois estaria inserida nos ideais modernos de liberdade, igualdade e fraternidade, o que implicaria, de certa forma, na inserção, no próprio projeto de reforma da rejeição, daquilo que não se identifica com a racionalização da vida cotidiana. Os autores aqui situam-se dentro do campo crítico à racionalidade cognitivo-experimental a qual contrapõe-se à racionalidade estético-expressiva, dificultando sua manifestação e infiltrando-se nos serviços substitutivos como os CAPS de uma forma que se traduz, ao fim, na questão do saber que continua ainda sendo detido (e retido) pelos profissionais. Além disso, facilita a emersão de concepções profundamente arraigadas acerca da *loucura*, levando a uma cisão entre a visão intelectual que os profissionais possam ter acerca da reforma psiquiátrica e as atitudes cotidianas que desempenham. Desta forma encontramos em CAPS imbuídos do ideário da reforma situações como a dos técnicos almoçarem em mesas separadas das dos usuários, de os usuários precisarem lavar sua louça e os técnicos não, entre outras semelhantes. Por outro lado, observam também os autores um paradoxal processo de individualização assujeitada, essencialmente marcada por dispositivos disciplinares normalizadores, quando ao perguntarem o nome de um usuário, este responde: “O meu nome é João da Silva, usuário do CAPS há cinco anos, 36 anos, morador do bairro de Cidade Nova, desempregado, estou aqui porque tenho esquizofrenia [...]” (ALVERGA; DIMENSTEIN, 2006, p. 308-309).

Tal aspecto nos leva a Agamben (2009) quando este diz que frente ao ser humano em estado de vida nua, de dessubjetivação, momento potencial de emancipação, tal emancipação é imediatamente

bloqueada por uma ressubjetivação assujeitada. No exemplo citado acima temos uma clara manifestação da intensidade do poder disciplinar, que subjuga completamente o poder temido na *loucura*.

Yasui (2006), em sua tese de doutorado, demonstra sua preocupação com a permanência do modelo psiquiátrico hegemônico em muitos CAPS, com a presença de condutas coercitivas e de assujeitamento. Como exemplos cita situações como:

- Não faça mais isso fulano. É muito feio!
- Quem não se comportar direito não ganha o ovinho de Páscoa!
- Quem vai acompanhar os usuários? Eles não podem sair sozinhos!
- Que gracinha, nem parece que são doentes mentais! (YASUI, 2006, p. 135).

Contudo considera que estes serviços apenas se nomeiam CAPS, mas na verdade não o são. Contudo, mesmo sendo locais de produção de subjetividades enquadradas, de afetos tristes, de impossibilidade criativa, não deixam de ser locais criados pela institucionalização da reforma psiquiátrica. O que evidencia-se aqui? Um não preparo dos profissionais ou algo mais profundo que dissocia a reforma psiquiátrica enquanto proposta e sua institucionalização enquanto política pública, dentro de uma hegemonia da regulação sobre a emancipação? Poder disciplinar em toda sua intensidade possível? Escotomização total da subjetividade louca, assujeitamento? Pleno discurso técnico, inteligível enquanto pretensão de monopólio do saber dentro de uma racionalidade cognitivo-experimental?

Outro ângulo da crítica a aspectos de funcionamento dos CAPS provém da sua forma de financiamento. Freire, Ugá e Amarante (2005) colocam que a remuneração por Autorização de Procedimento de Alta Complexidade (APAC), embora possibilite um maior afluxo de verbas para a saúde mental, mantém-se prisioneira da produtividade (do número de usuários atendidos), do tratamento da doença e não na atenção à saúde. Heidrich (2007) vai mais além na crítica, perguntando-se como é possível colocar a doença entre parênteses (contraposição da lógica manicomial que dá relevo à doença e coloca a pessoa entre parênteses), se o sistema de remuneração, na medida em que privilegia o tratamento da doença, coloca essa doença como a base de remuneração dos serviços. Além disso, esse tipo de remuneração não contempla trabalhos importantes como a conversa, o encontro e o vínculo com o

território. Contudo tal situação talvez não possa ser considerada um mero anacronismo se levarmos em conta um recente artigo que tem a coautoria de um recente Coordenador Nacional de Saúde mental e pessoa historicamente afinada com a reforma psiquiátrica enquanto movimento social. Em suas conclusões, tal artigo que analisa a política de saúde mental no Brasil e seus futuros desafios diz o seguinte:

Mental disorders are associated with significant negative consequences that affect society as a whole. The economic and social impact of mental disorders is observed in terms of human capital losses, the reduction of qualified and educated manpower, impairment of the health and global development of children, workforce losses, violence, criminality, homelessness and poverty, premature death, health impairment, unemployment and out-of-the-pocket costs for family members [...] ⁹⁵ (MATEUS et al, 2008, p. 7).

Creio que não seria equivocado percebermos uma preocupação predominante de ordem econômica, de regulação, obedecendo bem mais do que à dimensão da comunidade a dimensão do mercado, remetendo mais do que a possibilidades emancipatórias, a uma biopolítica das populações. A questão da reforma psiquiátrica como mecanismo possibilitador da emergência de subjetividades desassujeitadas está completamente ausente no todo do artigo.

Finalizando, cabe ressaltar que o usuário dentro do CAPS, embora possa ser ali visto na complexidade de sua trama de vida, de alguma forma está – não apenas ele, usuário, mas também esta complexidade social assustadora – de certa forma sob controle profissional. O intramuros do CAPS constitui-se um espaço de normas estruturadas, de rotinas de intervenções, um espaço de segurança. Mesmo ocorrendo alguma interdisciplinaridade coexistindo com o parcelamento do trabalho, acabam por existir coalizações identitárias de

⁹⁵ “Transtornos mentais são associados a consequências negativas significativas que afetam a sociedade como um todo. O impacto social dos transtornos mentais é observado em termos de perdas de capital humano, redução da mão de obra qualificada e instruída, comprometimento da saúde e desenvolvimento global das crianças, perdas na força de trabalho, violência, criminalidade, carência de moradia e pobreza, morte prematura, comprometimento da saúde, desemprego e eventuais despesas com familiares [...]” (MATEUS et al, 2008, p. 7, tradução nossa).

equipe que tendem a manter uma clivagem entre equipe e usuário. Neste sentido, Quintas e Amarante (2008) chamam a atenção para que:

Faz-se necessário colocar em questão a própria normalização do espaço que constitui o CAPS como instituição. Na grande maioria das vezes, este dispositivo vem funcionando como um espaço organizado, de maneira procedimento centrado, de forma que as práticas e relações interpessoais se realizam em seu interior, numa dinâmica centrada na intervenção medicamentosa e psicoterapêutica, que tende a produzir uma cronicidade dos próprios profissionais dentro do serviço.

Apesar do tempo da reforma psiquiátrica empreendida no país, entende-se que a superação do manicômio não se reduz a uma modernização da assistência, mas trata-se de uma luta contra os mecanismos de controle da população [...] (QUINTAS; AMARANTE, 2008, p. 105).

7.6 CONCLUINDO...

A reforma psiquiátrica, embora em parte política pública, teve ela sua origem – e em sua essência, ainda é – um movimento social. Um movimento social, em nosso parecer, que não apenas imbricou-se com o Estado, mas que em parte foi por ele absorvido.

Enquanto política pública, o eixo técnico-assistencial da reforma psiquiátrica, centrado principalmente nos CAPS, adquire um relevo maior que os demais eixos, secundado pelo eixo jurídico-político.

As dificuldades que muitos CAPS apresentam em termos de poderem se constituir como instrumentos emancipatórios, podendo vir a tendencialmente serem instrumentos de regulação e assujeitamento – imbuídos embora de certa forma escotomizando o poder disciplinar que ali se manifesta – não podem ser vistas de modo simplista como meros desvios de rota passíveis de serem corrigidos por medidas técnico-administrativas. Tais dificuldades nos parecem inerentes à nossa etapa da modernidade, onde a regulação prevalece sobre a emancipação.

Nos exemplos analisados vimos que no eixo da emancipação o desequilíbrio principal encontra-se na predominância parcial ou total da racionalidade cognitivo-experimental da ciência e da técnica e numa relevância mínima da racionalidade estético-expressiva. Já no campo da

regulação a situação é um pouco mais complexa. Encontramos ora prevalecendo o princípio do mercado, ora o do Estado e quase nunca o da comunidade. Tal fato parece apontar para uma ambiguidade do Estado brasileiro, talvez atualmente mais fortalecida, o qual em uma mão acolhe como políticas públicas proposições cujas origens radicam-se em movimentos sociais com características transformadoras, sendo que a outra mão aceita a mão do princípio do mercado. Mas sob a face do Estado ou sob a face do mercado percebemos a persistência de uma primazia da cidadania tradicional e da subjetividade estreita e assujeitada permitida pelo mercado, principalmente em se tratando dos profissionais. São forças que compõem a regulação e que tem repercussões micropolíticas no cotidiano de muitos serviços tornando-os agentes, através de mecanismos identitários de seus profissionais, em promotores do assujeitamento, seja ao Estado, seja ao mercado.

A possibilidade emancipatória contida na reforma psiquiátrica enquanto movimento social é eliciada e necessita tenazmente do princípio da comunidade e da racionalidade estético-expressiva. Aí encontra-se a raiz contestatória e transformadora mais profunda da reforma psiquiátrica. A dimensão técnico-assistencial parece tender a escotomizar estes dois elementos tão necessários, de modo a tender a reeditar nos serviços presentes os dispositivos do poder disciplinar.

E, assim, parece delinear-se uma contradição na qual em um dos polos se encontra um movimento social e no outro o Estado. E desta contradição talvez venha derivando-se uma certa cisão do todo da reforma psiquiátrica, permanecendo mais próximos ao movimento social os eixos teórico-conceitual e sociocultural e mais próximos ao Estado os eixos técnico-assistencial e jurídico-político.

Tal cisão, em uma sociedade sob a égide do princípio do mercado, fortalece o Estado e enfraquece o movimento social. Portanto é ainda um momento de tensão, de jogo de forças, um momento no qual o otimismo é perigoso, onde o pessimismo crítico de matiz benjaminiano talvez seja mais promissor na luta contra o assujeitamento e a regulação.

Será que em tudo isso, essa figura tão central mas ao mesmo tempo tão periférica, o “louco”, encontra sua possibilidade de voz?

Voltando a Agamben, o *louco* – esse ser originariamente dessubjetivado – não deveria poder permanecer nesse potencial estado de dessubjetivação, de renunciar possibilidades assujeitadas de subjetivação – de uma cidadania pautada pelos princípios liberais – e aí sim ser possível o surgimento de formas próprias e originais de

subjetividade, mesmo que completamente alheias aos princípios da modernidade?

Talvez seja por esse caminho – pela compreensão do temor que essa potência estranha e transgressiva enseja – que se possa perceber o porquê, seja no nível micropolítico ou macropolítico, de a reforma psiquiátrica institucionalizada enquanto política pública trilhar bem mais pelos caminhos da regulação do que da emancipação.

A reforma psiquiátrica enquanto movimento social precisa reencontrar forças, e essa força, quem sabe, está justamente nessa potência transgressiva da *loucura*. O *louco*, mais do que tudo ou qualquer outra coisa, precisa ser o centro. Isto para que o movimento social possa intervir diretamente na esfera técnico-assistencial, tensionando esse campo que hoje em dia é muito mais propriedade do princípio do Estado que em vários aspectos distancia-se do princípio da comunidade.

A própria palavra utilizada no jargão da reforma psiquiátrica institucionalizada, “usuário”, já nos mostra uma contradição. A face do Estado não deixa de revelar-se aqui de uma forma tutelar, onde planeja, cria e implanta serviços *para* as pessoas, que assim tornam-se *usuárias* destes serviços. Até aqui não ultrapassamos os direitos liberais da modernidade. O movimento social deveria poder intervir de forma mais incisiva na dimensão técnico-assistencial de modo a propor a criação conjunta dos serviços, *onde os loucos criem também estes serviços* e deles de certa forma sejam “donos”. Aqui não mais caberia a palavra usuário, mas sim talvez a palavra participante. Isto seria a introdução do princípio da comunidade dentro dos CAPS, permitindo uma ação criativa do âmbito da racionalidade estético-expressiva. Que isto se confronte com a necessidade de planejamento burocrático dos serviços é um fato cuja superação é um desafio que, talvez, somente possa ser enfrentado com a força da *loucura*, tendo-se o *louco* como centro.

Finalizando, e a título de instigação, devemos nos perguntar sobre a extensão do caminho a trilhar até que a pessoa do *louco* seja esse centro, se, ainda hoje, segundo relato que ouvi, em encontros antimanicomiais ficam eles, os *loucos*, em alojamentos e os profissionais em hotéis. Tal assinalamento não é meramente anedótico, nem tampouco crítico. É apenas uma constatação de delimitação de espaços, sejam eles físicos ou identitários.

Tomando tal situação como um vínculo com o próximo capítulo, poderíamos nos perguntar sobre por que *usuários* e profissionais necessitariam habitar espaços distintos. Uma primeira e óbvia resposta, embora não de todo esclarecedora, poderia a de ser a de que sempre

habitaram espaços – não apenas físicos, mas como também identitários – distintos. Uma segunda resposta, menos óbvia, mas nem tanto, poderia ser encontrada em Agamben entre as definições a respeito daqueles que se encontram em uma situação de vida nua e daqueles que nela não se encontram. Creio que isto é muito significativo, pois estar em situação de vida nua é uma situação na qual as identidades sociais nada mais significam. Não estar-se em vida nua é situar-se dentro de atribuições identitárias complexas, e em grande parte atreladas às injunções que incidem sobre a questão da identidade na modernidade atual.

Assunções identitárias talvez se façam hoje mais necessárias do que em etapas próximas no passado da sociedade brasileira: quando encontramos uma “carrinheira” de lixo reciclável deitada sobre o lixo coletado em sua carroça e falando ao telefone celular talvez nos vejamos frente a ela com uma perplexidade sobre o quão próximos e distantes estamos em relação a ela.

Esta situação presenciei no bairro de classe média do Bonfim em Porto Alegre. Talvez isto signifique que os espaços heterotópicos e tópicos estejam cada vez mais próximos e mesmo mesclando-se. Será que isto não significa uma possível emergência de novas atribuições identitárias diferenciadoras do tópico e do não tópico? Atribuições identitárias que vinculam-se ao final ao princípio do mercado, levando a que alguém da classe média aspire a um *smartphone* que o diferencie do celular comum da “carroceira”?

Em outras palavras, as fronteiras entre vida nua e vida não nua parecem estar sob a égide de assunções identitárias cada vez mais restritas. Contudo os atributos de vida nua, na medida em que encontram alívios sociais no consumo, de um modo no qual o consumo os integre a uma vida supostamente *não-nua*, empurram para confins identitários mais específicos aqueles que tradicionalmente estão integrados dentro dos parâmetros sociais que excluem a vida nua. Caso tal realmente aconteça, as características da subjetividade tendem cada vez mais a situarem-se dentro de delimitações identitárias cada vez mais específicas. Desta forma podemos talvez pensar que a relevância da questão da identidade e a presença social de uma grande variedade de possibilidades identitárias responda a esta necessidade de uma multiplicidade de possibilidades identitárias socialmente sancionadas, ou seja a um fracionamento moderno cada vez maior de identidades.

Frente a isto creio necessário que se venha buscar uma possibilidade de pensar-se em identidade de uma forma diversa, ou mais do que diversa, de uma forma não identitária. Isto implica na procura de uma possibilidade fenomenológica da consciência enquanto instância

experienciadora do mundo e de si mesma. Enquanto uma intersecção entre o *não-ser* e o *ser*: ou seja, uma possibilidade de natalidade, no sentido a que Hannah Arendt atribui a esta palavra.

Creio que seja necessário, sem conotações essencialistas, que possamos nos colocar no limiar de uma possibilidade de natalidade, por mais a-histórico que tal possa parecer, mas, contudo, como uma possibilidade de pré-condição para que possamos nos inserir na história de forma criadora e não assujeitada, ou seja, na forma da *ação* arendtiana, ou, nas palavras de Boaventura de Souza Santos, dentro do princípio da comunidade.

Tal aspecto tem fundamental importância nesta tese na medida em que a fundação teórica dela tem por base a questão da relação entre as instâncias do *semiótico* e do *simbólico* como formulada por Julia Kristeva. O *semiótico* enquanto espaço do pré-linguístico, enquanto espaço da experiência pura, enquanto espaço de uma consciência sem autoconsciência de si, enquanto pré-condição da criatividade que contrapõe-se à esfera de um simbólico dominado por injunções sociais reguladoras, as quais impedem uma interação dialética e enriquecedora deste *simbólico*. Segundo a concepção de Boaventura de Souza Santos, poderíamos entender o *simbólico*, hoje em dia, como colonizado pelos princípios do mercado e da racionalidade técnico-científica, com poucas possibilidades interativas com os princípios da comunidade, da estética e da arte.

Nas palavras de Julia Kristeva, existiria hoje em dia uma primazia do *simbólico* sobre o *semiótico*; não apenas uma primazia, mas sim uma primazia que se instaura como tal enquanto o *simbólico* tende cada vez mais a escotomizar o *semiótico*.

Mas, alguns poderiam pensar, o que todas estas últimas considerações tem a ver com os CAPS. Diria como resposta que os CAPS, assim como a noção de território, abrem aos profissionais uma perspectiva dentro da qual a *loucura*, o *louco e suas circunstâncias*, inclusive o território em que ele habita e circula, situam-se muito mais dentro de um domínio do *semiótico* do que do *simbólico*, na acepção de Kristeva. Situam-se, portanto, como adiante veremos, dentro do além-fronteiras do *simbólico*, nas terras extraditórias do *semiótico* e da abjeção. Situam-se em muito além do que a racionalidade técnico-científica pretende colocá-los. Pensar deste modo é colocar em xeque as questões e características identitárias dos profissionais que atuam nos CAPS: significa perguntarmo-nos se este novo espaço institucional que se concretiza nos CAPS é suficientemente flexível ou não, face às injunções identitárias que a modernidade impõe aos profissionais, para

que estes profissionais possam atuar de modo compatível com o ideário da reforma psiquiátrica.

Ou, talvez melhor dito de outra forma: estarão os profissionais, por mais bem *treinados* que sejam no ideário de reforma psiquiátrica, realmente preparados para lidar com esta absoluta *outridade* que a *loucura, o louco e suas circunstâncias* e o território no qual habita e circula representam?

Encerrando este capítulo, diria que identidade de certa forma talvez seja também uma palavra-fetice na atualidade, e que o contraponto teórico para ela talvez seja uma concepção de nós mesmos como um vir-a-ser aberto à contingência: como um ponto de intersecção não voluntário entre o *não-ser* e o *ser*, ou seja, um processo de simplesmente *vir-a-ser*.

8 O PROFISSIONAL NOS CAPS: TEMOR E IDENTIDADE SOB O SIGNO DA CORDA BAMBA

8.1 INTRODUÇÃO

Neste capítulo buscaremos exemplificar, através de uma amostra intencional da literatura produzida sobre os Centros de Atenção Psicossocial (já explicitada no capítulo de considerações metodológicas), a discursividade dos profissionais sobre seu próprio trabalho dentro deste novo espaço de práticas, buscando entendê-las sob a ótica teórica da identidade e da abjeção, complementando o que desta discursividade já foi exposto nos capítulos anteriores. Identidade e abjeção serão aqui vistas como externalidades em relação ao sujeito, externalidades no sentido de representarem uma *outritude*, na acepção que Lupton (1999) aborda a questão da abjeção:

Otherness does not only involve that which is placed directly in opposition to the self/us, as part of a binary opposition, but also that is uncertain, confusing, and blurs the ordering of binary oppositions – the hybrid, the liminal⁹⁶ (LUPTON, 1999, p. 131).

Uma análise desta literatura nos permite perceber que existem quatro grandes categorias de externalidade com as quais se defrontam os profissionais dos CAPS: 1) o poder público, 2) o usuário enquanto um ser ambíguo, 3) o imaginário acerca da *loucura* e 4) o território.

As quatro categorias principais constituem-se como externalidades, e estruturam-se, como veremos, claramente como situações em relação às quais o sujeito sente-se à mercê de imponderáveis que potencialmente podem fugir de seu controle, que antepõem-se ao sujeito como o desconhecido, o imprevisivelmente mutável, e, portanto, o potencialmente ambíguo: implicam, pois, também na noção de risco, ou de perigo, pois embora existam importantes diferenciações teóricas entre estes dois conceitos, em alguns

⁹⁶“Outritude não somente envolve o que é diretamente posicionado em oposição ao eu/nós, como parte de uma composição binária, mas também o que é incerto, confuso e que borra a ordem das posições binárias – o híbrido, o limítrofe” (LUPTON, 1999, p. 131, tradução nossa).

pontos eles convergem⁹⁷. Mas, de qualquer forma, externalidades remetem ao conceito de outritude (livre tradução de *otherness*), de Deborah Lupton⁹⁸, e, conseqüentemente à sua análise de viés foucaultiano da questão do risco.

Nos interessa aqui, sobretudo, como os profissionais estão lidando com uma remodelação na assistência à saúde mental, a qual implica em novas formas de interação entre os profissionais, poder público, usuários como seres ambíguos (usuário *estabilizado* e usuário em *crise*), *loucura* e território. Os CAPS e suas atribuições colocam o profissional em uma posição que o destitui, a princípio, dos dispositivos manicomial que tanto impunham um distanciamento entre profissional e usuário, bem como, através deste distanciamento, proporcionavam uma proteção do profissional em relação a um contato mais direto e menos mediado com tais externalidades. Embora o enfrentamento com as três últimas externalidades sejam claramente possibilitadas pela reforma psiquiátrica, a primeira delas, o poder público, pode parecer assim não o ser, pois, de certa forma, já previamente à reforma existia. Contudo, as outras externalidades sobrecarregam os profissionais com situações e atribuições que antes não tinham, bem como o privam de mecanismos defensivos institucionais possibilitados pela hegemonia manicomial abrindo margem para que, a partir da relação do universo particular de cada serviço com o todo social, possam plasmar-se práticas que devem ser analisadas e elucidadas fora do âmbito da produção científica estritamente vinculada apenas à defesa das transformações proporcionadas pela reforma psiquiátrica.

Mas nosso intuito, de modo algum, é de negar conquistas e evoluções no eixo técnico-assistencial da reforma psiquiátrica, mas sim o de salientar a necessidade de um outro ângulo de análise que possa, inclusive, vir a interagir com as produções identificadas de modo muito próximo com a reforma psiquiátrica, de modo a poder abrir um espaço de reflexão sobre a mesma fora da possibilidade que cremos perceber,

⁹⁷ Por exemplo, ver esta citação de Mary Douglas: “[...] the word risk now means danger; high risk means a lot of danger” (DOUGLAS, 1990, p. 3).

⁹⁸ Segundo Deborah Lupton (2007), a noção de outritude é uma noção fundamental para a compreensão da questão do risco, pois o *outro* é objeto de projeção de ansiedade e medos acerca de riscos. Tal *outro* pode não apenas ser grupos sociais marginalizados e estigmatizados, mas qualquer coisa que implique em hibridização e liminaridade e que situa-se uma clara oposição ao self, ou ao nós. Também a questão da espacialidade relaciona-se à outritude, na medida em que, segundo Lupton, aos grupos sociais vistos como evocadores de risco são destinados espaços geográficos de exclusão (e creio eu, é justamente este espaço o espaço do território, na atribuição dada a esta expressão pela reforma psiquiátrica).

que é a de uma progressiva identificação de boa parte da produção científica com o processo de institucionalização da mesma gerido pelo Estado.

8.2 ANÁLISE E DISCUSSÃO

8.2.1 Os profissionais e o poder público

Claramente vai delineando-se através das falas dos profissionais a presença de um sentimento de sobrecarga aliado a uma sensação de desproteção institucional, os quais parecem matizar a relação dos profissionais com o poder público, e, na medida em que isto explicita-se de modo mais evidente, observa-se nos relatos dos profissionais uma aproximação primeira dos mesmos não com o poder público, mas sim com os usuários. Não quero necessariamente com isto dizer que tal aproximação com os usuários seja intencional ou destituída de conflitos, mas sim indicar que parece estar ocorrendo uma percepção mais clara por parte dos profissionais da exploração de sua força de trabalho, de sua *alienação* frente aos dispositivos de poder que isto acaba por lhes aproximar dos chamados usuários.

Contudo, tal percepção parece-me ter também uma forte conotação de perda de *status*, de uma perda de poder, que, embora sociologicamente e experiencialmente os aproxime dos usuários, tal aproximação talvez seja matizada por um certo temor e enseje a possibilidade de formação de novos modos de diferenciação entre profissionais e os ditos usuários.

A aproximação com os usuários na medida em que esta caracteriza-se como uma aproximação com o espaço do abjeto no qual tradicionalmente o *louco* é situado, o traz para uma proximidade, talvez demasiada, desta fronteira além da qual situa-se a outriedade do abjeto. Como veremos adiante, isto traz à tona uma situação conflitiva onde ao sentir-se privado e desqualificado frente ao grande Outro de um poder público indiferente a si, proporciona condições para que sinta-se identificado com o *louco* abjeto, igualmente relegado à indiferença, embora, talvez este, em um sentido muito mais fundamental que o profissional.

Tal situação pode conduzir a que o profissional sinta-se incomodamente dentro de um mesmo *locus* do abjeto. Este é um ponto-chave, ou um divisor de águas, pois o profissional ao assim sentir-se pode autenticamente pautar sua atuação por um sentimento de solidariedade e colocar-se entre o campo dos destituídos, ou pode,

defensivamente, fazer valer aspectos identitários para diferenciar-se desta proximidade que lhe causa incômodo.

Os trabalhos que integram a categoria referente à relação entre os profissionais e o poder público tendem de um modo geral a ressaltar a questão da precarização do trabalho em saúde no Brasil como um fator de insatisfação, sofrimento ou mesmo adoecimento de trabalhadores.

O que percebemos, em trabalhos como o de Guimarães, Jorge e Assis (2011, p. 2149), é um sentimento por parte dos trabalhadores de impotência frente aos mecanismos de poder sentindo-se submetidos e sem possibilidade de contrapor-se: “O respeito que a chefia/gerência tem por você. Eu me sinto reconhecida pelos usuários. Mas quando o povo da secretaria vem falar um monte de coisas, eu me sinto muito desrespeitada” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2149).

Ou então:

Os problemas que temos aqui são os mesmos há seis anos atrás. As limitações são as mesmas: problemas no que diz respeito às questões estruturais da unidade, limitações materiais. Isso é uma coisa crônica, são seis anos, isso é desgastante (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2149, citação de entrevista).

Tais citações, em conjunto com “Querer lutar por nossos direitos e não poder” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2149, citação de entrevista) e “Eu já não sinto tanto prazer em trabalhar. E acabo achando que faço muito pouco, [...] fico sempre com a impressão de que estou em falta, e isto me deixa insatisfeita.” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2150, citação de entrevista), parecem apontar uma vivência de falta de poder, de submissão, e de estar lidando com um “grande outro” inacessível. A única forma de consolo que surge para os trabalhadores do CAPS estudados pelos autores é o reconhecimento do profissional pelos usuários. Parece-me, então, que surge um sentimento de que profissionais e usuários acabam por ficar solidariamente reféns de um sentimento de falta de poder. Não consigo deixar de perceber aqui um certo sentimento de orfandade e de desamparo, o que reforça a impressão de Quintas e Amarante (2008) de que parece vir ocorrendo uma certa cronificação dos profissionais dentro dos CAPS.

Mas, caso tomemos em conta as constatações de Mello (2005), em sua tese de doutorado sobre identidade social de usuários familiares e profissionais de um CAPS, poderemos ponderar sobre algumas

conclusões interessantes, que apontam para características identitárias dos profissionais:

O Gráfico 3 indica que os profissionais do CAPS têm uma identidade positiva a respeito de si mesmos, como também dos outros profissionais com os quais trabalham, pois, 75,6% dos atributos referidos foram classificados por eles como egomórficos positivos, indicando autovalorização dos profissionais. Tal conclusão é corroborada por dados apurados na Tabela 37, onde se pode observar que o tema mais freqüente, no refere-se à identidade dos profissionais a partir da visão deles próprios, é aquele que trata dos atributos pessoais (26,7% dos itens citados). Outro aspecto que se destaca na Tabela 37 é o aspecto relativo às questões de trabalho, onde foram situados 16,1% dos atributos. (MELLO, 2005, p. 214).

E contrastando com esta percepção positiva acerca de si mesmos, os profissionais tendem a ver os usuários através as seguinte perspectiva:

[...] os profissionais têm uma visão preponderantemente negativa da identidade dos usuários, pois, 55,6% dos atributos foram classificados por eles como negativos e 27,7% como positivos. Este resultado indica que cerca da metade dos profissionais se identifica com os usuários, porém mais da metade deles percebe os usuários através de suas características negativas, estabelecendo uma relação que desvaloriza a identidade do outro, gerando sentimentos e atitudes de rejeição, de opressão e/ou de pena com o usuário. Tal fato é corroborado na Tabela 35, pois os profissionais correlacionam a identidade dos usuários com os sintomas de transtorno mental (30,6% dos atributos) e com características relacionadas à desqualificação social (30,6% dos atributos) destes sujeitos no meio social. Conclui-se que os familiares e profissionais vivenciam uma relação com os usuários marcada pela rejeição, opressão, pela pena e compaixão, pois a identidade dos usuários é percebida através dos

sintomas do transtorno mental e da desqualificação social à qual o usuário é submetido pela sociedade (MELLO, 2005, p. 209-210).

Tais achados de Mello (2005), associados ao que antes vínhamos analisando sobre uma situação de identificação dos profissionais com os usuários dentro dos CAPS – nos permite supor que pela discrepância com que os profissionais tendem a ver a si próprios e aos usuários, isto poderia proporcionar uma proximidade de certa forma incômoda, pois seria uma aproximação demasiada com o abjeto, com um decorrente surgimento de um sentimento de temor e perigo, levando a uma relação ao menos ambígua dos profissionais com os usuários. Deste ponto de vista, talvez possamos melhor compreender algumas situações adiante relatadas de extremo mal-estar dos profissionais com uma presença que lhes parece por demais próxima e invasiva dos usuários.

O contraponto deste sentimento é quando o profissional sente-se valorizado como nas citações de Guimarães, Jorge e Assis (2011): “Nós tivemos um grande ganho com a reforma das instalações físicas, está havendo investimento por parte da gestão municipal.” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2148), o que também é expresso no dizer de outro profissional: “Eu acho a liberdade de fazer, de tá [SIC] elaborando projetos de saúde mental na atenção básica, prá mim foi muito valioso [...] dá prazer” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2150, citação de entrevista).

Contudo, é inegável que os CAPS, apesar de todas as dificuldades que apresentam, abrem interstícios para um trabalho desejante, ao menos para um vislumbre desta possibilidade:

Diz um psiquiatra: “*Eu acho que é um gosto que eu sempre tive pela criatividade, pela arte, pela música, enfim, e eu acho que você acaba usando um pouquinho disso na clínica do CERSAM também*” (Psiquiatra 14). Uma trabalhadora vem nos dizer: “*Passei minha vida envolvida em esportes, quinze anos jogando vôlei, então, essa questão de jogar bola, de brincar, eu acho que era muito uma característica minha. E se você tem um ambiente de trabalho que te favorece alguma hora pra isso [...]*” (Psiquiatra 26). Ela fala sobre seu gosto por flores: “*[...] Então, aí eu trouxe esse gosto pessoal e ofereci pros*

pacientes. E vendo se é possível tecnicamente habilidade motora pra fazer a flor” (Psiquiatra 26). Outro associa sua vida na roça ao seu traquejo clínico, de conversas com pacientes dentro e fora de consultórios, reinfluenciando suas “atividades coletivas”:

Pois é, eu nasci na roça, eu desde criança trabalhei na roça, desde os seis anos, foi muito bacana, estou aqui plantando esse negócio e estou lembrando que meu pai me ensinou a plantar assim e assado... É, e que gera outras aberturas. E era dentro e fora com o mesmo paciente e eu falava: “nossa, é incrível”. **Aí, eu comecei a achar muito bacana essa coisa de atividade coletiva. E aí, eu propus uma atividade de... Uma oficina de futebol, nessa época também e comecei a gostar e propor mais de uma por semana. [...]. Vou tentar uma oficina de jardinagem aqui. Na verdade, eu lembro que nessa época era o seguinte: tinha uma oficina de autocuidado, que era tipo um salão de beleza. **Aí ia para a oficina de autocuidado,** fazia o cabelo, cortava o cabelo, maquiava quem estava a fim de maquiagem, cuidava da unha, fazia a unha e tal. **Aí, eu propus uma oficina de heterocuidado.** Uma oficina para você cuidar de outra coisa sem ser você. **Vamos cuidar do jardim, vamos cuidar das plantas aqui que estavam detonadas. O jardim era cheio de bituca de cigarro, todo mundo pisava no jardim.** (Psiquiatra 31) (SILVA, 2010, p. 141-142, grifos no original, citação de entrevista).**

Cito tais contrapontos para salientar a importância de um ambiente propício à criação de uma ideia de projeto, uma abertura ao prazer e ao desejante como forma possibilitadora de uma maior flexibilidade identitária, particularmente no exemplo acima, onde o profissional não tem uma perspectiva de apropriação do serviço, mas sim de nele imiscuir-se. Acredito que tal sentimento de satisfação deve-se talvez em muito a uma subjetividade específica que consegue permitir uma maior aproximação dos aspectos *semióticos* e simbólicos em si próprio, dentro da noção de *sujeito em processo* de Kristeva. Contudo não podemos atribuir apenas a uma situação individual específica, mas

sim talvez a alguma característica institucional a ser melhor analisada que possibilite de uma maior abertura ao *semiótico*. Com isto quero dizer que devemos estar atentos ao fato de que características institucionais particulares a um serviço favorecer ou inibir nos próprios profissionais a permeabilidade do simbólico em relação ao *semiótico*.

Mas devemos também pensar que os CAPS, embora diversos entre si, fazem parte de um todo institucional mais amplo que parece vir sendo cada vez mais reivindicado como um guardião da hegemonia simbólica e não como um elemento possibilitador de uma abertura aos conteúdos *semióticos*, seja para usuários ou profissionais.

Na verdade, tais situações parecem acontecer talvez de modo esporádico, pois grande parte dos relatos referem-se a situações tais como:

Outro grupo de trabalhadores relaciona suas queixas à sobrecarga de trabalho e à organização deste como o rígido controle dos horários de entrada e saída, cobranças formais sem levar em conta a qualidade do que se produz além da falta de motivação e de incentivo. Acreditam que o profissional de saúde mental é muito mal tratado e que não consegue cuidar de si mesmo já que sentem uma grande pressão por parte do comando do serviço (FERRER, 2007, p. 80).

A seguinte reflexão de um psiquiatra entrevistado por Silva (2010) aponta para uma mudança das condições de trabalho ocorridas nos últimos anos, mudança esta que deve ser objeto de um trabalho à parte, mas que é bastante preocupante:

O processo é outro. A chance de você ser criativo é maior no ateliê do que na linha de montagem. Então eu acho que a **mudança do processo de trabalho** foi essa. Resumindo: eu fui notando que a gente foi de um ateliê de pintura e escultura que foi sendo transformando em uma linha de montagem da FIAT. **Eu saí do ateliê do Rodin e fui parar na linha de montagem da FIAT.** Tipo assim, dá para ser criativo em qualquer lugar, mas poxa... Então, a mudança no processo de trabalho foi essa. Foi ficando cada vez mais maçante, em série, cada vez mais massivo, milhões de pessoas para você atender, uma

demanda terrível e antes era um trabalho que você estava em um ateliê e diziam assim: **“desculpe esse caso clínico aí”**. (Psiquiatra 31) (SILVA, 2010, p. 143, grifos no original, citação de entrevista).

Ao analisar tal situação, Silva (2010) aponta para um adoecimento do local do trabalho, contudo, pelas próprias expressões empregadas por seu entrevistado, parece tal situação apontar para uma mudança social mais ampla que acaba por se refletir nos CAPS:

Quer dizer, já falei do momento atual, do início... houve um período em que tava tudo bom né? Foi um auge mesmo... tava bom de se trabalhar... mas a coisa foi se desfazendo... muito por essa coisa que eu falei anteriormente... **da relação entre as pessoas**, não pela capacidade... das pessoas, pela capacidade técnica... **pela dificuldade das pessoas conseguirem se interagir... tiranias...** as discussões deixaram de ser coletivas... ficaram mais individuais... então... tanto que houve um grande adoecimento no local, físico, psíquico... de grande parte da equipe. [...] Questões **políticas, ideológicas, políticas, inicialmente...** e questões gerenciais... que aí vem... que é a mesma coisa que falar de questões políticas... né? O gerenciamento é um cargo político. Acho que a coisa **começou a ficar muito cheia de protocolos...** uma palavra que eu detesto sabe... eu queria colocar aqui sabe... **querer colocar tudo num certinho...** isso, ou isso, portanto é isso, faz isso, você não pode fazer isso... sabe, houve algumas dificuldades nesse sentido. (Psiquiatra 13) (SILVA, 2010, p. 149, grifos no original, citação de entrevista)

Importante neste ponto é salientar que tal mudança implica também em uma configuração da visão do *louco* enquanto destinado a ser institucionalmente normalizado (vide item seguinte deste capítulo), o que é o inverso de uma experiência criativa de trabalho, já que nesta perspectiva criativa profissional e *louco* deveriam estar em uma constante interação dialética, em um processo *sincrônico* de vir-a-ser em

conjunto. Um psiquiatra entrevistado por Silva (2010) nos dá os indícios disto:

Eu acho que partiu de uma brincadeira do Emerson Merhy e eu acho que foi uma brincadeira muito feliz, porque é da ordem de **uma certa excentricidade, né?** De **um certo você não se deixar... não se deixar caber**, até porque você sabe que é **incabível** dentro de um certo esquema, de uma certa identidade... né? Agora, eu acho que **num dá pra ser anômalo marginal, desgraçado, infeliz, né?** Esse personagem do marginal, não é isso. [...] **O anômalo** ele tem que tá [...] o que é importante na formação dos anômalos como o Emerson Merhy pensou, **é porque eles estão no coletivo**, eles estão fazendo juntos. Então, eu acho que é isso... **essa possibilidade de você ser diferente como são os nossos usuários num outro sentido**, mas de **caber num coletivo com essa diferença. Porque se o anômalo for infeliz, ele acaba suicidando**, acaba ficando um fracassado na vida, o anômalo que consegue estar, anormalmente, presente num coletivo, a vida fica uma vida mais interessante de ser vivida, né [...] mais, desejável de se viver! **E o trabalho, eu acho que ele não pode ser essa coisa... essa obrigação financeira, moral... né?** [...] O trabalho tem que ser uma coisa mais apaixonada, mais dentro da vida da gente, né? Num pode ser aquela coisa que você vai, esquece lá fora e volta pra casa, né? E, eu acho que os anômalos, o que eles tem é essa exigência de que o trabalho não seja isso, num seja um ganha pão, mau ou bom, que não seja só essa coisa só a serviço da sobrevivência (Psiquiatra 16) (SILVA, 2010, p. 172, grifos no original, citação de entrevista).

Os impedimentos institucionais para tal processo são bem referidos por um psiquiatra entrevistado por Ramminger (2005):

Vi o adoecimento de colegas sobrecarregados pela demanda, principalmente os comprometidos com o serviço e seus pacientes; pela falta de tempo para planejamento, e necessidade de ‘apagar

fogo⁹: atender mais pacientes, com resolutividade aquém do desejado. (RAMMINGER, 2005, p. 94, citação de entrevista).

A frustração expressa por psiquiatra entrevistado por Silva (2010), bem denota esta contradição entre um trabalho impregnado pelo desejante e uma realidade que apresenta-se indiferente e lhe proporciona um tipo de trabalho bastante distante do das propostas dos CAPS:

E, eu entendo como isso pode ser terrível, eu me lembro um pouco antes de sair do CERSAM [...] eu bati o pé porque eu queria fazer uma oficina de letras com os usuários e eu tive que fazer **malabarismos** pra conseguir que nesse tempo, que eu tava com eles, pra que ninguém viesse me chamar, pra medicar, a menos que fosse uma coisa de urgência. **Então, embora tenha sido uma coisa muito difícil conseguir esse tempo, ele é um tempo, a partir do que você considera prioritário.** É mais ou menos uma coisa que eu vivi também no centro de saúde: “Meu Deus, ninguém tem tempo pra atender aquela quantidade de mulheres tristes, infelizes, que chegam querendo tryptanol, diazepam [...]. Agora, você não resolve isso contratando mais psiquiatras, automaticamente. Primeiro, você pensa qual que é a resposta que você tem que dar pra essa **demanda**” (Psiquiatra 16) (SILVA, 2010, p. 92, grifos no original, citação de entrevista)⁹⁹.

Outros relatos de profissionais também parecem apontar para o sentido oposto ao da satisfação: “Eu considero a minha relação com os usuários o único motivo de estar aqui. É o meu motivo de maior satisfação.” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2150, citação de entrevista); ou então “Hoje o serviço passa por uma precarização, as diversas formas contratuais; aqui existem profissionais concursados, profissionais terceirizados”, ou “[...] a insegurança também da gente não ter concurso. Se hoje a gente está aqui, mas amanhã não sabe [...]” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2149, citação de entrevista).

⁹⁹ O último parágrafo desta citação, que fala de uma grande quantidade de mulheres tristes e infelizes, remete de modo bastante claro ao modo como o objeto, ou aquilo de que precisamos estar longe, surge nos serviços.

Ou seja, aqui novamente surge um sentimento de abandono por parte do poder público, e o sentimento de que usuários e profissionais encontram-se no mesmo barco.

Ramminger (2009), em sua tese de doutorado, comenta o seguinte: “Lanzarin (2003) pergunta-se se estes trabalhadores são carcereiros ou encarcerados” (RAMMINGER, 2009, p. 141).

Ainda seguindo Ramminger em sua tese, a mesma nos diz: “[...] Oliveira e Alessi (2005b) apontam para a correlação entre a inclusão dos pacientes como cidadãos, no processo terapêutico, e a correspondente percepção dos trabalhadores em sua própria cidadania” (RAMMINGER, 2009, p. 141). Acreditamos que o sentimento de privação de cidadania dos profissionais também pode implicar na reversão da citação original abrindo margem a uma menor inclusão dos pacientes no processo terapêutico criando-se um círculo vicioso que tende a degradar-se progressivamente.

Ou seja, aqui novamente nos reencontramos com a condição de assujeitamento dos trabalhadores, mas apontando também para um segunda consequência deste assujeitamento que é a identificação dos mesmos com estes mecanismos, assujeitando, por sua vez, os usuários. Mas é importante não deixar de notar-se que este assujeitamento dos usuários pode ser derivado da resignação dos profissionais a condições insalubres de trabalho.

Ramminger desvela, portanto, uma outra face da situação, que não é a satisfação da vivência com os usuários, mas sim o de encontrarem-se ambos presos em um ambiente sufocante e sem poder decisório, o que talvez seja exemplificado na seguinte citação: “É um pessoal que decide as coisas muito sozinho. A oficina terapêutica que aconteceu agora, a coordenação programou sem a minha participação.” (GUIMARÃES; JORGE; ASSIS, 2011, p. 2150, citação de entrevista). Tais situações parecem desagregar a equipe, tirando do trabalho caráter desejante:

Não sei se por vergonha, ou pela rotatividade de profissionais que dificulta vínculos e confiança, não se divide com os colegas coisas cruciais para manejar atendimentos em equipe, deixando na mão de poucos a responsabilidade por muitos e fazendo de uma maioria ‘mortos-vivos’ na equipe” (psicólogo, CAPS). (RAMMINGER, 2005, p. 94, grifos do autor, citação de entrevista).

Evidentemente, cada serviço é um serviço, e encontram-se particularidades diferenciais entre eles, mas ressalta-se aqui novamente, uma situação de desamparo e de inclusão-exclusão. Inclusão em um universo institucional e exclusão do todo englobado por este universo de um exercício da cidadania política ativa. Uma privação de um senso de potência política, de poder contratual – como também de uma possibilidade de trabalho que seja destoante das regras de mercado de um trabalho serializado¹⁰⁰ – por parte dos profissionais.

A sobrecarga de trabalho, as dificuldades encontradas em aproximar-se de um ideal de trabalho transformador, a falta de recursos, a rotatividade de profissionais muitas vezes causada por vínculos empregatícios provisórios com frequência tornam o CAPS um ambiente no qual o profissional sente-se perdido e sem um real senso de pertencimento ao mesmo, como o sentimento expresso por um psiquiatra entrevistado por Silveira (2010):

Então, eu acho que o cenário hoje, **trabalhar hoje no CERSAM é igual a trabalhar em Bagdá**. É você trabalhar em uma cidade bombardeada. Um cenário de guerra. Então, hoje em dia, tem esse cenário mesmo bombardeado e muitas vezes **sucateado** no meio desse bombardeio. **O CERSAM foi virando um lugar feio** e isso é mais assim, eu acho que é mais um sintoma, não é que seja algo fundamental, mas é um sintoma do bombardeamento. Então, eu fico muito preocupado. (Psiquiatra 31) (SILVA, 2010, p. 74, grifos no original, citação de entrevista).

Mas, além disto, com sua própria estabilidade psíquica ameaçada. A tudo isto bem ilustra a seguinte coletânea de depoimentos de profissionais coletada por Ramminger (2005):

“Ainda não adoeci mas conheço colegas que tiveram sérios problemas emocionais, parte por que já possuíam casos na família, e também pelos embates que foram obrigados a travar para manter o campo de atuação próximo aos princípios da Reforma Psiquiátrica” (psicóloga, coordenação estadual).

¹⁰⁰ Serialização e normalização que podem também vir a ocorrer nos usuários, derivadas das características de trabalho propostas pelos profissionais.

“Percebo sofrimento e angústia no discurso de colegas e há dias em que a pressão dos ‘encaixes’, ‘pacientes sem atendimento’, ‘acabou o remédio’, ‘o que eu faço com esse paciente?’ gera sofrimento físico em todos” (psiquiatra, CAPS).

“Vi o adoecimento de colegas sobrecarregados pela demanda, principalmente os comprometidos com o serviço e seus pacientes; pela falta de tempo para planejamento, e necessidade de ‘apagar fogo’: atender mais pacientes, com resolutividade aquém do desejado” (psiquiatra, Unidade Básica).

“Conheço uma colega, mas com décadas de trabalho no campo, que veio a adoecer mesmo, inclusive de pensar em se matar por não se sentir compreendida em seu engajamento: trabalhava muito, mas cobrava muito dos outros, até que começou um certo gelo na equipe e ela começou a não sentir retorno do seu esforço, que às vezes se tornava um tanto autoritário e controlador” (psicólogo, CAPS). (RAMMINGER, 2005, p. 94, citação de entrevistas).

Profissionais de CAPS entrevistados por Glanzner (2008) apontam para a questão de sobrecarga do trabalho:

[...] Eu acho que hoje o foco que mais grita, dentro do nosso serviço é o número de funcionários. Temos uma equipe mínima mesmo de cinco pessoas para uma demanda de 180 usuários que a gente tem hoje, uma média de 85, 90 pacientes/dia. Bem que a gente trabalha de mutirão. Até porque eles não conhecem um trabalho com um volume menor o quanto ele pode ser adequado, (risadas), o quanto ele pode ser melhor. Muito mais qualidade (E4 – 28/11/2006). (GLANZNER, 2008, p. 68, citação de entrevista).

O atendimento é um atendimento esforçado. A equipe se esforça bastante [...] Mas ele ainda deixa bastante a desejar. [...] Muito pouco [profissionais] em todos os sentidos, porque tem aquela situação, que aqui é contado, ambulatório e CAPS. [...] E a quantidade de pessoas também,

que a gente chega aí, às vezes a quase 100 pessoas, para essa equipe pequena. [...] A gente não consegue trabalhar. Não consegue, a qualidade do serviço cai, por isso, por essa demanda que é muito grande (E7 – 30/11/2006). (GLANZNER, 2008, p. 68, citação de entrevista).

Houve um processo de inchamento do CAPS. Então, se a proposta passa a ser acolher cada vez mais pacientes graves, nós ainda temos muitos pacientes que não são graves, já não precisariam estar no CAPS. [...] São na ordem de 80, 90 pacientes por dia e, no total, são mais ou menos 170 (E2 – 24/11/2006). (GLANZNER, 2008, p. 72, citação de entrevista).

Eu vejo assim, que precisaria aumentar a equipe e precisaria diminuir a quantidade de pacientes. Porque aqui é assim, vai absorvendo, vai absorvendo e não importa quem é, se a gente tem condição de atender ou não, a pessoa vai entrando, vai entrando e a gente tem que atender, entendeu? Então eu acho assim, tem que ter um limite (E7 – 30/11/2006). (GLANZNER, 2008, p. 72, citação de entrevista).

Psicóloga entrevistada por Silva (2010), nos mostra o que sente frente a uma sobrecarga de trabalho crescente:

Nas minhas atividades que você estava dizendo. Então o que foi acontecendo. **Primeiro: eu atendia muito menos pacientes, fui atendendo um número cada vez maior.** Então o que aconteceu, **os meus atendimentos foram ficando cada vez mais enxutos.** Se eu tiver que atender dez pessoas eu vou atender de um certo jeito. Se eu tiver que atender trinta não vai ser do mesmo jeito. **Então, a dinâmica do atendimento, a forma como atender e o processo mesmo de trabalho foi mudando. Foi mudando em todas as suas intimidades ali. No processo de trabalho.** (Psicólogo 4) (SILVA, 2010, p. 90, grifos no original, citação de entrevista).

É difícil imaginarmos que em situações como esta, originadas na relação entre o poder público e os profissionais, o profissional não se retraia a um reforço identitário tranquilizador, mas distante da abertura ao *vir-a-ser*, do poder criar seu trabalho como uma obra de arte, como Agamben (1994) define a criação artística: como a expressão de uma necessidade intrínseca do criador, do artista.

Podemos aqui recordar o que foi dito no capítulo 3: parece que nos CAPS por vezes se instauram mecanismos que colocariam o ser humano moderno em um estado de suspensão entre passado e futuro, impelido pela força inexorável da práxis de um passado ao qual vê destituído de significado e um futuro que não consegue ver.

Silva (2010), em seu trabalho já antes citado (dissertação de mestrado realizada em pesquisa nos CERSAM de Belo Horizonte) parece apresentar os serviços estudados ao mesmo tempo como um novo espaço institucional, com possibilidades renovadoras, mas em que, frente a um excesso de demanda, as relações face a face dos usuários com os trabalhadores, deixem de tornar-se possibilidades de renovação da prática, mas que vão implicar em um sentimento de que os trabalhadores estão assoberbados e acuados:

E [...] a gente teve uma colega que disse que o dia que ele precisou de mais tranquilidade pra fazer uma prescrição, ela teve que ir pro banheiro. **Fazer a prescrição dentro do banheiro porque ela não encontrava um lugar pra fazer a prescrição** porque onde ela ia tinha um paciente ali pedindo alguma coisa, querendo alguma coisa, eles ficam muito ociosos, né? Não têm atividades. (SILVA, 2010, p.73, grifos no original, citação de entrevista).

Constatação semelhante é a de Ferrer (2007):

Já um grupo de trabalhadores de outro CAPS se sente muito sobrecarregado, não por uma questão de carga-horária, mas do quanto são expostos no serviço. Descrevem que não há espaços privados para a equipe, uma vez que os usuários circulam por todos os lugares, tornando denso o convívio dentro da instituição, o que segundo este grupo, é muito desgastante. Porém, os próprios trabalhadores assumem que na maioria das vezes

são eles que convidam os usuários para entrarem nos espaços que poderiam ser privativos.

“Não há nenhuma barreira entre nós e os pacientes, é como se estivéssemos na praia, só de sunga ao lado do paciente. Tudo é muito fluido, o paciente psicótico precisa de uma estrutura maleável. Isso é desgastante” (FERRER, 2007, p. 80).

A circulação dos usuários nos espaços dos CAPS passa a ser percebida como uma coisa invasiva, com a necessidade de se impor uma fronteira, mesmo que seja uma porta de banheiro fechada. O que é tudo aquilo que se passa por além desta fronteira fechada, senão uma percepção do universo do CAPS como um espaço da abjeção? Aqui talvez possamos ver que a figura do louco e o imaginário sobre a loucura convergem e misturam-se como o abjeto, em função de uma desestruturação e de um excesso de demanda relativa ao serviço. Contudo, o profissional, insulado dentro do banheiro, não vê este último refúgio como um mínimo espaço identitário que o defende de perceber-se também como dentro dos domínios da abjeção?

Tudo isto implicaria também em uma vivência de insalubridade. Ressalto que aqui cito vivências de profissionais que podem elucidar determinadas dimensões institucionais reais e não meramente artefatos discursivos. Silva (2010) reproduz o discurso de um psicólogo dos CERSAN a respeito do que considera salubre ou insalubre nos CAPS, referindo-se ao que consideraria salubre:

É um ambiente mais salubre, né? Nós não temos, né? Pelo menos no meu CERSAN, nenhuma sala [...] que a gente possa sentar para raciocinar, nós ficamos sempre numa porta aberta, direto com os pacientes, eles, gritando, berrando e a gente escrevendo e [...] num tem um ambiente para a gente relaxar, até para ver o que você vai [...] **É um ambiente muito hostil para o trabalhador.** (SILVA, 2010, p. 71, grifos no original, citação de entrevista).

Outro relato importante deste autor é o seguinte:

Isso é outra coisa tipo: “vamos cortar o lanche”. **Já podia ter sido cortado há muito tempo,** porque é horrível, sabe quando você pega aquele

pão duro, velho: “Oh gente, o quê é que é isto? isso é falta de respeito, não é?” Um pão, o café é horrível! Teve de trocar, porque ninguém aguentava tomar o café. Sabe, uns negócios assim, sabe que não tem cabimento, não dá, né? (psiquiatra 20). (SILVA, 2010, p. 72, grifos no original, citação de entrevista).

Tais citações ao mesmo tempo em que implicam na dimensão de estar frente a frente com usuário, sem as proteções manicomialis usuais, misturam-se com um excesso de demanda, e mesmo com uma desorganização do ambiente dos CAPS, onde eles assemelham-se aos manicômios, na medida em que são citados usuários gritando e berrando, bem como condições precárias de alimentação. Tudo isto remete-nos a impasses institucionais, nos quais, se por um lado algumas barreiras manicomialis são rompidas, outras subsistem devido a uma precariedade daquilo que o poder público poderia proporcionar para um adequado funcionamento dos CAPS dentro do discurso de reforma psiquiátrica¹⁰¹.

Aqui a proximidade com a realidade assoberbadora e inarticulada de gritos e berros também representa a vivência deste abjeto absolutamente *semiótico* do qual é necessário manter-se distância. Mas se pensarmos que o trabalhar com a *loucura* implica exatamente nesta possibilidade de trabalharmos com o abjeto que a ela subjaz e com seus elementos *semióticos*, tal trabalho, dentro das condições objetivas de trabalho, se vê institucionalmente impedido, implicando entre claras delimitações e imposições identitárias diferenciadoras.

Não podemos deixar de pensar que tudo isto tem uma relação com a questão do *louco* enquanto ser ambíguo; normalizado por um lado, e absolutamente fora de um controle normalizador por outro. Na verdade, boa parte do trabalho de Silva (2010) mostra que nos CAPS (ao

¹⁰¹ Mas não podemos inferir ingenuamente que tais dificuldades sejam dificuldades meramente circunstanciais, pontuais, referidas a características específicas de um serviço em si – embora certa parte delas o possam ser –, mas sim refletir que esta naturalização das dificuldades coloca um véu de opacidade em relação às articulações sociais mais profundas que acabam por vir à tona de forma pontualizada. O que desejo dizer é que os CAPS funcionam sobre um pano de fundo social e institucional que na verdade, na medida em que favorece a individualização, os processos identificatórios serializados e de puros atributos, os mecanismos que levam a *loucura* a permanecer fora-de-cena (Martinez-Hernães, 2012), de um modo em que se torna impossível analisar o que ocorre nos CAPS sem uma correlação com que é hegemônico na modernidade atual.

menos os por ele estudados) encontra-se impedida uma interação dialética entre os *loucos* e os profissionais, em grande parte por circunstâncias laborais precárias. Neles é impossível o *louco* normalizado, a não ser por uma sobrecarga medicamentosa, mas também é impossível um emergir criativo dos aspectos *semióticos* da *loucura*.

Assim, a *loucura* surge em sua força nua. Ou seja, tais CAPS fracassam aqui tanto em serem instituições emancipadoras como em serem, ao contrário, instituições manicomiais que dominam imperativamente o *louco* e a *loucura*. Com isto, acabam por tornar-se não espaço do *louco* ou da *loucura*, mas espaço do profissional, não um espaço de criação, nem mesmo um espaço de apropriação profissional, mas sim apenas de utilização profissional dos mesmos como ganha-pão precário, que acaba resultando em uma objetificação biologizante do *louco*:

Na tentativa de classificar e de não achar um fator etiológico, a gente vê assim... **quimismos** pervertidos [...] A demanda pela Psiquiatria, na minha experiência, seria esse apaziguamento pela via química... **quimismo**, essa naturalização do que vê [...] quem que detém o saber natural sobre a doença, uma forma de serenar aquilo que seria uma manifestação patológica? É o psiquiatra! Eu vejo assim dois problemas: poucos psiquiatras, a demanda é muito grande pelo médico psiquiatra [...] e os psiquiatras são de carne e osso também, ele vai adoecer de fato, vai ter **LER**, não vai querer conversar, nem ouvir mais ninguém, pode acontecer! (Psicólogo 9). (SILVA, 2010, p. 130, grifos no original, citação de entrevista).

Ou então:

Eu acho que o antimanicomial, naturalmente, a gente esperaria que o psiquiatra pudesse ser convidado pra fazer outras coisas. Só que, a ele é reservado o poder de medicar e, ao mesmo tempo, a escravidão de só medicar [...] é um poder, mas é também uma escravidão porque, na verdade, é um poder que cansa, é repetitivo... estrangula as possibilidades criativas da gente.

(Psiquiatra 12). (SILVA, 2010, p. 136, grifos no original, citação de entrevista).

Ramminger (2009) cita a seguinte observação a respeito de uma psiquiatra:

A psiquiatra sai de sua sala e fala alto: “Pqp, já atendi 40 pessoas hoje! Prá ganhar mil reais?? Tô fora!”. Ela vai até a cozinha e conversa com a psicóloga e psicopedagoga. Diz que não aguenta mais esta história, que não estudou não sei quantos anos para ficar dando atestado, o que ela gosta é de atender com calma a pessoa, fazer terapia... Pergunto o que são essas perícias do INSS. “Eles mandam tudo para cá! E essas pessoas até são atendidas aqui, mas garanto que nem pegam a medicação... Só vem pedir a receita para pegar atestado depois...”. (RAMMINGER, 2009, p. 160, citação de entrevista).

Por que citei e ressaltei tais aspectos? Creio que, em um primeiro momento, possamos ver que nestas breves citações surgem claramente difíceis problemas identitários para os profissionais vinculados a uma situação organizacional verticalizada e não democratizada.

O profissional dentro desta constelação de forças, ou identifica-se com o poder centralizador, ou depara-se com o sentimento de ser em vida-nua, novamente em situação, em certos pontos, semelhante às dos usuários, como pode ser observado nesta passagem de Ferrer (2007):

Estes trabalhadores relatam também que existe uma angústia de não entender o que o paciente está querendo dizer, “*é um sofrimento psíquico em si*”, que eles não sabem como lidar. Muitas vezes não conhecem os pacientes que estão no leito e dizem ser muito difícil ter contato com eles fora da crise, pois só os encontram no leito-noite. Acreditam que o sofrimento do paciente também os leva a um sofrimento, porém eles têm o papel de aliviar o sofrimento daqueles, não podendo demonstrar suas fragilidades. “*Guardamos tudo para dentro*”, tentando extravasar da forma como conseguem, porque a maioria não tem condições de pagar por uma análise ou um psicanalista.

Situações como essas fazem os trabalhadores pensarem e refletirem na grande contradição que vivenciam pelo trabalho que exercem: cuidam para tentar aliviar o sofrimento mental do outro, mas não tem acesso nem dinheiro para cuidar de seu próprio sofrimento. (FERRER, 2007, p. 79).

Ou então, em outra passagem da mesma autora:

Ao mesmo tempo, relatam que muitas vezes brigam e gritam com os usuários e com os companheiros de trabalho, ficam doentes, *loucos* e confusos. E detectam isso quando se vêem com crises de hipertensão, com anemias, baixa resistência, dores de barriga, dores no estômago, gastrite, dores de cabeça, dores nos joelhos, diarreia, crises alérgicas, viroses, crises de esquecimento, insônia, mania, depressão e até psicose.

“Esses dias um colega do CAPS chegou e falou: ‘estou ficando doente, graças à Deus’. Ou seja, para chegar ao ponto de uma pessoa dizer que está feliz por que está adoecendo e vai poder ter uma oportunidade de descansar sem culpa, é por que já está bem grave”. (FERRER, 2007, p. 88).

Existe, em meu ponto de vista, nestas condições, uma aproximação demasiada do profissional com as bordas do abjeto que a *loucura* pode significar. Privado – mesmo que seja um profissional imbuído dos objetivos da reforma psiquiátrica, ou de princípios antimanicomiais mais amplos – de sua identidade como um elemento transformador; privado, frente aos mecanismos de poder, deste papel até mesmo revolucionário, sente-se o profissional caído na vala comum dos desterrados, do *homo sacer*, junto com seus usuários. Privado de seu papel transformador, assoberbado por demandas crescentes e por um sentimento de exploração por parte do Estado.

Tendo por base Onocko Campos (2005), Ferrer (2007) assinala também esta possibilidade de identificação do profissional com o usuário:

A autora descreve ainda que nos equipamentos de saúde acontecem processos identificatórios entre os trabalhadores e usuários, que são vistos como

mecanismos que estão por trás da produção de impotência em série que adoecem muitas equipes de saúde.

Então, se a população-alvo é vista como pobre, sem valor, após um tempo, a própria equipe se sentirá assim. Ou, na tentativa de se defender desse espelho, a equipe se fecha tentando mostrar uma discriminação entre ela e os outros, criando barreiras que ajudam a evitar o contato com aquilo que é desagradável, podendo se tornar agressiva e retaliadora com os usuários. (FERRER, 2007, p. 102).

Caso o profissional analisado não seja este de que acima falamos, mas sim um profissional sem os compromissos de transformação implícitos na questão da reforma psiquiátrica, talvez a ele seja mais fácil erigir muros identitários que o afastem mais ainda dos usuários. Assim como também o oposto pode acontecer, o de sentir-se caído na vala comum dos desamparados, como os sentimentos de uma auxiliar de enfermagem que Grigolo (2010) relata em sua em sua tese de doutorado:

Vilma vê seu trabalho no CAPS como um desafio que Deus colocou em sua vida e então ela precisa enfrentar, não vai sair mesmo, diz que no início quase surtou, mas que agora está mais controlada e tenta pedir ajuda de suas colegas, mas que não pode contar com os técnicos de nível superior. Cita exemplos de usuários em crise que ajudou a cuidar e que saíram e que estão bem e que isso é muito gratificante e a faz persistir, mas muitas vezes não sabe o que fazer e pede ajuda, mas ninguém diz sim, o que escuta é ‘o problema é seu, se vire’ (GRIGOLO, 2010, p. 113)

A vivência acima descrita da auxiliar de enfermagem revela uma cisão de equipe entre profissionais de nível superior e aqueles de nível médio, onde a clivagem entre abjeto e não abjeto situa-se na linha divisória que se insinua entre profissionais de nível superior e os profissionais de nível médio e usuários, com um incentivo a uma posição identitária profissional de nível superior; o que remete talvez inevitavelmente a uma questão de saber-poder.

Pelo que podemos observar até agora, os desafios seja às identidades baseadas no senso comum, seja à possibilidade de um

trabalho com características desejanter, parecem acabar por impor jogos de atribuições identitárias e da *abjeção*, de modo que o usuário permanece como o reduto último, sobre o qual pode recair toda a carga da abjeção, reforçando uma desqualificação do mesmo, mas também uma imposição ambígua: a de ser *louco* e a de não ser, não em um sentido de que a *loucura* pode ser um aspecto parcial deste usuário, mas sim no sentido de uma atribuição simultânea, de uma duplicidade: a do *louco* normalizado e a do *louco* negado pela normalização, mas que silenciosamente inclui-se dentro de um imaginário temeroso da *loucura*.

8.2.2 O profissional e o *louco* como ser ambíguo

As instituições da reforma psiquiátrica, mais especificamente os CAPS, na medida de que deles parece ser esperado uma neutralização da *loucura*, torná-la obscena, na acepção que Martinez-Hernáes (2012) dá esta palavra no que refere-se à *loucura*¹⁰², soam com frequência funcionar de modo a que as atitudes profissionais sejam a de uma real escotomização da *loucura* em si, pelo silenciamento discursivo ou medicamentoso, restando a carcaça do *louco* tornado usuário pacificado ao qual caberá ser tratado de forma infantilizada, ou dentro de uma compreensão de suas produções como puro erro discursivo, ou dentro de uma postura pedagógica que tem como pressuposição uma visão deficitária do *louco* que o destina a atitudes de tutela, ou que se satisfaz como objetivo terapêutico com os aspectos mais básicos de uma cidadania do senso comum. É o que espero poder ir demonstrando nas páginas a seguir.

Historicamente, a questão da clínica psicossocial pode ser rastreada em posicionamentos que em si têm implícitos uma diluição e interação de saberes, proporcionando espaço para que os mesmos sejam permeabilizados por saberes de outra ordem, por saberes muitas vezes advindos dos usuários e suas vivências e também por um outro espaço de saberes que são aqueles proporcionados não só pelas ciências humanas e sociais, mas também pela abertura ao político.

Em tese, tal permeabilização dos saberes tradicionais pela política implica em questionamento e remodelamentos das relações de poder, fundamentalmente do poder psiquiátrico, conforme este foi analisado por Foucault (2006), o que tende a levar a uma dissolução do “que fazer” tradicional e a colocar o profissional frente a um *desconhecido*.

¹⁰² Ou seja, torná-la fora de cena.

Mas um desconhecido que gera temor em um sentido não específico, mas amplo.

Pelo que observamos nos depoimentos, tal temor parece levar a uma tentativa de que este desconhecido se torne de certa forma “conhecido”, através da “pacificação” de sua *loucura*, ou seja, no dizer de Martinez-Hernães, de trazê-lo de volta ao domínio do senso comum. Evidentemente tal destoa dos princípios discursivos que embasaram a reforma psiquiátrica, embora seja com frequência o que pareça ocorrer.

Mas este *louco* pacificado, disciplinado, que é admitido debilmente fora do espaço da abjeção talvez não deixe de conter o *louco louco*, em crise. Deste modo a ambiguidade é a mesma que encontramos ao nos defrontarmos com um tigre domesticado. O seguinte depoimento de uma enfermeira para Carvalho (2008), de forma nos revela tal percepção:

Eu acho que a primeira coisa que se poderia ver se há algum [...] transtorno psicótico é [...] dialogando com o paciente! Dialogando, porque, às vezes, quando o paciente não tá em crise, não é fácil saber que ele tem um transtorno psicótico. Quando ele vai entrar em crise que a gente vai ver: “Realmente, é psicótico” (enfermeira). (CARVALHO, 2008, p. 184, citação de entrevista).

Como desempenhar esta nova tarefa, a qual na verdade se propõe a um novo saber a ser construído na práxis? Ou, em outras palavras, como agir sem um saber tradicional profissional? Este, nos parece, é o grande desafio que este novo espaço de práticas aberto pelos CAPS impõe aos profissionais.

Contudo, é inegável que este novo espaço de práticas abre margem para o surgimento de uma angústia causada pelo deparar-se com uma série de situações que os “desterritorializam”:

Os trabalhadores dizem que saem do CAPS se sentindo sugados e que na verdade, tudo o que acontece lá os angustia: a relação com os pacientes, com as famílias, a falta de recursos humanos, de rede social, de habitação, pois a maioria das pessoas que atendem não possui o mínimo para poder sobreviver.

“Nossa tarefa é lidar com a subjetividade, isso exige muito do profissional, não é fazer uma operação no estômago e o paciente tem alta e vai embora. Nos deparamos cotidianamente com a nossa impotência.”

Muitas vezes os profissionais do CAPS chegam a se perguntar por que escolheram este caminho e o que estão fazendo lá, pois estão diante de um desgaste muito grande. (FERRER, 2007, p. 82).

Caso consideremos que, por um lado, aspectos identitários profissionais tradicionais são desafiados; e, por outro lado isto leva a que os profissionais se deparem frente aos usuários como pessoas, mas como pessoas diferentes daquelas com as quais estão habituadas a viver em seu meio social – seja por suas particularidades experienciais, seja por sua diversidade de origens e vivências sociais – e não como meramente como identidades diagnósticas objetificadas e profissionalmente designadas, nada mais justo que colocarmos como questão de pesquisa esta vivência íntima dos profissionais e não os seus discursos profissionais propriamente ditos, ou seja, o que subjaz também nas entrelinhas deste discurso.

Antecipando um pouco algumas constatações derivadas desta revisão, nos chama a atenção que em nenhum trabalho surge um questionamento sobre a configuração dúbia do usuário: ou seja, uma mesma pessoa apresenta um potencial híbrido de apresentar uma conduta socialmente codificada como normal (estabilizado) e apresentar-se em crise, em surto. A literatura sugere que lidar-se com usuários estabilizados é uma coisa, e que a crise deste mesmo usuário torna-se também uma crise do serviço.

Ao contrário, a maioria dos trabalhos parece contentar-se com um usuário fora de crise e capaz de inserir-se socialmente, como se isto fosse *inclusão*. Com frequência emana dos trabalhos a ideia de que os CAPS e a rede básica deveriam lidar com usuários estabilizados.

Embora com conotações em parte diversas das aqui utilizadas, este grupo de usuários, os quais Pandé e Amarante (2011) descrevem como usuários por demais adaptados à rotina do CAPS, seriam aqueles que no entender dos autores “protagonizariam” a questão da nova cronicidade por eles estudada. Mas, devemos pensar se tal tipo de usuário não seria, em boa medida, uma produção da própria instituição.

Esta possibilidade de produção institucional é à qual provavelmente Martinez-Hernáes (2012) refira-se ao comentar que:

A *loucura* é temida por despir os artifícios do senso comum, incluindo o mais fundamental que é o permitir sua naturalização. Não há lugar para uma função social da *loucura*, por exemplo, para repensar o arbitrário de nosso mundo social. Isto significaria a aceitação da *loucura* como parte da cena, como recurso com sentido. Mas não, a maioria das terapias não procuram dialogar ou dar espaço ao relato psicótico, senão domá-lo como uma anomalia, domesticá-lo. Ainda que que o sucesso dessa missão seja sempre escasso ou nulo. (MARTINEZ-HERNÁES, 2012, p. 14).

A crise é que vai constituir-se em linha de clivagem, talvez numa certa “denúncia” de tais mecanismos institucionais, quebrando uma “estabilidade” que não é somente do usuário mas também da instituição.

O seguinte depoimento de uma enfermeira colhido por Carvalho (2008), em sua tese, nos aponta para discursos nos quais os usuários em crise são vistos também dentro da perspectiva de uma fronteira que os separa daqueles que não estão em crise, colocando estes últimos dentro do espaço da não abjeção (e por conseguinte o espaço em si do CAPS¹⁰³ bem como os profissionais) e os primeiros dentro do território da abjeção.

O depoimento da referida enfermeira evidencia uma tendência a separar-se os *loucos* que podem ou não podem frequentar o CAPS:

[...] os pacientes, que vão pras outras instituições, são os pacientes mais, mais complicados, que têm um quadro clínico que não tem nada a ver com o CAPS. [...] Os pacientes que vêm pra cá, que a gente recebe aqui no CAPS, quando chegam pacientes que a gente vê que é caso de Nina Rodrigues, pacientes que vêm amarrados, que

¹⁰³ “Anteriormente referi-me ao fato de o CAPS poder ser percebido como espaço da abjeção, enquanto aqui me refiro como a um espaço da não abjeção. Contudo isto não é uma contradição, mas um aspecto ambíguo dos CAPS, pois na medida em que os profissionais adquirem um domínio do espaço institucional e da subjetividade dos usuários parece-me haver uma tentativa do expurgo do abjeto para fora de tais espaços. Quando tal acontece, creio que o CAPS encontra-se em um momento de maior rigidez institucional, de uma maior apropriação discursiva por parte dos profissionais e de uma maior desqualificação dos *loucos*, tornando-se um espaço que vai remontar a origens institucionais caritativas e de tutela.

trazem pra cá dopados de medicação, essas coisas assim desse tipo, não são pacientes pra cá. Os pacientes do CAPS são pacientes lúcidos, orientados [...] Que podem melhorar. Que já sabem conversar, já sabem contar a sua história. Os pacientes do Nina Rodrigues, eles não são bem orientados. Eles chegam lá falando... falando coisa com coisa, tratando mal, batendo nos profissionais. [...] Os pacientes não se interagem com a equipe que trabalha lá. [...] Os pacientes daqui têm atividades. Eles fazem oficina. Eles sabem escrever (enfermeira). (CARVALHO, 2008, p. 174, citação de entrevista).

Ou seja, aqui claramente falamos sobre as chamadas *crises*, as quais constituem-se através do surgimento do *louco* não normalizado como uma figura nova no CAPS, ou como a ressurreição deste *louco* que jazia adormecido dentro do *louco* pacificado.

As *crises* com frequência implicam em uma injeção de energia na visão biomédica, medicamentosa e hospitalar, onde o usuário embora continuando a ser designado por tal palavra, é silenciosamente designado como doente mental. Neste espaço vivencial do usuário, que deveria ser melhor compreendido, é que interpõe-se uma atitude manicomial-medicamentosa, que visa a uma normalização do dito usuário e não um escutar das possíveis verdades que seu discurso supostamente “*louco*” ou “psicopatológico”, poderia estar a denunciar.

Mas alguns discursos profissionais parecem apontar para uma não admissão de usuários em crises nos CAPS, como nas seguintes palavras de um psiquiatra ouvido por Carvalho (2008):

Você tem 50 pacientes em crise psicótica aguda, delirante, alucinatória. Não interessa a causa. Droga, álcool, não interessa. É, vai pra hospital psiquiátrico. Ele saiu de crise, dependendo [...] da estrutura de família, da estrutura social, ele continuaria o tratamento no CAPS. Aí, eu acho que seria bem melhor. (CARVALHO, 2008, p. 157, citação de entrevista).

Carvalho (2008) considera em análise crítica que esta divisão entre pacientes adequados e não adequados aos CAPS

[...] faz pensar que o paciente adequado para a instituição é o que está numa posição intermediária entre esses dois estados. Assim, é como se para cada fase, devesse haver uma instituição correspondente, não podendo o paciente receber atendimento se não naquela condizente com a forma de apresentação atual dos sintomas. (CARVALHO, 2008, p. 183).

Ou seja, aqui a autora aponta para este horizonte de dois espaços distintos, os quais poderiam ser traduzidos como o espaço da abjeção, o hospital, e o espaço da não abjeção, os CAPS.

Traduzindo tais reflexões sob a ótica de Julia Kristeva, poderíamos dizer que os aspectos *semióticos* da *loucura* seriam traduzidos em uma linguagem psicopatológica relativa à psicose, colocando e limitando a experiência da *loucura* dentro de parâmetros puramente simbólicos e técnicos, anulando a experiência de abjeto dentro de uma tecnicização e racionalização moderna sobre a subjetividade.

Ela é uma paciente com características psicóticas. Que ela tinha um transtorno do pensamento [...] ao mesmo tempo, ela se contradiz e faz [...] apresenta inquietação [...]. Vem também flashes de coisa que aconteceram, que ela vem a falar, que a gente não sabe se aconteceu ou não, mas que ela [...] que o paciente vem a falar e que não [...] e que não é normal que uma pessoa [...] Ela falava que: “Meu filho vai morrer. Meu filho vai [...]”. E chamava o nome do filho dela. Era o quê? Ela tinha um transtorno do pensamento. Era uma paciente que... era inquieta... Nada adiantava pra ela, nenhuma medicação, quando ela entrou no CAPS. [...] Ela continuava com a inquietação, com as perturbações motoras [...] todas essas características juntas, dava ver que era um transtorno psicótico. (CARVALHO, 2008, p. 185, citação de entrevista).

[...] no momento da crise, no alto do delírio dele, ele, muitas das vezes, eles não sabem o que tá se passando, ele... O que tem na cabeça dele pode até ser fatos que ocorreram antes, na vida, quando era criança, quando era adolescente. Algum fato que

ocorreu na vida, que influenciou no momento da crise, aos delírios, ao medo, junto com o medo a obsessão e, é nesse momento, que eu falo, que ele não sabe o que ele quer (enfermeira). (CARVALHO, 2008, p. 185, citação de entrevista).

Tais enunciações de profissionais evidenciam uma racionalidade iminentemente simbólica e técnica e uma obliteração de uma liberdade de manifestação semiótica, empobrecendo o ambiente dos CAPS, e abrindo margem a uma mera cidadania formal e a uma identidade profissional formal e tradicional, sem uma relação dialética com a subjetividade dos *loucos*, travestidos agora da denominação cidadã de usuários.

A ideia de que na psicose, na *loucura*, existe um erro fundamental que diferencia de um modo ontológico o *louco* do não *louco*, pode bem ser evidenciada pela fala de uma terapeuta ocupacional citada na tese de Carvalho (2008):

[...] eu acho que tem um comprometimento na... comunicação, né, compromete a comunicação da pessoa, pelo pensamento, né, então, o comprometimento do pensamento que vai dar na linguagem, que vai trazer a comunicação dificultada da pessoa, né? Então, eu acho que pensamento é o foco principal do transtorno, né? É a dificuldade para o pensamento, né, em saber como dissociar, né, algumas situações para o convívio (terapeuta ocupacional). (CARVALHO, 2008, p. 187, citação de entrevista).

Tal elocução bem evidencia a diferenciação entre *louco* e não *louco* que se dá entre a distinção entre o *semiótico* e o simbólico, na acepção de Kristeva. O *louco* seria aquele que fala algo que foge às codificações simbólicas, alguém cujo pensamento não segue as regras da linguagem exclusivamente simbólica. Aquele que, em si, na sua pessoa e no seu discurso enquanto em “crise”, é o portador de uma expressividade semiótica não assimilável pela discursividade hegemonicamente simbólica. Alguém, por consequência, impregnado do puro erro, sem nenhuma validade ou positividade discursiva.

Portanto, na medida em que os CAPS possam ser percebidos predominantemente na esfera de propiciadores de uma cidadania a qual

tem implícita a adesão das pessoas a regras “cidadãs” e não a uma transcendência desta mera cidadania adaptativa que se utilize da imensa potência semiótica dos *loucos* para uma ruptura de um universo unidimensional onde nos consumimos no consumo, os CAPS provavelmente serão reprodutores de subjetividades reguladas, dispositivos morais, em meio ao abrigo dos quais se resguardam e se reforçam as identidades pessoais e profissionais. No dizer de um psiquiatra coletado por Carvalho (2008) a respeito do *louco* evidencia-se tal reducionismo biologizante e anulatório do dizer *semiótico* da *loucura*:

Ele tem o afeto comprometido. E, num determinado estágio dessa patologia, ou dessa psicopatologia, ele perde o contato com a realidade. É o indivíduo psicótico. Ele não sabe o que é. Ele não tem nem consciência do ego. [...] E precisa de ajuda. E é uma patologia que eu acho [...] Eu acredito, eu! Acredito que esteja relacionado com fatores eminentemente... Não são [...] como antigamente: “Ah, é psicológico. É a mãe de... Castrou [...]”. São pessoas que têm uma alteração de alguma proteína cerebral, né? Eu acho que pra psicose [...] você tem levar em conta não apenas uma causa orgânica cerebral, mas como causas. Aí, entram em jogo o hereditário, que é fundamental. [...] O indivíduo que não tenha uma predisposição genética e hereditária pra desenvolver um quadro de esquizofrenia, [...] eu acredito que mesmo que ele tenha uma estrutura familiar desorganizada, uma vida social indigente, ele fica indigente social. Ele fica marginalizado, mas ele não psicotiza. Pra ele psicotizar, ele tem que ter uma predisposição genética, hereditária (CARVALHO, 2008, p. 188, citação de entrevista).

Aqui, em meu parecer existe uma percepção tranquilizadora da *loucura*, que a separa de uma ruptura com um simbólico hegemônico, reduzindo-a a uma dimensão unicamente biológica, genética; mas não deixando de portar um elemento desafiador que tem de ser enfrentado e anulado. As seguintes palavras de um psiquiatra entrevistado por Carvalho (2008), parecem uma versão atualizada daquilo que Foucault

descreve na aula de 7 de novembro de 1973 em *O Poder Psiquiátrico* (2006):

A primeira vez que eu atendi, ela tava fora da realidade. Ela tava em crise. [...] Ela impregnou. Ela se sentiu mal com o Haldol. É porque ela é doente, tem um quadro de agressividade e, como ela tava perto do pai, ela aproveitou pra... Mas eu lido bem com isso. Eu lido bem com isso. Até porque eu mantenho o meu papel de médico mesmo. [...] Eu disse muito claramente: “Você não manda em mim. Você não manda em mim. Quem determina o meu tratamento sou eu”. [...] Paciente não manda em mim. Eu discuto com paciente [...] Mas, mandar em mim? Eu digo: “Não, em mim, não manda”. Eu não vou ficar psicótico por causa de psicótico. Não vou. Ele fica psicótico, eu fico tratando ele. (CARVALHO, 2008, p. 231-232, citação de entrevista).

Ou então, de forma mais amena, como exposta por uma enfermeira:

Eu acho que há um desafio. Há um desafio em atender essas pessoas [...]. Depois do, no tratamento, depois de terem adaptado, não tem mais o desafio, mas, ao adaptar-se, é muito difícil. [...] Assim, no caso dela (*de Elisa*), o desafio que a gente tinha era de controlá-la. Na verdade, era isso. É controlar a paciente pra... ficar, receber o tratamento, aderir ao tratamento, querer. Porque, assim, o paciente psicótico, na verdade, ele não sabe o que ele quer. Então, o desafio maior é tentar mostrar pro paciente que esse é o certo. Que esse é o que, o que ele tem que querer. Que ele tem que aderir. [...] Porque, nos outros, não, a gente conversa e eles entendem. Se não querem, eles dizem. Mas os pacientes psicóticos, eles não sabem querer. Eles não sabem querer (enfermeira). (CARVALHO, 2008, p. 196, citação de entrevista).

Penso na enorme importância de tomarmos a *loucura* dentro de sua dimensão de ruptura do simbólico hegemônico, por uma

semioticidade que encontra-se dentro dos domínios da abjeção e que lá permanecerá desafiando as identidades que se estruturam ou reforçam enquanto formações defensivas em relação a este conteúdo *semiótico*, no fundo tingido pela abjeção. A *loucura* tem esta particularidade única de colocar em curto-circuito os jogos identitários e algo absolutamente a eles alheio.

Vejo também ser necessário refletirmos o quanto um discurso de humanização e cidadania e direito a uma saúde mental, na verdade, e sem querer, não seria uma forma de colocar a *loucura* dentro de jogos identitários que encontram-se na lógica da extradição do *semiótico* do mundo social, por mais méritos práticos que tenha em melhora de circunstâncias básicas de vida.

Por tal motivo, mesmo que admita-se existir uma especificidade biológica e genética na possibilidade da *loucura*, isto talvez não devesse ser levado em consideração frente aos conteúdos experienciais e expressivos dos *loucos*. A lógica de uma compreensão da *loucura* não encontra-se somente dentro de uma cientificidade médica, mas sim, e predominantemente, dentro de uma tentativa de compreensão daquilo que os *loucos* expressam. Esta seria a conexão entre o pulsar *semiótico* dentro do simbólico, diferentemente de um simbólico absolutizado e desvinculado de uma relação dialética, sincrônica, com o *semiótico*.

Pelo fato de que a *loucura* encontra-se ao fundo vinculada a vivências semióticas, mesmo dentro do *louco* ambigualmente normalizado, adquire ela uma importância que transcende as concepções científicas sobre ela. A *loucura* tem um *status* próprio, muito além de sua mera apropriação psiquiátrica ou psicossocial. O psiquiátrico e o psicossocial, embora estejam em campos diversos, ou mesmo adversários, comungam resquícios da antiga visão alienista da *loucura* como algo relacionado ao erro, relacionado a uma falta. Ambas são concepções, ao meu ver, bastante vinculadas aos valores da modernidade tradicional, pois vinculam-se a uma ideia de razão subjacente às bases iluministas da modernidade.

Martinez-Hernáes (2012) assinala que o lidar com psicose sempre foi uma tarefa de ocultação e que:

A psicose é um estado que na modernidade não se interpreta como susceptível de entendimento e menos de diálogo. Mais bem, ela costuma gerar um monólogo onde terapeutas, familiares e supostos sensatos acabam encontrando o que procuravam: a sem-razão, a impossibilidade de

um vínculo social do afetado, o reflexo das angústias dos supostos sensatos ou as próprias nosologias como noções que acabam gerando uma idéia de oente total que requererá uma terapia total. (MARTINEZ-HERNÁES, 2012, p. 3).

O dizer de uma oficinaira, citada por Grigolo (2010), que logo adiante transcreveremos, nos evidencia como entre o grupo de profissionais médios e usuários também instala-se uma clivagem; uma clivagem amparada por normas mais amplas do CAPS, mas pautada pela rotineirização das atividades e na contenção de conteúdos mais subjetivos dos usuários, tornando a atividade de oficina dotada bem mais de aspectos normalizadores e de contenção da *loucura*, na outra margem, na margem anônima das terra do degredo do abjeto; sendo que quando por descuido do técnico, este abjeto rompe as linhas fronteiriças e surge dentro do grupo, a figura de um profissional de nível superior, como o psicólogo, é invocada a lidar com estes conteúdos.

Aquilo que a um primeiro momento poderia parecer um temor devido a um sentimento de insuficiência técnica, apesar de em parte a isto poder ser atribuído, parece-nos também estar constituído por uma necessidade de distanciamento, de estabelecimento de cercas invisíveis. A finalização desta parcela do discurso com a descrição de algumas atividades burocráticas parece-nos aludir também que o desenvolvimento de tais tarefas, ou melhor, a responsabilidade por elas, constitui-se em linhas de demarcação identitária e de diferenciação entre os técnicos e os usuários.

Bf – Assim tem o campo e tem o núcleo né, eu vou falar como oficinaira, do meu núcleo como oficinaira. Tem minhas oficinas, tem os horários certinhos que os técnicos de referência indicam né [...] e aí eu tenho meus horáriozinhos, cada dia uma oficina, a gente senta, pega os usuários, cada oficina tem um objetivo, tudo formalizado, o número de participantes e aí a gente a cada dia eu to atuando com eles com um determinado material, se é bijuteria, tentando suavizar, minimizar os transtornos dele tá de certa forma conversando, fazendo com que eles esqueçam um pouquinho dos problemas ou até tratar mas de uma forma que eu consiga lidar, porque aí se fugir eu tenho que chamar os colegas, o psicólogo pra me dá um suporte, tá assessorando melhor o que

ele vem me trazer, de angústia ou de alegria ou não ou compartilhar com todos mesmo. Um vai ajudando o outro em determinados assuntos não tem essa coisa de invadir mais além do que eu possa dar conta também e tem o de campo que eu também sou uma técnica de referência também tenho os meus usuários que eu tenho mais contato, mais vínculo, sempre eu tenho os meus, o oficineiro tem contato com todos os usuários de certa forma né, um pouquinho até a mais pra poder passar pros técnico olha fulano tá assim, assim assado. E como todos os outros é eu faço APAC tem uma série de outras burocracias aqui dentro mesmo do serviço que a gente tem que dá conta um pouquinho de cada coisa. (GRIGOLO, 2010, p. 130, citação de entrevista).

Neste caso, o abjeto prefigura-se disfarçadamente dentro dos CAPS, em uma rígida divisão entre profissionais e usuários. A verticalização do poder que vitimiza os profissionais e usuários é institucionalmente cindida, reforçando a figura do usuário como o absolutamente desprovido de poder e a do profissional como aquele que encarna um poder (um poder rigidamente disciplinar, diga-se de passagem). O usuário é visto assim dentro deste universo regrado, exorcizado de sua abjeção. O profissional dentro de sua ambiguidade entre um suposto poder e uma real falta de poder, suprime tal ambiguidade, livrando-se assim da ambiguidade inerente à abjeção, depositando-a na figura do usuário¹⁰⁴.

Os dizeres desta profissional, captados por Grigolo (2010) são, talvez, ilustrativos:

Df – ‘é: mas a loucura não é tranquila por que a vida não é tranquila não é pra isso sabe, naturalizar isso. Oh: loucura é loucura, o *louco* vai convive com a gente, mais será o que a gente acha, a gente que trabalha aqui que é assim mesmo? Quantas vezes que a gente não se pega fazendo exatamente o contrário’ (grifo nosso)
B.f. –’ por que senão o *louco* [...] né’.

¹⁰⁴Aliás, creio que o vocábulo “usuário” deveria ser analisado em maior profundidade, pois em grande parte alude a utilizar estruturas pré-dadas, a sentir-se meramente com direitos, sem a possibilidade de perceber que tais direitos não são direitos naturais, mas sim conquistados.

De – ‘é. A gente se pega fazendo exatamente o contrário, o que a gente faz aqui, pô essa pessoa tá me enchendo a paciência sai de perto de mim pra eu poder ficar livre um pouquinho’.

?f – ‘a gente faz a mesma coisa que a família faz, olha leva pro CAPS porque eu preciso passar um dia aliviada, manda pro CAPS’ (GRIGOLO, 2010, p. 87, grifo no original, citação de entrevista).

Quando a missão da qual sentem-se imbuídos, ou seja, aquela de serem terapêuticos, fica constrangida ou ameaçada, parece quebrar-se não apenas a motivação mas também aspectos identitários que estabelecem uma linha divisória. Falando sobre as relações entre profissionais e usuários, Grigolo (2010) assinala que:

Aparece o incômodo pelo tratamento familiar que alguns usuários lhes dão chamando-as de tia. Aparece também o medo do envolvimento com os usuários, para além das relações no CAPS. Bruna fala de sua posição de marcar a separação entre a sua vida fora do CAPS e sua relação profissional com os usuários, não considera que sua relação é de amizade, mas sim de profissional, revela o medo da intimidade com os usuários em relação à invasão de sua vida privada. (GRIGOLO, 2010, p. 136).

Ou, dizendo o mesmo, mas por outro ângulo, a identidade profissional parece vincular-se e fortalecer-se com a estabilidade ou com a “melhora” do usuário. Na sua manutenção em um limiar de “boa-conduta”, a qual parece ter como uma de suas características a questão de “manter-se em seu lugar”, mesmo que este lugar seja o de uma normalização morta:

Qual a vantagem desse paciente estar aqui, em vez de estar, por exemplo, num centro de saúde, num centro de convivência, por exemplo, ou frequentando a Igreja do bairro dele, ou ficar na pracinha fumando, qual que é a diferença? Porque tinham pessoas que ficavam dormindo depois do almoço, **dormia a tarde toda**¹⁰⁵, **depois ia**

¹⁰⁵ A colocação é controversa, mas há mais trabalhadores que discordam do que ex-trabalhadores. Aqueles que discordam, dizem que a permanência-dia, por ela mesma, já

embora... [...] eu encontrei pessoas por exemplo no leito de observação do CERSAM, depois do almoço, duas, três pessoas na mesma cama repousando, pessoas com os colchonetes assim espalhados, **muito parecido com o que a gente via nos hospícios. O fato de ser um CAPS, o fato de ser um serviço não manicomial, ele não é suficiente pra você dizer que você não está reproduzindo aquela coisa mortificada... massificada do manicômio.** Sessenta pessoas num espaço estruturado pra receber 20, no máximo 30, já é uma coisa que compromete. Os trabalhadores diziam: “eu não posso ficar dando atenção pro paciente porque meu ambulatório tá cheio, porque o plantão não para de chegar, quer dizer, não tem concurso público... então a gente tem que dar conta de tudo. E aí, a qualidade caiu, mas assim, assustadoramente. (Psiquiatra 18). (SILVA, 2010, p. 153, grifos no original citação de entrevista).

Tais questionamentos parecem-me de importância, pois abrem espaço para um questionamento do que vem ocorrendo dentro da reforma psiquiátrica, e que pode proporcionar um fundo de contraste para algumas posições que privilegiam uma funcionalidade dos CAPS fundamentalmente dentro dos eixos técnico-assistencial e jurídico-político em detrimento dos eixos sociocultural e epistemológico. Em meu parecer nota-se uma tendência de pesquisa que de alguma forma se mantém avaliadora de questões bastante objetivas a respeito do funcionamento dos CAPS, mas que alguma forma me soam como um tanto “assépticas” em relação ao questionamento de situações mais subjacentes. Evidentemente é necessário que os CAPS apresentem qualidade de serviço, mas por vezes parece que esta qualidade recai por demais em uma concepção um tanto tecnicista, mesmo quando trata da questão de acolhimento e vínculo, na medida em que privilegia o papel do profissional, esterilizando de alguma forma o *louco*. Muitas vezes este *louco* é visto como um objeto de abordagens profissionais verticais e mesmo com certa conotação de tratamento moral, denotando uma

“apazigua” o paciente. Alguns vão além, dizendo que a permanência-dia é um dispositivo diferencial muito importante e que precisa ser melhor indicado e observadas suas condições de existência, repensado aquilo que se pode fazer e com melhor sentido de tratamento.

clara divisão entre quem é portador de um saber e que supostamente não é. Creio que tal tendência de pesquisa pode refletir a concepção de alguns profissionais sobre o trabalho em CAPS e de alguma forma, na medida em que as aprova, reforçar tais características de condutas profissionais que, ao fundo, me parecem normalizadoras. Senão vejamos as seguintes observações de Glanzner (2008):

Às 14h participei da oficina de afetividade (sexualidade). Antes que a oficina iniciasse, uma usuária começou a questionar sobre o transtorno bipolar. Os usuários se organizaram trazendo cadeiras para a sala. A enfermeira pediu para alguns usuários buscarem outros que estavam fora da sala. O grupo se dispôs em círculo e algumas pessoas atrás de uma mesa por falta de lugar. Participaram em torno de 30 usuários sendo que alguns chegaram depois e um ou dois saíram. A enfermeira inicia a oficina perguntando sobre os exames de sangue. A enfermeira me apresenta, eu levanto e as pessoas me desejaram boas-vindas. Falaram sobre a proibição de relações sexuais no serviço CAPS. A enfermeira fala sobre DSTs, preservativos, mostra um pênis de borracha. Também mostra cartazes com figuras das doenças. A oficina já tinha sido oferecida, mas foi repetida devido a pessoas novas no grupo. Foi distribuído preservativos. No final da oficina, conversei com algumas usuárias. Após, eles fizeram seu lanche e começaram a sair do CAPS (O1 – 22/11/06). (GLANZNER, 2008, p. 58).

Após esta observação de diário de campo, a autora expressa sua opinião de que “Assim, as oficinas são entendidas como experiências positivas no trabalho do CAPS, pois em sua realização perpassam a discussão do cotidiano e busca-se o encontro do profissional com as necessidades do usuário. Isto pode se caracterizar como facilitador do trabalho” (GLANZNER, 2008, p. 58).

Primeiramente parece-me que o questionamento inicial de uma usuária sobre transtorno bipolar não foi levado em conta, e do mesmo modo não foi questionado este deixar de lado para adentrar-se em uma oficina já com suas regras estruturadas pelos profissionais, como demonstra o restante do texto. Não posso deixar também de salientar a suavização da questão da sexualidade em afetividade. Outro aspecto a

ser salientado é o monopólio do saber por parte dos profissionais, estes estando firmemente ancorados em suas identidades profissionais e com uma concepção latente do *louco* como alguém portador de uma falta, de uma falha, de uma negatividade discursiva, ou seja, de uma visão crítica da *loucura*. Creio que o que foi objeto de relato seria merecedor de uma análise sobre o quanto tal tipo de postura já não se constitui, em si, como uma defesa identitária frente às angústias que a autora situa como “carga psíquica” e que

Para diminuição da carga psíquica e conseqüente alívio do sofrimento, os trabalhadores apontam a necessidade de capacitação e supervisão.

[...] tem que ter capacitação constante [...]. A supervisão: tem que ter mais investimento nisso. A supervisão, pelo que eu tenho de conhecimento, seria vir um profissional que trabalhe nessa área da saúde mental que seja de fora da equipe e que vai estar discutindo com a gente, vai estar colocando, tudo sobre o nosso trabalho, a nossa prática, as nossas dificuldades. Estar avaliando as nossas intervenções e dar também um suporte para a gente, porque esse trabalho não é fácil. Exige muito da gente porque a gente trabalha com uma população que é muito carente. [...] Isso causa muito desgaste na gente e a supervisão vai dar esse suporte técnico pra gente (E1 – 22/11/2006). (GLANZNER, 2008, p. 78-79).

De modo algum desvalorizo a importância da supervisão, mas pergunto-me em relação ao quanto em tal tipo de prática de certa forma não recai uma função amortizadora de angústias que poderia conduzir à produção de uma subjetividade regulada, reforçadora de identidades, fazendo com que o CAPS derive no sentido não de uma instância emancipadora, nem de uma instância manicomial e nem mesmo de uma mescla das duas. Vejo como interessante a possibilidade de pensar-se os CAPS como tendo se diferenciado em uma nova instância institucional, na qual surge não apenas uma tendência de produzirem uma cidadania regulada, como a de aproximarem-se de práticas do alienismo primeiro, aqui transportado para nossa etapa da modernidade.

Contudo, isto é apenas o assinalamento de uma possibilidade, talvez antevista, pois a autora não deixa de em determinado momento de sua dissertação refletir que:

Conseqüentemente, há a cristalização na organização de um trabalho que requer novas práticas e possibilidades para compreender o sofrimento psíquico e construir novos modos de cuidar da *loucura*, realizando uma crítica aos serviços manicomiais (GLANZNER, 2008, p. 71).

Mas vejo importante não deixar sair de nosso âmbito de reflexão que a importância dada à reinserção social, à inclusão, de um modo que talvez possa carecer da intensidade crítica que merece, poderia, segundo Carvalho (2008), provocar resultados paradoxais:

Ao se assumir uma postura pedagógica que visa recuperar a autonomia e o poder de contratualidade dos pacientes com quadro psicótico, ou seja, de resgatar sua competência social, pode-se calar o sujeito, com seu desejo e modo próprio de se inserir no mundo. Pensar a cidadania como inserção numa forma de vida social contribui para que a inclusão se torne uma sutil forma de exclusão (Barreto, 2005). A constante interrogação das possibilidades de inclusão de sujeitos que não estão inseridos nos códigos culturalmente convencionados de competência social é o que provavelmente mais diferenciará a proposta de atendimento preconizado pelo modelo atual em relação ao anterior. Caso essa interrogação se estagne, estaremos apenas repetindo o que antes combatíamos. (CARVALHO, 2008, p. 182).

Tal postura pedagógica bem se evidencia na análise e interpretação de melhora de pacientes feita por uma enfermeira e por uma assistente social no CAPS estudado por Carvalho (2008):

[...] já conversa, já se expressa normalmente, já vai pra casa sozinho, sem a família ter que vir buscar. Já tem uma boa relação com a família, que antes não tinha e que agora já tá tendo. Toma a medicação certa, porque, às vezes, ele toma a medicação aqui no CAPS, chega em casa, eles não tomam. Eles não vão ter aquela preocupação de lembrar de tomar a medicação todos os dias. E se eles não tomarem as medicações todos os dias,

eles não vão ter melhora e não podem mudar de regime. E a gente observa se ele tá tomando as medicações, porque a gente conhece quando o paciente tá ou não tomando a medicação. Ele não volta a mesma pessoa que ele foi pra casa. Doze horas que ele passou sem medicação, a gente já conhece se ele tomou ou não (enfermeira). (CARVALHO, 2008, p. 200-201, citação de entrevista) .

[...] oficinas terapêuticas, que ela realiza direitinho. Ela sempre mostra: “Olha, eu fiz, eu consegui fazer, to fazendo”. Então, eu penso que isso ajudou também a pessoa tá ocupando a mente de alguma forma, né, e se ela já tem essa consciência de que ela: “Ah, eu posso fazer artesanato. Posso fazer isso e aquilo pra sobreviver”, eu penso que isso também contribuiu pra que ela se socializasse com os demais pacientes, saísse desse quadro de isolamento, pra que ela não sentisse vergonha de tomar banho de piscina e tudo. Eu penso que isso contribuiu também, bastante. Mas, o medicamento contribuiu assim pra contenção, mas, em outros aspectos, sociais, eu penso que a terapia ajudou bastante (assistente social). (CARVALHO, 2008, p. 233, citação de entrevista).

Ou seja, este usuário que se estabiliza, ou quem sabe este *louco* que se torna usuário, assim se torna em função de um regramento e principalmente do uso regular de medicação. A medicação parece assumir papel importante e central em manter o *louco* neste estado de latência. A medicação e o uso de técnicas morais pedagógicas de certa forma iludem o próprio profissional na medida em que possibilitam que este faça uma negação parcial ou total do *louco* amortecido que jaz sob o usuário, e que somente se manifestará nos momentos de crise:

Ainda em relação aos desafios que a equipe observa na clínica da psicose, a psicóloga informou que: “Já teve um paciente que me agrediu aqui, logo que eu entrei”. Não teria abordado o motivo da agressão com o paciente por ter pensado: “Depois, ele me marca. Quer fazer alguma coisa aí”. Informou ter receio de

atender sozinha, com a “porta fechada”, não apenas pacientes com quadro psicótico. Tem o mesmo receio em relação às outras clínicas atendidas no CAPS. Esse é um temor, portanto, que possivelmente não se refere somente à agressão sofrida. Há outras questões envolvidas. Como não há um espaço para a diluição dos medos, esses tendem a se cristalizar no cotidiano dos atendimentos. Isso dificulta que a sociedade reveja seus estereótipos e preconceitos em relação ao paciente em questão e outros atendidos no campo da saúde mental, haja vista as apreensões que podem identificar na equipe. (CARVALHO, 2008, p. 197).

Ainda, segundo Lima (2012):

Esses signos e significados associados pelos entrevistados sobre a crise nos conduzem a compartilhar com Oliveira (2007, p. 52) que, em torno da crise, giram “aqueles aspectos que causam alguma ordem de estranheza e uma perturbação social importante”. Embora, entre os entrevistados, os significados negativos suplantem em muito os positivos sobre a crise, ela adquire uma temporalidade, no sentido de que, fora da crise, o sujeito é capaz de negociar com alguns parâmetros de normalidade, não estando totalmente dominado pela doença, apresentando uma parte de si que é capaz de interpretar sua situação de doença, interagir com as pessoas ao seu redor e agir movido por uma motivação consciente. (LIMA et al, 2012, p. 429).

Creio que a citação acima pode demonstrar com clareza esta divisão *louco*-usuário, ou seja, o *louco* como ser ambíguo, no qual a crise revela algo subjacente e amortecido, sendo vista ela, a crise, como algo a ser debelada, para que retorne o usuário-cidadão.

Contudo, tal tipo de percepção, sempre traz consigo o risco do sentimento de uma suprema impotência conforme o depoimento de um profissional:

Tem alguma coisa nisso aí que a gente chama de *loucura* que é estranho, que traz para agente uma angústia e uma impotência absurda. A gente vê pessoas que a gente estabiliza um tempão, em um dado momento aquilo vai ruir de novo (profissional E) (VASCONCELLOS; AZEVEDO, 2011, p. 571, citação de entrevista).

Voltando ao trabalho de Glanzner (2008), nele surge também a questão da sobrecarga de trabalho como um assunto que talvez seja importante para se compreender esta necessidade defensiva:

O volume de paciente acho que é o pivô de toda a história, também. Então assim, eu vou passando pelo corredor, às vezes eu evito sair da sala. Eu acho que estou, até num processo de doença. Às vezes eu até tenho evitado sair da sala, porque eu saio, eles vem que parece um enxame de abelha. É meu serviço, eu tenho consciência disso, é minha obrigação, eu não deixo de fazer, mas tem hora que eu também quero ter um pouco de tranqüilidade. A gente não tem horário. Horário de almoço aqui é uma hora, mas na verdade a gente nem tem o horário de almoço, porque a gente fica aqui dentro [...] Isso é extremamente estressante, a carga horária é muito estressante, oito horas é muito estressante (E6 – 29/11/2006) (GLANZNER, 2008, p. 74, citação de entrevista).

Entretanto, de qualquer forma, quando o poder da ação terapêutica se esvai, seja quando o espaço *per si* do profissional é invadido, seja pela sobrecarga, seja por uma dificuldade particular colocada por um usuário, seja pela crise, parecem reforçar-se outros aspectos identitários de origem em práticas manicomiais.

Ou então uma exaustão do profissional frente ao lidar com a psicose:

“Ao montar o Centro de Atenção Diária – CAD, para usuários que passavam por momentos de crise, os profissionais também tiveram que lidar com isso, como suportar isso, a crise, a doença muda. Em duas, três semanas, tu via outra pessoa ali, tu via uma pessoa conversando, uma pessoa

melhorando, o sujeito aparecendo. Mas pra nós, nós saíamos acabados! Pra sair do trabalho e dizer assim: isso eu tô montando, isso eu acredito, mas como fazer que eu suporte voltar amanhã, que eu suporte continuar trabalhando?” (terapeuta ocupacional, CAPS). (RAMMINGER, 2005, p. 82, citação de entrevista).

Ramminger (2005) também cita alguns profissionais que falam sobre seu sentimento de desgaste ao lidar com a psicose;

“E pra gente atender bem aos pacientes, o tratamento pessoal é fundamental. Se a gente não puder analisar os próprios conflitos, nós vamos atuar com o paciente”. (psiquiatra)

“[...] a questão também da gente se analisar, cada um ter sua análise, ter sua terapia, tu anseia muito por um espaço fora pra falar”. (psicóloga)

“É preciso muito investimento, investimento financeiro inclusive. Porque a gente que trabalha com saúde mental, a gente investe muito fora daqui. A gente se sobrecarrega. Com esse investimento, aquilo que a gente falou: com supervisão, com análise [...] Isso também pesa no nosso trabalho” (psicóloga). (RAMMINGER, 2005, p. 85, citação de entrevistas).

Aqui retomamos para uma análise em maior profundidade da questão da crise, pois contrastando com a instituição estabilizada e com o *louco* estabilizado, a crise é uma situação de todo especial na análise desta questão, já que nela vai se mostrar a *loucura* nua e crua, a *loucura* imanejável, a força, algumas vezes a força física (de qualquer lado que seja).

A crise parece não ter lugar nos CAPS, e nela ressurgem a latente coexistência de práticas clínicas tradicionais e a clínica psicossocial, com a clínica psicossocial rendendo-se e buscando ajuda dentro do modelo biomédico tradicional através da reivindicação da contenção química. Na crise a *loucura* claramente reatrasa a fronteira que tenuamente vinha tentando atravessar, a fronteira do abjeto. O intenso mal-estar dos profissionais frente a ela parece revelar a necessidade de livrar-se deste abjeto tão evidente, ameaçador e próximo. O corpo contido, sedado, inerte, em parte relembra a ideia do cadáver (*corpse*), relatada por Julia Kristeva, como um abjeto (KRISTEVA, 1982, p. 3).

Mas o corpo sedado não está morto, está apenas latente, mas em seu interior o ameaçador que a *loucura* representa mantém-se também latente. O que fazer com este abjeto que a medicação envolveu em véus diáfanos que o mantêm já não numa insuportável presença, mas sim numa presença-ausência apenas medianamente perturbadora?¹⁰⁶

Outro grupo de trabalhadores consegue analisar que a crise está associada ao uso do leito-noite e que isso pode estar acontecendo devido a insegurança da equipe em deixar o usuário fora do leito ou por uma dificuldade de se aproximar da pessoa que está em crise.

Estes profissionais também percebem e relatam que sentem muita dificuldade em desenvolver algum projeto para o paciente que está fazendo uso do leito do CAPS e de entender o que ele faz lá; mas possuem expectativa de que o paciente resolva seus problemas estando mais próximos dos profissionais, diminuindo assim as angústias destes últimos.

Eles dizem que quando deixam os pacientes no leito para se sentirem mais seguros, o que está por trás disso são as cobranças, no caso de acontecer alguma situação de risco para o paciente e questionam até onde vai a responsabilidade por aquele sujeito que atendem. (FERRER, 2007, p. 85).

As crises por vezes ensejam o surgimento de atitudes claramente manicomiais como na fala de um profissional recolhida por Nasi (2001), em sua tese de doutorado:

[...]de uma hora para outra pode ter pacientes agitados na recepção, aí tumultua tudo, tem que estar preparado para isso, a gente traz para a sala de enfermagem, o psiquiatra já vem, já medica [...] a gente maneja, aí se for o caso de conter o paciente no leito também o médico nos autoriza, pega as ataduras, sempre estão expostas, bem fácil para qualquer emergência, fica tudo preparadinho,

¹⁰⁶ Nos perguntamos se este *louco* medicamentosamente inerte não seria apenas uma forma mais nítida do *louco* medicado-normalizado, jazendo pois neste, também o mesmo *louco* ameaçador revelado no *louco* em crise.

cada um pega uma. Esse conter que eu falo é toda a equipe está preparada para isso (E3). (NASI, 2011, p. 112, citação de entrevista).

Dentro de um CAPS o exercício pleno de um poder psiquiátrico que almeja vencer a *loucura* não é tão possível como dentro da estrutura manicomial. E quando o paciente sair da sedação?

Ferrer (2007) coloca que os profissionais por ela analisados entendem a crise

[...] como um momento de desorganização, de ruptura do sujeito, de muito sofrimento, que envolve também questões sociais, familiares, financeiras. Tal situação exige tanto do profissional que, muitas vezes, fica tão angustiado quanto o sujeito em crise.

Um dos grupos aponta que a crise é muito provocante e faz com que o profissional também entre em crise. É um momento em que tem que haver muito diálogo entre a equipe, pois um usuário nesta situação vai atacar mais um profissional, se aproximar mais de outro, o que gera certo desgaste da equipe. (FERRER, 2007, p. 85).

Ao que parece mantém-se ou reforça-se uma linha divisória usuário-profissionais, reservando aos profissionais um certo poder que antes de um saber talvez seja um exercício de poder apenas. Vejo ser importante aqui refletirmos se não seria este exercício de poder, que ocorre de forma silenciosa e quase invisível quando o usuário está estabilizado, na medida em que contenta-se com a estabilização e não com a possibilidade discursiva do usuário, não seria ele justamente um dos elementos favorecedores da eclosão da crise, como uma eclosão de uma discursividade silenciada e que mais uma vez será silenciada pela reiteração da invalidação discursiva. Ou seja: até que ponto também, ao menos em parte, a crise não é um produto do próprio funcionamento institucional?

[...] os usuários ainda são pouco escutados sobre as medicações. Os profissionais também pouco discutem este tema e acabam aceitando o discurso sobre a inevitabilidade da medicação em todos os casos de transtornos graves. Mais uma vez,

aparece no cotidiano do cuidado os procedimentos da clínica psiquiátrica, mantida paralela à clínica da atenção psicossocial, sem pontos de diálogo e intercessão (GRIGOLO, 2010, p. 174).

Segundo Grigolo (2010), nas crises o sujeito fica institucionalmente destituído de qualquer subjetividade, e a instituição age dentro de um parâmetro de normalização de conduta, surgindo “[...] a busca de uma remissão dos sintomas e adequação do comportamento do sujeito, com os recursos que forem necessários para isso, mesmo que de forma mais humanizada” (GRIGOLO, 2010, p. 176-177).

Ou seja, a ameaça identitária colocada pela situação de crise coloca os profissionais e a própria instituição em uma posição defensiva, com reforço de papéis identitários tradicionais, pondo em xeque todo o aparato institucional do CAPS:

Quando encontrar um paciente psicótico quebrando tudo... Imagina um quadro de transtorno bipolar do humor, com o paciente numa crise franca de mania. Como é que ele pode ficar aqui? Pense, porque um paciente num quadro de mania, ele desestrutura toda uma família e um lar. Desestrutura todo o hospital, certo? Então, se fecha o hospital psiquiátrico [...] eu acredito que tem certos casos que você só pode tratar dentro do hospital psiquiátrico. Um quadro de mania, pra mim, é um. Um esquizofrênico paranóico, em crise aguda, incomoda. Incomoda. Não dá pra ficar. Não dá pra ficar. Eu acho que a Reforma Psiquiátrica, nesse aspecto, falhou, pra mim (psiquiatra). (CARVALHO, 2008, p. 213, citação de entrevista).

Nos perguntamos aqui se as aspirações terapêuticas propostas pela reforma psiquiátrica não teriam, de alguma forma, qualquer relação com estas situações de crises? Evidentemente que não apenas elas, pois as crises podem ser provocadas por uma multitude de fatores; contudo, não devemos deixar de considerar que se de alguma forma existe uma ideia subjacente de temor da *loucura* e uma certa tendência à normalização embutida dentro de um ideal terapêutico, se não é justamente isto que força, na medida em que em um nível pode ser compreendido, mas em um nível mais profundo e não verbal, não; se não é isto que faz a *loucura* irromper de uma forma incontida e

assustadora como na crise. No exemplo a seguir citado de uma assistente social entrevistada por Carvalho (2008), podemos observar que a tentativa de compreensão da crise surge como algo de modo algum relacionado às características do serviço, como se produzida apenas por um distúrbio, ou quem sabe, mais ao fundo, como uma enigmática contingência de irrupção de uma natureza descontrolada e *selvagem*:

Eu penso que o paciente ele começa a agir de uma forma diferente. Ele sai do seu estado de tranquilidade, de [...] consciência e vai pra um estado que [...] deplorável, [...], porque, de repente, ele começa a se isolar, começa a não interagir mais com os demais, com os familiares, com as pessoas que o cercam e isso aí pode ser já um indicativo do início de uma crise. Então, a crise é todo o processo desde esse início aí que a família tem que estar percebendo, não só a família, mas os profissionais que os acompanham, né, até realmente uma crise da pessoa explodir, ficar irritada, agressiva, ficar com o comportamento fora do normal, entre aspas (assistente social).

Essa profissional acrescentou que: [...] O paciente, ele sai um pouco do comportamento dele estável, assim normal quando ele tá assim controlado e que tem a intervenção médica, o medicamento de urgência, a gente observa que, às vezes, em minutos, ele [...] retorna, né, ele sai dessa agitação, desse [...] incômodo, né, que chega assim a [...] passar pra gente e que não é dele. É [...] da cabeça, né? (CARVALHO, 2008, p. 203, citação de entrevista).

Caso houvesse uma outra concepção do terapêutico que buscasse não apenas uma normalização integradora do *louco* na sociedade, mas sim a possibilidade de compreensão de que a *loucura* talvez em boa parte possa ser a impossibilidade de um fluir expressivo desejante singular; e que este fluir expressivo pertence, segundo Kristeva, ao nível da linguagem semiótica e não da simbólica, é que realmente poderíamos não estar sempre expulsando o abjeto, mas com ele conviver de um forma integrada e enriquecedora.

Rézio (2009), em sua dissertação de mestrado, abordando um CAPS de Cuiabá-MT, chega a conclusões desalentadoras em relação ao

CAPS como um todo, vendo-os como uma estrutura neomanicomial, e aborda com detalhes as intervenções sem situações de crise, as quais têm como resposta a chamada da polícia e a internação em hospital psiquiátrico. Mas chega ela, em uma de suas conclusões, à concepção de que seria necessário uma maior formação dos profissionais dentro dos princípios psicossociais, bem como uma participação mais ativa deles na gestão dos próprios serviços, de modo que seu trabalho não seja um trabalho morto, mas sim um trabalho vivo, segundo a concepção de Mehry.

Mas, nos perguntamos, será este o ponto fundamental? Será que a formação profissional não é como é justamente porque em um nível profundo compartilha das mesmas necessidades identitárias diferenciadoras que surgem também nos serviços? Ou seja, apontamos para uma necessidade social de reforço identitário na presente etapa da modernidade frente ao qual talvez não seja apenas uma formação dentro dos parâmetros técnico-simbólicos ou mesmo ideológicos compatíveis com a discursividade da reforma psiquiátrica algo suficiente para uma transformação das práticas. Pelo menos enquanto esta formação tenha como eixo a questão da reinserção social e da cidadania e não a da *outridade* ameaçadora representada pela *loucura*.

Lima et al (2102) referem algumas experiências diferentes no lidar com a crise em um CAPS em Aracaju-SE, nas quais parece haver uma permeabilização do CAPS para uma visão positiva da crise:

Em um dos CAPS II de Aracaju-SE, encontramos uma associação de que situações de crise, tomadas como categoria êmica de “puro surto”, quando acolhidas em seu estado radical, possam gerar construções belíssimas [...] em plena crise” e remeter à noção de que tais “pessoas têm algo mais além da doença, têm saúde também”. Crise como potência criativa, aqui construída a partir da descrição da “Oficina de crise”, realizada no referido CAPS II, que mantém o usuário em crise sob acompanhamento intensivo, tendo como premissa só recorrer à internação como última alternativa. (LIMA et al, 2012, p. 429).

Contudo em muitas situações não é isto o que acontece, como expressa Carvalho (2008):

[...] quando se percebe, a pessoa já tá mesmo no auge, onde só o medicamentoso mesmo surte efeito” (assistente social). Para essa profissional, a equipe observa quando o sofrimento já chegou a tal ponto que não há mais como não identificá-lo. Nesse momento, parece haver a consideração de que os sintomas apresentados pelo sujeito, como “agressividade” e “agitação psicomotora”, extrapolam a capacidade de contenção do CAPS. A crise tende a ser reduzida, assim, ao surto. Constatado esse quadro, há o encaminhamento para o hospital psiquiátrico. (CARVALHO, 2008, p. 206).

Entretanto, como contraponto prático, o trabalho de Lima et al (2012), revela, no dizer de um profissional por eles entrevistado, que:

É bem nesse ponto, como trabalhar com a crise. Acolher a crise, poder escutar que crise é essa, crise psiquiátrica, crise do sujeito [...] poder escutar o sujeito e aproveitar a crise como sendo a forma que ele tem de se manifestar, ele conseguiu colocar no sintoma aquele sofrimento todo que ele tava, então aproveitar [...] fazer uma escuta [...] e acolher aquilo, antes de você calar com a medicação. (LIMA et al, 2012, p. 23, citação de entrevista 1).

Este relato de acolhimento à crise, sem que ela desestruture um serviço, é um dos pouquíssimos relatos encontrados neste sentido. Ele difere-se de relatos mais usuais nos quais o fundamental é o usuário fora de crise, a valorização do usuário estabilizado; no que existe uma percepção implícita de crise como anomalia, com o expurgo de seu conteúdo *semiótico*, e não talvez como uma oportunidade preciosa de permitir que o CAPS permeie-se pela semioticidade do discurso dito *louco*.

Contudo, é impossível desvincularmos a questão da crise da do imaginário frente à *loucura*, como assinalam Willrich et al (2011):

No entanto, encontramos sentidos de medo em relação a crise. E gostaríamos de, aqui mais uma vez, ressaltar que o medo do *louco* e da *loucura* e um sentido que impossibilita a construção de uma

relação sujeito-sujeito, de um encontro em que estejam presentes o vínculo, a afetividade e a reciprocidade. Ao temer o *louco*, não permitimos que ele seja sujeito de sua própria história e nos negamos a possibilidade de conviver e compartilhar, com ele, o momento de sua crise. Assim, precisamos de disponibilidade afetiva para conviver e para caminharmos junto ao outro, respeitando suas decisões e seu tempo. (WILLRICH et al, 2011, p. 61).

Embora perceba a adequação da citação acima, vejo também que o medo em relação à *loucura* não pode ser descartado através de uma empreitada individual e intelectual. Creio que ele merece ser compreendido de modo mais profundo, pois a *loucura* não deixa de ser portadora de um certo poder assustador enquanto revela-se na crise. A crise é o rompimento da *loucura* com o contrato social, é a reivindicação de um poder que por vezes pode tornar-se mesmo violento. Os profissionais, na medida em que protegem-se dentro de trincheiras intelectuais que buscam minimizar a questão de um perigo inerente à *loucura* na verdade não tocam no ponto fundamental que é o de que uma *loucura* colocada como crise anômala tem seu poder de ruptura potencializado em uma possibilidade de violência.

Uma ideia de vínculo, reciprocidade e afetividade enquanto uma construção profissional parece-me nada ter a ver com o que o *louco* possa entender enquanto tal, pois parte de uma discursividade exclusivamente simbólica que exclui a ruptura semiótica fundamental da *loucura*. A *loucura* necessita, talvez, muito mais de possibilidades expressivas do que de um acolhimento caridoso.

A intenção caritativa e de mero acolhimento (CAPONI, 2000) , parece-me constituir-se em um resqúcio dos momentos antepassados nos quais constituiu-se aquilo que hoje veio a institucionalizar-se em algumas profissões relacionadas à área da saúde. Tal preocupação de zelo parece-me tender a tornar hegemônica a dimensão técnico-assistencial dentro dos CAPS.

Contudo é importante ressaltarmos que a preocupação centrada na área técnico-assistencial pode trazer problemas...:

A reforma psiquiátrica não se traduz *exclusivamente* na criação de serviços ou na capacitação profissional. Nesses termos, a redução da reforma ao aspecto assistencial pode acarretar a

reatualização da exclusão social da *loucura*, só que mais velada e sutil. Centrar a reforma na criação de CAPS é limitar seus passos, por mais que isto possa parecer algum avanço se comparado com o tratamento anteriormente destinado à “doença mental”. E, desta forma, teremos apenas uma inclusão marginal destes sujeitos (GOMES, 2006, p. 173).

Gomes (2006) salienta em seu estudo que para alguns profissionais a *loucura* significa uma condição do sujeito, não apenas do *louco*, mas como algo da própria vida; enquanto que para outros *loucura* significa um sofrimento para o qual haveria formas adequadas de intervenção (GOMES, 2006, p. 162).

Tal constatação parece-me basear-se em uma clivagem entre profissionais que apresentam uma menor necessidade identitária, e que deixam-se transformar-se no contato com os *loucos* e profissionais que sentem uma necessidade de impor fronteiras e limites.

Profissionais com menor necessidade identitária provavelmente tenham mais condições de lidar com o abjeto inerente à *loucura*, como no dizer deste profissional:

“A *loucura* para mim é viver! Viver é uma grande *loucura*! Mas eu acho que *loucura* não é nada tão distante. Quando você não conhece a *loucura*, você entende a *loucura* como uma coisa que não te pertence. Mas quando você passa a entender a *loucura*, aí você percebe que ela te pertence também!

Todos nós somos *loucos*, cada um do seu jeito! Cada um com a sua *loucura*, mas todos nós somos *loucos*. Então é assim, nós somos tão *loucos* que a gente consegue viver. Eu acho que ela faz parte do dia-a-dia no contexto de todos nós” – Mauro, profissional. (GOMES, 2006, p. 193, citação de entrevista).

Creio que hoje em dia a reforma psiquiátrica corre um risco de desvirtuar-se na medida em que parece-me ocorrer um entendimento de que o acolhimento deve ser do *louco* e não da *loucura*: ou seja, uma reforma psiquiátrica que de certa forma caracteriza-se por linimentos destinados a aliviar uma dor, e não uma reforma psiquiátrica que

compreenda a *loucura* não na dimensão do sofrimento mas sim de uma possibilidade de verdade criativa.

O dizer deste profissional entrevistado por Nasi (2005) talvez nos mostre tal aspecto:

[...] prioritariamente a gente teria que ter em vista a recuperação, a recuperação da saúde mental desse paciente, isso aí a gente até pensa muitas vezes quando se está trabalhando lá fora da saúde mental, quando tu chega aqui, o nosso sucesso aqui é a gente conseguir que o paciente permaneça como está, estável, é manter ele estável, que ele não esteja em crise [...] prevenir as crises mais graves que é as que acabam resultando em internação [...] porque a gente sabe que é uma doença crônica, que ela é progressiva, que esse paciente, possivelmente cada vez o quadro dele vai piorar (E1). (NASI, 2011, p. 123, citação de entrevista).

8.2.3 Os profissionais e o imaginário sobre a *loucura*

Outra categoria que se revela na análise dos discursos profissionais, é a do imaginário sobre a *loucura*; o que abrange desde um imaginário desqualificador, a um imaginário de genialidade, passando por um imaginário de periculosidade. Contudo, parece-nos que este imaginário é possibilitado pela cifra idiossincrásica do discurso da *loucura*, a qual pode proporcionar aberturas a vários imaginários.

Mas, no cotidiano dos serviços, desvela-se o enfrentamento do profissional com a aparente incompreensibilidade do discurso *louco*, o qual pode remeter a dimensões tão desconhecidas como galáxias distantes; ou mesmo o desamparo fundamental levantado por vivências depressivas profundas, ou desenrolar sem fim implícito ao acompanhamento dos chamados transtornos de personalidade.

A crise, ou o surto, é o ponto de intersecção entre o usuário propriamente dito e a externalidade que é o imaginário sobre a *loucura* – apontando para um certo sentido mais específico deste imaginário – seja no que ela, a crise, pode ameaçar configurações identitárias dos profissionais, seja no medo que pode ensejar, seja no temor aberto pela possibilidade de enlouquecer, seja pela quebra do simbólico e na aparição clara do *semiótico*, na acepção de Kristeva (1982, 1986),

quebrando as acepções do senso comum na qual assentam-se os profissionais (MARTINEZ-HERNÁEZ, 2012).

Apontando para as consequências práticas do imaginário sobre a *loucura* no trabalho institucional nos CAPS, Furtado e Campos (2005) nos alertam que:

[...] o risco da burocratização e alienação do objeto e objetivo do trabalho é maior nos trabalhadores da saúde mental que nos trabalhadores da saúde em geral. Isso porque a convivência com a *loucura* e seus desdobramentos não é algo simples e fácil – razão pela qual, justamente, as sociedades criaram todas as formas de defesa que hoje tentamos superar (FURTADO; CAMPOS, 2005, p. 114).

Esta é uma das poucas referências encontradas na literatura examinada relativas às dificuldades encontradas pelos profissionais frente à convivência com a *loucura*.

Em alguns momentos a percepção da dificuldade de lidar-se com universos experienciais radicalmente diversos é percebida por Filizola, Milione e Pavarini (2008):

Despertar nas pessoas a necessidade de conhecer outros mundos não é algo fácil, e mudar os padrões da relação profissionais da saúde/clientela é o ponto chave de qualquer projeto que pretende mudar o modo de atenção, mas que se torna difícil devido à alienação dos trabalhadores de saúde e com a ineficácia da clínica e da saúde pública (6). (FILIZOLA; MILIONI; PAVARINI, 2008).

Grigolo (2010) também nos traz a seguinte observação, à qual aponta para como um imaginário sobre uma periculosidade da *loucura* pode vir a implicar no estabelecimento de uma linha divisória na qual a equipe situa-se no espaço além-abjeção e os usuários no espaço da abjeção:

A periculosidade em relação ao *louco* está presente na subjetividade dos profissionais, as relações com os usuários não são tranquilas, são carregadas de afetos e de medos, as defesas que se estabelecem também são muitas e uma delas é a

separação entre o profissional e o pessoal, como se conseguissem demarcar claramente essa linha divisória. Racionalmente esta separação funciona, para alguns profissionais, possibilitando o trabalho no CAPS. As barreiras afetivas e de racionalidade, que se interpõe nas relações entre técnicos e usuários ficam evidentes. (GRIGOLO, 2010, p. 136).

Willrich et al (2011) também trazem depoimentos de profissionais em relação à *loucura* que são reveladores deste temor:

Não tem como a gente dizer que não fica insegura, a pessoa às vezes batendo boca e agredindo a gente verbalmente. Aquilo mexe, não tem como tu... Quando ela chegou com aquele pau assim na porta, eu digo para aí que eu vou chamar a tua terapeuta. E oh, eu digo, eu não vou ficar naquele brete ali [...] Eu já perdi um irmão, eu tenho medo, eu não vou, não vou esperar de graça. Porque aquele pau quem é que contém? [A20]. (WILLRICH et al, 2011, p. 54, citação de entrevista).

Eu tenho essa ideia, eu me preocupo com a segurança, tem o guarda que me deixa o cacete ali em cima dos armários de aço, vivo pedindo para tirar. Porque eu acho que a gente não tem nem que botar tranca e nem deixar a faca na mão [...] sugerir uma situação que exponha a pessoa lá. E ali entram os usuários, circulam ali e tal. [A4]. (WILLRICH et al, 2011, p. 57, citação de entrevista).

Para que possamos falar sobre este imaginário de periculosidade da *loucura* temos de levar em conta suas origens históricas dentro do desenvolvimento do discurso psicopatológico. Como vimos no capítulo 5, o desenvolvimento do conceito de periculosidade foi um desenvolvimento que se apresentou nas teorias psiquiátricas como um reflexo de necessidades sociais. Embora a *loucura* em si estivesse desde o início de sua apropriação médica matizada por uma ideia de poder perigoso (FOUCAULT, 2006), uma sistematização de periculosidade como característica virtual partiu, principalmente, não dos diagnósticos

de insanidade, mas sim daquelas situações consideradas criminosas, mas que ficavam, a princípio, nem dentro do âmbito da justiça nem dentro do âmbito da psiquiatria, mas em uma situação liminal da qual a psiquiatria de então apropriou-se, estendendo sua abrangência para outras situações que antes não abrangia.

Deste modo a psiquiatria passou a constituir-se também como um discurso sobre a *anormalidade*, sobre os *anormais*. Em tais situações a ideia de perigo tornava-se mais assustadora do que em relação à *loucura* propriamente dita, pois a anormalidade não se manifestava *a priori*, mas sim a partir da consecução de um ato muitas vezes inesperado ou inusitado (FOUCAULT, 1978; 2001). Inicialmente a apropriação psiquiátrica deu-se através de um diagnóstico de monomania homicida. Com o desenrolar dos tempos, hoje em dia a questão do transtorno de personalidade antissocial, como tão bem analisam Mathes e Mitjavilla (2012), tornou-se o diagnóstico icônico da periculosidade. Mas temos de considerar que a abrangência da periculosidade, em termos imaginários, facilmente espraia-se deste diagnóstico específico para outros diagnósticos do âmbito psiquiátrico. A questão da psicose, da *loucura*, talvez fique especialmente matizada por tal imaginário, dada a incompreensibilidade superficial e histórica desvalorização do discurso *louco*. Desta forma a *loucura*, embora historicamente anteriormente construída, acaba por herdar uma herança de seus descendentes, a qual acaba por reforçar seu estigma.

A fala de uma terapeuta ocupacional entrevistada por Carvalho (2008) também nos mostra as dificuldades derivadas da aproximação com a *loucura*:

Eu acho assim, até me incluindo nisso, nesse grupo, mas eu acho assim que ainda há muito do que [...] ser desmistificado com relação à psicose, né? Então, sempre quando se há um preconceito, né, há uma [...] Eu acredito que seja até um preconceito de lidar, intervir [...] passa a haver uma ignorância, uma falta de informação. Então, eu acho que isso até a nível inconsciente, sei lá, digamos, é uma resposta desse preconceito de [...] Às vezes, não saber como lidar exatamente como deveria lidar, né? (terapeuta ocupacional). (CARVALHO, 2008, p. 263, citação de entrevista).

Outra fala da mesma profissional nos demonstra como o enfrentamento com a *loucura* através de um imaginário de desrazão produz reações defensivas que levam a uma tentativa de esterilização e recodificação simbólica do discurso *louco*:

[...] ela sempre solicita, né, atenção. E, diz assim: “Doutora, o que quê eu faço? A voz tá dizendo que eu tenho que morrer assim. Diz que eu tenho que me matar”. Aí, eu vou, direciono: “Você não tem que morrer”, né? Dou uma outra proposta, né? Claro, que a gente não pode entrar na cabeça e tirar o pensamento, mas você também [...] Eu creio que você também, vendo essas alucinações, você também tem como intervir: “Olha, você... Morrer por que?”. “Por isso, por isso [...]”. “Não. Você não pode”. Né, dá outras, outras [...] sugestões, que não a da alucinação dela, que ela pode, né, ser influenciada por aquilo que a gente tá falando também, né? Ser estimulada pra ter um outro comportamento, uma outra escolha (terapeuta ocupacional). (CARVALHO, 2008, p. 236, citação de entrevista).

Em outras falas de profissionais, nota-se que o imaginário sobre a *loucura* como uma dimensão alienígena surge disfarçado sob a forma da ideia do sofrimento do paciente:

[...] é trocar, troca de experiência, troca de afeto, troca de tudo, de bom, de ruim, de melhor, acho que o afeto é muito importante, a coisa do olho no olho, de tu tocar, de tocar o paciente [...] é a coisa da disponibilidade [...] para escutar as coisas[...] tu tem que ter aquela coisa da empatia [...] tu dá o teu afeto, tu cuida para não endurecer, só que tu sabe que teu afeto tem que ter cuidado para tu não cair no poço junto com ele [...] é o teu paciente que está sofrendo, tu está cuidando da vida dele, tu pode sofrer sim [...] é a coisa do se colocar no lugar do outro (E6). (NASI, 2011, p. 11, citação de entrevista 3).

Por outro lado encontramos discursos profissionais que nos revelam a surpresa da constatação de um imaginário prévio e de uma abertura a uma nova percepção sobre a *loucura*:

[...] jamais trabalhei na área psiquiátrica, sempre na área clínica. E quando entrei na saúde, caí na saúde mental. Quando cheguei lá [na Pensão Protegida], foi uma *loucura* ver aquilo tudo, porque eu queria abraçar todo mundo e chorar junto. Aí a gente faz esse trabalho em equipe, vendo a história daquelas pessoas, e tal, foi passando, eu até falei com a coordenação, eu vou tentar, né, vamos ver se eu suporto isso. Foi indo, e eu fui gostando e fui convivendo, e fui vendo que tudo isso não passava de um conceito dentro de mim, do que eu achava que era saúde mental [...]. A gente acaba percebendo que isso está muito mais próximo da gente do que a gente imagina, tá de todo lado, que na verdade isso faz parte de todos nós seres humanos. Essa questão de estar bem, ou não estar bem, é tão relativo, né? Claro que eu tive muitas dificuldades pra conviver também com a equipe, e com as situações aqui onde a gente tem que ser rápido e acaba sendo muito objetivo nas falas. Fui tentando aprender, né, e me entender. E aqui acabou sendo um espaço de aprendizado, então na verdade o que pra mim parecia que ia ser um sofrimento, acabou sendo um acréscimo (RAMMINGER, 2005, p. 92-93, citação de entrevista).

Contudo, tal descoberta encontra-se par-a-par com outro tipo de percepções, e para que ela se mantenha atuante é necessário um investimento desejante constante, como no dizer de uma psicóloga captado por Ramminger (2005):

Se a gente pensar aqui no CAIS, as oficinas em termos de custo são oficinas baratas, que não são caras. Mas existe aquele investimento de quem está trabalhando na oficina, que é um investimento de desejo. Uma das questões da Reforma é isso: um trabalho puramente, meramente burocrático e formal funciona muito pouco. Como tu vai conseguir estabelecer o laço

com o outro? (psicóloga, CAPS) (RAMMINGER, 2005, p. 87, citação de entrevista).

Ou seja, aqui nos encontramos com uma coalizão entre os enfrentamentos com o poder público e o imaginário em relação à *loucura*, no qual o primeiro acaba por favorecer um imaginário negativo.

E, tal situação faz com que nos perguntemos sobre quais as possibilidades da manutenção de um investimento desejante, na medida em que os profissionais deparam-se com uma sensação de desgaste ao lidar com a *loucura*, que reforça um imaginário favorecedor de um distanciamento com a *loucura*, tendendo a ratificá-la em uma situação *abjeta*. Como diz um profissional entrevistado por Ferrer:

Precisamos de espaços que não sejam os corredores, mas que a gente possa cuidar da própria equipe, porque conviver com a psicose é uma coisa muito complicada, que mobiliza muito internamente. Uma coisa é falar que não está *'dando conta'*, outra é trabalhar isso, entender o porquê não está dando conta. E não poder falar sobre isso, não poder compartilhar, é impedir o próprio crescimento e dar margem ao próprio adoecimento. (FERRER, 2007, p. 78, citação de entrevista).

Finalizando, creio ser importante assinalar a pequena presença no material pesquisado deste imaginário sobre a *loucura*, sobretudo a de um imaginário da *loucura* como periculosidade. Acredito que não devemos desconsiderar que algumas tendências da reforma psiquiátrica têm lidado com este imaginário não como algo a ser pensado, questionado e refletido, mas sim apenas como algo a ser combatido, Neste sentido não seria de “bom tom” falar-se sobre os receios, medos e preconceitos em relação à *loucura*. Contudo, tal pudor talvez somente deixe subterrâneo algo que deveria vir plenamente à luz. Isto nos faz supor a existência de uma outra dimensão pouquíssimo analisada que é das relações de poder entre os atores da reforma psiquiátrica, a qual, se existente, poderia estar traduzindo-se na primazia de uma discursividade “politicamente correta” a respeito da *loucura*.

8.2.4 Os profissionais e o território

A questão da entrada em campo dos CAPS dentro do espaço do território, principalmente das dificuldades de que tal se concretize e de que os CAPS não fiquem insulados em si mesmos pode ser encontrada na literatura. Pande e Amarante (2011) ressaltam que o desafio para a superação da questão na nova cronicidade encontra-se nesta abertura dos CAPS para o território (PANDE; AMARANTE, 2011, p. 2075).

Como vimos defendendo em todo o decorrer desta tese, não nos parece que as soluções para tais dificuldades possam partir de meras determinações burocrático-administrativas. Mas sim que devam partir de um entendimento mais profundo do que representam tais instâncias matizadas pelo desconhecido, pelo ameaçador, pelo imprevisível, pelo que foge ao controle, para os profissionais de saúde. Em nosso parecer seriam instâncias que fogem a uma apreensão pelo senso comum, que são de certa forma irredutíveis, na linha de frente na qual situam-se os profissionais, àquilo que os constituiu enquanto identidades pessoais e profissionais. Identidades para as quais seriam elas instâncias *abjetadas*. Portanto, em nossa opinião, o território constitui-se em um espaço no qual circulam forças que intensificam o mecanismo de abjeção em relação a elas.

Nos chama a atenção, portanto, a primazia a de uma noção puramente teórica sobre o território, noção esta que de maneira contumaz acaba por descer de uma forma artificialmente naturalizada sobre os profissionais, implicando em uma ideia de identificação com o espaço do território, sem levar em conta que caso não sejam consideradas as percepções de território como ameaças identitárias, tudo isto poderá redundar em práticas nas quais os profissionais tenderão a manter-se em uma posição de separação e dominação em relação a este território, seja no terreno concreto, prático ou simbólico; o que levará a que suas ações no território, caso venham a ocorrer, sejam um mero simulacro que disfarça a manutenção de uma relação de poder. Contudo, ao invés disto, o que parece acontecer na maior parte das vezes é um afastamento do profissional deste espaço do território.

O território, hoje em dia, parece-nos ser ainda um espaço próprio daqueles que nele vivem, e que convive de modo paralelo com os serviços de saúde que nele atuam¹⁰⁷.

¹⁰⁷ Neste sentido creio importante que nos perguntemos sobre o quanto os serviços de saúde no território seriam enclaves do Estado no território ou o quanto seriam serviços organicamente vinculados ao território. Tal distinção parece-nos importante, pois os

Por outro lado, parece-nos que este defrontar-se diário e sem anteparos quando o trabalho se desloca para o espaço do território, com sua multiplicidade de fatores sociais desestabilizantes e de tremenda precariedade, tão vinculado aquilo que portam aqueles que procuram os CAPS como ajuda, facilmente pode induzir a visões vinculadas aos mecanismos de dominação e a uma retradução técnica e asséptica do território.

Ou seja, não podemos deixar de pensar que sem o anteparo de uma identidade profissional tradicional, que permite traduzir em termos teóricos estes estados limites da *alma* e da vida, como poderemos acreditar que o profissional não sinta-se por eles acossado ou ameaçado; principalmente na medida em que o trabalho em CAPS o desterritorializa frente ao universo do senso comum que costuma habitar?

Caso tal questão não seja interrogada de modo mais profundo, e apenas tecnocraticamente expandida, o espaço do território pode tornar-se não um espaço de assimilação dos profissionais por ele, mas o de uma assimilação dele pelos profissionais. A questão aqui é de que em mãos está a chave decodificadora do território.

Um profissional entrevistado por Mângia et al. revela a consciência por parte da equipe de uma dificuldade em trabalhar-se no território:

Eu acho que a gente está chegando no ponto é... ou vai ou racha, [...] ou a coisa vai...virar para acontecer de uma maneira em que o profissional vai para o território, vai se responsabilizar pelo território, por ações de saúde no território e não ficar só esperando, naquela postura hospitalocêntrica e ambulatorial, o paciente chegar. MÂNGIA et al, 2006, p. 96, citação de entrevista).

Neste enunciado exposto por Mângia et al, chama-nos a atenção a ideia aí veiculada de que o profissional vai responsabilizar-se pelo território. Contudo havemos aqui de pensar se tal enunciado não tem implícita em si a concepção de colonização de um espaço considerado atópico na tentativa de torná-lo tópico, no sentido de assimilado.

Ramminger (2005) nos cita o dizer de uma profissional que lida com pacientes moradores de rua:

Tem vezes que é realmente pesado lá no CAD (Centro de assistência Diária). Tipo assim quando começamos a atender a pacientes da rua de uma forma mais intensa. Tem vezes que contamos e mais de 70% dos pacientes do CAD são moradores de rua. E estes dias são extremamente pesados. Tu sai daqui completamente esvaziado, porque tu precisa de um investimento, tu precisa de uma gana, porque é um horror [...] (psicóloga, CAPS) (RAMMINGER, 2005, p. 82, citação de entrevista).

Tal dizer profissional parece demonstrar o quanto um suposto intento de tornar tópico o atópico na verdade seja algo, isto sim, utópico. Vejo que devemos pensar com seriedade nesta noção de utópico, não a vendo como um mero jogo de palavras. Pois o discurso utópico na verdade, com facilidade resvala ou está embasado em um discurso ideológico que distorce a percepção da realidade. Ou embasado mesmo, temos de considerar isto, em um discurso de conotações que podem aproximar-se do messiânico. Devemos, pois, separar o joio do trigo, e tentar detectar no discurso da reforma psiquiátrica veios utópicos ou messiânicos, pois este lugar que não é o aqui e este messias aludem bem mais a uma reatualização de um discurso bíblico, pastoral, no qual Moisés dirige o povo escolhido, antes cativo da escravidão, à terra prometida.

Desculpem-me os leitores se lanço mão de analogias que aproximam-se da sofisticada, mas se o faço é porque em termos discursivos sobre as práticas de saúde no território existe uma analogia silenciosa sobre um papel redentor do profissional de saúde ante comunidades não apenas desassistidas, mas também tomadas como desqualificadas. Aqui creio ser possível reencontrar o mesmo discurso pedagógico e normalizador que encontramos dentro dos CAPS.

Contudo, tais comunidades ou territórios somente assim o são aos olhos dos proponentes das práticas de saúde, pois na verdade são extremamente mais complexos e portadores de contradições e conflitos que de modo algum são redutíveis a intervenções de saúde. E é justamente esta irredutibilidade àquilo que é proposto aos profissionais de saúde que torna os profissionais impotentes frente à complexidade do território e que os faz perceberem tal território como espaço do

incompreensível, incontrolável, totalmente alheio ao senso comum dos profissionais, e que tende a fazer com que tal território possa ser visto também como o espaço próprio da abjeção. Neste sentido, por detrás do usuário existiria ainda mais um espaço último ao qual o objeto permeia. E ao qual o profissional evita quando possível, como com frequência ocorre com os profissionais dos CAPS, ou quando com os profissionais da rede básica de saúde, parece criar-se uma certa ilusão de integração com o território, quando na verdade, na maior parte das vezes é uma integração que costuma limitar-se a um esquadramento burocrático e administrativo.

Analisando ainda os discursos captados por Grigolo (2010), podemos observar também uma outra clivagem, entre o CAPS e a comunidade; a qual tem uma estreita relação com a questão do matriciamento:

Sf – ‘As demandas são mais da unidade básica pra nós do que de nós para UBS, na verdade sempre fazemos a referência, mas assim a gente, geralmente a gente não procura muito eles pra alguma necessidade nossa são mais eles que procuram a gente, o CAPS’.

Mf – ‘em relação as comunidades eu não conheço os trabalhos desenvolvidos nas comunidades assim da nossa região, realmente desconheço’ (GRIGOLO, 2010, p. 135., citação de entrevista).

Percebe-se aqui uma colonização do território por uma linguagem burocrática que o desubstancializa e o torna distante.

Creio que não seria demais considerar que sendo o território percebido como depositário da abjeção, ocorra uma retração das equipes dos CAPS para um intraparedes. No caso de que tal venha realmente a ocorrer, em virtude da necessidade de mecanismos identitários que estabeleçam fronteiras, os CAPS possam progressivamente tornar-se um “território” próprio das equipes dos CAPS, um território que de alguma forma, mesmo que cindido por inúmeras clivagens internas, constitua-se ele ainda em um espaço com limites fronteiriços em relação ao território propriamente dito.

Grigolo (2010), ao analisar este distanciamento entre CAPS e ESF, assinala que:

Percebe-se que a lógica territorial e de responsabilização pelo cuidado das pessoas com

sofrimento psíquico ainda não predomina no universo das Equipes de Saúde da Família e também dos CAPS, pelo contrário, o modelo dominante ainda é do encaminhamento, de referência e contra-referência e de consultas especializadas. Há pouca interação, compartilhamento e responsabilização conjunta pelas pessoas com sofrimento psíquico grave e em geral, no território. A concepção dominante entre os profissionais das UBS e também de alguns profissionais dos CAPS é de que os usuários graves são somente do CAPS e não mais do PSF. As concepções e as práticas de uma clínica territorial, entre CAPS e Equipes de Saúde da Família, ainda não estão suficientemente claras e incorporadas pelos profissionais. (GRIGOLO, 2010, p. 135).

Não podemos deixar de pensar que este território, como espaço do desconhecido e do incontrolável, habitado por uma infinidade de forças que parecem cada vez mais alheias e participantes do além-fronteiras do abjeto, tão distante das concepções identitárias tranquilizadoras constituintes da identidade dos profissionais, pode acabar muitas vezes por tornar-se um real além-fronteiras reforçador de um fechamento dos CAPS em si mesmos.

Coimbra et al (2011), analisando o processo de trabalho de um CAPS de Pelotas, observam a presença de uma organização parcelar do trabalho, principalmente no que tange ao psiquiatra, levando a práticas estereotipadas que engessam os procedimentos onde com frequência o profissional "... vê e percebe seu trabalho direcionado exclusivamente para a clínica, e mesmo sem concordar com isto acaba se tornando uma vítima de sua própria formação centrada no modelo biomédico..." (COIMBRA et al, 2001, p. 154).

Creio que devemos analisar tal constatação perguntando-nos sobre o porquê da permanência de uma organização parcelar do trabalho. A que necessidades isto atende?

Interessante é a dissertação de Ramos (2003), que analisa as representações de profissionais de CAPS sobre a prática do assistente social nos CAPS, percebendo também uma situação de tendência ao parcelamento do trabalho, na qual existe uma grande expectativa por parte dos demais profissionais de que o assistente social se encarregue da atividade territorial extra CAPS, como no seguinte exemplo:

[...] Eu não posso estar saindo e fazendo visita né, então essa parte quem fica é com o Serviço Social, ela teve um importante papel no sentido de averiguar, de investigar o campo social dessa família entender o relacionamento da mãe com o bebê, a parte de mantimentos, então o Serviço Social ele foi responsável por colocar mantimento para essa família que não tinha, entendeu [...] (Psicóloga, 07) (RAMOS, 2003, p. 73, citação de entrevista).

Quintas e Amarante (2008) assinalam que “A relação com o exterior, no entanto, ainda se reduz às iniciativas pessoais de alguns poucos profissionais...” (p. 104), bem como também:

No entanto, no CAPS pesquisado, a temática da atuação territorial é pouco presente na discussão dos técnicos, no cotidiano do serviço, fruto de uma dinâmica institucional no qual as atividades encontram-se centradas na clínica tradicional. Ao mesmo tempo, algumas atividades e críticas ensaiam movimentos de questionamento desse funcionamento. No entanto, não há um envolvimento suficiente dos profissionais para criar uma participação da equipe nos contextos reais de vida da clientela, e que mobilizem pessoas diversas na articulação de redes sociais, responsabilidades e potenciais de ação. (QUINTAS; AMARANTE, 2008, p. 105).

Este encerrar-se dentro do espaço do CAPS também é encontrado por Scalzavara (2006), em sua dissertação sobre a operacionalização da reforma psiquiátrica brasileira, analisando um CAPS de Florianópolis-SC. Chama aqui a atenção que nem mesmo trata-se do contato direto com a realidade social do usuário, mas sim mesmo com os outros serviços de saúde territoriais. A interação, segundo o seguinte depoimento:

É muito pequena, muito, muito, muito, muito; eu não sei nem te dizer, em uma escala de um a dez acho que fica em dois, está muito pequena, está muito além do que poderia ser, eu acho que talvez com a implantação agora dos serviços na rede, nós

temos em cada Regional um psiquiatra, dois psicólogos, uma média assim, está existindo mais aproximação, mas do CAPS não, muito pouco, muito pouco. [...] quando tu pergunta, hoje, qual é a relação do CAPS? eu não posso te mentir, pra mim é quase zero (LÉLI, 4/4/2006). (SCALZAVARA, 2006, p. 112, citação de entrevista).

Talvez aqui podemos esboçar uma tentativa de resposta à pergunta colocada no parágrafo precedente fazendo outra pergunta: o que significa o extramuros do CAPS, o território? Será que não se constitui em um espaço de certa forma exageradamente assustador, seja pelo desconhecido que representa, seja pela complexidade enorme dos determinantes sociais, econômicos e culturais nos quais estão imersos os usuários em suas tramas de vida, situações que extrapolam largamente o parcelamento clínico e identitário dos profissionais?

Será possível pensar em território de uma forma que, segundo Reguillo (2006, p. 49), seria “El espacio heterotópico; que alude al territorio de los otros y que represente esa geografía atemorizante em la que se assume que suceden cosas”.

Talvez devamos entender o território não primariamente como um espaço de intervenção, de qualquer ordem que seja esta intervenção, mas um espaço de conflitos do qual emana um temor, mesmo que eventualmente sem base real para tal, ou socialmente construído. Reguillo (2006) ainda nos coloca o seguinte:

[...] Es por medio de la análisis de las narrativas que resulta posible plantear que los actores sociales *van* a la ciudad *desde* un mapa que precede el territorio, un mapa que proyecta el espacio y que está orientado por las pertenencias sociales y culturales de los actores. Encuentro que ello produce más que uma disputa por la ciudad real, uma disputa por el mapa y su monopolio [...] Em relacion a los miedos, el mapa juega un papel fundamental em tanto que prescribe y proscribte prácticas e itinerarios.¹⁰⁸ (REGUILLO, 2006, p. 49)

¹⁰⁸ É por meio da análise das narrativas que se torna possível colocar que os atores sociais *vão* a cidade *desde* um mapa que precede o território, um mapa que projeta o espaço e que está orientado pelos pertencimentos sociais e culturais dos atores. Encontro este que

Por vezes o território é trazido para dentro do CAPS através das situações de vida dos pacientes:

Já ouvi profissionais extremamente desgastados, dizerem: aqui no CAPS não basta atender, observar os sintomas e fazer uma boa prescrição médica, tem que fazer grupo, tem que ouvir o cara dizendo que não dorme de noite porque tem tiroteio na favela... Isto causa uma impotência. (psicóloga, CAPS e Hospital Geral). (RAMMINGER, 2005, p. 86, citação de entrevista).

Ou, por outras vezes, o CAPS mesmo, inserido dentro do espaço do território dá margem a uma percepção do território como um lugar hostil:

Outro aspecto considerado desgastante para este grupo são os problemas relacionados à localização do CAPS, que fica em uma região muito populosa, com vários bolsões de pobreza, com altos índices de violência, o que traduz em uma falta de segurança para se trabalhar. Referem que não há vigia no CAPS, que já foi invadido e assaltado por várias vezes em horário de trabalho, sendo necessário modificar os horários de funcionamento do CAPS para minimizar os problemas dos trabalhadores (FERRER, 2007, p. 81).

Em outras ocasiões o território é percebido como o local de enfrentamento com aspectos normalmente escotomizados dentro das estruturas identitárias dos profissionais, levando-os a uma sensação de confusão e desorientação:

Pelo fato do CAPS estar inserido no território, alguns trabalhadores relatam que os encontros com seus usuários são recheados por vários aspectos, que vão desde a miserabilidade, pobreza,

produz mais do que a disputa pela cidade real, uma disputa pelo mapa e por seu monopólio [...] Em relação aos medos, o mapa apresenta um papel fundamental na medida em que prescreve e proscreve práticas e itinerários. (REGUILLO, 2006, p. 49, tradução nossa)

doença, até o tráfico de drogas, em que a própria questão da doença mental aparece, muitas vezes, camuflada por esses aspectos que os profissionais vivenciam no seu dia-a-dia.

Um dos pontos de maior discussão e maior entrave para a condução dos casos apontados por todos os grupos é a relação do CAPS com os outros serviços da rede e as parcerias com outros setores. Para os trabalhadores, pelo fato de o CAPS estar no território, precisa se integrar com outros serviços, tais como Centros de Saúde, Escolas, Centros de Convivências, etc. No entanto, referem que as parcerias pouco acontecem e não há investimentos em outros equipamentos. Além disso, segundo eles, os outros setores desconhecem o que é e para que servem os CAPS (FERRER, 2007, p. 83-84).

Situações tais como as deste último exemplo fazem com que com o profissional se aproxime sem defesas de um espaço heterotópico ameaçador e que coloca em xeque sua identidade profissional.

Em outras situações o território surge como um espaço totalmente atópico em relação à sua realidade, quase como um espaço do paciente, na verdade o espaço do paciente e suas circunstâncias – no qual vão situar-se inúmeras vivências de perigo:

Em outro grupo de trabalhadores apareceu uma contradição muito grande em relação ao atendimento da crise fora serviço, ou seja, no território. Em alguns momentos dizem que é da responsabilidade do CAPS fazer o atendimento, em outros, dizem que não. Sem atingir um consenso, descrevem que é muito difícil chegar à casa de um paciente que ainda não conhecem, principalmente quando este apresenta agitação psicomotora, pois correm muitos riscos. Por isso, ficam inseguros de irem ou não. Se não forem e alguma coisa acontecer, sentirão responsabilizados por isso (FERRER, 2007, p. 86).

Ou seja, os atores sociais não são neutros, ou meros profissionais, mas são imbuídos de crenças e identificações socioculturais que não

veja como não afetarem sua atuação profissional, no caso das práticas de saúde mental.

Este pertencimento dos atores sociais a uma comunidade, no sentido que Bauman (2003) atribui a esta expressão, encontra sua necessária complementaridade em defesas que estabelecem fronteiras entre o nós e os outros. Defesas que o estudo de Norbert Elias (2000) com clareza delinea em uma pequena comunidade inglesa que, durante a Segunda Guerra Mundial, tornou-se a sede de uma fábrica de motores de aviões antes sediada em Londres, devido a ser menos susceptível de bombardeios. A cidade, em virtude desta indústria, recebeu um número muito grande de operários londrinos e suas famílias, os quais estabeleceram-se em um local que acabou por tornar-se um novo bairro. Em pouco tempo, segundo nos descreve Elias, este novo contingente de pessoas foi caracterizado como produtores de todos os problemas sociais da cidade, e caracterizados de modo extremamente pejorativo. Afastar-se deles, estabelecer fronteiras, reforçar identidades tradicionais, tornou-se algo prioritário. Mas a pesquisa desenvolvida por Elias e colaboradores neste novo bairro nada revelou de verdadeiro naquilo que o imaginário dos estabelecidos via como verdade. Trata-se aqui de do estabelecimento de espaços tópicos e distópicos.

Quando falamos em território dentro dos postulados da reforma psiquiátrica, falamos fundamentalmente de um espaço no qual habitam os destituídos de poder financeiro ou de planos de saúde, falamos daquelas pessoas que dependem exclusivamente do SUS; falamos, portanto, das periferias pobres das cidades, espaço absolutamente heterotópico em relação às vivências usuais dos profissionais. Resgatando a citação de Reguillo (2006) sobre heterotopia, poderíamos dizer que o profissional de saúde mental ao defrontar-se com o espaço heterotópico do território, poderia ou tentar manter um poder codificando tal heterotopia dentro de sua especificidade profissional – sendo que através de tal procedimento estaria tentando dissolver tal heterotopia dentro de uma construção imaginária ativa de um espaço tópico – ou afastando-se, evitando este heterotópico, mantendo-se dentro do espaço tópico do CAPs. Porém, em ambas as situações o que está em questão é uma anulação do heterotópico e uma tentativa de tentar manter os espaços como tópicos. Mas por que tal necessidade de evitar-se o heterotópico? Necessidade somente satisfeita na medida em que os profissionais façam de si mesmos agentes alquímicos de uma transmutação do heterotópico em algo supostamente tópico, ao preço de descaracterizar o território?

Neste sentido, vejo como prudente também analisarmos a dificuldade de atuação no território, pelo menos em parte, tomando como base a possibilidade de que ele seja o espaço último de localização do *abjeto*.

A superação deste distanciamento, neste sentido, também dependeria de um questionamento das posturas e imposições identitárias que de alguma forma recaem sobre os profissionais, e isto não se dá, a meu ver, apenas dentro de um âmbito específico de formação profissional, mas sim em alargamento do sentido de formação a dimensões não técnicas, mas sim eminentemente políticas, o que certamente exigiria uma confrontação e um questionamento dos mecanismos identitários deste nosso período da modernidade.

8.3 CONCLUINDO...

Retomando-se o conceito de abjeção, e tentando percebê-lo como um processo ativo no lidar com a loucura e suas circunstâncias não apenas dentro dos espaços institucionais dos CAPS, mas sim também no âmbito do território, pensamos no quanto pode ser difícil e ameaçador para os profissionais este caminhar bordejando as fronteiras do temido, do aproximando-se da linha divisória que os separa do *abjeto*?

Quais as formas nas quais as angústias e percepções de estar nesta linha divisória se traduzem em uma linguagem mais usual, na qual, embora o *abjeto* não esteja explícito, extravasa pelas entrelinhas? E qual a repercussão, nas práticas, deste bordejar em terrenos sentidos como perigosos?

Desejamos aqui situarmo-nos criticamente frente ao que acreditamos ocorrer em termos de modulação de subjetividade na modernidade atual, já que a necessidade identitária, em uma sociedade que, ao constantemente desafiar as identidades, por este mesmo desafio, tende a fortalecê-las.

Nosso intuito, por questões de método, não é aqui analisar como isto interfere nas construções teóricas sobre a reforma psiquiátrica ou nos CAPS, mas apenas no âmbito das atitudes em si.

Contudo, ao finalizarmos este capítulo, vemos novamente a necessidade de que frente ao conteúdo central deste ser fundamental, assinale-se alguns pontos sobre o que é denominado de *sofrimento psíquico*, já que nos parece ser esta uma noção bastante reducionista à dimensão do sofrimento, de experiências, vivências e sentimentos que só adquirem um caráter de sofrimento na medida em que talvez não consigam alcançar uma expressão simbólica construtora de uma

subjetividade que as contenha, com elas conviva, e torne-as formas de expressão social, como, por exemplo, as formas artísticas de expressão.

Neste sentido, as abordagens psicanalíticas lacanianas ou winnicottianas, ou aquelas abordagens terapêuticas fundamentadas na expressão artística, nos soam mais acordes com a construção de uma subjetividade na diferença, e até mesmo de uma resistência. Alguns autores apontam para a necessidade desta expressividade subjetiva do *louco* como algo fundamental para um não assujeitamento: “A criação artística é o que possibilita estabelecer uma linha de fuga do controle do poder psiquiátrico. Como estudou Gilles Deleuze (2003) a criação é a resistência por excelência ao poder [...]” (AQUINO et al, 2008, p. 74). Posicionamentos de tais características nos parecem importantes para sublinhar uma contraposição a uma visão psicossocial restrita, que parece, em muitos momentos, implicar em uma diluição da diferença – anulando a especificidade rica das experiências dos usuários – dentro de uma questão de atingir um certo patamar de integração e cidadania.

Contrapor-se ao estigma implícito a uma visão biologizante ou psicologizante de doença, é uma coisa. Anular-se a fenomenologia da experiência fundamental contida no fundo da produção de uma diferença psíquica é outra coisa muito diferente. Esta última postura, por contraditório que possa ser, parece-me aceitar esta diferença como algo a ser eliminado, e não a ser preservado, cativado e desenvolvido às suas últimas consequências.

Ou seja, em meu entender, uma visão psicossocial que tenha como centro a noção de sofrimento psíquico parece-me ter implícita uma noção de que as pessoas sofrem e não experienciam fenomenologicamente vivências que podem ter um enorme potencial criador e transformador. Mesmo as pessoas em situação de real sofrimento social, este enorme abandono e desamparo em que vivem pode ser transformado em formas sociais e artísticas de expressão, as quais podem ter um potencial político transformador. Portanto não podemos aceitar que o trabalho em saúde mental vise uma intenção de pessoas normalizadas que sejam suficientemente adequadas para integrar os aparatos políticos e sociais tradicionais da sociedade. Vejo muito mais que estas pessoas podem e devem flexibilizar os aparatos políticos, de modo que estes as aceitem, sem que elas precisem adequar-se aos cânones tradicionais, como bem ressaltam Quintas e Amarante (2008):

Da arquitetura hospitalar, que exerce seu poder de controle e de formação de corpos dóceis pela

anulação das possibilidades de existência própria, ao espaço aberto do território, o tema ainda é a convivência com um poder invisível e onipresente, e a ampliação da capacidade de singularização de pessoas e de grupos. Trata-se mesmo de facilitar rebeldias cotidianas, revoluções moleculares, de refazer territórios de resistência e existência, não totalmente imunes à ordem dominante, mas poder ampliar a função de autonomização dos grupos [...] (QUINTAS; AMARANTE, 2008, p. 106).

Mas, como é possível se fazer isto dentro de um aparato institucional no qual, por uma série de injunções, com frequência ocorre um direcionamento voltado à minimização sintomática, objetivando que as pessoas sejam suficientemente “normais” para serem aceitas pelas instâncias sociais e políticas, do que potencializar a experiência fenomenológica do diferente e colocar-se ao lado destas pessoas, para que elas, como grupo social, adquiram força política? Talvez, no fundo desta questão, entre normalizar ou aceitar a diferença fenomenológica, em meu ponto de vista, encontra-se ainda uma noção extremamente antropocêntrica de normalidade.

Esta possibilidade de uma ação normalizadora é enfatizada por Furtado e Campos (2005):

Na segunda consulta aos dicionários, em relação ao título deste artigo, vimos que “saúde mental” está sob a rubrica “psiquiatria”, definida como “Estado caracterizado pelo desenvolvimento equilibrado da personalidade de um indivíduo, boa adaptação ao meio social e boa tolerância aos desafios da existência individual e social” (Houaiss, 2002). Talvez resida aí um dos maiores riscos da reforma: desobrigar a sociedade de repensar a relação estabelecida com a doença mental ao longo dos últimos dois séculos, ao privilegiar a adaptação do doente mental ao meio – ainda que isso venha a custar o próprio apagamento do sujeito, no sentido psicanalítico do termo (FURTADO; CAMPOS, 2005, p. 114).

Por mais admiração que tenha por Basaglia, creio que de certa forma ele mesclou a herança da antipsiquiatria com uma visão

materialista-dialética que anula a questão fenomenológica frente a forças econômicas vinculadas de uma maneira, ao meu ponto de ver um tanto restritamente, à questão da luta de classes. Uma visão foucaultiana mais aberta à questão do poder como um mecanismo não de uma imposição inevitável, mas negociável, instável, fluido, que age em nível micro, parece-me bem mais adequado para uma análise em relação aos CAPS.

Embora me surpreenda que os movimentos sociais, como o Movimento da Luta Antimanicomial, embora com as influências foucaultianas que contém, tão pouco elas aparecem na prática, surgindo muito mais uma visão materialista dialética. Para mim, a questão da “manicomialização” dos CAPS está muito mais vinculada à visão marxista restrita da questão da cidadania. Ou seja, esta visão nos continua colocando reféns de um conceito de cidadania derivado de suas origens iluministas.

Quando fala-se em cidadania fala-se em uma cidadania real (mas o que seria isto?) ou em uma certa cidadania tutelada, em uma tolerância ao *louco* pacificado? Vejamos o que nos diz Gomes (2006):

A partir das reflexões realizadas neste trabalho, identificamos que a reforma psiquiátrica necessita avançar na sua dimensão sócio-cultural e epistemológica (Amarante, 1999), buscando romper com o antigo repertório social em torno da *loucura*, pois ao contrário, caminharemos para uma situação de tolerância social para com o *louco*. Esta forma de lidar com a *loucura* se expressa basicamente de duas maneiras: quando há a necessidade de convívio direto com o *louco*, a relação se estabelece com base na tutela, de forma a infantilizar esse sujeito; quando não há necessidade de convívio direto, a tendência é que se ignore a sua existência e neste caso ele só terá visibilidade em situações específicas (quando fizer “algo errado”, por exemplo) (GOMES, 2006, p. 206)¹⁰⁹.

¹⁰⁹Um exemplo claro da situação acima descrita é a fala de um profissional de enfermagem:

É tão automático o que a gente faz que quando a gente para pra falar, a gente perde, né? Aí a gente fala assim: nossa! Eu podia ter falado isso e aquilo. Mas assim, é tudo muito automático. Que nem agora, eu vou sair do meu trabalho aqui no CAPS, eu vou chegar lá na moradia e perguntar: olha, [fulano], tomou banho? Aí, tem alguém pra fazer a barba? Estar orientando para estar fazendo... aí, eu vou nas outras moradias, faço as medicações, volto, ajudo no preparo dos lanches e aí assim sabe, foi o plantão. E aí, às

Creio fundamental o assinalamento desta autora em relação à necessidade de uma ênfase no eixo sociocultural da reforma psiquiátrica, dado o fato de que existe uma extremada ênfase no eixo técnico-assistencial, que é um eixo facilmente assimilável pelo Estado, e passível de desviar o trabalho dos CAPS para uma direção tecnicista, normatizante e burocrática.

Tendo feito estas observações, ressaltamos que o que nos interessou aqui foi a subjetividade dos profissionais e não sua adesão ou não adesão ao discurso da Reforma Psiquiátrica. O discurso da Reforma Psiquiátrica não pode deixar de ser analisado como um discurso no sentido foucaultiano. É necessário que mantenhamos claro o alerta de Vilhena e Rosa (2012) de que:

Cabe ressaltar que os serviços substitutivos em saúde mental têm no papel o emblema das práticas humanistas e interdisciplinares, e conseguem em alguns casos, não sem a dedicação dos profissionais que lá atuam, aplicar tais princípios de forma a humanizar os tratamentos, mas suas demandas, por parte do governo, ainda são de controle e gestão da *loucura* como desviante (VILHENA; ROSA, 2012, p. 166).

Portanto, por um primeiro ponto de vista não podemos deixar de considerar que a adesão discursiva dos profissionais ao discurso formal da Reforma Psiquiátrica não pode, também, deixar de ser entendida como uma tentativa de ressituar-se identitariamente frente a uma nova realidade – um ressituar-se identitário que implicaria também em uma espécie de neossaber, não ainda homogêneo como prática, mas o qual, além de ter almejos de prática, poderia ter um aspecto de reforço de identidade profissional. Por um segundo ponto de vista não podemos também deixar de considerar que, embora aderindo de uma forma discursiva à Reforma Psiquiátrica, o profissional poderia estar deixando-se levar por uma silenciosa tentação de reativar antigas formas de identidade profissional, com o potencial de poder que elas implicam, ainda mais que as demandas práticas em relação aos CAPS podem conter em si elementos de controle social. Portanto a distância entre uma verdadeira adesão aos princípios mais radicais da reforma psiquiátrica e uma adesão a um discurso institucional que acaba por contrapor-se

vezes, pra você relatar o que você faz é tão complicado... (Entrevistado 4). (KIRSCHBAUM, 2009, p. 5, citação de entrevista).

silenciosamente ao discurso hegemônico é algo que não pode ser desconsiderado.

Mas, seja de um ponto de vista ou de outro, o centro da questão encontra-se não em posições teóricas, mas em mecanismos – ou dispositivos – identitários ameaçados. Koda e Fernandes (2007) apontam para tal possibilidade interpretativa:

Se a contraposição ao modelo manicomial objetiva transformações da cultura, ela remete também a mudanças com relação às alianças inconscientes, aos contratos narcísicos e investimentos psíquicos que se dão nos grupos protagonistas desse processo. As transformações não se dão apenas na ordem do explícito do discurso e das práticas, mas também atingem o âmbito daquilo que subjaz inconsciente e encoberto nos grupos. O abandono de antigos códigos norteadores das práticas envolve a transformação dos laços de significação vigentes. Ainda que os códigos anteriores sejam inadequados, eles asseguravam um modelo de condutas e representações comuns no que tange ao lugar do técnico, à relação profissional/paciente, à concepção da doença. A transformação desse modo de regulação provoca um momento de fragilidade que é vivida como uma ameaça contra o próprio sujeito e seu grupo de pertencimento. Vemos aí uma perda de estabilidade psicológica e social.

Tal análise dá subsídios à compreensão dos processos de crise vividos pelas instituições de tratamento que se desdobram por vezes em ações violentas de cisões da equipe e por outras numa apatia e impotência generalizadas. Pelo entendimento de que a instituição e o grupo servem de apoio psíquico aos sujeitos, podemos compreender, mediante um outro ponto de vista, os processos de resistência à mudança e os movimentos ideológicos tantas vezes encontrados em instituições de tratamento (KODA; FERNANDES, 2007, p. 1459-1460).

Sendo assim, o que buscamos por meio de uma compreensão dos caminhos e descaminhos dos Centros de Atenção Psicossocial –

dispositivos institucionais centrais à reforma psiquiátrica – é o desvelamento do conceito de identidade como um dispositivo indispensável às relações de poder, pois acreditamos que a questão da identidade vem sendo discutida de forma um tanto ingênua, considerando-se-lhe como algo natural e não como um elemento essencial para as relações de poder.

Portanto, um dos objetivos centrais desta tese também foi o de tentar analisar a identidade enquanto dispositivo, e não como algo natural.

Mas embora sejam aparentemente questões distintas as de nos utilizarmos do CAPS para problematizar a questão da identidade e a de nos utilizarmos da questão da identidade para problematizarmos os CAPS, acreditamos que tais questões mais do que distintas, sejam polos dialéticos inextrincáveis.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que espero ter conseguido demonstrar em minha argumentação e análise de discursos profissionais é o fato de que a questão identitária parece estar sendo o fulcro de inúmeras clivagens e, por conseguinte, possibilitadora de uma multitude de alianças entre as partes clivadas, mas alianças estas carentes de uma lógica e de uma sistematização. Um jogo tático de fronteiras constantemente móveis entre o abjeto e o não abjeto através de um ocupar identitário, o qual reflete-se não apenas na interioridade dos CAPS, mas possível também de ser captado na produção científica sobre os mesmos.

Aproximando-se um pouco mais do centro de nosso pensamento, creio ser possível dizer que o abjeto é algo socialmente produzido, e não algo pré-dado. Pelo menos em parte.

A grande questão que envolve os profissionais de saúde mental na instituição oficial da reforma psiquiátrica – falo isto quanto aos profissionais comprometidos com o projeto social mais amplo que deu origem à Reforma Psiquiátrica – é a de serem redutores do abjeto ou serem absorvidos pelo abjeto. Os profissionais não comprometidos com este projeto mais amplo, mas que contudo atuam dentro dos dispositivos institucionais da reforma psiquiátrica, a eles pode parecer natural a distinção entre o abjeto e o não abjeto, a qual implica em uma distinção radical entre profissionais e usuários.

A concepção do abjeto pode nos levar a compreender as relações de poder que definem aqueles que estão fora deste abjeto e aqueles que se encontram dentro do âmbito da abjeção, de modo que venhamos a poder tentar analisar os dispositivos de poder, que, através das conformações identitárias que implicam nos profissionais, levam a relações com os usuários as quais, em muitos sentidos, tendem a perpetuar de forma sutil e translúcida os muros pretéritos dos manicômios.

Tal maneira de pensar, por sua vez, nos leva a refletir sobre o real poder de contratualidade existente em nossa sociedade. Ou seja, seria possível ou não, nos dias de hoje, pensarmos verdadeiramente na ideia de cidadania; ou seria ela um simulacro, um dispositivo de poder, que ao fundo tenderia a obscurecer relações de poder que poderiam acabar por manter-se justamente pelas justificativas que tal discursividade proporciona?

Vejo aqui que a questão da *loucura* e, por conseguinte, dos CAPS, não constitui-se em algo abjeto por si, mas sim por uma

produção social da abjeção como uma clivagem radical entre os “amparados” e os “desamparados”.

Na medida em que os profissionais sentem-se “desamparados”, ou mesmo que antes de o sentir, pressintam que possam sê-lo, podem preferir identificar-se com as roupagens de um saber-poder que os poupe de defrontar-se com uma talvez verdadeira posição de também “desamparados”.

Pelo até aqui dito, talvez possamos perceber o quanto pode ser difícil aos profissionais não apenas desvincularem-se de suas tradicionais identificações profissionais, e mesmo, por que não, pessoais, mas como também, ao contrário, intensificá-las. Mas, tal fato não pode ser visto como algo do âmbito individual, mas sim um contexto social proporcionador e intensificador das questões identitárias.

Os CAPS, enquanto uma conquista de um movimento social, têm o grande mérito de serem um espaço institucional que possibilita o questionamento de mecanismos de poder mais amplos dentro de nossa sociedade atual. Abrem eles a possibilidade de vincular-se o dispositivo identitário à biopolítica, e o de começarmos a tentar compreender a noção de identidade como um sutil canal de infiltração de mecanismos de poder que tendem a obscurecer a possibilidade de perceber-se o poder não como algo a ser disputado, não como um jogo de forças, como diz Foucault, mas sim como algo naturalizado.

Parece-me que somente nossa identificação com o abjeto, com a vida nua; com um destituir-se de nossos mecanismos identitários e nos deixarmos submergir na absoluta falta de poder daqueles que vivem sob o signo da vida-nua, daqueles que estão na ambiguidade da abjeção, é que poderemos chegar perto de uma verdadeira vivência, não de poder, mas sim de um contrapoder; este sim, verdadeiramente insurgente.

Enfim, a abjeção contida na *loucura*, não é apenas a da própria *loucura* em si, mas sim também aquela representada pelo fato de a *loucura* ser objeto de exclusão social e institucional. Na medida em que a vivência dos profissionais é a de serem incluídos-excluídos, sentem-se por demais próximos deste universo. E isto pode vir a ser tanto sua possibilidade de emancipação como de sujeição.

E isto em muito depende de quanto os profissionais dos CAPS possam ter consciência de que estes serviços possam estar cada vez mais assumindo uma delegada função substitutiva não apenas dos manicômios, mas também do espaço deixado aberto pela falência, na modernidade contemporânea, de instituições sociais tradicionais que progressivamente controlavam os comportamentos individuais.

Na opinião de Mitjavila (2012), a atual expansão do saber psiquiátrico, com a medicalização progressiva de comportamentos desviantes seria um reflexo da falência destas instituições (MITJAVILLA, 2012, p. 91), na medida em que, como foi visto, os CAPS parecem ser cada vez mais compelidos a exercer uma função de normalização frente a toda uma realidade complexa e multifacetada – seja esta a dos usuários ou do território. A função institucional a eles originalmente idealizada por um movimento transformador parece ficar sob a égide de injunções que os colocam em perigo de tornarem-se reféns de um discurso oficial que na verdade os constringe e cerceia. E no âmago deste constringimento e cerceamento encontram-se os profissionais, passíveis de sentirem-se impotentes, construindo, frente à impotência pressentida, muros identitários tão sólidos como os antigos muros dos manicômios, abrindo assim margem para que, seja para uma perspectiva biomédica, seja para uma perspectiva psicossocial de olhar restrito, encontre espaço enquanto uma perspectiva normalizadora. Temos à nossa frente, portanto, um desafio.

Nunca é demais ressaltar que o que imbui esta tese, de modo algum, e pelo contrário, não é um pessimismo derrotista, mas sim retomando palavras de Foucault, repetindo uma citação já anteriormente feita:

My point is not that everything is bad, but that everything is dangerous, which is not exactly the same as bad. If everything is dangerous, then we always have something to do. So my position leads not to apathy but to a hyper- and pessimistic activism¹¹⁰. (FOUCAULT, 2000, p. 256).

Frase na qual creio perceber matizes benjaminianos.

¹¹⁰ “Minha opinião não é a de que tudo seja ruim, mas que tudo é perigoso, o que não é exatamente o mesmo que ruim, Então nós sempre teremos alguma coisa a fazer. Minha posição leva não à apatia, mas a um hiper-e pessimista ativismo”. (FOUCAULT, 2000, p. 256, tradução nossa).

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **La comunidad que viene**. Valência: Pré-Textos, 1996.

_____. A potência do pensamento. **Rev. Dep. Psicol.**, Universidade Federal Fluminense, v. 18, n. 1, p. 11-28, 2006.

_____. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2007.

_____. **L'Uomo senza contenuto**. Macerata: Quodlibet, 1994.

_____. **Une Biopolitique Mineure**. Entrevista concedida a Stany Grelet e Mathieu Potte-Bonneville. Disponível em: <<http://www.lepeuplequimanque.org/une-biopolitique-mineure.html>>. Acesso em: 19 jan. 2009.

ALARCON, Sérgio. **Nos Limites da Desmesura - Aforismos Sobre Reforma Psiquiátrica e Movimento Antimanicomial no Brasil**. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências na Área da Saúde) – Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: <<http://teses.icict.fiocruz.br/pdf/alarconsm.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2009.

ALARCON, Sérgio. Da reforma à luta pela 'vida não-fascista'. **História, Ciências, Saúde**, Manguinhos, v. 12, n. 2, p. 249-263, maio/ago. 2005.

ALVERGA, Alex Reinecke; DIMENSTEIN, Magda. A reforma psiquiátrica e os desafios na desinstitucionalização da *loucura*. **Interface**, Botucatu, v. 10, n. 20, p. 299-316, jul./dez. 2006.

AMARANTE, Paulo. A (clínica) e a Reforma Psiquiátrica. In AMARANTE, P. (Org.) **Archivos de saúde mental e atenção psicossocial**. Rio de Janeiro: Editora Nau, 2003. p. 45-66.

AQUINO, Ricardo; AQUINO, Tiago Ferreira de; AQUINO, Rita. A Escola Livre de Artes Visuais do Museu Bispo do Rosário Arte Contemporânea. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 78-79-80, p. 72-82, jan/dez. 2008.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

BARDIN, Laurence. **A análise de conteúdo**. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. Making and unmaking of strangers. **Thesis Eleven**, v. 43, p. 1-16, 1995.

_____. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

_____. Identity in the globalising world. **Social Anthropology**, v. 9, n. 2, p. 121-129, 2001.

_____. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. *In*: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1995. p. 11-72.

_____. **O que é globalização**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **La Sociedad del Riesgo**. Barcelona: Paidós, 2006.

BENDLE, Mervin. The crisis of ‘identity’ in high modernity. **British Journal of Sociology**, v. 53, n. 1, p. 1-18, 2002.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1994. v.1.

BIRMAN, Joel. A cidadania tresloucada. *In*: BEZERRA JR, Benilton; AMARANTE, Paulo (Org.). **Psiquiatria e hospício**. São Paulo: Relume Dumará. 1992. p. 71-90.

BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. Beyond “Identity”. **Theory and Society**, v. 29, n. 1, p. 1-47, 2000.

BUTLER, Judith. Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. **Theatre Journal**, v. 40, n. 4, p. 519-53, 1988.

CAMPOS, Célia Maria Sivalli; SOARES, Cássia Baldini. A produção de serviços de saúde mental – a concepção de trabalhadores. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 8, n. 2, p. 621-628, 2003.

CAMPOS, Rosana Onocko; BACCARI, Ivana Preto. A intersubjetividade no cuidado a saúde mental: narrativas de técnicos e auxiliares de enfermagem de um Centro de Atenção Psicossocial. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 16, n. 4, p. 2051-2068, 2011.

CANGUILHEM, Georges. **O Normal e o Patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

CAPONI, Sandra. Michel Foucault e a persistência do Poder Psiquiátrico. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 14, n. 1, p. 95-103. jan./fev. 2009.

_____. **Da Compaixão à Solidariedade: uma genealogia da assistência médica**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000.

CARDOSO, Cassandra; SEMINOTTI, Nédio. O grupo psicoterapêutico no CAPS. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 11, n. 3, p. 775-783, jul./set. 2006.

CASTEL, Robert. **La Sociedad Contemporánea ¿es una sociedad de riesgo?** Conferência proferida em Buenos Aires, 2008. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/45895468/riesgo-castel>>. Acesso em: 20 set. 2012.

_____. **A gestão dos riscos: da antipsiquiatria à pós-psicanálise**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

CAVENDISH, Sueli. O Homem sem conteúdo. *In*: PUCHEU, Alberto (Org.). **Nove abraços no inapreensível: filosofia e arte em Giorgio Agamben**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial, 2008. p. 7-43.

CHARDIN, Pierre Teilhard de. **O Fenômeno Humano**. 3. ed. Porto: Livraria Tavares Martins, 1970.

COIMBRA, Valéria Cristina Christello et al. Reflexões sobre os ruídos presentes no processo de trabalho no Centro de Atenção Psicossocial. **Rev. enferm. saúde**, v. 1, n. 1, p. 147-155, 2011.

CONSOLI, Gelson Luiz; HIRDES, Alice; COSTA, Juvenal Soares Dias da. Saúde mental nos municípios do Alto Uruguai, RS, Brasil: um diagnóstico da reforma psiquiátrica. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 14, n. 1, p. 117-128, jan./fev. 2009.

COSTA, Flavia. Entrevista com Giorgio Agamben. **Rev. Dep. Psicol. Universidade Federal Fluminense**, v. 18, n. 1, p. 131-136, 2006.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2008.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. Risk as Forensic Resource. **Daedalus**, v. 119, n. 4. p. 1-16, 1990.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos Indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 1994.

_____. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda., 2000.

FERRER, Ana Luiza. **Sofrimento psíquico dos trabalhadores de saúde mental inseridos nos centros de atenção psicossocial: entre o prazer e a dor de lidar com a loucura**. 2007. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Estadual de Campinas, 2007.
Disponível em: <http://www.fcm.unicamp.br/laboratórios/saude_mental/artigos/teses/dissertação_Ana_Luiza_Ferrer.pdf>. Acesso em: 21 out. 2012.

FINCH, Robert. **Os invasores de corpos**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

FLICK, Uwe. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2004.

FOUCAULT, Michel. **La Loucura y la Sociedad**. [tradução de «Kyoki to shakai» («La folie et la société»)], en Foucault, Michel; Watanabe (M.), Tetsugaku no butai, Tokio, Asahi-Shuppansha, p. 63-76, 1978.] Disponível em: <<http://www.scribd.com/doc/3802414/Michel-Foucault-La-Locura-Y-La-Sociedad>>. Acesso em: 15 fev. 2010.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **O poder psiquiátrico**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. **Segurança, território e população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. **O nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

_____. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul (Org.). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

_____. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. **Bulletin de la Société française de philosophie**, v. 82, n. 2, p. 35-63, abr./jun. 1978. Tradução de Gabriela Lafeté Borges e revisão de Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://www.unb.br/fe/tef/filoesco/foucault/critique.html>>. Acesso em: 30 jan. 2009.

_____. Sex, Power, and the Politics of Identity. *In*: FOUCAULT, Michel. **Ethics, Subjectivity and Truth: the essential works of Michel Foucault, 1954-1984**. (Org. Paul Rabinow). New York: Penguin Books, 1997. v. 1, p. 163-173.

_____. On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress. *In*: **Ethics: Subjectivity and Truth. The Essential Works of Michel Foucault, 1954-1984**. (Org. Paul Rabinow). London: Penguin Books, 2000. v. 1, p. 253-279.

_____. **Os anormais**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. About the Concept of the “Dangerous Individual” in the 19th-Century. **International Journal Of Law and Psychiatry**, v.1, p. 1-18, 1978.

FREIRE, Flávia Helena de Araújo; UGÁ, Maria Alicia Domingues; AMARANTE, Paulo. Os Centros de Atenção Psicossocial e o impacto do sistema de financiamento no modelo de atendimento. *In: Archivos de Saúde mental e Atenção Psicossocial 2*. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2005. p. 113-142.

FREITAS, Fernando Ferreira Pinto de. Subsídios para mudanças do modelo de assistência psiquiátrica. *Cad. Saúde Pública*, v. 14, n. 1, p. 93-106. jan./mar. 1998.

FUREGATO, Antonia Regina Ferreira. Representações sociais de usuários, familiares e profissionais acerca de um centro de atenção psicossocial. *Esc Anna Nery Rev Enferm.*, v. 12, n. 3, p. 457-464, set. 2008.

FURTADO, Juarez Pereira; CAMPOS, Rosana Onocko Campos. A transposição das políticas de saúde mental no Brasil para a prática nos novos serviços. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, v. VIII, n. 1. p. 109-122. 2005.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. A vida em um sociedade pós-tradicional. *In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1995. p. 73-134.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GOMES, Romeu. A análise de dados em pesquisa qualitativa. *In: MYNAIO, Maria Cecília (Org). Pesquisa social*. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

GOMES, Tathiane Meyre da Silva. **De cidadão e de louco... O debate sobre a cidadania do louco a partir do caso do Centro de Atenção Psicossocial**. 2006. Dissertação (Mestrado em Política Social) – Universidade Federal Fluminense, 2006. Disponível em: <http://www.bdtd.ndc.uff.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=855>. Acesso em: 28 ago. 2012.

GUIVANT, Julia S. A Teoria da Sociedade de Risco de Ulrich Beck: entre o diagnóstico e a profecia. **Estudos Sociedade e Agricultura**, v. 16, p. 95-112, abr., 2001.

HACKING, Ian. **The Social Construction Of What?** Cambridge: Harvard University Press, 1999.

HALL, Stuart. Who Needs ‘Identity’? *In*: HALL Stuart; GAI, Paul (Org). **Questions of Cultural identity**. Londres: Sage Publications, 1996. p. 1-17.

_____. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARDT, Michael; NEGRI, Toni. **Empire**. Cambridge: Harvard University Press, 2000.

HEIDRICH, Andréia Valente. **Reforma psiquiátrica à brasileira: análise sob a perspectiva da desinstitucionalização**. 2007. Tese (Doutorado em Serviço Social) – Faculdade de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007. Disponível em: <http://tede.pucrs.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=1144> . Acesso em: 03 fev. 2009.

HUXLEY, Aldous. **Admirável mundo novo**. São Paulo: Círculo de Leitores, 1987.

KELTNER, S. K. **Kristeva**. Cambridge: Polity Press, 2011.

KIRSCHBAUM, Debora Isane. Concepções produzidas pelos agentes de enfermagem sobre o trabalho em saúde mental com sujeitos psicóticos em um centro de atenção psicossocial. **Rev. Latino-am Enfermagem**, v. 17, n. 3, p. 368-373, 2009.

KODA, Mirna Yamazato; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. A reforma psiquiátrica e a constituição de práticas substitutivas em saúde mental: uma leitura institucional sobre a experiência de um núcleo de atenção psicossocial. **Cad. Saúde Pública**, v. 23, n. 6, p. 1455-1461, 2007.

KRISTEVA, Julia. Sujeto em el Lenguage y Practica Politica. *In*: VERDIGLIONE, Armando. **Locura y Sociedad Segregativa**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976. p. 75-94.

_____. **The Powers of Horror**. New York: Columbia University Press, 1982.

_____. **Revolution in Poetic Language**. New York: Columbia University Press, 1984

_____. **El Lenguaje, Ese Desconocido**. Caracas-Madrid: Editorial Fundamentos, 1988.

LASH, Scott. A Reflexividade e Seus Duplos. *In*: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernização reflexiva-política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1995. p. 135-206.

_____. Reflexivity as non-linearity. **Theory, Culture & Society**, v. 20, n. 2, p. 50-57, 2003.

_____. Life (Vitalism). **Theory, Culture & Society**, v. 23, n. 2-3, p. 323-329, 2006.

_____. Power After hegemony: cultural studies in mutation? **Theory, Culture & Society**, v. 24, n. 3, p. 55-77, 2007.

LEÃO, Adriana; BARROS, Sônia. As Representações Sociais dos Profissionais de Saúde Mental acerca do Modelo de Atenção e as Possibilidades de Inclusão Social. **Saúde Soc.**, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 95-106, 2008.

LUPTON, Deborah. **Risk**. London: Routledge, 2007.

LUHMANN, Niklas. **Risk: a sociological theory**. 4. ed. Londres: Aldine Transaction, 2008.

MARCUSE, Herbert. **A ideologia da sociedade industrial**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

MAROTTA, Vincent. Zygmunt Bauman: Order, Strangerhood and Freedom. **Thesis Eleven**, v. 70, p. 36-54, 2002.

MARTINEZ-HERNÁES, Angel. Fora de Cena: A *Loucura*, o Obsceno e o Senso Comum. **Interthesis**, 09 (02), 2012. P. 1-19.

MATEUS, Mario et al. The mental health system in Brazil: policies and future challenges. **International Journal of Mental Health Systems**. v. 2, n. 12, 2008. p. 1-8. Disponível em: <<http://www.ijmhs.com/content/pdf/1752-4458-2-12.pdf>> . Acesso em: 05 fev. 2009.

MELLO, Rosâne. **Identidade social de usuários, familiares e profissionais em um centro de atenção psicossocial no Rio de Janeiro**. 2005. Tese (Doutorado em Enfermagem Psiquiátrica) – Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto, 2005. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp001649.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2010.

MINAYO, Maria Cecília. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

MITJAVILA, Myriam; MATHES, Priscilla Gomes. Doença mental e periculosidade criminal na psiquiatria contemporânea: estratégias discursivas e modelos etiológicos. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, v. 22 n. 4, p. 1377-1395, 2012.

MITJAVILA, Myriam A. Psiquiatria e a Medicalização dos Anormais: o papel da noção de transtorno de personalidade antissocial. **Interthesis**, v. 9, n. 2, p. 84-100, 2012.

_____. O risco como recurso para a arbitragem social. **Revista de sociologia da USP**, v. 14, n. 2, p. 129-145, 2002.

NARDI, Henrique Caetano; RAMMINGER, Tatiana. Modos de Subjetivação dos Trabalhadores de Saúde Mental em Tempos de Reforma Psiquiátrica. **PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 265-287, 2007.

ORTEGA, Francisco. **O corpo incerto**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

PANDE, Mariana Nogueira Rangel; AMARANTE, Paulo Duarte. Desafios para os centros de atenção psicossocial como serviços substitutivos: a nova cronicidade em questão. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 16, n. 4, p. 2067-2076, 2011.

PAULA, Adna Candido; SEVERO, Cristine Gorski. Mikhail Bakhtin, Paul Ricoeur e Hanna Arendt: Diálogos em torno do espaço público e das linguagens. **Revista Anpoll**, v. 1, n. 6, p. 49-72, 2009.

PICHON-RIVÉRE, Enrique. **O processo grupal**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

PLATAO. **Timeo, o de La Naturaleza**. Disponível em: <<http://www.philosophia.cl/biblioteca/platon/Timeo.pdf>>. Acesso em: 08 mar. 2010.

QUINTAS, Renata Martins; AMARANTE, Paulo. A ação territorial do Centro de Atenção Psicossocial em sua natureza substitutiva. **Saúde em Debate**, v. 32, n. 78/79/80, p. 99-107, 2008.

REGUILLO, Rossana. Miedos Contemporaneos. *In*: PEREIRA, José Miguel; PRINZ, Milrila Villadiego (Ed.). **Entre Medos y Goces: comunicación, vida pública y cidadanias**. Bogotá: Editora de la Pontificia Universidad Javeriana, p. 25-54. 2006.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

RICOEUR, Paul. **Da metafísica à moral**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

_____. Narrative Identity. **Philosophy Today**, v. 35, n. 1, p. 73-81, 1991.

VILHENA, Junia de; ROSA, Carlos Menddes. A clínica psicanalítica nos espaços abertos do CAPS/ The psychoanalytic clinic in open spaces of the CAPS/ La clínica psicoanalítica en los espacios abiertos del CAPS. **Arq. bras. psicol.** v. 63, n. 3, p. 130-147, 2011.

SAMPAIO, José Jackson Coelho et al. O trabalho em serviços de saúde mental no contexto da reforma psiquiátrica: um desafio técnico, político e ético. **Ciênc. saúde coletiva**, v. 16, n. 12, p. 4685-4694, 2011.

SANTOS, Boaventura de Souza. Los nuevos movimientos sociales. **Revista del Observatorio Social de América Latina/OSAL**, n. 5, p. 177-178, 2001. Disponível em: <http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Los_nuevos_movimientos_sociales_OSAL2001.pdf>. Acesso em: 02 set. 2009.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SJÖHLM, Cecília. **Kristeva and the Political**. Londres: Routledge, 2005.

SOUZA, Adriano Rodrigues de et al. A inserção do enfermeiro no Centro de Apoio Psicossocial (CAPS): refletindo sobre a prática profissional. **Rev. RENE**, Fortaleza, v. 9, n. 1, p. 154-161, 2008. Disponível em: <<http://132.248.9.1:8991/hevila/RevistaRENE/2008/vol9/no1/18.pdf>>. Acesso em: 19 ago. 2012

TENORIO, Fernando. A reforma psiquiátrica brasileira, da década de 1980 aos dias atuais: história e conceitos. **Hist. cienc. saúde-Manguinhos**. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 25-59, 2002.

TERRADAS I SABORIT, Ignasi. La contradicción entre identidad vivida e identificación jurídico-política. **Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia**.v.20. pg. 63-79, 2004.

TORRE, Eduardo Guimarães; AMARANTE, Paulo. Protagonismo e subjetividade: a construção coletiva no campo da saúde mental. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 9, n. 1, p. 73-85, 2001.

VICTORA, Ceres Gomes; KNAUTH, Daniela; HASSEN, Maria de Nazareth. **Pesquisa qualitativa em saúde**. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2000.

WINNICOTT, Donald. **O brincar & a realidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

_____. **A família e o desenvolvimento individual**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

YASUI, Silvio. **Rupturas e encontros:** desafios da reforma psiquiátrica brasileira. 2006. Tese (Doutorado em Ciências na Área da Saúde) – Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Osvaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <<http://bvssp.icict.fiocruz.br/lildbi/docsonline/9/3/639-yasuisd.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2009.

ZIZEK, Slavoj. **Como ler Lacan.** Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

REFERÊNCIAS DE TESES, DISSERTAÇÕES E ARTIGOS UTILIZADOS PARA ANÁLISE

AQUINO, Ricardo; AQUINO, Tiago Ferreira de; AQUINO, Rita. A Escola Livre de Artes Visuais do Museu Bispo do Rosário Arte Contemporânea. **Saúde em Debate**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 78-79-80, p. 72-82, jan/dez. 2008.

CARVALHO, Isalena dos Santos. **A Clínica da Psicose na Clínica do CAPS: Reflexões a partir das perspectivas do paciente, de sua família e de profissionais que atendem num CAPS de São Luiz (MA)**. 2008. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica e Cultura) – Instituto de Psicologia da UNB. 2008. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp086342.pdf>>. Acesso em: 02 ago. 2010.

COIMBRA, Valéria Cristina Christello et al. Reflexões sobre os ruídos presentes no processo de trabalho no Centro de Atenção Psicossocial. **Rev. enferm. saúde**, v. 1, n. 1, p. 147-155, 2011.

FERRER, Ana Luiza. **Sofrimento psíquico dos trabalhadores de saúde mental inseridos nos centros de atenção psicossocial: entre o prazer e a dor de lidar com a loucura**. 2007. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Estadual de Campinas, 2007. Disponível em: <http://www.fcm.unicamp.br/laboratórios/saude_mental/artigos/teses/dissertação_Ana_Luiza_Ferrer.pdf>. Acesso em: 21 out. 2012.

FILIZOLA, Carmen Lúcia Alvez; MILIONI, Débora Brechesi Milioni; PAVARINI, Sofia Cristina Iost. A vivência dos trabalhadores de um CAPS diante da nova organização do trabalho em equipe. **Rev. Eletr. Enf.**, v. 10, n. 2, p. 491-503, 2008. Disponível em: <<http://www.fen.ufg.br/revista/v10/n2/v10n2a20.htm>>. Acesso em: 28 mar. 2010.

FURTADO, Juarez Pereira; CAMPOS, Rosana Onocko Campos. A transposição das políticas de saúde mental no Brasil para a prática nos novos serviços. **Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.**, v. VIII, n. 1. p. 109-122, 2005.

GLANZNER, Cecília Helena. **Avaliação dos fatores de sofrimento e prazer no trabalho em um Centro de Atenção Psicossocial**. 2008. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2008. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/14982/000675955.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 28 ago. 2012.

GOMES, Tathiane Meyre da Silva. **De cidadão e de louco... O debate sobre a cidadania do louco a partir do caso do Centro de Atenção Psicossocial**. 2006. Dissertação (Mestrado em Política Social) – Universidade Federal Fluminense, 2006. Disponível em: <http://www.btdt.ndc.uff.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=855>. Acesso em: 28 ago. 2012.

GRIGOLO, Tânia Maris. **“O CAPS me deu voz me deu escuta”**: um estudo das dimensões da clínica nos Centros de Atenção Psicossocial ma perspectiva de trabalhadores e usuários. 2010. Tese (Doutorado em psicologia, clínica e cultura) – Universidade de Brasília, 2010. Disponível em: <http://repositorio.bce.unb.br/bitstream/10482/7193/1/2010_TaniaMarisGrigolo.pdf> Acessado em: 28 out. 2012.

GUIMARÃES, José Maria Ximenes; JORGE, Maria Salette Bessa; ASSIS, Marluce Maria Araújo. (In)satisfação com o trabalho em saúde mental: um estudo em centros de atenção psicossocial. **Ciênc & Saúde Coletiva**, v. 16, n. 4, p. 2145-2154, 2011.

KIRSCHBAUM, Debora Isane. Concepções produzidas pelos agentes de enfermagem sobre o trabalho em saúde mental com sujeitos psicóticos em um centro de atenção psicossocial. **Rev. Latino-am Enfermagem**, v. 17, n. 3, p. 368-373, 2009.

KODA, Mirna Yamazato; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. A reforma psiquiátrica e a constituição de práticas substitutivas em saúde mental: uma leitura institucional sobre a experiência de um núcleo de atenção psicossocial. **Cad. Saúde Pública**, v. 23, n. 6, p.1455-1461, 2007.

LIMA, Mônica et al. Signos, significados e práticas de manejo da crise em Centros de Atenção Psicossocial. **Interface Comunic., Saude, Educ.**, v. 16, n. 41, p. 423-434, 2012.

MÂNGIA, Elisabete Ferreira; CASTILHO, Jucelena Pietroforte; DUARTE, Velta Regina. A construção de projetos terapêuticos: visão de profissionais de dois centros de atenção psicossocial. **Rev. Ter. Ocup. Univ. São Paulo**, v. 17, n. 2, p. 87-98, 2006.

MELLO, Rosâne. **Identidade social de usuários, familiares e profissionais em um centro de atenção psicossocial no Rio de Janeiro**. 2005. Tese (Doutorado em Enfermagem Psiquiátrica) – Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto, 2005. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp001649.pdf>>. Acesso em: 20 ago. 2010.

NASI, Cínti. **As expectativas dos usuários e as intenções dos trabalhadores de um centro de atenção psicossocial**. 2011. 168p. Tese (Doutorado em enfermagem) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/31128/000782179.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 28 out. 2012.

QUINTAS, Renata Martins; AMARANTE, Paulo. A ação territorial do Centro de Atenção Psicossocial em sua natureza substitutiva. **Saúde em Debate**, v. 32, n. 78/79/80, p. 99-107, 2008.

RAMMINGER, Tatiana. **Cada CAPS é um CAPS – a importância dos saberes investidos na atividade para o desenvolvimento do trabalho em saúde mental**. 2009. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Centro de Estudos da Saúde do Trabalhador e Ecologia Humana, da Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca, 2009. Disponível em: <http://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/2551/1/ENSP_Tese_Ramminger_Tatiana.pdf>. Acesso em: 28 out. 2012.

_____. **Trabalhadores de saúde mental: reforma psiquiátrica, saúde do trabalhador e modos de subjetivação**. 2005. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2005. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/5675/000518369.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 19 out. 2012.

RAMOS, Rocemilda Alves. **As representações sociais sobre a prática profissional do assistente social nos Centros de Atenção Psicossocial no Ceará**. 2003. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) –

Universidade Federal de Pernambuco, 2003. Disponível em: <<http://www.liber.ufpe.br/teses/arquivo/20030925142807.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2010.

REBOUÇAS, Denise et al. O trabalho em saúde mental: um estudo de satisfação e impacto. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 624-632, 2008.

RÉZIO, Larissa de Almeida. **O processo de trabalho do enfermeiro nos centros de atenção psicossocial (CAPS)**. 2009. 175p. Dissertação (Mestrado em Enfermagem). – Universidade Federal do Mato Grosso. 2009. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp089900.pdf>>. Acesso em: 22 out. 2012.

SCALZAVARA, Fernanda. **A operacionalização da reforma psiquiátrica brasileira: um estudo sobre a percepção dos profissionais do CAPS Ponta do Coral de Florianópolis**. 2006. 136 p. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Universidade Federal de Santa Catarina. 2006. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp012189.pdf>>. Acessado em: 22 out. 2012.

SILVA, Enio Rodrigues da. **A atividade de trabalho do psiquiatra no CAPS - Centro de Atenção Psicossocial**. 2010. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, 2010. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/VCSA-8CSDWS/disserta__o__2010__vers_o_final_para_a_biblioteca_da_ufmg..pdf?sequence=1>. Acesso em: 05 jan. 2011.

VASCONCELLOS, Vinicius Carvalho de; AZEVEDO, Creuza da Silva. Sentidos do trabalho e imaginário organizacional em um Centro de Atenção Psicossocial – CAPS. **Interface: Comunicação, saúde e Educação**, v. 14, n. 34, p. 563-573, 2010.

WILLRICH, Janaína Quinzen et al. Periculosidade versus cidadania: os sentidos da atenção à crise nas práticas discursivas dos profissionais de um Centro de Atenção Psicossocial. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 1, p. 3247-3264, 2011.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Entrevista Piloto – Realizada em 29/04/2010 – CAPS
Rio Negro- PR

Observação: apesar do fato de que esta entrevista ter realizando-se em um momento do desenvolvimento desta tese em que pretendíamos um trabalho de campo, o qual foi posteriormente substituído por uma revisão da literatura, optamos por mantê-la, em virtude da riqueza dos dados.

Cláudio Luis da Cunha Gastal
Entrevista gravada e transcrita

- ENTREVISTADOR: Então, pessoal, eu não sei se a Eliane explicou mais ou menos para vocês o que eu estou fazendo e o porquê desse encontro.

- PSICÓLOGA I: Bom, a gente não sabe bem, só sabe que você está fazendo uma pesquisa sobre CAPS.

- ENTREVISTADOR: Bom, na verdade eu estou fazendo um doutorado na UFSC na área de ciências humanas, e me interessou a questão dos CAPS. A gente vendo na literatura, revisando a literatura, a gente vê muito pouca coisa sobre a equipe. A gente vê bastante coisa a respeito de aspectos estruturais, mais teóricas. Mas com o é que são as pessoas que trabalham nos CAPS, como é que é esse dia a dia dos CAPS. Eu pretendo estudar vários CAPS, e essa é uma entrevista piloto, para me ajudar a me situar frente à realidade. Portanto, isso que vamos conversar ainda não vai ser incluído na pesquisa propriamente dita. Não é uma opinião oficial, mas sim qual são as expectativas que vocês têm, de CAPS, qual foram as experiências que vocês tiveram durante esse tempo.

-PSICÓLOGA I: Pois é, eu acho que questão maior é a equipe, a integração da equipe. É uma questão de insegurança, de saber como lidar com as pessoas, pois um CAPS é muito diferente. Eu acho que é preciso conversar, dividir um pouco essa responsabilidade. Eu acho que isso falta muito ainda, arrecém que a gente está com uma equipe onde todo mundo é concursado. Mas faz muita falta isso.

- PSICÓLOGA II: Eu brinquei assim um dia: aqui é a que a gente apreende qual é o peso de trabalhar em saúde mental. Antes a gente nem fazia ideia. Eu acho assim também, num trabalho assim cada um tem que ir dando um suporte para o outro, e quando isso não acontece, fica difícil. A gente fica com medo, muitas vezes sem saber bem o que fazer. Sozinho a gente se sente com muita responsabilidade. Eu acho que isso falta, e o que o serviço precisa cuidar também dos seus profissionais, não só dos pacientes.

AS. SOCIAL: Aqui a gente lida com muita gente com problemas, então é importante conversar com os psicólogos para gente se reequilibrar.

PSICÓLOGA II: A gente tem que se cuidar muito, pois se algo acontece alguma coisa logo vem aquela pergunta: Como é que ele teve uma recaída? É como se fosse uma culpa da gente. Mas o paciente tem a vida dele, um monte de problemas, trazem tudo aqui, mas a gente não pode lidar com tudo. E a recaída muitas vezes acontece não por culpa da gente, mas por coisas da vida, mas fica como se fosse uma coisa que não pudesse acontecer.

PSICÓLOGO: Trabalho em outro local também, mas lá é diferente, aqui a gente tem aquele número de horas que precisa ficar no CAPS. Sei que não é bem assim, mas dá uma sensação de a gente está preso aqui sem poder escapar. Não sei se me expliquei bem, não é por estar aqui, mas mais o tipo de estar aqui.

AS. SOCIAL: Agora, por exemplo, a gente está sem TO, mas tem que cumprir a função dela, e a gente tem de se revezar. Então a gente tem de sair do serviço da gente e estar naquela outra função. E falta comunicação, vem e dizem, olha, tá sem TO, vai lá e faz alguma coisa. E a família não participa, e fica muita cobrança. A gente tem grupo de famílias, mas as famílias não participam.

PSICÓLOGA II: A gente é como bombeiro, tem que apagar o incêndio. Na hora da necessidade aí a gente tem que dar conta. Então a gente luta, luta, no dia a dia, mas na verdade mesmo não se consegue fazer muita coisa. E o que eu acho que vai acontecendo é que a gente vai se acomodando, vai se acostumando a tocar o barco desse jeito.

ENFERMEIRA: Não é só isso, a gente sabe que tem essas deficiências, mas muitas vezes tem que fazer de conta que está tudo bem, sabe, para

manter aquela imagem pública. A gente é muito cobrada. Se um paciente tenta suicídio é aquele auê: Como é que não viram, como é que deixaram, e agora. A família nos cobra, o usuário nos cobra, a prefeitura nos cobra, o juiz nos cobra.

- PSICÓLOGA I: É que os problemas que a gente encontra aqui com os usuários são muitos, um monte de problemas de vida, uma coisa bem diferente do que atender em consultório. Os profissionais atendendo isolados, sem contato, não dá. Fica parecendo uma coisa muito grande, maior que a gente.

- AS. SOCIAL: Na conferência que teve agora foi falado muito nisso, no cuidado com os profissionais. Principalmente agora que é CAPS, pois tudo o que surge mandam para cá, tenha a gente condição de resolver ou não.

- ENFERMEIRA: Vê só o caso daquele rapaz drogadito que o Juiz mandou para cá.

- PSICÓLOGA II: Nem fala, naquela visita domiciliar que fiz para ele fiquei assim, nem sei dizer como: era uma gritaria naquela casa, uma violência, uma confusão tão grande que eu fiquei assim: puxa e agora, eu vou ter que lidar com isso.

- ENTREVISTADOR: Uma sensação de impotência?

- PSICÓLOGA II: Uma tremenda situação de impotência, que adianta querer tratar ele.

PSICÓLOGO: Mas veja bem, ele não queria vir para cá, tanto é que não ficou. E a própria droga é uma fuga daquela confusão. Deixar ele sem droga? Se é o jeito que ele tem de enfrentar aquilo.

PSICÓLOGA I: Vivendo daquele jeito até eu tava cheirando...

ENFERMEIRA: É, e querem de nós que a gente resolva. Aqui, nesse caso, a gente teve de se dividir: uma ficou com a terapia, outra vendo a situação de escola, outra tentando encontrar emprego. A gente teve de tomar conta da vida dele, de tudo mesmo, que é o que a família não faz. Ah..., nem sei, mas acho que a gente tem que fazer muito mais coisa além do que a gente deveria fazer. Querem que a gente tome conta de

toda a vida da pessoa... É muito complicado, nem é isso, a gente não consegue, não tem como, mas tão ali cobrando da gente.

PSICÓLOGA II: Mas essa situação da família é uma coisa muito complicada. A gente tem grupos de família, mas não vem nem 10% das famílias. Acho que elas querem que eles fiquem aqui o tempo todo. É isso que pesa para nós: é como se elas dissessem: o problema é de vocês agora. E aí vai se formando uma bola de neve, de problema acima de problema.

AS. SOCIAL: A família só vem em dois momentos: na primeira avaliação, que é como se estivessem nos entregando ele, e quando precisa de atestado para perícia no INSS. Puxa, quanta e quanta gente eu atendo por isso, mais por isso. Mais que tratamento parece que o querem é atestado só.

ENFERMEIRA: E como a gente vai tratar sem a família. Lembram do caso da Mônica, que a família ficou mais perto, que participou: ela melhorou muito, muito mesmo. Mas era que estavam de férias. Quando voltaram a trabalhar e não participaram mais ela piorou tudo de novo.

ENTREVISTADOR: E por que vocês acham que a família prefere que o paciente fique longe?

PSICÓLOGA I: Eu acho que é pelo incômodo, por se sentirem incomodadas. Ou porque se sentem ameaçadas, não sei... Eu compreendo que é difícil para elas. E esse peso que a gente falava antes, acho que vem disso: eles se livram do encargo e nos assumimos esse encargo.

ENTREVISTADOR: Ainda é uma coisa um pouco manicomial, de segregação?

PSICÓLOGO: totalmente. Não é só a família, é da sociedade em geral. Os hospitais não querem ter leito psiquiátrico, todo problema de saúde mental que surge é enviado para o CAPS sem intersectorialidade nenhuma. Acabamos sendo vistos como uma forma fácil de se livrarem dos problemas. Aí fica difícil, muito difícil. Me parece que não é tratar que querem. Querem é que fiquem longe.

PSICÓLOGA II: A gente falava de integração da equipe, mas é preciso, como o Sidnei disse, que exista uma integração com todos os órgãos públicos, com as outras secretarias, com os bombeiros, com a polícia.

ENTREVISTADOR: Com a polícia?

PSICÓLOGA II: É que a gente pode precisar da ajuda dela, no caso de um paciente que se agite. Mas a polícia não sabe. Já tentamos falar e eles dizem que não vêm, que venham os bombeiros, e eles dizem que não, e fica aquele jogo de empurra. Eles não têm capacitação, não sabem o que fazer e não fazem. Quando vêm, como já aconteceu uma vez que gente precisou, eles agemam o paciente, e aí a confusão é maior ainda.

ENFERMEIRA: A gente não tem segurança nenhuma se um paciente entra em surto aqui. Eu simplesmente não sei o que fazer; somos quase todas mulheres. Vê só, na hora do almoço só fico eu e a senhora da limpeza: e se entra alguém aqui, como é que fica? Já aconteceu várias vezes de entrar paciente assim, sem mais nem menos e se trancar no banheiro. Quando a gente conseguiu abrir a porta estava ele lá sentado, quieto, sem falar nada. A gente não sabe se ele é perigoso ou não. Tem CAPS que tem Segurança, nós não temos.

PSICÓLOGA II: Nem precisa ser paciente homem, pode ser uma mulher também. Se entra em surto aqui o que é que agente vai fazer?

ENTREVISTADOR: E já aconteceu alguma coisa desse tipo aqui?

ENFERMEIRA: Olha, de surto surto mesmo, desde que estou aqui não. Mas de entrar, de invadir sim. Só de entrar um paciente psicótico, que vai assim, vai entrando sem falar com ninguém, sem responder a ninguém e aí senta. Puxa, isso já assusta. O que é que ele tá pensando, né? A gente não sabe.

AS. SOCIAL: Mas tem a agressão da família também. Agressão mais verbal, mas a gente nunca sabe até ponto isso pode chegar. Teve o caso daquela mulher, lembram, que deixou de vir. E aí veio o pai dela uns tempos depois querendo atestado. Mas a regra que foi estabelecida é que quem abandona não pode voltar antes de quatro meses, isso para inibir essa questão de atestados.

PSICÓLOGA I: Mas não deu certo...

AS. SOCIAL: Pois é e o pai dela veio grosso, já agredindo... A gente fica intimidada, com medo, se estressa, e são coisas que não tem nada a ver com o tratamento mesmo. Aí... eu fico pensando... cabe à gente mesmo aguentar tudo isso? É como eu vi num filme de guerra, chamavam os soldados de carne de canhão, de bucha de canhão, uma coisa assim, não lembro bem.

ENTREVISTADOR: Vocês se sentem muito inseguros aqui. Em todos os sentidos, me parece.

PSICÓLOGA I: Muito, muito. É uma coisa muito pesada por todos os lados. Eu sempre ando de jaleco aqui. Quando vou embora no fim do dia, deixo o meu jaleco na cadeira e digo ufa! Agora vou poder ser eu mesma de novo. Agora eu vou ser normal de novo! (risos). Igual ao Super Homem, agora eu vou ser o Clark Kent de novo. É um sufoco. Esses tempo ouvi que a diferença entre o paciente e uma pessoa da equipe é que a pessoa da equipe tem a chave e o paciente não, mas só essa. Uma brincadeira, né, mas uma brincadeira bem verdadeira. Todo mundo fica meio louquinho.

PSICÓLOGA II: É, agora a gente entende melhor por que dizem que quem trabalha com a *loucura* é ou fica meio *louco* também.

PSICÓLOGO: Pois, é e desse jeito todo assim, sendo difícil a gente fazer as coisas como devem ser feitas, a gente corre o risco de ir se acostumando a trabalhar desse jeito, sempre resolvendo o que dá do jeito que dá, que aqueles princípios da reforma, vão ficando meio para trás.

PSICÓLOGA II: É como eu já disse: eu me considero uma bombeira: fogo! Vai lá e apaga, daqui a pouco fogo noutra lugar e a gente vai apagar.

ENFERMEIRA: E tem as pressões políticas de outro tipo também. A gente tem as nossas regras, por exemplo, quem faltou muito fica suspenso quatro meses para poder voltar, mas só que isso acaba não valendo para todos. Sempre tem um jeito de facilitar as coisas quando convém para a secretária, para o prefeito, para algum vereador. É muito ruim trabalhar desse jeito, a gente se sente como bobo.

ENTREVISTADOR: Sem poder?

ENFERMEIRA: Sem poder nenhum (todos riem) poder, a gente... A gente tem é que estar quebrando os galhos.

PSICÓLOGO: Sei que não é bem isso de só quebrar galho, mas se a gente está falando da sobrecarga, tem uma coisa que é complicada. Eu, por exemplo, no outro trabalho, eu dou uma assistência individualizada de apoio. Mas aqui a gente tem que fazer muitos papéis, e às vezes é assim mesmo o certo. Mas a gente não está preparada para isso.

AS. SOCIAL: Na verdade a gente se sente muito sozinho, com muita responsabilidade. Se acontece qualquer coisa a gente se sente muito mal. Como se fosse uma culpa nossa. Seria muito bom um supervisor, uma pessoa para a gente poder conversar, compartilhar.

PSICÓLOGA II: De vez em quando vem uma supervisão do Estado, mas é uma coisa de vez em quando, de alguém que não está entrosado com o serviço, conosco, com os usuários. Acaba não adiantando muito.

ENFERMEIRA: A impressão que a gente tem, pelo menos eu, é que nos jogaram aqui e disseram: se virem, agora a coisa é com vocês.

PSICÓLOGA I: E com o salário... pequenininho... A gente fica, além do peso grande, desmotivada. Parece que a gente não consegue trabalhar de um jeito que a gente fique contente com nosso próprio trabalho. A Reforma propõe tanta coisa legal, mas chega na hora da prática a gente consegue fazer tão pouco.

PSICÓLOGO: Eu acho que uma coisa importante que falte também é a integração com as equipes de outros CAPS. Da gente poder discutir as dificuldades em conjunto.

PSICÓLOGA II: Pois, é, pois pelo o que a gente viu na conferência, o que a gente está falando aqui é o que a gente ouviu também as outras equipes falarem. Os problemas são muito parecidos.

ENTREVISTADOR: parece ser uma boa saída.

PSICÓLOGA II: Se as coisas ficam como estão a gente é como disse, como bombeiro, vai apagando o fogo onde ele aparece e a gente vai se

acomodando, até mesmo porque é tanta coisa que a gente tem para fazer que não consegue parar para pensar sobre o que a gente está fazendo. E aí sim as coisas certas que deveriam ser feitas não vão sendo feitas.

ANEXOS

ANEXO A – LEI Nº 10.216 (Lei Paulo Delgado)



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.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Os direitos e a proteção das pessoas acometidas de transtorno mental, de que trata esta Lei, são assegurados sem qualquer forma de discriminação quanto à raça, cor, sexo, orientação sexual, religião, opção política, nacionalidade, idade, família, recursos econômicos e ao grau de gravidade ou tempo de evolução de seu transtorno, ou qualquer outra.

Art. 2º Nos atendimentos em saúde mental, de qualquer natureza, a pessoa e seus familiares ou responsáveis serão formalmente cientificados dos direitos enumerados no parágrafo único deste artigo.

Parágrafo único. São direitos da pessoa portadora de transtorno mental:

I - ter acesso ao melhor tratamento do sistema de saúde, consentâneo às suas necessidades;

II - ser tratada com humanidade e respeito e no interesse exclusivo de beneficiar sua saúde, visando alcançar sua recuperação pela inserção na família, no trabalho e na comunidade;

III - ser protegida contra qualquer forma de abuso e exploração;

IV - ter garantia de sigilo nas informações prestadas;

V - ter direito à presença médica, em qualquer tempo, para esclarecer a necessidade ou não de sua hospitalização involuntária;

VI - ter livre acesso aos meios de comunicação disponíveis;

VII - receber o maior número de informações a respeito de sua doença e de seu tratamento;

VIII - ser tratada em ambiente terapêutico pelos meios menos invasivos possíveis;

IX - ser tratada, preferencialmente, em serviços comunitários de saúde mental.

Art. 3º É responsabilidade do Estado o desenvolvimento da política de saúde mental, a assistência e a promoção de ações de saúde aos portadores de transtornos mentais, com a devida participação da sociedade e da família, a qual será prestada em estabelecimento de saúde mental, assim entendidas as instituições ou unidades que ofereçam assistência em saúde aos portadores de transtornos mentais.

Art. 4º A internação, em qualquer de suas modalidades, só será indicada quando os recursos extra-hospitalares se mostrarem insuficientes.

§ 1º O tratamento visará, como finalidade permanente, a reinserção social do paciente em seu meio.

§ 2º O tratamento em regime de internação será estruturado de forma a oferecer assistência integral à pessoa portadora de transtornos mentais, incluindo serviços médicos, de assistência social, psicológicos, ocupacionais, de lazer, e outros.

§ 3º É vedada a internação de pacientes portadores de transtornos mentais em instituições com características asilares, ou seja, aquelas desprovidas dos recursos mencionados no § 2º e que não assegurem aos pacientes os direitos enumerados no parágrafo único do art. 2º.

Art. 5º O paciente há longo tempo hospitalizado ou para o qual se caracterize situação de grave dependência institucional, decorrente de seu quadro clínico ou de ausência de suporte social, será objeto de política específica de alta planejada e reabilitação psicossocial assistida, sob responsabilidade da autoridade sanitária competente e supervisão de instância a ser definida pelo Poder Executivo, assegurada a continuidade do tratamento, quando necessário.

Art. 6º A internação psiquiátrica somente será realizada mediante laudo médico circunstanciado que caracterize os seus motivos.

Parágrafo único. São considerados os seguintes tipos de internação psiquiátrica:

I - internação voluntária: aquela que se dá com o consentimento do usuário;

II - internação involuntária: aquela que se dá sem o consentimento do usuário e a pedido de terceiro; e

III - internação compulsória: aquela determinada pela Justiça.

Art. 7º A pessoa que solicita voluntariamente sua internação, ou que a consente, deve assinar, no momento da admissão, uma declaração de que optou por esse regime de tratamento.

Parágrafo único. O término da internação voluntária dar-se-á por solicitação escrita do paciente ou por determinação do médico assistente.

Art. 8º A internação voluntária ou involuntária somente será autorizada por médico devidamente registrado no Conselho Regional de Medicina - CRM do Estado onde se localize o estabelecimento.

§ 1º A internação psiquiátrica involuntária deverá, no prazo de setenta e duas horas, ser comunicada ao Ministério Público Estadual pelo responsável técnico do estabelecimento no qual tenha ocorrido, devendo esse mesmo procedimento ser adotado quando da respectiva alta.

§ 2º O término da internação involuntária dar-se-á por solicitação escrita do familiar, ou responsável legal, ou quando estabelecido pelo especialista responsável pelo tratamento.

Art. 9º A internação compulsória é determinada, de acordo com a legislação vigente, pelo juiz competente, que levará em conta as condições de segurança do estabelecimento, quanto à salvaguarda do paciente, dos demais internados e funcionários.

Art. 10. Evasão, transferência, acidente, intercorrência clínica grave e falecimento serão comunicados pela direção do estabelecimento de saúde mental aos familiares, ou ao representante legal do paciente, bem como à autoridade sanitária responsável, no prazo máximo de vinte e quatro horas da data da ocorrência.

Art. 11. Pesquisas científicas para fins diagnósticos ou terapêuticos não poderão ser realizadas sem o consentimento expresso do paciente, ou de seu representante legal, e sem a devida comunicação aos conselhos profissionais competentes e ao Conselho Nacional de Saúde.

Art. 12. O Conselho Nacional de Saúde, no âmbito de sua atuação, criará comissão nacional para acompanhar a implementação desta Lei.

Art. 13. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 6 de abril de 2001; 180º da Independência e 113º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO

Jose Gregori

José Serra

Roberto Brant

ANEXO B – Portaria n.º 336/GME de 19 de fevereiro de 2002

O Ministro da Saúde, no uso de suas atribuições legais;

Considerando a Lei 10.216, de 06/04/01, que dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental;

Considerando o disposto na Norma Operacional de Assistência à Saúde – NOAS – SUS 01/2001, aprovada pela Portaria GM/MS nº 95, de 26 de janeiro de 2001;

Considerando a necessidade de atualização das normas constantes da Portaria MS/SAS nº 224, de 29 de janeiro de 1992, resolve:

Art.1º Estabelecer que os Centros de Atenção Psicossocial poderão constituir-se nas seguintes modalidades de serviços: CAPS I, CAPS II e CAPS III, definidos por ordem crescente de porte/complexidade e abrangência populacional, conforme disposto nesta Portaria;

§ 1º As três modalidades de serviços cumprem a mesma função no atendimento público em saúde mental, distinguindo-se pelas características descritas no Artigo 3º desta Portaria, e deverão estar capacitadas para realizar prioritariamente o atendimento de pacientes com transtornos mentais severos e persistentes em sua área territorial, em regime de tratamento intensivo, semi-intensivo e não-intensivo, conforme definido adiante.

§ 2º Os CAPS deverão constituir-se em serviço ambulatorial de atenção diária que funcione segundo a lógica do território;

Art. 2º Definir que somente os serviços de natureza jurídica pública poderão executar as atribuições de supervisão e de regulação da rede de serviços de saúde mental.

Art. 3º Estabelecer que os Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) só poderão funcionar em área física específica e independente de qualquer estrutura hospitalar.

Parágrafo único. Os CAPS poderão localizar-se dentro dos limites da área física de uma unidade hospitalar geral, ou dentro do conjunto arquitetônico de instituições universitárias de saúde, desde que independentes de sua estrutura física, com acesso privativo e equipe profissional própria.

Art. 4º Definir, que as modalidades de serviços estabelecidas pelo Artigo 1º desta Portaria correspondem às características abaixo discriminadas:

4.1 - CAPS I – Serviço de atenção psicossocial com capacidade operacional para atendimento em municípios com população entre 20.000 e 70.000 habitantes, com as seguintes características:

a - responsabilizar-se, sob coordenação do gestor local, pela organização da demanda e da rede de cuidados em saúde mental no âmbito do seu território;

b - possuir capacidade técnica para desempenhar o papel de regulador da porta de entrada da rede assistencial no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial, definido na Norma Operacional de Assistência à Saúde (NOAS), de acordo com a determinação do gestor local;

c - coordenar, por delegação do gestor local, as atividades de supervisão de unidades hospitalares psiquiátricas no âmbito do seu território;

d - supervisionar e capacitar as equipes de atenção básica, serviços e programas de saúde mental no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial;

e - realizar, e manter atualizado, o cadastramento dos pacientes que utilizam medicamentos essenciais para a área de saúde mental regulamentados pela Portaria/GM/MS nº 1077 de 24 de agosto de 1999 e medicamentos excepcionais, regulamentados pela Portaria/SAS/MS nº 341 de 22 de agosto de 2001, dentro de sua área assistencial;

f - funcionar no período de 08 às 18 horas, em 02 (dois) turnos, durante os cinco dias úteis da semana;

4.1.1 - A assistência prestada ao paciente no CAPS I inclui as seguintes atividades:

a - atendimento individual (medicamentoso, psicoterápico, de orientação, entre outros);

b - atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras);

c - atendimento em oficinas terapêuticas executadas por profissional de nível superior ou nível médio;

d - visitas domiciliares;

e - atendimento à família;

f - atividades comunitárias enfocando a integração do paciente na comunidade e sua inserção familiar e social;

g - os pacientes assistidos em um turno (04 horas) receberão uma refeição diária, os assistidos em dois turnos (08 horas) receberão duas refeições diárias.

4.1.2 - Recursos Humanos:

A equipe técnica mínima para atuação no CAPS I, para o atendimento de 20 (vinte) pacientes por turno, tendo como limite máximo 30 (trinta) pacientes/dia, em regime de atendimento intensivo, será composta por:

a - 01 (um) médico com formação em saúde mental;

b - 01 (um) enfermeiro;

c - 03 (três) profissionais de nível superior entre as seguintes categorias profissionais: psicólogo, assistente social, terapeuta ocupacional, pedagogo ou outro profissional necessário ao projeto terapêutico.

d - 04 (quatro) profissionais de nível médio: técnico e/ou auxiliar de enfermagem, técnico administrativo, técnico educacional e artesão;

4.2 - CAPS II – Serviço de atenção psicossocial com capacidade operacional para atendimento em municípios com população entre 70.000 e 200.000 habitantes, com as seguintes características:

a - responsabilizar-se, sob coordenação do gestor local, pela organização da demanda e da rede de cuidados em saúde mental no âmbito do seu território;

b - possuir capacidade técnica para desempenhar o papel de regulador da porta de entrada da rede assistencial no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial, definido na Norma Operacional de Assistência à Saúde (NOAS), por determinação do gestor local;

c - coordenar, por delegação do gestor local, as atividades de supervisão de unidades hospitalares psiquiátricas no âmbito do seu território;

d - supervisionar e capacitar as equipes de atenção básica, serviços e programas de saúde mental no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial;

e - realizar, e manter atualizado, o cadastramento dos pacientes que utilizam medicamentos essenciais para a área de saúde mental regulamentados pela Portaria/GM/MS nº 1077 de 24 de agosto de 1999 e medicamentos excepcionais, regulamentados pela Portaria/SAS/MS nº 341 de 22 de agosto de 2001, dentro de sua área assistencial;

f - funcionar de 8:00 às 18:00 horas, em 02 (dois) turnos, durante os cinco dias úteis da semana, podendo comportar um terceiro turno funcionando até às 21:00 horas.

4.2.1 - A assistência prestada ao paciente no CAPS II inclui as seguintes atividades:

a - atendimento individual (medicamentoso, psicoterápico, de orientação, entre outros);

b - atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras);

c - atendimento em oficinas terapêuticas executadas por profissional de nível superior ou nível médio;

d - visitas domiciliares;

e - atendimento à família;

f - atividades comunitárias enfocando a integração do doente mental na comunidade e sua inserção familiar e social;

g - os pacientes assistidos em um turno (04 horas) receberão uma refeição diária: os assistidos em dois turnos (08 horas) receberão duas refeições diárias.

4.2.2 - Recursos Humanos:

A equipe técnica mínima para atuação no CAPS II, para o atendimento de 30 (trinta) pacientes por turno, tendo como limite máximo 45 (quarenta e cinco) pacientes/dia, em regime intensivo, será composta por:

a - 01 (um) médico psiquiatra;

b - 01 (um) enfermeiro com formação em saúde mental;

c - 04 (quatro) profissionais de nível superior entre as seguintes categorias profissionais: psicólogo, assistente social, enfermeiro, terapeuta ocupacional, pedagogo ou outro profissional necessário ao projeto terapêutico.

d - 06 (seis) profissionais de nível médio: técnico e/ou auxiliar de enfermagem, técnico administrativo, técnico educacional e artesão.

4.3 - CAPS III – Serviço de atenção psicossocial com capacidade operacional para atendimento em municípios com população acima de 200.000 habitantes, com as seguintes características:

a - constituir-se em serviço ambulatorial de atenção contínua, durante 24 horas diariamente, incluindo feriados e finais de semana;

b - responsabilizar-se, sob coordenação do gestor local, pela organização da demanda e da rede de cuidados em saúde mental no âmbito do seu território;

c - possuir capacidade técnica para desempenhar o papel de regulador da porta de entrada da rede assistencial no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial, definido na Norma Operacional de Assistência à Saúde (NOAS), por determinação do gestor local;

d - coordenar, por delegação do gestor local, as atividades de supervisão de unidades hospitalares psiquiátricas no âmbito do seu território;

e - supervisionar e capacitar as equipes de atenção básica, serviços e programas de saúde mental no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial;

f - realizar, e manter atualizado, o cadastramento dos pacientes que utilizam medicamentos essenciais para a área de saúde mental regulamentados pela Portaria/GM/MS nº 1077 de 24 de agosto de 1999 e medicamentos excepcionais, regulamentados pela Portaria/SAS/MS nº 341 de 22 de agosto de 2001, dentro de sua área assistencial;

g - estar referenciado a um serviço de atendimento de urgência/emergência geral de sua região, que fará o suporte de atenção médica.

4.3.1 - A assistência prestada ao paciente no CAPS III inclui as seguintes atividades:

- a - atendimento individual (medicamentoso, psicoterápico, orientação, entre outros);
- b - atendimento grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras);
- c - atendimento em oficinas terapêuticas executadas por profissional de nível superior ou nível médio;
- d - visitas e atendimentos domiciliares;
- e - atendimento à família;
- f - atividades comunitárias enfocando a integração do doente mental na comunidade e sua inserção familiar e social;
- g - acolhimento noturno, nos feriados e finais de semana, com no máximo 05 (cinco) leitos, para eventual repouso e/ou observação;
- h - os pacientes assistidos em um turno (04 horas) receberão uma refeição diária; os assistidos em dois turnos (08 horas) receberão duas refeições diárias, e os que permanecerem no serviço durante 24 horas contínuas receberão 04 (quatro) refeições diárias;
- i - a permanência de um mesmo paciente no acolhimento noturno fica limitada a 07 (sete) dias corridos ou 10 (dez) dias intercalados em um período de 30 (trinta) dias.

4.3.2 - Recursos Humanos:

A equipe técnica mínima para atuação no CAPS III, para o atendimento de 40 (quarenta) pacientes por turno, tendo como limite máximo 60 (sessenta) pacientes/dia, em regime intensivo, será composta por:

- a - 02 (dois) médicos psiquiatras;
- b - 01 (um) enfermeiro com formação em saúde mental.
- c - 05 (cinco) profissionais de nível superior entre as seguintes categorias: psicólogo, assistente social, enfermeiro, terapeuta ocupacional, pedagogo ou outro profissional necessário ao projeto terapêutico;
- d - 08 (oito) profissionais de nível médio: técnico e/ou auxiliar de enfermagem, técnico administrativo, técnico educacional e artesão.

4.3.2.1 - Para o período de acolhimento noturno, em plantões corridos de 12 horas, a equipe deve ser composta por:

- a - 03 (três) técnicos/auxiliares de enfermagem, sob supervisão do enfermeiro do serviço;
- b - 01 (um) profissional de nível médio da área de apoio;

4.3.2.2 - Para as 12 horas diurnas, nos sábados, domingos e feriados, a equipe deve ser composta por:

a - 01 (um) profissional de nível superior dentre as seguintes categorias: médico, enfermeiro, psicólogo, assistente social, terapeuta ocupacional, ou outro profissional de nível superior justificado pelo projeto terapêutico;

b - 03 (três) técnicos/auxiliares técnicos de enfermagem, sob supervisão do enfermeiro do serviço

c - 01 (um) profissional de nível médio da área de apoio.

4.4 – CAPS i II – Serviço de atenção psicossocial para atendimentos a crianças e adolescentes, constituindo-se na referência para uma população de cerca de 200.000 habitantes, ou outro parâmetro populacional a ser definido pelo gestor local, atendendo a critérios epidemiológicos, com as seguintes características:

a - constituir-se em serviço ambulatorial de atenção diária destinado a crianças e adolescentes com transtornos mentais;

b - possuir capacidade técnica para desempenhar o papel de regulador da porta de entrada da rede assistencial no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial, definido na Norma Operacional de Assistência à Saúde (NOAS), de acordo com a determinação do gestor local;

c - responsabilizar-se, sob coordenação do gestor local, pela organização da demanda e da rede de cuidados em saúde mental de crianças e adolescentes no âmbito do seu território;

d - coordenar, por delegação do gestor local, as atividades de supervisão de unidades de atendimento psiquiátrico a crianças e adolescentes no âmbito do seu território

e - supervisionar e capacitar as equipes de atenção básica, serviços e programas de saúde mental no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial, na atenção à infância e adolescência;

f - realizar, e manter atualizado, o cadastramento dos pacientes que utilizam medicamentos essenciais para a área de saúde mental regulamentados pela Portaria/GM/MS nº 1077 de 24 de agosto de 1999 e medicamentos excepcionais, regulamentados pela Portaria/SAS/MS nº 341 de 22 de agosto de 2001, dentro de sua área assistencial;

g - funcionar de 8:00 às 18:00 horas, em 02 (dois) turnos, durante os cinco dias úteis da semana, podendo comportar um terceiro turno que funcione até às 21:00 horas.

4.4.1- A assistência prestada ao paciente no CAPS i II inclui as seguintes atividades:

a - atendimento individual (medicamentoso, psicoterápico, de orientação, entre outros);

- b - atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outros);
- c - atendimento em oficinas terapêuticas executadas por profissional de nível superior ou nível médio;
- d - visitas e atendimentos domiciliares;
- e - atendimento à família;
- f - atividades comunitárias enfocando a integração da criança e do adolescente na família, na escola, na comunidade ou quaisquer outras formas de inserção social;
- g - desenvolvimento de ações inter-setoriais, principalmente com as áreas de assistência social, educação e justiça;
- h - os pacientes assistidos em um turno (04 horas) receberão uma refeição diária, os assistidos em dois turnos (08 horas) receberão duas refeições diárias;

4.4.2 - Recursos Humanos:

A equipe técnica mínima para atuação no CAPS i II, para o atendimento de 15 (quinze) crianças e/ou adolescentes por turno, tendo como limite máximo 25 (vinte e cinco) pacientes/dia, será composta por:

- a - 01 (um) médico psiquiatra, ou neurologista ou pediatra com formação em saúde mental;
- b - 01 (um) enfermeiro.
- c - 04 (quatro) profissionais de nível superior entre as seguintes categorias profissionais: psicólogo, assistente social, enfermeiro, terapeuta ocupacional, fonoaudiólogo, pedagogo ou outro profissional necessário ao projeto terapêutico;
- d - 05 (cinco) profissionais de nível médio: técnico e/ou auxiliar de enfermagem, técnico administrativo, técnico educacional e artesão.

4.5 – CAPS ad II – Serviço de atenção psicossocial para atendimento de pacientes com transtornos decorrentes do uso e dependência de substâncias psicoativas, com capacidade operacional para atendimento em municípios com população superior a 70.000, com as seguintes características:

- a - constituir-se em serviço ambulatorial de atenção diária, de referência para área de abrangência populacional definida pelo gestor local;
- b - sob coordenação do gestor local, responsabilizar-se pela organização da demanda e da rede de instituições de atenção a usuários de álcool e drogas, no âmbito de seu território;
- c - possuir capacidade técnica para desempenhar o papel de regulador da porta de entrada da rede assistencial local no âmbito de seu território e/ou do módulo assistencial, definido na Norma Operacional de

Assistência à Saúde (NOAS), de acordo com a determinação do gestor local;

d - coordenar, no âmbito de sua área de abrangência e por delegação do gestor local, a atividades de supervisão de serviços de atenção a usuários de drogas, em articulação com o Conselho Municipal de Entorpecentes;

e - supervisionar e capacitar as equipes de atenção básica, serviços e programas de saúde mental local no âmbito do seu território e/ou do módulo assistencial;

f - realizar, e manter atualizado, o cadastramento dos pacientes que utilizam medicamentos essenciais para a área de saúde mental regulamentados pela Portaria/GM/MS nº 1077 de 24 de agosto de 1999 e medicamentos excepcionais, regulamentados pela Portaria/SAS/MS nº 341 de 22 de agosto de 2001, dentro de sua área assistencial;

g - funcionar de 8:00 às 18:00 horas, em 02 (dois) turnos, durante os cinco dias úteis da semana, podendo comportar um terceiro turno funcionando até às 21:00 horas.

h - manter de 02 (dois) a 04 (quatro) leitos para desintoxicação e repouso.

4.5.1. A assistência prestada ao paciente no CAPS ad II para pacientes com transtornos decorrentes do uso e dependência de substâncias psicoativas inclui as seguintes atividades:

a - atendimento individual (medicamentoso, psicoterápico, de orientação, entre outros);

b - atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras);

c - atendimento em oficinas terapêuticas executadas por profissional de nível superior ou nível médio;

d - visitas e atendimentos domiciliares;

e - atendimento à família;

f - atividades comunitárias enfocando a integração do dependente químico na comunidade e sua inserção familiar e social;

g - os pacientes assistidos em um turno (04 horas) receberão uma refeição diária; os assistidos em dois turnos (08 horas) receberão duas refeições diárias.

h - atendimento de desintoxicação.

4.5.2 - Recursos Humanos:

A equipe técnica mínima para atuação no CAPS ad II para atendimento de 25 (vinte e cinco) pacientes por turno, tendo como limite máximo 45 (quarenta e cinco) pacientes/dia, será composta por:

a - 01 (um) médico psiquiatra;

- b - 01 (um) enfermeiro com formação em saúde mental;
- c - 01 (um) médico clínico, responsável pela triagem, avaliação e acompanhamento das intercorrências clínicas;
- d - 04 (quatro) profissionais de nível superior entre as seguintes categorias profissionais: psicólogo, assistente social, enfermeiro, terapeuta ocupacional, pedagogo ou outro profissional necessário ao projeto terapêutico;
- e - 06 (seis) profissionais de nível médio: técnico e/ou auxiliar de enfermagem, técnico administrativo, técnico educacional e artesão.

Art.5º Estabelecer que os CAPS I, II, III, CAPS i II e CAPS ad II deverão estar capacitados para o acompanhamento dos pacientes de forma intensiva, semi-intensiva e não-intensiva, dentro de limites quantitativos mensais que serão fixados em ato normativo da Secretaria de Assistência à Saúde do Ministério da Saúde.

Parágrafo único. Define-se como atendimento intensivo aquele destinado aos pacientes que, em função de seu quadro clínico atual, necessitem acompanhamento diário; semi-intensivo é o tratamento destinado aos pacientes que necessitam de acompanhamento frequente, fixado em seu projeto terapêutico, mas não precisam estar diariamente no CAPS; não-intensivo é o atendimento que, em função do quadro clínico, pode ter uma frequência menor. A descrição minuciosa destas três modalidades deverá ser objeto de portaria da Secretaria de Assistência à Saúde do Ministério da Saúde, que fixará os limites mensais (número máximo de atendimentos); para o atendimento intensivo (atenção diária), será levada em conta a capacidade máxima de cada CAPS, conforme definida no Artigo 2º.

Art. 6º Estabelecer que os atuais CAPS e NAPS deverão ser recadastrados nas modalidades CAPS I, II, III, CAPS i II e CAPS ad II pelo gestor estadual, após parecer técnico da Secretaria de Assistência à Saúde do Ministério da Saúde.

Parágrafo único. O mesmo procedimento se aplicará aos novos CAPS que vierem a ser implantados.

Art.7º Definir que os procedimentos realizados pelos CAPS e NAPS atualmente existentes, após o seu cadastramento, assim como os novos que vierem a ser criados e cadastrados, serão remunerados através do Sistema APAC/SIA, sendo incluídos na relação de procedimentos estratégicos do SUS e financiados com recursos do Fundo de Ações Estratégicas e Compensação – FAEC.

Art.8º. Estabelecer que serão alocados no FAEC, para a finalidade descrita no art. 5º, durante os exercícios de 2002 e 2003, recursos

financeiros no valor total de R\$52.000.000,00 (cinquenta e dois milhões de reais), previstos no orçamento do Ministério da Saúde.

Art.9º. Definir que os procedimentos a serem realizados pelos CAPS, nas modalidades I, II (incluídos CAPS i II e CAPS ad II) e III, objetos da presente Portaria, serão regulamentados em ato próprio do Secretário de Assistência à Saúde do Ministério da Saúde.

Art.10. Esta Portaria entrará em vigor a partir da competência fevereiro de 2002, revogando-se as disposições em contrário.