

ESPiRAL

Revista do Instituto de Estudos da Complexidade



Volume 1 • 2017

Sumário

3 Edgard de Assis Carvalho e Tereza Mendonça Estarque

Apresentação

4 Aida Ungler

Clínica social: as consequências metapsicológicas das novas lógicas sociais

13 Tereza Mendonça Estarque

A clínica social do Instituto de Estudos da Complexidade: uma experiência antecipadora

26 Edgard de Assis Carvalho

Edgar Morin, um pensador para o Brasil

29 Edgard de Assis Carvalho

Diálogos do corpo

38 Barbara Glowczewski e Christophe Laurens

O conflito das existências à prova do clima ou O Antropoceno revisto por aqueles que são sumariamente descartados ou colocados no museu

48 Wanda Maria Maranhão Costa

Espiralando...

50 Edgar Morin

Será necessário desconfiar ainda mais da douta ignorância dos *experts*

53 Fátima Amin

Paradigmas da clínica: o tecido e a trama

65 Élisabeth Conesa

Dar seu corpo, dar a vida a uma criança

71 Ricardo Silva Kubrusly

Sonho como destino: o que nos faz pensar que estamos vivos e acordados

84 Frédéric Vanderberghe

O convivialismo no Brasil e na Índia

89 Tereza Mendonça Estarque

Winnicott e a democracia: diálogos com Axel Honneth

A Espiral é uma revista do Instituto de Estudos da Complexidade e publica artigos de autores convidados que têm por objetivo a divulgação do Pensamento Complexo.

Editores

Edgard de Carvalho

Tereza Estarque

Comissão Editorial

Eliana Yunes - IEC / PUC-Rio

Maria de Fatima Amin - IEC / SBPRJ

Ricardo Kubrusly - IEC / HCTE-UFRJ

Wanda Maranhão Costa - IEC/ APFERJ

Revisão

Edgard Carvalho

Wanda Maranhão Costa

Tradução

Cristina Birck

Edgard de Assis Carvalho

Manuela Linck de Romero

Miriam Ribeiro Shaw

Nathália Izabela Rodrigues Dias

Tatiana Kessedjan

Formatação dos originais e edição eletrônica

Elir Ferrari

Capa

Mauro Corrêa Filho

Foto da capa

Tereza Estarque

Apresentação

Há anos acalentávamos a ideia de criar uma publicação – digital e impressa – que representasse a marca transdisciplinar do IEC desde sua fundação. Como ocorre com todas as instituições, o Instituto teve várias transformações, sem jamais abrir mão de sua independência de órgãos de financiamento e discutíveis classificações de revistas indexadas tão em voga nos dias atuais.

Consolidada a partir de 2000, a Clínica Social ampliou as intenções originais dos membros fundadores e hoje conta com 2 supervisoras e 27 terapeutas empenhados em escutar clientes de origens sociais as mais variadas. A própria Clínica bifurcou-se no “Núcleo Psicanalítico de Estudos e Pesquisas: Sexualidade e suas Transições”, voltado às múltiplas variações das sexualidades contemporâneas.

A vida das instituições é assim mesmo. Sempre comporta ordens e desordens, emergências e reorganizações que integram a teia da vida. E é isso que garante ganhos crescentes em complexidade, expressos no desejo de religar saberes, romper a dicotomia entre cultura científica e humanística, implodir a oposição entre razão e desrazão.

Este número inaugural traz doze contribuições advindas dos quatro cantos do conhecimento. O espectro temático é multidimensional: há reflexões voltadas para a experiência clínica, para o resgate da genealogia do IEC, o corpo, o antropoceno, o sonho. Há homenagem a Edgar Morin pelos 95 anos, provocações do próprio Morin sobre a competência dos experts e especialistas. Reflexões mais teóricas resgatam os paradigmas da clínica, os dilemas do convivalismo, a relação entre Winnicott e a democracia, o sentido mesmo da palavra Espiral que, como sabemos, é sempre algo que se renova e se reestrutura a todo tempo.

Os textos não foram agrupados por temas, mas por esferas complexas de argumentação que ilustram a pluralidade de cosmovisões, marca do IEC. Os autores selecionados cederam gentilmente seus textos, alguns deles já publicados, outros resultado da participação em colóquios e simpósios, e cabe aqui um agradecimento cordial e afetivo a todos. A seleção coube a Tereza Mendonça Estarque. A tradução e revisão de todo o material ficou por conta de Edgard Carvalho e Wanda Costa e o sumário identifica a filiação institucional dos autores.

Acreditamos que este primeiro número tenha prosseguimento em outros, que certamente consolidarão o IEC como um espaço convival a partir do qual a compreensão, a ética, a incerteza poderão indicar vias para o futuro em prol de um mundo menos sombrio, intolerante, líquido e, certamente, mais democrático e comum a todos.

Edgard de Assis Carvalho
Tereza Mendonça Estarque
Rio de Janeiro, novembro 2017.

Clínica Social: **as consequências metapsicológicas** **das novas lógicas sociais¹**

Aida Ungier
SBPRJ/Supervisora associada do IEC

Introdução

O desafio da clínica contemporânea nos obriga a pensar a sociedade e suas transformações na tentativa de encontrar recursos para acolher o sofrimento daqueles que se desencaminharam no avanço das novas lógicas sociais. A luta permanente entre o já sabido sobre a dor do viver e as novas e engenhosas produções do adoecer psíquico está na base do edifício da psicanálise desde os pioneiros: Reich e Ferenczi procurando meios de relativizar a intelectualização trazida pelas primeiras descobertas; Klein buscando atender crianças cada vez menores, aproximando as produções oníricas do brincar infantil; Lacan propondo um retorno a Freud, frente ao perigo da psicologização americana na teoria e na prática psicanalítica. Portanto, engendrar soluções para novos impasses tem sido a nossa profissão de fé, certos de que nenhuma solução encontrada será a única ou a definitiva. Trata-se do voto de humildade recomendado a todo aquele que se dedica ao ofício de psicanalizar.

Fiel a esse propósito e tendo como instrumento de pesquisa as mudanças observadas nos últimos 40 anos, no universo da Clínica Social da Sociedade Brasileira de Psicanálise do Rio de Janeiro (SBPRJ), pretendo cotejar essas mudanças com as novas produções da subjetividade, visando contemplar a complexidade da clínica atual. Gostaria de sublinhar, que encontros regulares realizados durante o último ano, com analistas filiados a diversas sociedades no Rio de Janeiro, revelaram uma experiência semelhante àquela descrita pela produção científica consultada. Na verdade, essas novas manifestações patológicas não são tão novas, assim, o ineditismo reside na gravidade e no caráter epidêmico de sua distribuição. No epidêmico a psicanálise busca o singular, o singular da criação sintomática, em uma balança que nos remete outra vez ao universal, questionando o papel da psicanálise na sociedade contemporânea.

Clínica Social e o social na clínica

O tratamento psicanalítico foi sempre considerado um tratamento elitizado, em virtude dos altos custos dos honorários, da assiduidade da frequência, da duração não só das sessões, como também, da própria cura. Essa peculiaridade do método não impediu que ele se expandisse e beneficiasse pacientes que, em princípio, não poderiam arcar com tais encargos. Freud, por exemplo, tratou, graciosamente, do Homem dos Lobos, quando este nobre russo perdeu sua fortuna na época da

¹ Palestra apresentada na Mesa: Novas Patologias na Clínica Social, no “IIº Encontro do Núcleo de Clínica do Instituto de Estudos da Complexidade Clínica: Novas Lógicas Sociais?”, 2000, PUC-Rio.

revolução. Essa prática não é incomum. Os honorários devem se adequar às possibilidades reais da dupla em cada caso, chegando até à suspensão do mesmo em situações excepcionais. Sem dúvida, as vicissitudes do enquadre promovem perturbações transferenciais e contratransferenciais que devem ser consideradas e, se admitidas, elaboradas para o sucesso da cura. Sendo assim, sem preocupação com a saúde em geral, mas voltados para o bem estar de um determinado paciente, em particular, houve sempre movimentos no sentido de tornar a psicanálise uma opção terapêutica acessível. Porém, carece distinguir essas situações particulares, da preocupação social que estende o saber desta ciência aos serviços de saúde pública e às clínicas de atendimento mantidas pelas diversas sociedades.

Para conhecer tais iniciativas, bem como suas vicissitudes, preciso contextualizá-las. A psicanálise penetrou na rede pública de saúde, no Rio de Janeiro, a partir da década 60, especialmente, através das Comunidades Terapêuticas, introduzidas no Hospital Pinel e no Centro Psiquiátrico Pedro II, num movimento semelhante ao que já ocorria no sul do país. Nessa mesma época desenvolveu-se, ainda, no Hospital Pinel, um trabalho inovador de psicoterapia de grupo que ganhou notoriedade, não só por sua excelência, como também, por ser um oásis de liberdade, no deserto em que se transformara a vida brasileira durante a ditadura. Afinal, “falar tudo aquilo que se pensa”, regra fundamental da psicanálise, era uma proposta absolutamente subversiva naquele período. Paralelamente, iniciou-se na rede de atendimento do INAMPS, um trabalho de psicoterapia de grupo que atendia preferencialmente pacientes neuróticos, ou psicóticos em fase de remissão e com bom prognóstico. Essa prática floresceu e se desdobrou em diversas outras unidades de atendimento: grupos de gestantes, grupos de famílias de crianças internada em CTI neonatal, etc.

Vivíamos o boom da psicanálise, de sorte que, ela ganhou, também, a universidade, através dos Consultórios Modelo das faculdades de psicologia, dos serviços de psiquiatria e da disciplina de psicologia médica, onde os profissionais de saúde eram estimulados a desenvolver um olhar mais abrangente com relação ao paciente, pensando o sujeito não só como um órgão doente, mas um corpo que tem nome, história, no qual o adoecer seria apenas um capítulo dessa história. As pesquisas sobre psicossomática trouxeram um novo viés para articular psicanálise e medicina, através da compreensão da dinâmica da formação de sintomas, especialmente, nas doenças autoimunes, gastrintestinais e cardiológicas.

As clínicas sociais

Finalmente a psicanálise *sensu strictu* foi preservada e divulgada através do atendimento regular realizado na grande maioria das sociedades através das Clínicas Sociais. Freud (1923, p. 357), no prefácio do relatório sobre a Policlínica de Berlim, parabenizou o amigo Max Eitingon, por tê-la criado e sustentado, exortando outros colegas ou sociedades a seguir seu exemplo. São palavras de Freud: “Se a psicanálise, ao lado de sua significação científica, tem valor como procedimento terapêutico, se é capaz de fornecer ajuda àqueles que sofrem em sua luta para atender às exigências da civilização, esse auxílio deveria ser acessível também à grande multidão, demasiado pobre para reembolsar um analista por seu laborioso trabalho. Isso parece constituir uma necessidade social particularmente em nossos tempos, quando os estratos intelectuais da população, sobretudo inclinados à neurose, estão irresistivelmente na

pobreza. Institutos como a Policlínica de Berlim estão também isolados na posição de superar as dificuldades que, por outro lado, se erguem no caminho de uma instrução completa em psicanálise. Eles tornam possível a instrução de um número considerável de analistas, cuja atividade deve ser encarada como a única proteção possível contra o dano causado aos pacientes por pessoas não qualificadas, sejam elas leigos ou médicos”.

Essa proposta ainda vigora, todavia, observamos, graças à bibliografia consultada, uma mudança radical tanto na população que demanda quanto na que oferece tratamento, achado que merece ser problematizado. A população que procurava a clínica nas décadas de 60 e 70, abrigava um número considerável de cidadãos de classe média: estudantes universitários, profissionais liberais em início de carreira, comerciantes, bancários, pessoas que, se por um lado, tinha acesso a um método de tratamento considerado elitista, por outro, socializava-o. Vale lembrar, ainda, que o arsenal terapêutico da psiquiatria, àquela altura, era consideravelmente reduzido e o tratamento psicoterápico veementemente recomendado, sendo natural, portanto, que os psiquiatras, àquela altura, de um modo geral, se dirigissem aos institutos de formação em psicanálise. Aliás, engajar-se em um tratamento pessoal era demonstração de seriedade no exercício profissional.

Ao longo desses anos, a preocupação com a instrução dos candidatos, como demonstrou a maioria dos artigos, foi um tema recorrente. Recomendava-se, por exemplo, que um analista em formação, só deveria acompanhar casos de neurose, a fim de que se familiarizasse com a técnica clássica, para mais tarde poder modificá-la adequando-a aos casos mais graves. Até a década de 80 esta conduta atendia às necessidades do candidato à analista, porém, era insatisfatória para a população que buscava atendimento. A procura era grande e não havia número suficiente de candidatos para absorver tal demanda. Sendo a psicanálise altamente valorizada e farta a oferta de clínica particular, os candidatos se dirigiam à Clínica Social porque, somente através dela, teriam acesso ao paciente que analisariam sob supervisão oficial. Publicações dessa época criticavam, então, o abandono em que eram deixados os não escolhidos. Afinal, a sociedade era responsável pela demanda criada e deveria encontrar meios para atender a todos e, não apenas, aos que buscavam titulação.

O século XXI nos brindou com um cenário absolutamente diverso. A partir dos anos 90, a população que aflui à clínica empobreceu, constando principalmente de estudantes, comerciários, artesãos, secretárias, taxistas, empregadas domésticas, etc, evidenciando a significativa penetração do discurso da psicanálise em todas as camadas sociais. Além disso, os quadros patológicos se mostram progressivamente mais graves, seguindo a tônica da clínica em geral, tornando difícil encontrar o paciente ideal para um analista em formação: ora o quadro sendo muito grave, demanda um analista experiente, ora o caso é adequado, todavia, o paciente não tem condições de dispor de duas horas, quatro vezes por semana, em virtude da distância de seu domicílio ou local de trabalho, ou ainda em virtude da limitação orçamentária, apesar dos módicos honorários. É importante lembrar que a cidade cresceu, o trânsito frequentemente é caótico, tornando morosa a locomoção mesmo entre bairros vizinhos.

Por outro lado, mudou, também, a feição dos profissionais que se oferecem para receber tal população. Os candidatos e, agora também, muitos membros titulados, frente à diminuição de sua

clientela, em virtude da oferta de outras alternativas psicoterapêuticas, bem como, do crescimento da indústria farmacêutica, procuram construir sua clínica privada através da clínica social. Penso que, essas novas alternativas terapêuticas, surgiram, como veremos adiante, no bojo das mudanças sociais que contribuíram para o declínio do valor da psicanálise em nosso meio. Ao fim e ao cabo, o que era problemático há vinte anos – encontrar profissionais que atendesse a tanta demanda, sofreu uma reviravolta – atender a necessidade, não só, de pacientes para as supervisões oficiais, mas, também, para satisfazer a demanda de clínica particular, quando a psicanálise, como método terapêutico, caiu em descrédito. Cabe a questão: a Clínica Social, acompanhando o movimento observado em todos os setores de prestação de saúde, transformou-se em uma cooperativa, a maneira dos convênios? Se este é o cenário que reflete a política de saúde na contemporaneidade, qual seria o fiel que garantiria, não só a instrução de novos analistas, bem como um tratamento de qualidade para a população, como propôs Freud? Afinal, trata-se de uma “cooperativa” singular: ela pertence a uma instituição formadora de psicanalistas. Essa questão não é simples de responder, todavia, vale pensar a respeito.

O mal-estar na contemporaneidade

Para compreender os movimentos que redundaram nesse quadro e formular alguma proposta de reflexão sobre as vicissitudes e o porvir da psicanálise, o pensamento da complexidade se apresenta como uma ferramenta privilegiada. Segundo ele, tudo aquilo que se apresenta é fruto de uma organização momentânea que depende para sua criação e manutenção de inúmeras variáveis. Nada está pronto ou é definitivo, desde a organização celular à estrutura macroeconômica de um país. Sendo assim, para sustentar este arrazoado, recorrerei a Michel Foucault e a Zigmunt Balman, porque Foucault apontou a íntima relação entre as estruturas sociais e o poder que permeia as relações humanas e Bauman dedicou-se, nos últimos anos, a pesquisar os efeitos sociais da, assim chamada, pós-modernidade.

Para Foucault (1979) não existe uma teoria geral do poder, nem existe nele uma essência com características universais. Trata-se de uma prática social, constituída historicamente, e em constante transformação. Examinando a história da loucura, por exemplo, ele apontou a distância considerável entre os discursos teóricos sobre a loucura e o tratamento oferecido aos loucos nas dependências dos asilos, demonstrando que a essência da loucura não teria sido revelada pela psiquiatria. Ao contrário, a psiquiatria é fruto de um processo de dominação da loucura exercido pelas instâncias sociais: a política, a família, a Igreja.

Logo, o que se depreende de suas afirmações é que tanto a emergência da subjetividade, quanto da estrutura social, se estabelece a partir de um agenciamento de forças, confirmando aquilo que, analogamente, se poderia extrair da teoria freudiana. Para ele as técnicas de exercício do poder visam o domínio dos corpos, para adestrá-los, de sorte que, a tecnologia de controle não existe apenas nas penitenciárias, mas também nos quartéis, hospitais, escolas e no próprio espaço doméstico. Ele elege, então, o *Panopticon* de Jeremy Bentham - uma construção circular com uma torre central, de onde um vigia poderia observar tudo o que se passasse no edifício em torno - como a arquimetáfora do poder a partir do século XVIII, ou seja, desde o início da modernidade.

Surgia o poder disciplinar, um método que permitia o controle minucioso das operações do corpo, que assegurava a sujeição constante de suas forças e lhe impunha uma relação de docilidade / utilidade que fabricou o tipo de homem necessário ao funcionamento e manutenção da sociedade industrial / capitalista. A disciplina é um tipo de organização do espaço e do tempo, com o objetivo de alcançar o máximo de rapidez e de eficiência. A vigilância deve ser contínua, perpétua, ilimitada, presente em toda a extensão do espaço. O olhar invisível do *Panopticon* de Bentham, que permite tudo ver sem ser visto, domina quem é vigiado com tal violência, que este adquire de si mesmo a visão de quem o olha.

É interessante sublinhar que a descrição do poder disciplinar, apresentada por Foucault, está na raiz do conceito de supereu, instância psíquica proposta por Freud. Na teoria psicanalítica, o supereu representa o agente da lei, o pai internalizado a partir da resolução do complexo de Édipo, o olho que tudo vê, acompanhando o modelo de controle exercido pelo poder social no início da era moderna. Todavia, Lacan, em 1938, examinando a estrutura dos laços familiares, argumentou que estaria ocorrendo na sociedade, justamente, o declínio da função paterna, ou seja, a psicanálise traria uma ambiguidade na própria origem. Ela se sustenta sobre os conceitos de falo e função paterna, no entanto, é filha da modernidade. Historicamente, o Pai foi dado como morto desde a queda da monarquia, promovida pela Revolução Francesa; morte, esta, reafirmada por Nietzsche no aforismo: “Deus está morto”. No entanto, a obra de Freud gira em torno da Lei e da castração. Nosso mal estar seria consequente à necessidade de abrir mão da natureza para haver civilização. Dar conta dos excessos da civilização viria pelo método de tornar consciente o inconsciente: liberar um tanto de natureza constrangida. A psicanálise surgiu a partir de uma atividade terapêutica, uma práxis cuja pedra de toque é o recalque. Aqueles, cuja posição frente à castração não passasse por essa vicissitude, estariam excluídos de seus benefícios. Aqui se perfilam as neuroses narcísicas, os psicóticos, os perversos, justamente aqueles que mais frequentemente, hoje, demandam a nossa atenção.

Poderíamos concluir, então, que a causa do declínio da função paterna ou da pulverização do poder, embora tenha se instalado no final do século XVIII, de fato, somente evidenciou suas consequências sociais e psíquicas, ao longo do século XX. Tal constatação nos leva a admitir, portanto, que Freud tratou do mal-estar na modernidade e, quanto a nós, carece pensa-lo na contemporaneidade.

Neste caso, as reflexões do sociólogo Zygmunt Bauman (2000) são preciosas e se articulam, como uma continuidade, ao pensamento de Foucault. Para ele, a modernidade compreenderia duas fases. A primeira, a fase sólida, fase do controle panóptico, que Foucault tão bem examinou, seria aquela assentada nos valores tradicionais, sobre os quais se desenvolveu a obra freudiana. Surgida com a queda da monarquia, na França, manteve a relação vertical do sujeito com o poder, promovendo o ideal burguês de renúncia ao gozo, em benefício da disciplina, que leva ao acúmulo de capital. A segunda fase, a fase leve ou líquida, surgiu com a ordem de derreter os sólidos, cunhada pelo Manifesto Comunista. Segundo essa proposta, só seria possível tratar uma sociedade estagnada, resistente à mudança, derretendo os sólidos, dissolvendo o que persistisse no tempo e fosse infenso a sua passagem, ou ao seu fluxo. No rastro desse grito de guerra contra a tradição, às crenças ou lealdades que permitiam aos “sólidos” resistir à liquefação, engendrou-se a face mais feroz do capitalismo.

Esse movimento pulverizou a complexa rede de relações sociais, liberando-a de seus tradicionais embaraços políticos, éticos e culturais, dissolvendo os elos que vinculavam as escolhas individuais com os projetos e ações coletivas. Se a moral burguesa, na primeira fase, convocava ao recalque do gozo em proveito das realizações culturais, na fluidez do capitalismo desenfreado, a produção incessante de bens de consumo inverteu a relação entre oferta e procura: primeiro se inventa o produto e depois se cria demanda, daí o crescimento da máquina publicitária. O declínio dos ideais desaguou em uma forma de viver que evita limitar ou adiar qualquer satisfação em proveito de realizações culturais ou do bem-estar das futuras gerações. A virtude está em conseguir dinheiro para trocar por novos bens. Não é surpreendente, portanto, que os sintomas contemporâneos apontem para o desinteresse pela participação na esfera pública e/ou para o abandono à compulsividade em geral.

Bauman considera a contemporaneidade uma era pós-panóptica. O panóptico era um modelo de engajamento e confrontação de membros entre os dois lados da relação de poder. Na segunda modernidade, o poder se move com a velocidade do sinal eletrônico, sendo o telefone celular, a arquimetáfora desta instantaneidade. A diferença entre próximo e distante está a ponto de desaparecer, o poder se tornou verdadeiramente extraterritorial. O fim do panóptico marca o fim da era do engajamento. As principais técnicas do poder são agora a fuga, o desvio, evitar qualquer confinamento territorial, com seus corolários de construção e manutenção da ordem, presença e engajamento. A expressão “ficar” ilustra bem esse fenômeno social, significa o encontro efêmero entre duas pessoas que pretendem momentaneamente trocar carícias, sexo, sem qualquer compromisso com a manutenção de um vínculo. Por outro lado, a “síndrome do pânico”, epidemia da década de 90, representou uma dolorosa reação contra a rapidez deste fluxo. O sujeito se paralisa, para paralisar o tempo e se fixar no espaço.

Os poderes globais desataram os laços que prendiam o sujeito ao solo, à família, ao grupo social, para garantir a fluidez. A globalização aboliu todas as fronteiras. O sujeito não constrói mais uma carreira, ele participa de tarefas, de sorte que, mudará de emprego regularmente, assim que finda-las, migrando de uma cidade para outra e até mesmo, se necessário, mudando de país. As multinacionais, por exemplo, não pertencem a nenhuma nação, portanto, não devem fidelidade a nenhuma bandeira. Em contrapartida é a fragilidade dos laços humanos que permite que esses poderes atuem promovendo mais e mais desengajamento. Para Bauman, este mundo descartável, é o terrível mundo novo desenhado a partir da modernidade líquida.

Aquilo que nos interessa sublinhar, a partir das afirmações de Foucault e Bauman, é sua analogia com a definição de declínio da função paterna, proposto por Lacan, em 1938. Como sabemos, Freud afirmou que a identificação com a autoridade parental regularia o acesso à satisfação pulsional. Renuncia-se à satisfação para não perder o amor do objeto, o que aponta para a distinção entre escolha de objeto e identificação. Para Lacan, a clínica freudiana se apoiava no recalque, como posição assumida pelo sujeito frente à castração, o que nos leva a concluir que, naquela época, a posição neurótica seria dominante na cultura. Miller (1999), relendo Lacan, afirmou que, em virtude do declínio dos ideais, fenômeno que, para Bauman, caracteriza a pós-modernidade, a posição psicótica tornou-se dominante na cultura. Não se trata mais do recalque e sim da forclusão, da exclusão localizada, individual e

particular por um sujeito, daquilo que a psicanálise supõe ser o operador universal do desejo inconsciente, a verdade recalçada em qualquer sintoma: o nome-do-pai. Não se trata mais da clínica do conflito e sim da clínica da dissociação.

Apoiada nessas reflexões, Coelho dos Santos (2001), em uma cuidadosa pesquisa, onde articula sintoma, poder e laço social, demonstra que a contemporaneidade exhibe os efeitos mais radicais do discurso da ciência e, desafortunadamente, sem o anteparo do nome-do-pai, da tradição, os efeitos do Outro universalizante da ciência podem ser devastadores. A demanda sem limite do Outro contemporâneo requer a divisão do sujeito além do que o corpo ou o aparelho psíquico podem suportar e subjetivar, de sorte que, os sintomas contemporâneos não representam mais as metáforas do desejo, e sim, novas modalidades de gozo. Diferentemente das neuroses tradicionais, não se pode mais atribuir ao pai a causa de uma falha de gozar. Faltando esse álibi, o sujeito atribui a si mesmo aquilo que falta para que seu gozo seja completo. Não se trata de proibição, o sujeito é que não está a altura de realizar aquilo que a cultura promete. Logo, os novos quadros clínicos não se estruturam em torno do que falta no campo dos ideais paternos e sim do que falta ao próprio corpo e ao próprio eu. Daí, os quadros de depressão, auto-desvalorização, síndrome do pânico, bulimia, anorexia, uso de drogas, consumismo desenfreado, adesão viciosa ao trabalho, insatisfação crônica com a forma do corpo, levando à busca compulsiva de cirurgias plásticas, dietas, ginásticas.

Contradizendo a proposta freudiana, nossa civilização tenderia a fazer coincidir o ideal – o ser, com o objeto de satisfação – o ter. Sendo assim, os novos sintomas nos levam a repensar a relação entre a identificação e o gozo. Eles funcionam simultaneamente como solução de compromisso entre o pulsional e a barreira imposta pelo supereu e como identificação ou nome que estanca a deriva pulsional. Isso nos deixa às voltas com as diversas tribos ou síndromes, que supõem famílias: os somatizantes, os drogaditos, os tatuados. O nome localiza o gozo e ao mesmo tempo identifica o sujeito. Se no lugar da tradição sólida e consistente temos a inconsistência, a liquidez das convenções, a debilidade do laço com o pai, deixaria o sujeito desarmado frente ao desejo da mãe, o Outro inconsistente. A sombra desse Outro devorador, livre da temperança da lei paterna, se abate sobre o eu, revelando seu efeito devastador: os excessos. Os excessos estão na base das novas e particulares formas de usufruir do corpo e dos laços sociais, em virtude da identificação a um Outro que não tem a consistência do nome-do-pai, de um Outro plural e caprichoso.

Parece que, os desafios da clínica contemporânea, revelados através do microcosmo das Clínicas Sociais, articulados com as reflexões a respeito do tecido social do qual ela emerge, colocam uma pá de cal no edifício da psicanálise. É justo o contrário. Creio que o saber da psicanálise tem muito a contribuir para compreensão e alívio do sofrimento psíquico nesses tempos velozes em que pensar se torna um ato tão revolucionário quanto o “dizer tudo o que vier à cabeça” foi um dia, nos anos 60. Hoje, o que está em jogo não é, apenas, a resolução dos conflitos, porém, a própria constituição da subjetividade. A psicanálise supõe pensar e pensar demanda tempo, bem que é hoje tão escasso, estando associado a dinheiro, a fazer dinheiro, quando a psicanálise propõe que antes de fazer é preciso ser. Tal urgência promoveu a valorização das terapias cognitivo-comportamentais, que oferecem remissão de sintoma onde a psicanálise propõe retificação subjetiva. Esses recursos são muito bem-vindos.

Indiscutivelmente é desejável que em poucas sessões um paciente possa retomar o trabalho ou voltar a alimentar-se. No entanto, sabemos ser impossível o desabrochamento de um sujeito sem que se acompanhe sua gestação. Sabemos, também, que a remissão do sintoma não é cura, nem em medicina nem em psicanálise. Como lidar com esse impasse?

Criando subjetividades

Aqui, o pensamento de Winnicott se torna uma ferramenta especialmente valiosa. Ele complexifica a psicanálise quando demonstra que a técnica clássica atendia aos pacientes que se enquadravam nas neuroses de transferência. Para essas novas construções da subjetividade carece uma outra abordagem e foi atendendo a esse tipo de pacientes que ele desenvolveu suas idéias. A originalidade em Winnicott reside justamente na aposta que ele faz no trânsito, no devir. Na verdade o que ele propõe com sua teoria e técnica é uma estética da psicanálise, uma estilística da existência: a vida como obra de arte. A psicanálise seria o espaço potencial onde cada um de nós pode encontrar seu estilo pessoal e único de viver.

Essa proposta inovadora levou Deleuze (1984) a comentar, em sua crítica à psicanálise, que mesmo uma pensadora original como Melanie Klein havia se deixado render pelo discurso freudiano, transformando experiências vividas em fantasmas. Winnicott, porém, se encontraria no limite da psicanálise, em virtude da forma como a pratica. Ele “pressente que há um momento em que não é mais preciso traduzir, nem interpretar, traduzir em fantasmas, interpretar em significantes ou em significados. Será preciso compartilhar, entrar no sofrimento com o doente, compartilhar de seu estado” (Deleuze, 1984, p. 12). A descrição desse momento só poderia ser concebida pela expressão “ser conduzido com” (Deleuze, 1984, 912).

O que significa estar no limite da psicanálise? Essa afirmação não é ingênua. O conceito de transicionalidade não cabe dentro do paradigma da psicanálise? O paradigma da psicanálise está inserido na modernidade. Aponta para um sujeito cindido, uma estrutura tripartida - ego, id e superego, em que um ego é agente dessa engrenagem, ainda que seu agir seja asujeitado por um mais além. Diferentemente, Winnicott pensa um terceiro espaço, fora do aparelho psíquico, onde o mundo interno e o mundo externo se tornam íntimos; um ego com função integradora do *self*, *self* este que se encontra em permanente transformação: Ele diz: “*going on being*”, ou seja, “tornando-se”. A criatividade só é possível graças à postulação desse espaço potencial, promotor do permanente devir.

Winnicott lembra que tomamos equivocadamente o conceito de saúde como ausência de doença. Viver é muito mais do que isso. A visada de tomar a relação tranferencial, como espaço potencial, e de entender a vida, genuinamente vivida, como a obra prima do sujeito, nos faz avançar mais além do rochedo da castração. No lugar do gozo sintomático inventa-se um estilo de viver, sabendo-se que esse estilo é a única possibilidade de manobra frente à onipotência do desejo e a impossibilidade de satisfazer plenamente o que é pulsional. Se o sintoma é uma forma particular de gozo, as soluções de cada cura serão, também, inéditas e particulares. Frente aos poderes líquidos da contemporaneidade o poder efêmero, todavia consistente, de criar um sujeito singular, estreita e enriquece os vínculos entre o indivíduo e a cultura.

Referências

- Bauman, Z. (2000) *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- Coelho dos Santos, T. (2001) *Quem precisa de análise hoje? O discurso analítico: novos sintomas e novos laços sociais*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- Deleuze, G. “Pensamento Nômade” In: _____. *Por que Nietzsche?* Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.
- Foucault, M (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- Freud, S. (1923) “Prefácio ao relatório sobre a Policlínica de Berlin (março de 1920 a junho de 1922), de Max Eitingon” In: _____. *Edição Standard das Obras completas de Sigmund Freud, Vol. XIX*. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- Lacan, J. (1938) *Os complexos familiares na formação do indivíduo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- Miller, J. A. “Le psicoses ordinaires” In: _____. *Le Conversations d’Antibes*. Paris: Le Paon, Le Seuil, 1995.
- Winnicott, D. W. (1971) *O Brincar e a Realidade*. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

A Clínica Social de Psicanálise do Instituto de Estudos da Complexidade: Uma experiência antecipadora¹

Tereza Mendonça Estarque
IEC / CPRJ

Este texto foi apresentado no 1º Colóquio Convivialista da Universidade de Rennes 2 (2015) e publicado originalmente no *Chaiers Jungiens de Psychanalyse*, no143, juin 2016.

Se acompanharmos o pensamento de Freud sobre a utilização da psicanálise no tratamento de pessoas menos favorecidas veremos que, num primeiro momento, ele não era muito otimista quanto a essa possibilidade. Contudo, à medida em que sua construção teórica se desenvolvia, suas ideias foram se transformando.

Em texto de 1913, *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*², Freud considerava que a maioria dos pobres estava mais preocupada com problemas ligados à subsistência, o que os tornava menos suscetíveis à neurose. Os que sucumbiam a ela, apegavam-se aos ganhos secundários da doença, tornando-se mais resistentes e menos interessados no tratamento, mesmo se tivessem acesso a ele. Nesse momento, mostrava-se radicalmente contrário ao atendimento gratuito. Os honorários do analista ocupam importante função reguladora da transferência, interferindo na forma como ela se instala. A ausência de pagamento aumentaria a resistência, seja por parte do paciente, seja por parte do analista, despertando, do lado deste, fantasias de sacrifício e de submissão.

A partir de 1917, com a teorização sobre o narcisismo e as pulsões, Freud revê sua posição e, durante o V Congresso Psicanalítico Internacional (1918) que ocorre em Budapeste, mostra-se preocupado com o crescimento da miséria neurótica. Ele almeja então, naquele instante, que a psicanálise pudesse estar acessível a todas as classes sociais. No texto de 1919, *Linhas de Progresso na Terapia Analítica*³, Freud refere-se à necessidade de uma psicanálise para os pobres, incluindo uma adaptação da

1 Um agradecimento especial a Maria de Fátima Lobo Amin, psicanalista, membro da Sociedade Brasileira de Psicanálise (SBPRJ/IPA) pela sua amizade e por ter compartilhado comigo a responsabilidade da coordenação da Clínica durante esses quinze anos. Eu agradeço também enormemente aos meus colegas do IEC pela contribuição nas descrições dos procedimentos, o que tornou possível a realização desse artigo: Sergio Gomes (supervisor), os terapeutas Carolina Pinheiro, Cintia Magalhães, Cristina Birk, Isabela Medina, Livia Schechter, Luciano Dias, Maicon Cunha, Natasha Helsingier, Fernanda Memere, Ronaldo Laguardia, Yvone do Rosario. Este texto foi publicado originalmente nos *Cahiers Jungiennes de Psychanalyse* nº 143, 2016/1, Paris.

2 Freud, Sigmund (1912) *Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise*. A técnica psicanalítica, Edição Standard Brasileira das *Obras Completas* de S. Freud; tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1969.

3 Freud, S.(1919) *Linhas de Progresso da Terapia Analítica*. Edição Standard Brasileira das *Obras Completas* de S. Freud; tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

técnica às pessoas pouco instruídas. Esse atendimento deveria ser gratuito e subvencionado pelo Estado ; acreditava que mais cedo ou mais tarde, a sociedade se daria conta de que as pessoas mais modestas têm tanto direito a uma assistência psicológica fornecida pelo Estado quanto a que lhes é disponibilizada nos casos de doenças corporais.

As neuroses ameaçam a saúde pública não menos que a tuberculose e não podem ser deixadas aos cuidados impotentes de membros individuais da comunidade (...) Pode ser que se passe longo tempo antes que o Estado chegue a compreender como são urgentes esses deveres.⁴

Em 1920, Freud publicou dois agradecimentos especiais a analistas que tiveram a iniciativa de criar centros de atendimento em psicanálise e oferecer, simultaneamente, formação e atendimento aos pobres. O primeiro foi uma homenagem póstuma ao Doutor Anton von Freund, que havia sido Secretário-Geral da Associação Psicanalítica Internacional desde 1918. Com o seu falecimento em 1920, o projeto de fundação do Instituto de Psicanálise de Budapeste foi interrompido. Seu objetivo seria fornecer ensino e prática da psicanálise em ambulatório.

O outro agradecimento foi dirigido a Max Eitingon, criador da Policlínica Psicanalítica de Berlim em março de 1920. Esta Policlínica conseguiu aliar a necessidade de formação de analistas ao atendimento aos mais pobres.

Referindo-se ao relatório de Eitingon sobre sua clínica social Freud escreveu:

... só posso acrescentar meu desejo de que se possa encontrar em outras partes indivíduos ou sociedades que sigam o exemplo de Eitingon e criem instituições semelhantes. Se a psicanálise, ao lado de sua significação científica, tem valor como procedimento terapêutico, se é capaz de fornecer ajuda àqueles que sofrem em sua luta para atender às exigências da civilização, esse auxílio deveria ser acessível também à grande multidão, demasiado pobre para reembolsar um analista por seu laborioso trabalho... Institutos como a Policlínica de Berlim estão também isolados na posição de superar as dificuldades que, por outro lado, se erguem no caminho de uma instrução completa em psicanálise. Eles tornam possível a instrução de um número considerável de analistas formados, cuja atividade deve ser encarada como a única proteção possível contra o dano causado aos pacientes por pessoas ignorantes e não qualificadas, sejam leigos ou médicos essas pessoas.⁵

A despeito do interesse de muitas pessoas, no Brasil a oferta de dispositivos clínicos inspirados na psicanálise se dá em alguns poucos serviços públicos, contrastando com a imensa e crescente demanda por tratamento para o sofrimento psíquico, que afeta todas as classes socioeconômicas.

É seguindo essa inspiração e essa herança que foi fundada, em 2000, na cidade do Rio de Janeiro, a Clínica Social de Psicanálise do Instituto de Estudos da Complexidade. Esta atividade, que

4 Freud, Sigmund, Ibid. p.210

5 Freud, S.(1920-22) Prefácio ao relatório sobre a Policlínica Psicanalítica de Berlim, de Marx Eitingon, in Edição Standard Brasileira das *Obras Completas* de S. Freud; tradução Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, p. 357.

consideramos como parte dos deveres que envolvem a presença do psicanalista na polis, apresenta-se também como um projeto piloto, que pode servir de inspiração a outros projetos semelhantes, a serviço da mesma causa.

É com esta forte motivação, que nos decidimos pela descrição e divulgação deste trabalho, levando-o ao conhecimento de um maior número de colegas, para além das fronteiras do Brasil, para que as experiências isoladas possam se dar a conhecer e favorecer trabalhos de reflexão e cooperação.

A Clínica Social de Psicanálise é um projeto do Instituto de Estudos da Complexidade (IEC). Fundado em 1998, por um grupo de profissionais de diferentes áreas do conhecimento, o Instituto pretende divulgar e pôr em prática uma *inteligência da complexidade*,⁶ em referência aos trabalhos de Edgar Morin que, no ano de 2004, tornou-se presidente de honra do IEC.⁷

No ano 2000, foi fundada a Clínica Social de Psicanálise do IEC. Atualmente, após quinze anos de existência, a clínica é composta por trinta terapeutas, sete supervisores, três internos e quatro associados. Ela é uma das poucas clínicas no Rio de Janeiro e no Brasil que disponibiliza consultas psicológicas aos mais pobres sem estabelecer um preço mínimo, nem tampouco, um tempo pré-determinado para a conclusão do tratamento.

De acordo com os princípios do *pensamento complexo*, nós a consideramos como um organismo vivo e auto-organizado e, como tudo o que é vivo, o IEC está em constante mutação. Reavaliar e reorganizar coletivamente os procedimentos que nos guiam, confere vitalidade e dinamismo ao nosso serviço e, acima de tudo, mantém vivo o espírito de colaboração que anima o IEC.

Um pequeno projeto, um grande desafio

Ao longo de quinze anos de trabalho, o número de terapeutas engajados quintuplicou e a qualidade da formação profissional oferecida aprimorou-se. No entanto, trata-se de um pequeno projeto. O projeto piloto de uma clínica convivialista⁸ e não-utilitarista que se apresenta como fonte de inspiração para outros grupos. Sustentado pelo paradigma do dom, um forte sentimento anti-utilitarista e comunitário guia a gestão econômica da Clínica. Todas as tarefas são executadas pelos terapeutas, na lógica do voluntariado e do revezamento. Por isso mesmo, uma questão se coloca: qual é a nossa moeda de troca?

Em todo o percurso de nosso trabalho, o IEC nunca teve qualquer funcionário assalariado. Nenhuma remuneração foi proposta em troca do trabalho realizado. Fica-nos então a pergunta: porque os jovens se engajam nessa experiência que demanda tanto esforço, ocupando-lhes tempo e energia, sem contrapartida financeira? Não nos referimos aqui às suas experiências enquanto terapeutas porque, nesse caso, o aprendizado é a moeda de troca mais imediata. A pergunta refere-se à execução das atividades que

6 Morin, E. Introduction à la pensée complexe. Paris: ESF, 1990.

7 Durante uma pequena cerimônia comemorando a assinatura do ato de sua nomeação à direção, no Forte de Copacabana do Rio.

8 Caillé, A., Vandenberghe, F., Véran, J-F, orgs. Manifesto Convivialista: declaração de interdependência. Edição brasileira comentada. São Paulo: Annablume, 2016.

dizem respeito à gestão da casa: o que nos mantém unidos, para além de um interesse pessoal pelo aprendizado?

São questões que podem ser problematizadas na perspectiva dos paradigmas do interesse, da dádiva e da economia de partilha. Acreditamos que a experiência comunitária seja uma necessidade fundamental do ser humano e pensamos que este seja um forte fator de atração para aqueles que nos procuram, visto que a oportunidade de encontros humanos conviviais tenha se tornado mais rara, especialmente nos grandes centros urbanos.

Na sociedade em que vivemos, competência e valor financeiro andam juntas e a vida muitas vezes se resume a trabalhar em troca de um salário. Nesse contexto, corremos o risco de que as relações humanas sejam reduzidas a trocas monetárias. Nossa experiência nos incita a pensar em outras formas de organizações sociais onde o dinheiro não seja mais um fim em si.

Dessa forma, o projeto se esforça para colocar em prática, em sua gestão autônoma, o espírito de comunidade, evitando as hierarquias e a cristalização das funções administrativas, reforçando os espaços coletivos de trocas, de discussões e de tomadas de decisões. O interesse pelo convivialismo não se restringe aos acontecimentos sociais e festivos, sempre desejados ainda que difíceis de serem concretizados. Esse gosto se revela também na inclinação para o trabalho conjunto e pelo compartilhamento das responsabilidades. Algumas tarefas, poderiam ser muito fastidiosas se tivessem de ser executadas por uma pessoa sozinha. Assim, percebemo-nos alinhados, em nosso cotidiano, com aquilo que é proposto pela filosofia do “bem viver”. Trabalhar seriamente sem perder a alegria de viver: o trabalho, o lúdico e as celebrações festivas devem estar sempre juntas, caminhando lado a lado.

As crises atravessadas nesses nossos 18 anos de existência nos mostraram o caminho da constituição de um *ethos grupal*. Cada indivíduo compreende que seu crescimento pessoal está intrinsecamente ligado ao engajamento espontâneo de uma parte de si mesmo ao serviço do outro. Os benefícios retirados desse enriquecimento humano são, para nós mesmos e para nossos pacientes, de um valor inestimável.

Um dos nossos maiores desafios diz respeito à demanda de crescimento de nossa oferta de trabalho, seja de atendimento para pacientes que não cessam de chegar, seja para a formação de novos terapeutas, trazendo com eles a necessidade de inserção no mercado de trabalho. Como responder ao desafio proposto por Edgar Morin? «*Quando se trata dos despossuídos, o mais deve caminhar junto com o melhor*»⁹

Diante do aumento das solicitações e dessa provocação de E. Morin, frequentemente nos perguntamos se poderíamos expandir nossas atividades, sem perder nossa consistência? Como seria possível um crescimento que não perdesse de vista nossas linhas mestras: o Pensamento Complexo e o Convivialismo?

Mas é ainda nas palavras de Morin que encontramos uma saída alternativa à visão produtivista e quantitativista: “*antes melhor do que mais e por vezes mesmo menos, porém melhor.*”¹⁰

9 Morin, E. Para um Pensamento do Sul; tradução Edgard de Assis Carvalho. In *Encontro Internacional para um Pensamento do Sul*. (Anais). Rio de Janeiro: Anais, Edições SESC, 2011, p. 25.

10 *Ibidem*.

Em diferentes momentos do desenvolvimento desse projeto, nos deparamos com impasses que o colocaram em situação de risco, seja no que concerne à sua sobrevivência material, seja por ameaças de corrosão da filosofia que alimenta seu ideal.

Nos anos 2003-2004, recebemos a assistência de uma empresa de consultoria que nos ajudou a desenvolver alguns de nossos processos, visando um melhor funcionamento de nossa organização e a viabilidade de sua existência. Dessa consultoria, ficaram alguns aprendizados. Um deles refere-se à necessidade de identificação e repartição das tarefas: assim, quando todos são responsáveis por uma tarefa ninguém é efetivamente responsável por ela. Desenvolvemos então, pouco a pouco, um sistema organizacional que se alimenta desse casamento entre a responsabilidade individual e a corresponsabilidade.

Na intenção de contribuirmos para outros grupos que, eventualmente, possam se beneficiar, de alguma maneira, do formato dessa experiência, tentaremos dar uma ideia mais precisa de nosso funcionamento institucional apresentando, brevemente, mas passo a passo, a descrição dos dezessete processos que determinam nosso funcionamento.

Procedimentos da Clínica Social do IEC

1. Seleção de novos terapeutas

Esse processo se faz de maneira coletiva estando sob a tutela de três pessoas diretamente responsáveis. Os candidatos devem nos enviar por e-mail seus CVs, uma carta de motivação, assim como uma breve descrição de uma experiência clínica que o candidato tenha julgado significativa em sua prática.

Quando abrir um processo de seleção? Quando constatamos uma diminuição do número de terapeutas ativos no seio do IEC e quando vemos um aumento das demandas por consultas. É um instrumento indispensável para manter a estabilidade financeira e a continuidade das prestações de serviços.

De onde vêm os candidatos? Eles ficam conhecendo o IEC a partir do “boca a boca”, o que evidencia a importância das redes de relacionamentos. Eles ouvem falar de nós por meio dos nossos terapeutas e, nesse caso, normalmente, eles vêm já sabendo o que querem e o que podem encontrar, isso nos ajuda bastante. Podemos dizer que um terapeuta em potencial para o IEC deve mostrar interesse pelo exercício da psicanálise em contexto de clínica social e disposições para fazê-lo, além de demonstrar curiosidade por uma experiência convivialista ou até mesmo o desejo de vivê-la. Nós procuramos candidatos que se identifiquem ao máximo com a filosofia da instituição e que reconheçam a psicanálise como uma ferramenta de transformação pessoal e social.

Após a seleção dos novos terapeutas, uma comissão de acolhimento se encarrega de organizar uma reunião para lhes dar as boas vindas e acompanhá-los nesse começo. No entanto, o processo de acolhimento pressupõe que todos os terapeutas sejam responsabilizados a fim de prepararem da melhor maneira a integração e a adaptação dos recém-chegados. Trata-se de um processo que nós estimamos durar no máximo seis meses.

2. Recepção, orientação e encaminhamento de pacientes

O processo de orientação é administrado por um terapeuta, com assistência de um terapeuta auxiliar. Ele é dividido em dois tempos principais: a recepção da demanda do paciente e o encaminhamento para o terapeuta que vai recebê-lo. Em um primeiro momento, os pacientes que desejam ser atendidos entram em contato por telefone deixando uma mensagem na secretária eletrônica. Em seguida, os responsáveis, na frequência de duas a três vezes por semana, escutam as mensagens deixadas e contatam as pessoas em questão a fim de lhes informar da próxima etapa da demanda delas, de acordo com a ordem de procura.

Em um segundo momento, o encarregado verifica a agenda online (disponível no intranet do site do IEC) para identificar os terapeutas que estão disponíveis para receber um novo paciente. Todo terapeuta disponível e escolhido deve pedir autorização de seu supervisor para acolher o novo paciente.

3. Caixa Único

O Caixa Único é um sistema utilizado para redistribuir, ao final de cada mês, as quantias recebidas pelos terapeutas após as consultas. Trata-se de um processo extremamente importante que leva em consideração os valores no que se refere à aplicação de um modelo econômico humano e antiutilitarista, autônomo e sustentável. Quanto ao acordo financeiro entre paciente e terapeuta, nossa clínica não tem preço mínimo pré-determinado. Mesmo se o paciente não tem meios de pagar, ele pode ser recebido por um terapeuta. Além disso, todos os pacientes que chegam são informados, desde a primeira entrevista, de que se trata de um serviço clínico auto-financiado, o que implica que a contribuição que fazem, por menor que seja, é bem-vinda e nos ajuda a manter a casa aberta para receber também aqueles em condição de maior precariedade.

Ao longo desse primeiro contato, os pacientes preenchem um formulário que contém seus dados pessoais e financeiros (renda mensal, pessoal e familiar). Após isso feito, o terapeuta informa ao grupo de supervisão sobre a situação do paciente. Ele leva em consideração a precariedade psíquica existente, além de qualquer consideração econômica. Em seguida, uma proposta pode ser feita ao paciente, que a aceita. Ou então, paciente e terapeuta se colocam em acordo sobre um custo que seja razoável em relação às condições financeiras. Em geral, uma quantia mensal possível é determinada. Esta é dividida pelo número de sessões desejáveis para o bom desenvolvimento do processo analítico; a partir desse cálculo, chegamos finalmente a uma quantia precisa por sessão. Ao concluir o contrato verbal, o paciente é informado que, em caso de ausência, os honorários estão sob sua responsabilidade.

Consideramos atentamente a importância simbólica do pagamento, mas guardamos em mente a fala de Freud no prefácio da obra de Eigtinton citada no início desse texto: “(...) essa assistência deveria também estar acessível à maioria, pobre demais para arcar com um analista em troca de seu trabalho laborioso¹¹ (...)”. Não podemos esquecer da contribuição de Lacan, reforçando que ao longo do processo tanto o paciente quando o analista pagam, sempre, com uma “parcela de sua carne”. Dito de outra

11 Cf. *supra*, p. 2.

maneira, o pagamento existe, mesmo se o paciente não tem dinheiro para pagar as sessões. Esse conjunto de reflexões tem por objetivo também contribuir para que os terapeutas em formação aprendam a gerir as questões financeiras em seus próprios consultórios privados, considerando todas as implicações presentes nesse processo, tanto as objetivas quanto as subjetivas.

No que concerne a alimentação do Caixa Único, cada terapeuta faz o depósito na conta do IEC referente à totalidade resultante dos pagamentos das sessões efetuadas com seus pacientes. O comprovante do depósito deve ser enviado por *WhatsApp* ao grupo “Caixa Único” informando também o número de horas trabalhadas. Os depósitos de cada mês devem ser feitos antes do dia 5 do mês seguinte. O montante das somas depositadas será dividido em duas partes, 50% voltando para o IEC e 50% para os terapeutas. O pagamento de cada terapeuta é feito por depósito bancário em sua conta ou deixado para ele no IEC em uma data fixa.

São consideradas horas trabalhadas: as horas que foram pagas cujo montante foi depositado na conta do IEC; as horas destinadas aos pacientes atendidos que não pagam com valor financeiro e aquelas referentes ao trabalho da primeira entrevista. Devemos levar em conta o fato de que os atrasos nos pagamentos dos pacientes, para além de suas dificuldades financeiras, podem sugerir questões subjetivas de ordem clínica a serem tratadas. Por essa razão, o terapeuta deve informar ao seu supervisor os casos dos pacientes que não pagam, para que essa questão seja tratada como uma questão clínica. Uma folha de cálculo estabelece o “valor da hora trabalhada”: os 50% destinados aos terapeutas divididos pelo total das horas trabalhadas por todos.

O valor devolvido a cada terapeuta é obtido com a multiplicação de suas horas de trabalho durante o mês pelo “valor da hora trabalhada no mês”. Uma folha de cálculo é então enviada aos terapeutas por e-mail. Após ter sido verificado se a falta de pagamento é inevitável, ele será assumido pelo grupo. Se o terapeuta não informar ao seu supervisor, ele corre o risco de acabar sendo convocado a suprir sozinho a falta do pagamento.

4. Os Terapeutas Associados (Tas)

A clínica social do IEC se situa na perspectiva do *pensamento complexo* com os encorajamentos de Edgar Morin, que, quando se trata dos mais desassistidos, considera que o mais deve prosseguir junto ao melhor, tarefa árdua que se impõe, então, como base de reflexão dentro da clínica. De fato, na medida em que a clínica social ganhou reconhecimento e visibilidade por oferecer serviço clínico de qualidade, o número de pacientes foi, pouco a pouco, ultrapassando suas capacidades de acolhimento. Nesse contexto, tornou-se necessário encontrar uma solução para o encaminhamento de pacientes que excediam nossas capacidades de acolhimento para outras clínicas sociais. Esse encaminhamento é, às vezes, muito longo e difícil de realizar.

Conscientes desse problema, desde 2013 nós começamos a definir um procedimento de funcionamento que concordamos em chamar de Terapeutas Associados (Tas). Trata-se de permitir que os terapeutas mais experientes formados no IEC, que trabalham em locais da Clínica, recebam, em seus próprios consultórios, os pacientes do Instituto cujo número ultrapassa as capacidades de acolhimento, sob a condição de que mantenham o princípio de perguntar aos seus pacientes que preço seria acessível

para eles. Dessa maneira, ao compartilhar e facilitar o processo de encaminhamento, reduzimos a lista de espera, dando a esses terapeutas a oportunidade de desenvolverem sua própria clientela. Esse modo operatório vem ao encontro de nossas preocupações, facilitando a inserção deles no mundo do trabalho remunerado e a presença da psicanálise no mundo.

A concepção desse projeto foi feita segundo uma lógica extremamente minuciosa no nível institucional. Instituímos um espaço semanal de reflexão clínica para decidir quais seriam os pacientes que permaneceriam na Clínica e quais seriam encaminhados para os consultórios dos terapeutas associados. Se, por um lado, os terapeutas tinham mais pacientes para tratar, por outro lado, eles deveriam arcar com os custos em relação às novas modalidades implementadas. Não somente os custos financeiros, mas também os custos emocionais.

Uma das soluções que encontramos para aliviar esses custos e manter a instituição implicada nos encaminhamentos foi instaurar uma metodologia de “intervisão” ao longo das reuniões dos Tas. Dessa forma, o “peso” transferencial foi compartilhado entre todos os terapeutas, em um processo dinâmico que alia aprendizagem e contribuições recíprocas. Assim, a responsabilidade poderia, de certa maneira, ser dividida entre eles, construindo um novo tipo de laço social solidário.

No entanto, foi necessário permanecermos vigilantes quanto à finalidade dos Tas e ao objetivo de suas reuniões, a fim de que essa modalidade de funcionamento não perdesse sua especificidade. Ao longo do ano de 2015, principalmente, nós concentramos toda a nossa atenção nisso. De uma extrema complexidade, os Tas foram um desafio para a instituição: na medida em que os honorários recebidos não participavam do dispositivo do Caixa Único, como os princípios anti-utilitaristas seriam mantidos? Como poderíamos nos precaver contra os riscos de nos corrompermos em relação aos nossos princípios sociais; e, como não nos dirigirmos diretamente a um funcionamento guiado pelo interesse individual e pela rivalidade?

A atenção especial voltada para esse problema durante o ano de 2015 parece ter permitido a criação de um pacto fraternal que está para além da proteção do dispositivo do Caixa Único, pois é um espaço de fala que assim foi instaurado onde é possível externalizar os problemas geradores de mal-estares no grupo. Esse parece ser um grande passo na boa direção. Além disso, se fez necessário um enraizamento/uma estruturação mais forte, que nos levou a criar oficialmente uma coordenação constituída por três terapeutas mais experientes. Estando na instituição há vários anos, eles conheciam bem a história da instituição e poderiam ser os guardiões tanto dos objetivos sociais quanto do espírito do IEC para que estes não se perdessem na prática dos Tas.

5. Supervisão

A supervisão está no centro das atividades da clínica. É um espaço cuja frequência é obrigatória para todos os que querem trabalhar ou já trabalham conosco. Funcionamos em grupos de no máximo dez pessoas. Cada terapeuta recebe, em média, três ou quatro pacientes. Como consequência, trabalhamos, em média, com um total de trinta a quarenta pacientes por equipe. A supervisão se constituiu como lugar da ética e da conquista de confiança. Por ser praticada em grupo e para que o terapeuta possa expor suas dificuldades pessoais ao longo de todo o processo de condução dos tratamentos pelos quais se encarrega,

é preciso o desenvolvimento da confiança recíproca e da solidariedade comum; da mesma maneira, existe uma obrigação ética, de discrição quanto às informações compartilhadas, tanto as que dizem respeito aos pacientes quanto as que se referem aos terapeutas. Enfim, é um aprendizado fundamental para o exercício profissional.

6. Acolhimento psiquiátrico

Como frequentemente recebemos pacientes em situação grave, o acompanhamento psiquiátrico muitas vezes se faz necessário e o uso de medicação adequada é recomendável.

Durante um certo tempo tivemos a participação de um colega psiquiatra, abrindo um novo capítulo em nossa história no que se refere à essa dimensão de cuidados, prestada pela própria clínica do IEC.

Entretanto, permanecemos vigilantes para não sermos levados à prática de uma medicalização excessiva. O terapeuta e seu supervisor têm a responsabilidade de definir precisamente a prescrição necessária à um acompanhamento psiquiátrico.

Paralelamente, dedicamos atenção e trabalho constante à formação de uma rede de instituições parceiras, o que favorece imensamente o amparo necessário aos pacientes em situação de maior precariedade, seja social, psíquica ou ambas.

7. Manutenção da Casa

Dois terapeutas participam atualmente desse processo, cada um representando uma das equipes. Eles cuidam da manutenção geral da casa, desde a limpeza até a reparação de objetos com defeitos, ou seja, de tudo que for necessário para se criar um ambiente agradável para se viver e receber nossos pacientes. Se chamamos esse processo de *manutenção da casa*, é por se tratar de um espaço intermediário entre o público e o doméstico.

8. Abastecimento e materiais da Casa

Todos os artigos consumidos no interior da casa, quer seja o material de limpeza ou o café, estão a cargo de um terapeuta da instituição. Por medidas econômicas, de tempo e de dinheiro, a cada 45 dias, essa pessoa responsável faz grandes compras em um supermercado perto de sua casa. Embora o número de profissionais do IEC tenha triplicado, sintomaticamente, uma única pessoa se implicava nessa tarefa. Apesar de seus esforços éramos surpreendidos, regularmente, pela falta de produtos básicos que asseguram nosso bom funcionamento. Essa questão voltava sem parar em nossas discussões. As falhas induzidas por esse modo de proceder eram causa de problemas e incômodos recorrentes e revelavam, principalmente, um sintoma institucional. Todos nós sabemos que, ao longo do desenvolvimento da era industrial, na avaliação hierárquica do trabalho, os chamados “serviços domésticos” foram relegados a um nível inferior. Consideramos que isso poderia ser um dos fatores de alienação nesse processo, em direção a uma zona de sombra. Ao final, diante dessa falha visível e graças à firmeza da terapeuta responsável, o tema ganhou importância suficiente para que nós decidíssemos fazer os ajustes necessários.

Para tal, um jovem terapeuta recém entrado na casa foi convidado a ocupar a função de controle dos estoques. Na sequência disso, todos os terapeutas se comprometeram a completar o que pudesse faltar, fazendo pequenas compras nas proximidades da instituição, com os recibos de caixa sendo fotografados e enviados via *WhatsApp* ao “grupo do Caixa Único”. Todo final do mês, o terapeuta responsável pelas finanças procede, de acordo com o regulamento, à restituição das quantias gastas por cada um.

Por razões que dizem respeito à nossa constituição psíquica e nossa organização social, pensar no próximo, naquele que nos substituirá no espaço e no tempo, é uma precaução que podemos facilmente esquecer de tomar. É um hábito que deve ser estimulado e observado com a maior atenção possível.

Na falta de colaboradores assalariados, nós mesmos nos encarregamos de cuidar de nosso ambiente tão bem quanto fazemos em nossos consultórios ou nossas casas. O comentário de uma das terapeutas fala por eles: “As chaves do IEC e as chaves da minha casa vão juntas, em um mesmo porta-chaves”. Nesse espaço de co-habitação entre o profissional e o domiciliar, nos sentimos todos solidários e responsáveis tanto uns em relação aos outros quanto em relação ao nosso ambiente.

9. Gestão *online* do programa e dos espaços comuns

Na falta de uma pessoa responsável pela secretaria, nos obrigamos a ter em dia uma agenda online onde é possível verificar e atualizar, em tempo real, a disponibilidade das salas para agendamentos. Esse dispositivo permite ajustar a agenda do terapeuta à disponibilidade das salas. A agenda online representa uma ferramenta importante no processo de encaminhamento de nossos pacientes. Quando um paciente chega antes da hora, ele é recebido por um dos terapeutas que já esteja presente na instituição, que o convida a se sentar na sala de espera. Nós instituímos como regra não deixar nunca nenhum paciente esperando na recepção sem que haja um terapeuta presente no IEC. O terapeuta que está presente, procura, à sua maneira, controlar a situação, contatando seu colega ou aguardando um pouco mais, para que o paciente não fique nunca sozinho.

10. Biblioteca Edgar Morin

A Biblioteca Edgar Morin foi construída a partir de doações feitas por editoras brasileiras assim como por diversas seções de Universidades. Nossa coleção é composta por livros de psicanálise e de ciências humanas. O sistema de empréstimo entre os membros associados se faz por via eletrônica. Toda vez que uma obra é retirada da prateleira ou devolvida, tira-se uma foto da obra e ela é enviada por *WhatsApp* à pessoa responsável pelo controle dos exemplares de nossa biblioteca.

11. Comissão de Cursos e Eventos

A comissão propõe aulas voltadas para a comunidade em geral. As receitas geradas pelas aulas contribuem com o funcionamento do IEC, sendo 70 % destinado ao professor e 30 % ao IEC. Os terapeutas membros do IEC não pagam para participar das aulas. Além disso, a comissão se encarrega dos atestados e certificados, assim como da produção do material gráfico de divulgação, impresso ou fornecido por meio eletrônico.

12. Redes sociais e mídia eletrônica

Para difundir nossas atividades e colocar em ordem os processos internos, utilizamos todas as mídias eletrônicas disponíveis: Site, Facebook, grupos de e-mail. Um grupo de *WhatsApp* é igualmente usado para a comunicação entre todos os membros.

13. Contabilidade

O Instituto de Estudos da Complexidade funciona a partir de um sistema de rotação financeira relativamente simples. Ele não recebe nenhuma ajuda financeira do Estado ou de qualquer outro organismo público ou privado, o que o protege de quaisquer interferências externas em seu modo de funcionamento. De onde vêm nossos recursos?

Eles são constituídos, primeiramente, pelas mensalidades pagas via depósito bancário por todos os associados a cada mês; em segundo lugar, pelo total global das sessões pagas pelos pacientes na proporção de 50% para o IEC (os outros 50% são destinados aos terapeutas); por fim, pelas receitas arrecadadas com os cursos dados, dos quais 30% são destinados ao IEC e 70% ao professor. Como afirmado anteriormente, a clínica não tem objetivo lucrativo. Como nossas receitas e despesas (aluguel, eletricidade, etc.) são equilibradas, o projeto é viável e autossuficiente.

Compromisso de honra ou acordo tácito

Nossos terapeutas vêm de categorias sociais distintas. Às vezes, certos jovens vivem momentos difíceis, seja devido às suas condições sociais de vida, às dificuldades que marcam o início da vida profissional ou a conquista da autonomia em relação aos seus pais. Nos encontramos então diante de atrasos de pagamento que têm razões objetivas. Não praticamos aumento por conta do atraso do pagamento da mensalidade. Cabe ao terapeuta encarregado da gestão financeira indicar, por e-mail privado à Diretoria, as situações de pagamentos em atraso. E cabe aos supervisores, em conversa privada, estarem atentos às razões e às dificuldades dos membros que se encontram nessa situação quanto ao pagamento de suas mensalidades.

Entretanto, há também dificuldades de ordem subjetiva; isso ocorre frequentemente com jovens que estão atravessando um período de crise em relação às suas inserções na instituição. Mesmo se o jovem encerra suas funções, é preciso cuidar para que sua saída do IEC seja construtiva para ele e para a nossa própria organização.

Os pacientes estão também conscientes de que, enquanto clínica social auto-sustentada, qualquer contribuição possível por parte deles colabora para a manutenção da clínica, favorecendo a manutenção dos atendimentos para pessoas em condições de maior precariedade.

14. Extensão da clínica

Trata-se dos projetos que desenvolvemos fora de nosso espaço físico e que nós chamamos de “extensão da psicanálise”. Eles ocorrem em instituições associadas e representam desafios bastante

estimulantes que nos mobilizam intensamente. Por exemplo, podem ser projetos voltados para adolescentes grávidas abrigadas, grupos de família de adolescentes que tenham cometido delitos, população afetada por sofrimentos diversos ligados à identidade sexual, como é o caso de recente pesquisa iniciada em parceria com a Fiocruz.

15. Diretoria

É constituída por cinco membros que se reúnem com periodicidade mensal. Seus encontros são sempre abertos ao grupo maior, ainda que poucos compareçam e ocupem esse lugar. Em ocasiões muito excepcionais, à seu critério, a diretoria pode reunir-se em caráter privado. Como tudo é discutido coletivamente, por via eletrônica e nas reuniões institucionais presenciais em seus diferentes níveis, a diretoria frequentemente corre o risco de se dissolver no coletivo. Em alguns momentos, esse órgão pareceu carecer de sentido, o que foi identificado como um distúrbio no funcionamento do sistema como um todo.

A Clínica do IEC constitui-se como um sistema complexo que pode ser comparado ao funcionamento de um organismo vivo. Por privilegiar o coletivo, as relações entre o todo e suas partes, com suas potentes emergências e submissões, o órgão central frequentemente se enfraquece e cede lugar à uma rede de cognições celulares que parece apresentar resposta a tudo. As células (os processos) independentes começam a ser convidadas pelo coletivo a responder no lugar do cérebro (a diretoria). Felizmente, na maioria dos casos, essas células não respondem de maneira permanente a essa demanda. Ao contrário, elas parecem perceber os riscos de fragmentação devidos às alternâncias de poderes decisórios não integrados. São nesses momentos que a presença desse órgão central se encontra mais justificada. Alimentada de novas informações e processamentos, a diretoria reassume seu papel que consiste em harmonizar as partes e o todo; cognição celular e cerebral voltam a ser colocadas à serviço da saúde do organismo, em permanente recursividade.

16. Conselho Consultivo

Composto por 5 membros fundadores do Instituto de Estudos da Complexidade, profissionais de diferentes áreas do conhecimento, é o órgão máximo da instituição, responsável por cuidar de possíveis desvios em relação ao ideário que alimentava os propósitos do grupo iniciador, em seu momento inaugural.

Do ponto de vista dessa experiência que acabo de descrever, coloco-me como porta-voz de um coletivo composto de todos que integram a equipe atual, mas também de todos que passaram pela nossa clínica durante esses últimos 18 anos. Elas contribuíram efetivamente com a edificação dessa obra social, participando de nossas reflexões nos grupos, enquanto terapeutas, mas também com suas colaborações pessoais e intelectuais. Todos juntos, nos consagramos à construção e reconstrução permanente desse conjunto de processos que, atualmente, organizam o funcionamento da instituição.

Como foi dito no 1º Colóquio Convivialista de Rennes¹²: “O cuidado do bem comum está no centro de inúmeras revoluções, nas práticas de vidas individuais e coletivas, através de experimentações antecipadoras daquilo que parece possível ser feito em uma escala muito maior”. São palavras de esperança que nos movem, porque, há muito tempo, mais precisamente em 1998, ao ouvir Edgar Morin falar sobre o *pensamento complexo* no 1º Congresso Inter-latino, no Rio de Janeiro, uma frase realmente marcante ainda nos serve de inspiração: “ nós não estamos sozinhos, só precisamos nos conectar uns aos outros para formar uma grande rede.”

Desde então, começamos a fazer contato com outras experiências similares, com o intuito de começar a tecer uma cultura de rede. Cada pequena iniciativa se apresenta como uma estrela em uma constelação (cada uma ocupando um lugar específico no todo), de tal forma que, ligando todos os pontos entre si, teremos um grande organismo vivo. Para ligar as estrelas da constelação, os trabalhos devem ser divulgados, devem passar da sombra à luz e tornarem-se visíveis à todos. Essa seria uma forma de responder aos discursos pessimistas que corroem a potência dos jovens e favorecem a emergência da apatia e da depressão.

Tradução: Manuela Linck de Romero
Revisão: Wanda Maria Maranhão Costa,
Edgard de Assis Carvalho

12 1º Colóquio convivialista: *Um outro mundo se constrói*, Universidade de Rennes 2, 26-27-28 de outubro 2015.

Edgar Morin, um pensador para o Brasil

(originalmente publicado em
O Correio do Povo, Porto Alegre, RS. 8/7/2017).

Edgard de Assis Carvalho
PUCSP-IEC

A Antropologia fundamental proposta por Edgar Morin considera o homem como ser biológico e cultural que reorganiza o ecossistema circundante, produz saberes, acumula experiências, desilusões, utopias, afetividades.

Esses amplos pressupostos encontram-se sistematizados desde os anos 1960 com as análises da morte, as modalidades de projeção-identificação do cinema, as contradições da comunicação. Escritos entre 1977-2004, os seis volumes de *O Método - A natureza da natureza, A vida da vida, O conhecimento do conhecimento, As idéias, A humanidade da humanidade, Ética* - constituem um projeto inacabado a ser interpretado, criticado, ampliado, até mesmo reescrito, como ele próprio sugere em *A Via para o futuro da humanidade*, ensaio de 2011.

A prática da conectividade, da convivialidade, da transversalidade requer a abertura da razão, a reforma do pensamento, a expansão da criatividade, a extinção do medo do erro, a explicitação da revolta. Assumir esse desafio implica a rejeição de qualquer tipo de certeza sobre o futuro do mundo. O destino do *sapiens-demens* é obra aberta, rio majestoso, sereno e tempestuoso, Morin reitera. A reorganização e a religação dos saberes são sempre biodegradáveis, a todo tempo abertas a bifurcações e indeterminações. Há algo, porém, que o distingue dos demais pensadores, expresso na intimidade de diários e ensaios sobre o contemporâneo, a reforma da educação, o mal-estar na civilização. Intelectuais não costumam falar de si, adoram falar dos outros. Escondem-se sob o suposto saber de conceitos, teorias, métodos, paradigmas.

Diários, cartas, fotografias, ensaios inacabados costumam ser disponibilizados pós-morte. Essas complexas escritas de si, que desnudam a alma e expõem as fragilidades do sujeito são, costumeiramente, sistematizadas em intervalos de congressos, em exílios, compulsórios ou não, em momentos extremos da vida.

Alertas de Edgar Morin são sempre incisivos nesses sombrios tempos de barbárie e estados de exceção com os quais nos defrontamos. Os desafios do século XXI requerem a construção de uma cidadania mundial, uma política de civilização para a *Terra-pátria*, texto de 1993, uma metamorfose do sistema-mundo, como reiterado em *Rumo ao abismo, ensaio sobre o destino da humanidade*, este último de 2007.

A universalidade de valores cosmopolitas nunca é obtida pela soma ou subtração de interesses particulares, mas pela multiplicação de pulsões desejanças, guiadas pelas quatro modalidades da consciência: antropológica, telúrica, ecológica, cosmológica. Não apenas a ciência pode dar conta delas, mas as artes, as

literaturas e as espiritualidades são linguagens que acessam o mundo da vida e ampliam a cosmovisão dita científica.

Precisamos, porém, de muita paciência e revolta, para afrontar os poderes instituídos. A reforma da educação exige pensadores empenhados na construção de uma ética de valores universais que contradiga relativismos e particularismos esclerosados. Ensinar a viver, célebre expressão de Rousseau, se converte em palavra de ordem a ser reativada e recriada na sociedade como um todo. Foi de posse dessa expressão que, em 2014, foi publicado *Ensinar a viver, manifesto para mudar a educação*, traduzido no Brasil em 2015. O círculo virtuoso proposto no ensaio envolve coragem para reorganizar o saber-viver. É imperioso investir na formação plural, no entrelace entre ciências do homem e da natureza, pois é a partir deles que, doravante, admirará a propalada colaboração das culturas.

A autoformação de Edgar Morin foi explicitada em *Meus Filósofos*, de 2011, edição brasileira em 2013. Como está dito na introdução o livro é a “expressão de uma dívida” para com todos aqueles que contribuíram para as bases argumentativas do pensamento complexo. Lado a lado, sem nenhuma distinção de natureza e grau, perfilam-se Heráclito, Buda, Jesus, Montaigne, Descartes, Pascal, Spinoza, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Dostoiévski, Proust, Adorno, Heidegger, Von Neumann, Bohr, Popper, Kuhn, Freud, Lacan, Jung, entre outros. Instalaram a confiança e a esperança em mundo melhor, como Heráclito afirmou em um de seus mais famosos e citados fragmentos. *Sem a esperança, você não encontra o inesperado.*

A tarefa não se esgota aí. É preciso caminhar por cidades sitiadas, universidades sucateadas, sexualidades recalçadas, intolerâncias raivosas, corrupções generalizadas, para que os dilemas sociais se mostrem como verdadeiramente são, mesmo que essa missão seja penosa, custosa, por vezes desestimulante.

A presença de Edgar Morin no Brasil exibe a força de suas ideias e utopias, mesmo que a Universidade não lhes preste devida atenção. Homenagens, títulos de honoris-causa são expressão do reconhecimento da obra e do homem. A leitura atenta de seus escritos e entrevistas permite entrever muitos dos dilemas brasileiros atuais.

Três homenagens recentes marcam minha vida: a primeira, por ocasião de seus 80 anos, no plenário da UNESCO, em Paris, em julho de 2001. Em minha intervenção destaquei a ressonância de suas obras nesses tristes trópicos, a expansão de núcleos de estudos voltados à leitura de sua obra.

A segunda, também em Paris, em 2006, na *Maison de l'Amérique Latine*. A celebração de seu aniversário transcorreu animada com *mariachis* que entoavam canções latino-americanas, pois tinha o apoio da *Multiversidade do Mundo Real*, inspirada nos fundamentos da complexidade. Edgar estava feliz por nos ter por perto: seus amigos, seguidores e, também, críticos de sua obra.

A terceira foi na PUC de São Paulo, em novembro de 2008, no TUCA, ao receber o honoris causa. Coube a mim saudá-lo em nome de professores e alunos. No teatro, palco de muitas resistências a poderes ditatoriais, reiterei a convicção de que a partir daquele momento a Universidade passaria a apostar na universalidade da cultura e na unidade do humano. Aos 87 anos, em seu agradecimento, confessou ser um eterno aprendiz, um caminhante sem caminho, um herdeiro da utopia.

Às vésperas de completar 95 anos, em julho passado, não pôde comparecer ao Congresso Internacional sobre Educação, em Fortaleza, cujo tema era *Saberes para uma cidadania planetária*. De Paris, gravou uma mensagem que guiou muitas das conferências, mesas-redondas, debates ali ocorridos. Visivelmente emocionado, desejou sucesso a todos aqueles que acreditam na força propulsora de seu pensamento em prol de uma sociedade pautada pelo reconhecimento, solidariedade, altruísmo.

A partir de suas ideias, brotou a *Carta de Fortaleza II – Saberes para uma cidadania planetária* – que contém pressupostos, recomendações, apelos e sete proposições finais a serem encaminhadas para o conjunto da sociedade civil e para a UNESCO, sempre empenhada com destinos, bifurcações, emergências dos processos educativos, do ensino fundamental à Universidade.

Em dezembro deste ano, haverá uma reunião internacional para rediscutir os rumos do pensamento complexo, na qual os apelos da *Carta* serão provavelmente discutidos. Em reuniões como essa, porém, há mais interesse em estabelecer posicionamentos, dispositivos de controle, do que abrir o coração e recriar conexões a partir de uma obra aberta que, por toda parte, sofre ataques advindos das fronteiras sitiadas das especializações, das fragmentações dos produtivismos.

Edgar referiu-se recentemente ao Papa Francisco e à Encíclica *Laudato Si* como um texto que deveria ser discutido em todas as esferas sociais. Em seu capítulo quatro – Uma ecologia integral – encontram-se expostas as condições do bem-viver, da justiça, da ética. Os subsequentes ressaltam a importância do diálogo intercultural, do reconhecimento, da religação entre as espiritualidades, aí incluída a cristã, as ciências, as artes. O que a *Laudato* demonstra é que toda vez que a religação é acionada, o conhecimento se amplia.

Em 2016, Francisco voltou a se referir às feridas da humanidade, às doenças sociais que não são apenas provocadas por exclusões, escravidões, intolerâncias. A humanidade precisa de misericórdia, ele reitera, e isso só será conseguido pela retomada do caminho da ética, da justiça, da sabedoria. É necessário, porém, acabar com o maior de todos os pecados: a corrupção. Corrupto é aquele que peca e não se arrepende, que finge ser cristão. Fraude, oportunismo, cinismo, ausência de compaixão comandam suas ações e reações. Ressonâncias mórnicas e transdisciplinares no conjunto da obra de Edgar Morin são mais do que evidentes.

Ninguém melhor do que Jean-Pierre Vernant (1914-2007) percebeu que as vias para o futuro são multidimensionais. Em 1999, em discurso pronunciado no quinquagésimo aniversário do Conselho da Europa fundado em 1949, cujos objetivos são a defesa da democracia, da paz, da unidade sociopolítica, ele reiterou que transpor fronteiras implica deixar o comodismo dos lugares e penetrar em espaços estrangeiros e arriscados. É também descobrir-se sem lugar próprio, sem identidade. É religar artes, ciências, filosofias e perceber que, afinal das contas, vivemos na impermanência do mundo e de nós mesmos. Se existe alguma missão no pensamento complexo, esse é o horizonte que devemos perseguir para consolidar a ideia de que o homem, nada mais é do que uma ponte móvel e instável, que leva a territórios surpreendentemente diversos a serem explorados por nômades, vagabundos, poetas.

DIÁLOGOS DO CORPO

Edgard de Assis Carvalho
PUCSP-IEC

Corpo e mente, corpo e pensamento, corpo e imagem constituem obstáculos para as narrativas da ciência. Ao priorizarem as relações sociais como foco analítico, as ditas humanidades esquecem-se de que sentidos, sentimentos, imagens corporais integram e delimitam o mundo da vida. Creditada ao paradigma cartesiano, essa dualidade impede que uma hominescência – um diferencial da hominização - seja posta em prática nos dias atuais.

O corpo movimenta

O corpo em movimento federa os sentidos e os unifica no tempo e no espaço. Corriqueira no cotidiano da cultura, essa pluralidade de movimentos, êxtases, desejos e frustrações encontra-se ausente na maior parte dos saberes científicos. Aprendemos a valorizar o trabalho produtivo, acadêmico ou não, em detrimento das performances musculares, passionais, amorosas, como se elas constituíssem um produto descartável que atrapalha a objetividade e a pseudo neutralidade do sujeito do conhecimento. É mais do que óbvio que, no futuro, a religação das aparelhagens do corpo e dos comandos da mente terá que ser posta em prática.

Nas esferas cotidianas, prolongamos turbulências, dissipações e inquietudes, em última instância responsáveis pelo acervo dos saberes que nos assombram e deleitam. Admitir a corporeidade como um sistema aberto de posturas, treinamentos e posições é algo a ser incorporado no entendimento que fazemos de nós mesmos e dos outros. Integrante essencial da cultura, o corpo é, porém, portador de uma zona obscura, um buraco negro que escapa a padrões geométricos e regulações culturais. Sua reorganização é incessante, por vezes involuntária, por outras, imperiosa. Jamais o desvendaremos plenamente.

Talvez, por isso, os homens de ciência o desprezem e só falem dele em situações extremas. Basta olhar o que ocorre nos corredores de uma instituição acadêmica. Corpos flácidos, encurvados, não eretos vagam como zumbis, vampiros à luz do dia, que não vêem a hora de retornarem à casa, onde experimentarão a paz tumular e o alívio psíquico como tristes recompensas para quem cumpriu tarefas cotidianas burocráticas e repetitivas. Há exceções, claro, nesse panorama desolador que reafirma a idéia de que o corpo é apenas um mecanismo, uma noção primária, elementar, um relógio que se atrasa cada vez mais à medida em que a irreversibilidade do tempo se consolida e se torna perceptível.

Menos prometeicos, poetas, romancistas, cineastas costumam dar livre curso às pulsões das partes obscuras que jazem no inconsciente. Por isso, suas narrativas transbordam de sentidos, projeções, recalques, como se uma imaginação selvagem fosse acionada sem limites. Raros são os homens de ciência

que o fazem. Quando a corporeidade se converte em disciplina acadêmica, o dualismo entre sentidos e consciência, psíquico e somático se consolida, integra-se na fragmentação que domina o aparato dos saberes. O corpo-sujeito transforma-se em corpo-máquina, engrenagem sem órgãos, desnutrido, impaciente, burocratizado.

O corpo varia

Em *Variações sobre o corpo*¹, ensaio dedicado a professores de ginástica, treinadores e guias de montanhismo, Serres explicita a dor e a angústia que sentimos ao perder a integridade de um braço, de uma perna. Um membro-fantasma que repõe movimentos é sempre algo estranho e desolador que exige uma aprendizagem sistemática, cujo objetivo é recuperar o equilíbrio perdido e ritmado dos movimentos. Por isso, diz ele, nossos corpos podem quase tudo. Incompletos que são, uma harmonia sistêmica é impossível de ser conseguida, mesmo em bailarinos e atletas. Sempre falta algo a ser repostos. O treinamento ajuda, mas exige reflexão sobre seus padecimentos e compensações.

Se concordarmos com a assertiva de que tudo que existe no intelecto passa antes pelos sentidos, a compreensão das memórias corporais constitui acervo poderoso para o reencantamento do sujeito diante das adversidades do mundo. A arte ajuda no desvendamento desse problema universal. Recorro a Rembrandt van Rijn (1606-1669), em seu quadro *Lição de anatomia*, de 1632. O que vemos ali naquelas reduzidas dimensões de 169X216cms.? Uma simples aula de anatomia de Nicolas Tulp, famoso médico da época? Claro que não.

O que está exposto naquele conjunto de imagens é o corpo de um homem nu, um marginal condenado por assalto à mão armada, a ser dissecado diante de um público ávido de curiosidade de si mesmo. Como seus próprios corpos são ocultados, o corpo do outro, mesmo execrado, é objeto de um desejo oculto, uma perversão jamais revelada. Se olharmos detidamente as expressões do médico e da platéia diante do cadáver, nos deparamos com algo que costumeiramente não reconhecemos. A cena não expõe apenas a excelência técnica da dissecação, mas o corpo morto de um homem comum, cujas coxas, braços, tórax, pênis são portadores de beleza e sofrimento, prazer e dor, sexo e repressão. Por isso, o olhar dissimulado da platéia - masculina diga-se de passagem, assim como a expressão irônica do médico, sejam fundamentais para a interpretação do modelo reduzido que é o quadro em si mesmo.

O corpo imagina

Em narrativa literária exemplar, Don DeLillo², desvenda as aventuras de uma mulher comum – Lauren Hartke, praticante da *body-art* - às voltas com os sofrimentos da perda do marido, Rey Robles,

1 Michel Serres. *Variações sobre o corpo*. (1999); tradução: Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

2 Don DeLillo. *A artista do corpo* (2001); tradução Paulo Henriques Britto. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

cinasta, poeta dos lugares solitários que se suicidou aos 62 anos. Reconhecido pela crítica como um escritor que desvenda paisagens de estranhamento, Robles teve três mulheres, mas é com Lauren que viveu seus últimos anos. Refugiada em sua casa alugada por seis meses, fora do burburinho da cidade, é lá que elabora o trabalho de luto. Seu corpo se ressentia da dor da perda, as reminiscências do caso amoroso são intensas. “O corpo dela parecia diferente de um modo que ela não entendia. Tenso, cercado, ela não sabia direito. Um pouco estranho, desconhecido. Diferente, mais magro, não importava”.³

Na casa, tudo lembra o antigo amor: cinzas na lareira, livros nas prateleiras, objetos de arte, papéis esparsos, o comedouro dos pássaros do jardim. É nesse cenário que Lauren se depara com alguém, o sr. Tuttle, um homem simultaneamente real e irreal, indefinido e ignorado. É com ele que dá livre curso a suas memórias corporais. “O trabalho de corpo dela tornava tudo mais transparente”⁴. ...As posturas que assumia e mantinha transformam-se em alimentos imaginários do afeto. “Primeiro respirar, depois arfar, depois resfolegar”⁵. A semelhança de Tuttle com o ex-marido é tanta que ela não sabe mais tratar-se dele ou não. Munida de um gravador, Lauren procura semelhanças na voz, na entonação das palavras, na seqüência das frases. Uma matemática do tempo ganha força nesse estranho diálogo, coisas da natureza, supõe ela. “As leis da natureza permitem coisas que na realidade, na prática,... nunca acontecem”⁶ mas que poderiam acontecer, completa.

Seu tempo interior insere-se nas variações do corpo de uma mulher acometida pela dor da perda, pela incompreensão do sentido do amor. Não basta simplesmente perder e amar. É preciso compreender esses sentimentos para tolerar as intempéries da vida. Tudo que ela vê e sente pode ser, simultaneamente, verdade e mentira, real e imaginário. Praticante da *body-art*, o texto inscrito em seu corpo requer um trabalho de desaparecimento. Munida de cremes clareadores, muda a cor do cabelo, dos pelos pubianos e axilares. Loções adstringentes a auxiliam a eliminar resíduos, repor uma segunda pele. Pinças, navalhas, loções secativas e antioxidantes minimizam pequenas pústulas, restos de gordura, suores, “esses eventos glandulares do cosmo do corpo”⁷.

O diálogo que trava com o estranho é povoado de imagens e vivências que tivera com Rey, a um ponto tal que ela mesma duvida da identidade do estranho. Como num passe de mágica, ele some da casa e ela, um tanto espantada pelo sumiço desse dublê marido, retorna ao deserto do real, por intermédio de um telefonema que exige a tomada de providências referentes às dívidas contraídas pelo ex.

Liberta do próprio corpo, por meio de um conjunto de performances técnicas, pode agora transformá-lo em obra de arte. Sua exposição intitulada *Tempo Corporal* faz sucesso na mídia. Tudo é arte na famosa galeria em que expõe seu trabalho. Vaginas que pintam, um homem que recebe tiros de outro,

3 Don DeLillo, op. cit., p. 31.

4 Don DeLillo, op. cit., p. 55.

5 Don DeLillo, op. cit., p. 55.

6 Don DeLillo, op. cit., p. 75.

7 Don DeLillo, op. cit., p. 83.

um outro com o corpo inteiramente tatuado com uma coroa de espinhos, mais um que espeta pregos no pênis, mais outro que trepa e goza com um bolo de carne moída. Lauren Hartke é, agora, uma artista performática. Seu trabalho tem a ver com a intensa ligação com Rey, mas não é conseqüência direta dela. Produto de um passado sem passado, a arte de seu corpo-síntese remete ao aqui-agora do tempo, à não-linearidade presente-passado-futuro.

Mesmo que não freqüente exposições artísticas ou constitua tema de narrativas literárias como a de DeLillo, o corpo sempre causa perplexidades e desafios interpretativos. Depois de que travestis e trançêneros de toda ordem assumiram o comando de uma erótica dos sentidos e que a sociedade perversa botou sua cara no mundo, é preciso garantir o ideal da gestão tranqüila da vida orgânica, afirma Roudinesco em seu último ensaio publicado em 2007⁸.

O corpo perverte

Se o controle dos corpos havia sido esquadrinhado pelo dispositivo jurídico-médico no século 19, agora, no 21, a perversidade passa a ser vista como parafilia e o erotismo tema recorrente da vida privada. Qualquer sujeito tem o direito de fazer o que bem entender com seu próprio corpo e com o dos outros, desde que a decisão seja consentânea entre os parceiros, sejam eles do mesmo sexo ou não. Sem a menor discussão teórica, afirma ela, “o termo perversão desapareceu ... da terminologia psiquiátrica mundial para ser substituído por parafilia, categoria sob a qual a homossexualidade não era mais inserida”⁹.

Perversos são os políticos, os dirigentes, os donos do poder. Parafilicos são os homens comuns, cujas sexualidades não causam espécie a mais ninguém. “Exibicionismo, fetichismo, bolinação, pedofilia, masoquismo sexual, sadismo, voyeurismo, travestismo ... não são assimiláveis a práticas perversas. A que se acrescenta a categoria das parafilias não-especificadas: escatologia telefônica, necrofilia, parcialismo (focalização exclusiva numa parte do corpo), zoofilia, coprofilia, elisterofilia, urofilia”¹⁰. Delitos mesmo são crimes sexuais como estupro, proxenetismo, aliciamento na internet, passíveis de serem punidos por lei, embora seja haja atenuantes para tais tipos de atos. Há perversos por toda parte, mesmo entre psicanalistas, antropólogos, jornalistas, cineastas, poetas. Não se trata mais de erradicar o mal, mas aprender a conviver com ele como uma das dimensões ocultas do humano que, talvez um dia, venha a ser sistematizada por uma psicanálise complexa e transdisciplinar.

8 Elisabeth Roudinesco. *La part obscure de nous-mêmes. (Une histoire des pervers)*. Paris, Albin Michel, 2007. (Ed. bras. *A parte obscura de nós mesmos, uma história dos perversos*; tradução André Telles; rev. técnica Marco Antonio Coutinho Jorge. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, ed. 2008).

9 Elisabeth Roudinesco, op. cit., p. 186.

10 Elisabeth Roudinesco, op. cit., p. 187.

O corpo recria

Notícia recente divulgada na mídia internacional de um homem americano que consegue engravidar nem de longe pode ser considerada como perversão.¹¹ Nos Estados Unidos, Thomas Beatie é casado com Nancy. Levam uma vida aparentemente normal: casa confortável, consumo regular, trabalho sistemático. Acontece que Beatie veio ao mundo como Tracy. Criou-se no Havaí, chegando a ganhar um concurso de miss. Bela, sente-se atraída por mulheres. Aos 24 anos, decide mudar de sexo. Com forte dose de hormônios, seus seios permanecem, mas não extirpa o pênis. Meu clitóris, diz Beatie na entrevista, transformou-se num pênis pequeno e eu podia ter relações sexuais com Nancy.

Em decorrência de uma cirurgia, sua mulher não pode mais ter filhos. O inusitado começa a partir daí. Beatie suspende os hormônios por dois anos e, por intermédio de inseminação artificial, engravida de trigêmios. A gravidez não prossegue. Ele aborta. Outra tentativa de inseminação tem sucesso e ele, que aparece em foto da revista grávido e, aparentemente feliz ao lado da mulher, espera uma menina, cujo nascimento deverá ocorrer por volta de julho deste ano de 2008. Na matéria da revista, outra foto mostra o momento da ecografia por ressonância magnética que comprova a gravidez e sexo do futuro bebê. Com certa dose de ironia, afirma a reportagem, ele [Thomas Beatie] é um homem que nasceu mulher, que se transformou em homem e que voltou a ser mulher para deixar-se engravidar de uma mulher cujo marido é ele próprio.

Ávida pela igualdade dos direitos civis, a comunidade gay americana está em polvorosa, as hostilidades dirigidas à gravidez são intensas. As defesas do direito à gravidez de Thomas também. O jargão científico da Associação dos psiquiatras americanos o classifica como portador de um grave problema de identidade sexual, a síndrome de nº 302.85, que figura no manual de estatística e diagnóstico adotado pela associação. Já houve precedentes, diz o repórter, pois um outro homem, Matt Rice, já teve um filho em 1999. Hoje vive feliz em sua companhia.

O corpo iguala

Mesmo singulares, esses fatos anulam a fronteira masculino-feminino e, sem nenhuma forma de biologismo e, muito menos de antropocentrismo, reproduzem casos que não são incomuns no mundo dos animais não humanos, isso para não entrar no domínio dos primatas não humanos, como os bonobos por exemplo. Esses primatas gentis misturam como ninguém o sexual e o social. Fazem amor a todo momento e detestam a guerra. Resolvem conflitos de território, alimento e liderança por uma obsessão pelo sexo de tal monta que machos e fêmeas estão lá para o que der e vier.

Nessa sociedade altamente sexualizada, mesmo que as fêmeas bonobo dominem o pedaço, a paternidade permanece um mistério. Não nos fascinemos, porém, com isso e nem projetemos nos bonobos

11 *Moi, Thomas Beatie, enceint.* [Eu, Thomas Beatie, grávido]. Reportagem de Philippe Boulet-Gercourt publicada no *Nouvel Observateur* (29 de maio-4 de junho 2008).

ansiedades que são humanas. Podemos invejar esses primatas – adverte de Waal¹² - “mas nosso sucesso como espécie está inextricavelmente vinculado ao abandono do estilo de vida bonobo e a um controle mais rigoroso das expressões sexuais”¹³ Se, no futuro, a procriação indiferenciada vier a se tornar prática corriqueira, a última fronteira da separação será rompida e a identidade dos sexos terá de ser necessariamente repensada.

Como Serres sempre lembra, nosso corpo se desembaraça e se reduz numa dispersão sem precedentes na história da evolução. Nossos membros dissociados, afirma, nasceram como objetos técnicos. Daí decorre o papel que a aprendizagem desempenha no processo somato-corpóreo. “Nossas lentas aprendizagens percorrem o caminho de nossas invenções; saídas de nosso corpo como golpes de gênio, retornam a ele por meio da família e da escola”¹⁴.

O corpo padece

Como escapar do padecimento, sempre imprevisível, das turbulências e das vertigens inesperadas a que o corpo se vê submetido?. Por quê escapar? Porque o corpo sempre busca um certa homeostase, uma estabilidade em meio à irrupção dos estímulos e desordens, sejam eles estéticos, sexuais, trágicos. Ao renovar potencialidades, aperfeiçoar alongamentos, reinventar posições, alcançar reequilíbrios, o corpo reinventa e amplia seus pertencimentos e desejos. É um mosaico temporal que contém diversos ritmos. Padece e sofre, conserva e amplia, preserva e reorganiza. A sobrevivência de um ser vivo, reitera Serres, se efetiva por meio de órgãos adaptados. A ortopedia ajuda, mas não soluciona. O corpo é pluripotente, porque contém virtualidades culturais, sejam elas presentes, passadas ou futuras. Mesmo assim, requer treinamento, obstinação, humildade. Padecimento não é recusa, mas recriação e transformação. “Presença da história exodarwiniana, nosso corpo desempenha o papel de célula-tronco corporal”¹⁵. Corpo é cultura.

O corpo pode

A totalidade do corpo nunca é reduzida à mera soma de suas partes, posturas e movimentos. Como totalidade aberta, está sempre apto a receber intervenções - próteses, placas, enxertos, ácidos, vitaminas – para, de posse delas, redefinir sua posição no mundo, apostar em experimentações, investir em desejos. Não se trata de um corpo passivo colonizado pela técnica que vem recebendo o exdrúxulo qualificativo de pós-humano. É humano e continuará a sê-lo para sempre, só que ciente da responsabilidade de seu sentido antropológico.

12 Frans de Waal. *Eu, primata: por que somos como somos*. (2005); tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

13 Frans de Waal, op. cit., p. 160.

14 Michel Serres, *Variações sobre o corpo*, op. cit., p. 113.

15 Michel Serres, *O incandescente*. (2003); tradução Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2005, p. 69.

A expressão mais acabada dessa expressão livre do corpo pode ser mais uma vez ilustrada pela arte. A escultura de Auguste Rodin (1840-1917) *O Caminhante* que integra o acervo do Museu Rodin em Paris é exemplo disso. Nela nos deparamos com um corpo sem cabeça. Em bronze, a escultura é só músculo, articulação, movimento, sexo. Descabeçada e, portanto, sem cognição, é uma das melhores imagens da ciência que constroi suas metáforas a partir de uma cognição que considera o corpo um acessório fugaz e virtual. Se podemos concordar com a idéia de que o corpo ideal, anatômico, não existe, o corpo real só percebe suas fronteiras por meio do conhecimento inacabado de si mesmo.

O corpo narra

Talvez a fronteira entre real e ideal seja o resultado mais palpável de um ensaio de minha autoria publicado em 2005¹⁶. Qualificada de uma antropologia de si, a narrativa é decorrência de grave acidente ocorrido em 2004. Nela procuro mostrar os momentos mais imediatos de um atropelamento de extrema gravidade. Primeiro, a chegada a um pronto-socorro público, onde serão tomadas as providências mais imediatas: pulso, pressão, radiografias. Depois a transferência para o hospital privado, a perda da identidade reduzida a um conjunto numérico.

O rompimento do circuito indivíduo-sociedade-espécie é absoluto. Congelado, o corpo-objeto reduz-se a um mecanismo disfuncional, estranho, a ser apropriado por um exército de enfermeiros, médicos, anestesistas, fisioterapeutas. O corpo passa, então, a ser tocado, higienizado, manipulado, controlado. Uma estranha corporeidade se adiciona à antiga: pinos, talas, metais, ataduras transformam-se em auxiliares de movimentos e posturas.

A desordem dos sistemas cardíaco, renal e cerebral retira do sujeito qualquer tipo de autonomia. Uma vez regulados, são condição prévia de atos cirúrgicos posteriores. Depois disso, advêm a rotina dos pós-operatórios, o início da recuperação dos movimentos e o treinamento fisioterapêutico. Desânimo, descrença e desesperança são os efeitos mais perceptíveis após a alta hospitalar. Vagarosamente, o corpo passa a perceber que pode, e deve, regenerar-se para que a mente volte a trabalhar. Esse é o nexu oculto a ser buscado pelas fisioterapias que, comumente, ignoram esse fato.

Sonhos são sempre bem-vindos nessas situações. “As sucessões oníricas ocorrem como um turbilhão descontrolado e, por pouco, não consigo registrá-las em meu caderno. Pela primeira vez, em cinco meses, tenho um sonho erótico explícito e chego a experimentar uma estranha sensação de gozo”¹⁷. As viagens subseqüentes ao acidente produzem sentidos na reorganização. Simultaneamente alegres e tristes, transferem para o inconsciente a responsabilidade de decifrá-las. Os sonhos do narrador convertem-se em ferramenta para a auto-análise. Num deles, recebo uma carta lacrada de uma desconhecida. O que vejo nela são palavras desconhecidas cujo sentido não é decifrado. A conexão com a narrativa de Edgar Allan Poe, *A*

16 Edgard de Assis Carvalho. *Virado do avesso*. São Paulo, Selecta editorial, 2005.

17 Edgard de Assis Carvalho, *Virado do avesso*, op. cit., p. 105.

carta roubada é direta, pois ela trata do roubo de um documento de aposentos reais. A ocultação da carta implica o fato de que o segredo jamais será descoberto.

No cotidiano, também ocultamos afetos, pulsões, perversões. Comumente deslocamos nossas responsabilidades para outros, bodes expiatórios de nós mesmos. A busca da vida autêntica e feliz implica a redescoberta de si, o aparelhamento para o sobrevôo diante do possível e do impossível, do necessário e do contingente. Esse ocultamento produz um inacabamento psíquico que exige esforço redobrado para que o sujeito não sucumba definitivamente a ele. Por isso, a narrativa de si constitui um recurso cognitivo e psíquico exemplar. Se, de um lado, expõe as fragilidades, culpabilidades e preferências do narrador diante do mundo, de outro é cenografia que aciona a resiliência da mente e do corpo.

Esse desvendamento do sujeito faz com que o sentimento do inacabamento constitua um protocolo inegociável. Saber de si requer vigilância constante para que o estranho e o perverso permaneçam dentro dos devidos limites. Por vezes isso é impossível e, de novo, o corpo é acometido por dores e sofrimentos que exigem a retomada do passado e o redirecionamento do futuro.

O corpo suporta

Enxertos, próteses dentárias, plásticas são necessários para garantir uma nova reorganização. Sabedor dos limites de si mesmo, o sujeito encara novas adversidades como desafios a serem narrados a quem quiser ouvi-los, um amigo íntimo, um psicanalista, um colega de trabalho. É preciso falar deles de novo, expô-los ao público mais amplo. Cedo ou tarde, as ressonâncias dessas iniciativas acabam reverberando em reflexões teóricas, afetivas, amorosas, sexuais.

Exercícios de liberdade e autonomia revelam a provisoriedade do *sapiens-demens*, a imbricação da razão e da emoção, do corpo e da mente. Em outras palavras, o pensamento se efetiva por meio do aparelhamento do corpo. Renovado e redefinido, ele reestrutura a mente e vice-versa. Ambos inscrevem-se na irreversibilidade do tempo subjetivo, social e cósmico. Constituem mecanismo incandescente de acesso à grande narrativa da vida. Eis o sentido da regeneração: a comunidade dos sentidos, o respeito à corporalidade, as performances musculares, o amadurecimento dos afetos. Com eles, contribuímos, mesmo que minimamente, para enfrentar as desavenças deste mundo. Sem eles, permaneceremos atados aos ditames da razão e da racionalidade que nos assombra e nos deixam flácidos, doentios e de, certa forma, alérgicos ao mundo real.

O corpo reconcilia

A sabedoria da escola pitagórica, cujos efeitos são inenarráveis, reconduz à impermanência e ao caráter transitório das palavras e das coisas. Sua filosofia tenta religar o ilimitado e o limitado, o par e o ímpar, o perfeito e o imperfeito. Não se deve fazer nada, reitera Pitágoras (cerca de 571-570 a.C.- cerca de 497-496 a.C.), antes de pensar, e muito, sobre as decisões a serem levadas adiante. O reconhecimento das

perversões psíquicas, sociais e políticas, mesmo sabendo que elas integram o ser-aí de qualquer sujeito, é um bom caminho para a vida dos caminhantes, esses seres controversos e descomedidos, matéria bruta a ser burilada com delicadeza e muito amor nesses tempo líqüidos que atravessamos.

As palavras finais do *Virado* permanecem até hoje como guias imaginários para o futuro de mais esse caminhante sem caminho que, por mero acaso, é autor deste pequeno texto. “O acidente ampliou minha compreensão da vida e dos homens. Se for possível estender e comunicar a densidade de minha experiência [e de muitas outras que ainda advirão] a muitos, ousou confessar, sem medos, ressentimentos e culpas, que a contingência do acidente valeu a pena!”¹⁸.

Cidade do Natal, julho 2008.

18 Edgard de Assis Carvalho. *Virado do avesso*, op. cit., p. 132.

O conflito das existências submetido à prova do clima¹ Ou O Antropoceno revisto por aqueles que são sumariamente descartados ou colocados no museu

Barbara Glowczewski

Diretora de Pesquisa no Centro Nacional de Pesquisas Científicas, Laboratório de Antropologia Social,
Laboratório de Antropologia Social (CNRS, EHSS, Collège de France).

Christophe Laurens

Arquiteto Paisagista, Co-fundador do Mestrado Alternativas Urbanas (Vitry/Seine)

O conflito das existências não é um simples conflito de classes.

As rupturas que se esboçam atualmente entre os diferentes modos de vida não são apenas batalhas entre ricos e pobres, entre dirigentes e dirigidos, ou entre Norte e Sul. Face à mudança climática, o conflito das existências se apresenta como uma fratura a respeito da qual divergem aqueles que ainda são capazes de se considerarem satisfeitos com a Terra e os que gostariam de transformá-la, mecanizá-la ou, até mesmo, abandoná-la. Face às múltiplas tentativas atuais de habitar a terra de maneira sustentável, alguns Homens fascinados pelos transhumanismo ou pela “força geológica” em que teriam se transformado, inescrupulosamente chegam a encorajar o desaparecimento de tudo aquilo que seria demasiado ou não suficientemente humano, para poder se adaptar a um ideal aceleracionista.

Ao buscar caracterizar essa nova situação, o Antropoceno decorre de uma dupla arrogância: arrogância da história da modernidade, pois o *homo occidentalis* do renascimento, ao estender a ideia que tinha sobre a natureza a tudo aquilo que lhe era estranho, reuniu em um meio-ambiente explorável tanto os homens, as plantas e os solos, quanto o conjunto das outras existências humanas. “Naturalmente”, sua ideia de *se tornar mestre e possessor da natureza* ia se estender à ideia de se tornar mestre e possessor do conjunto dos mundos, humanos e não humanos, constituintes a seus olhos da grande periferia do ocidente. Tal foi uma das chaves que abriu a porta às colonizações e aos extermínios que aceleraram a transformação dos ecossistemas do planeta.

Arrogância também da palavra Antropoceno, que em Antropos esquece todas as existências que até agora não participaram, ou pouco, da extenuação do clima: omissão essa que se apoia numa antropofagia científica desculpabilizante face aos efeitos desastrosos do modo de vida ocidental.

Arrogância, portanto, daqueles que se tornaram uma força geológica por meio das consequências catastróficas da modernidade, apesar de que, há milênios, todos os povos reivindicam sua responsabilidade em relação à terra. *Não é o Antropoceno, é a cena da supremacia branca. Ou a Linha*

¹ Colóquio: Como pensar o Antropoceno. Collège de France. 5/6 de novembro 2015. [www.fondationecolo.org/1-anthropocene].

divisória geológica da cor”², este é o título de um artigo a ser publicado, cuja autoria é de Nicholas Mirzoeff.

Sob muitos aspectos, o *antropoceno* parece ser a nova modalidade semântica do projeto humanista que pretendia negar no universalismo a diversidade das sociedades humanas. Iniciado pelo *homo industrialis*, o humanismo supunha para todas as sociedades o mesmo objetivo: alcançar o conforto e o estilo de vida da Europa colonialista. Assim, ele fazia dessa pequena implantação humana continental, a Europa, o destino de toda humanidade, justificando a submissão ou o extermínio dos outros povos, animais e territórios. Com o Antropoceno, o *homo industrialis* tecno-globalizado continua a negar a variedade das aspirações humanas, das mais prosaicas às mais poéticas, assim como a diversidade das possibilidades de organizações sociais políticas de nossas vidas, dizendo mais uma vez que o conjunto da humanidade estaria propenso a um mesmo destino: tornar-se uma força geológica. A fascinação pela potência e pela transformação material da Terra não mudou, o sonho ainda é o de se emancipar do céu.

No entanto, cada vez mais pesquisadores e ativistas fazem a apologia da fragilidade, como Geneviève Azam que, em seu livro *Osons rester humain*³, critica a ficção superpotente do homem “aumentado” em um mundo adaptado.

Alguns veem na mudança climática uma oportunidade técnica e econômica capaz de permitir um novo impulso. Longe de aceitar a fragilidade dos ecossistemas e das sociedades, veem nisso uma lacuna a ser preenchida, um erro da natureza, uma falta de racionalidade. As soluções preconizadas caminham, assim, no sentido de uma vontade de domínio redobrada, apoiada na utilização de técnicas ditas verdes – algumas visando a adaptar os humanos e o planeta, reconfigurando-os².

Para nós, a solução não é reconfigurar os humanos e o planeta adaptando-os, mas, à maneira de Azam, e de inúmeros movimentos no mundo, “cultivar a fragilidade ao invés de vencê-la e restabelecer com a natureza laços de cooperação”.²

Parece-nos também ter chegado o momento de inverter a famosa fórmula poética de Hölderlin para dizermos não mais que “o homem habita poeticamente a terra”, mas, ao contrário, que *a Terra habita o conjunto dos seres que a povoam*.² E que a Terra, ou algo como o espírito da Terra, nos habita, todos, humanos e não humanos, animais, pedras ou flores, de maneira atmosférica; leve e frágil, mas também muito concreta, através do ar que religa o conjunto dos seres.

A mudança climática confronta a humanidade a uma força atmosférica: esse ar que nos religa e que até então respirávamos tranquilamente, sem pensar, hoje se transforma e nos mergulha numa profunda inquietude. “Creio no mundo como num malmequer”, ainda podia escrever Fernando Pessoa em 1914, porque o vejo. Mas não penso nele, porque pensar é não compreender... O Mundo

2 A ser publicado por Richard Grusin (ed.). *After extinction*. [Depois da extinção]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016. Tradução de Rita Natálio no contexto da Oficina de Imaginação, Política, 32ª Bienal de Artes de São Paulo, 2016: <http://www.buala.org/pt/a-ler/nao-e-o-antropoceno-e-a-cena-da-supremacia-branca-ou-a-linha-divisoria-geologica-da-cor>

3 *Osons rester humain; les impasses de la toute puissance*, [Ousemos permanecer humanos; os impasses extremos do poder]. Paris: Éditions les Liens qui libèrent, 2015. http://www.editionslesliensquiliberent.fr/livre-Osons_rester_humain-451-1-1-0-1.html

não se fez para pensarmos nele (...) mas para olharmos para ele com um sentimento de comunhão...”⁴. É exatamente esse o *sentimento* que se encontra ameaçado pela mudança climática, que doravante nos obriga a pensar o ar, mais do que a respirá-lo com um sentimento de acordo.

A maneira pela qual o homem ocidental se relaciona hoje com o desastre produzido por sua própria relação com o mundo é desastrosa, afirma o *Comité Invisible*. “Ele não se refere à mudança climática a partir de sua experiência sensível, tal como o pássaro que não regressa mais no mesmo período do ano, (não...), ele *calcula* a velocidade com que a banquisa desaparece. Ele mede o extermínio das formas de vida não humanas”, etc., etc. No entanto, “Se nos comprazemos a tal ponto em detalhar a devastação do meio ambiente, é também para encobrir a assustadora ruína de nossas interioridades”, escrevem eles. (...) Cada maré negra, cada planície estéril, cada extinção de espécie é uma imagem de nossas almas despedaçadas, um reflexo de nossa ausência no mundo...”⁵.

Em seu livro *The Spell of the Sensuous*⁶, David Abram recorre à magia dos sentidos para encontrar as relações entre o ar, a terra e os seres vivos. Como ele, nós pensamos que “a terra se calou”, mas somente para os que não sabem escutá-la. Alguns ainda a escutam e não cessam de nos lembrar disso, ao passo que preferimos destiná-los ao museu ou, simplesmente, descartá-los. São os povos, refugiados da miséria provocada por sua colonização e pela sociedade mercantil, ávida em saquear suas terras para se apropriar cada vez mais de seus recursos. Se a Terra se calou para aqueles que a exploram sem trégua, da mesma forma a escrita se calou para um grande número de pesquisadores das ciências duras ou ditas humanas e sociais, que não param de “aprender a se adaptar”, injunção da investida neoliberal denunciada por Pignarre e Stengers em *La Sorcellerie capitaliste*.⁷ Krishnamurti dizia não sem humor que não era necessariamente um sinal de boa saúde mental estar adaptado a uma sociedade doente.

Quando a escrita está “adaptada demais ao mundo adoecido”, ela se cala em sua inflação de relatórios e de publicações sem alma, mas mais uma vez ela nos fala, ou a Abram, o qual a reivindica como uma ecologia dos sentidos. Vários escritores dos povos colonizados – como Chamoiseau – vivem a literatura como uma ecologia. Malcom Ferrand lembra que as ilhas caribenhas (dentre as quais as Antilhas francesas), estando inteiramente despovoadas de sua população ameríndia pela colonização, se tornaram uma “terra sem mãe”.⁸

Os escritores à espreita da terra órfã de sua memória, na ausência de humanos para ler seus signos ancestrais, tentam criar constelações de palavras e de imagens que despertam nossa consciência,

4 Pessoa, Fernando. Poèmes païens. [Poemas pagãos]. Paris: C. Bourgois, 1989.

5 Le comité invisible, *A nos amis*. [O comitê invisível. A nossos amigos — Crise e insurreiçãõ. São Paulo, n-1 edições, 2016]. Paris : La Fabrique, 2014 : 32-33.

6 David Abram, *Comment La Terre s'est tue. Pour une écologie des sens*, 2013. [Como a terra se calou. Por uma ecologia dos sentidos.. Edição original nos Estados-Unidos. *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. [O tempo da sensorialidade: Percepção e linguagem em um mundo mais que humano]. New York: Pantheon Books, 1996, ISBN 978-0-67943-819-9.

7 Isabelle Stengers *Au temps des catastrophes. Résister à la Barbarie qui vient*. Paris: La découverte, 2009. [Edição brasileira: *No tempo das catástrofes. Resistir à barbárie que vem*; tradução Eloisa Araújo. São Paulo: Cosac Naify, 2015]. Philippe Pignarre et Isabelle Stengers, *La sorcellerie capitaliste*, Paris: La Découverte, 2005.

8 Malcom Ferrand, « La littérature comme écologie », *Majeure Parler Nature, Multitudes* 60. 2015 : 65-71.

reatualizando, na luta e na alegria, constelações de laços vivos com o céu, o mar, os ventos, as montanhas e todos os seres existentes.

Não seria nossa tarefa como professores ou pesquisadores que tentamos, seja na antropologia, seja na arquitetura, desenhar existências em seu meio vivo, encontrar as palavras para animar a terra mais do que para alimentar debates que não cessam de diagnosticar sua morte?

“Não podemos esperar recompor uma terra humanamente habitável sem a reinvenção das finalidades econômicas e produtivas, dos agenciamentos urbanos, das práticas sociais, culturais, artísticas e mentais”, afirmava Guattari.⁹ Em seu projeto ecosófico, ele articula três ecologias – ambiental, social, mental – precisamente para opor ao rolo compressor do capitalismo mundial a multiplicação de subjetividades micropolíticas, fundadas sobre um cuidado benevolente tanto em relação à Terra, quanto a todos seus habitantes humanos ou não humanos.¹⁰

É numa perspectiva cosmopolítica como essa, que Wanta Steve Patrick Jampijinpa, um Warlpiri do deserto central australiano, tenta responder à não transmissão dos saberes e ao transtorno dos jovens confrontados ao álcool, à droga, ao suicídio, à inação nas comunidades aborígenes de seu povo. Ele criou um festival bianual, chamado Milpirri, nome de um tipo de nuvem portadora de uma “cólera” que se transforma em lágrimas regeneradoras da terra. As dunas de areia são “filhas” das nuvens. Ao crescerem, as dunas se evaporam em forma de orvalho que sobe ao céu para formar novas nuvens.¹¹ Esse ciclo da água une, assim, a terra ao céu por uma lógica “atmosférica” pensada em termos de sentimentos humanos, como a cólera e a tristeza: a água e a terra habitam os humanos, e nesse sentido, “sentem” como eles. Wanta destaca que o sítio sagrado da chuva, Kamira, foi poluído pela chegada dos animais imposta pelos colonos, mas se a água ali ainda corre é porque a terra se ajusta a quem a habita: « *Not transforming but adjusting to each other* »¹². [Não transformando, mas ajustando-se um ao outro].

Para Wanta, ajustar é uma operação um pouco mágica entre diferentes agentes, humanos e não humanos, que negociam um *modus vivendi*, até mesmo com a vaca importada. Nuvem raivosa que chora para regenerar a Terra, Milpirri não é uma simples “metáfora” para Wanta, mas um *Dreaming*, uma “imagem-força”, um conceito a ser pensado. Ajustar não é se adaptar, no sentido em que a colonização exigiu que os colonizados se adaptassem passivamente às transformações violentas dos colonizadores que destruíram seu meio de existência. Os Warlpiri do deserto central não querem deixar suas comunidades supostamente “inadaptadas”, tal como Lajamnu, onde vivem 800 habitantes em casas pré-fabricadas, com frequência superpovoadas, com uma escola, um hospital e um supermercado, tudo

9 « Ritournelles et affects existentiels » [Ritornelos e afetos existenciais], *Chimères* 7, 1989 : 1-15.

10 Ver Glowczewski, « Résister au désastre : entre épuisement et création » [Resistir ao desastre: entre esgotamento e criação], in B. Glowczewski & A. Soucaille, *Désastres*, L’Herne (coll. Cahiers d’Anthropologie sociale 7), 2011 ; versão atualizada em inglês em *Sphères* 2, 2015. : http://cdc.leuphana.com/publications/spheres/themes/theme/2_ecologies_of_change/

11 Glowczewski, 2004, *Rêves en colère. Avec les Aborigènes*. Paris : Plon, Terre Humaine. B. Glowczewski, *Devires totêmicos. Cosmopolítica do sonho*. São Paulo: n-1 edições, 2015.

12 Filme: Milpirri, 4 ventos, 2015: Wanta Jampijinpa: Kamira destruída pelo gado, mas a água ainda corre. A terra se ajusta. Milpirri é sobre a diferença. Não transformando mas ajustando-se um ao outro: uma experiência vivida da diferença na repetição»: reajustar-se sem cessar para permanecer diferentes, em exigências heterôgenas... como também afirma Davi Kopenawa (La chute du ciel, [A queda do céu (com Bruce Albert, São Paulo: Companhia das Letras, 2015)], com Bruce Albert, Plon/Terre Humaine, 2010), o Yanomami da Amazônia: ele se tornará Branco quando os Brancos se tornarem Yanomami, o que quer dizer não que uns e outros se transformarão uns nos outros, mas que eles se ajustarão um ao outro, e não de maneira unilateral, assimiladora de um pelo outro.

a algumas centenas de quilômetros de uma cidade. A existência dessa antiga reserva “ajustada” à história é um recurso tanto humano, ecológico, quanto econômico: lá são produzidos quadros extraordinários vendidos nos quatro cantos do mundo e nos maiores museus de arte contemporânea. Comunidades aborígenes como essas são também uma fonte de renda para os muito numerosos não-aborígenes que nelas vivem ou intervêm.

Em 2015, ano em que o governo da Austrália ocidental anunciou seu projeto de fechar comunidades aborígenes sob o pretexto do custo que esse “estilo de vida” representaria, uma forte reação em toda a Austrália destacou que o debate era global: a escolha do modo de existência não é um luxo, mas uma questão de sobrevivência que daqui para frente concerne a todos nós.¹³

Fechar as comunidades, ou seja, deixar de financiar os serviços mínimos aos quais têm direito todos os cidadãos australianos (eletricidade, instalações hidráulicas, escola, saúde) para forçar os residentes a partir rumo às cidades não visa a fazer economia. O foco é esvaziar esses territórios de todos seus habitantes a fim de impedir os aborígenes de recorrer a seus direitos fundiários para afirmar sua soberania em relação às suas terras contra as extrações fósseis. Um momento solidário atravessa assim o Kimberley contra um projeto de perfuração de 100 000 poços para o gás de xisto¹⁴. Sabendo que um poço deve utilizar tanta água quanto o Kimberley como um todo consome em um ano, e que a Austrália é considerada como uma zona em alerta de seca, poder-se-ia esperar que os responsáveis seguissem as recomendações dos cientistas que podem atestar o absurdo atual de procedimentos como esses.

Seria, porém, ainda preciso que as pesquisas desses cientistas fossem apoiadas e promovidas não apenas por instâncias oficiais, mas também por aqueles que têm o ofício de apelar para a consciência ecológica... principalmente um certo número de intelectuais, que parecem jamais se referir ao que os povos autóctones podem ter a dizer sobre essas questões.

Ao ampliar sua escolaridade, a nova geração dos povos autóctones, que reivindicam a especificidade de sua visão de mundo, começa a questionar o modo pelo qual o pensamento ocidental ainda é colonizado, até em seu modo de pensar a mudança climática. Assim, Zoe Todd, uma jovem ameríndia do Canadá, que cursa o doutorado em Antropologia na Grã-Bretanha, deu início, no ano passado, a uma discussão que se propagou como um vírus nas redes sociais, criticando o fato de que Latour incita a um devir da Terra esquecendo que esse devir já está posto em prática em leis promovidas por inúmeros líderes ou juristas autóctones tais como John Borrows, Kahente Horn-Miller, Tracey Lindberg, et Val Napoleon.¹⁵

13 Préaud M., B. Glowczewski, J. De Larcy, G. Le Roux, E. Castro-Koshy, M. Mc Duffie, coassinado por dezessete pesquisadores franceses que trabalham com povos indígenas australianos. (Não aos fechamentos de comunidades aborígenes na Austrália, 27 April 2015), transl., 2 May 2015: http://www.huffingtonpost.com/martinpreaud/australian-aboriginal-communities-should-not-be-closed_b_7161392.html . Dois pesquisadores americanos etno-ecologistas mostraram que longe de ser não viável, as comunidades aborígenes desenvolveram uma economia híbrida – entre técnicas de nutrição tradicional e certas formas de extração de minério – mais eficaz no nível de seu bem-estar que os modelos de êxodo para a cidade projetados pelo Estado: Brian F. Coddling, Douglas W. Bird and Rebecca Bliege Bird, 2015, 135:7. “The Real Cost of Closing Remote Communities”, [O custo real de fechar comunidades distantes], *Against the current*, 135: 7.

14 Na França e nos EUA ver o filme: <http://www.dorisbuttignol.fr/projets-en-cours/19-no-gazaran>

14 Zoe Todd citado em Glowczewski, 2014, « Au cœur du Soleil ardent. La catastrophe selon les Aborigènes », [No cerne do Sol ardente. A catástrofe segundo os povos indígenas]. *Communications* 96. E Zotofot na Aventureiro Urbano (postado em 27, outubro, 2014 : «

Alguns autóctones são mundialmente conhecidos por suas lutas e propostas, outros são anônimos, mas todos se valem de meios que hoje permitem lançar alertas em um nível transnacional. Disso é testemunha, por exemplo, um jovem ameríndio de 15 anos de tradição Mixica, diretor da Jeunesse (Youth director) do Earth Guardians [Guardiões da Terra], organização que trabalha para proteger, como ele afirma,

nossa terra, nosso ar, nossa água, e nossa atmosfera para nossa geração e as gerações vindouras (...) Eu me apresento a vocês como representante das gerações jovens dessa terra” afirmava Xiuhtezcatl na ONU em junho de 2015. Frequência e severidade de massivas tempestades e inundações aumentam ao redor do planeta como um todo por causa da nossa falta de ação, por causa do aumento crescente de emissão de carbono por causa da maneira como vivemos,

afirmava Xiuhtezcatl na ONU em junho de 2015¹⁶.

Os autóctones se apropriam de todas as plataformas da globalização para transmitir suas mensagens. Este ano, a vencedora do Miss Universo é uma ameríndia de Canadá, Ashley Callinbull Burnham, que, ao ser eleita pelo concurso de beleza, defendeu a luta contra a violência doméstica e reafirmou sua cultura como resposta às violências e ao mal-estar tanto de seu povo, os Cree, quanto da Terra.¹⁷ Ela convida a votar em defesa da aliança *Não Mais Inativa*, [Idle no More] dos autóctones canadenses, que se apresenta da seguinte forma em seu site: “A aliança *Não mais Inativa* convoca todas as pessoas a participarem da revolução pacífica em prol da soberania indígena e da proteção da terra e da água”.¹⁸

O movimento de reivindicação da soberania fundado sobre valores espirituais ancestrais de laços com a terra – como condição de “bem-estar”¹⁹ – mobiliza tanto os Ameríndios, os Aborígenes, quanto

...Líderes Inuit, como Mary Simon, Rosemarie Kuptana e Sheila Watt-Cloutier (esta última que foi recentemente indicada para o Premio Nobel ao lado de Al Gore mas caiu quando o prêmio foi dado a Mr Gore e ao IPCC). Na minha opinião, Bruno Latour acertou no ponto quando, na palestra, afirmou o que eu transcrevi da versão oral disponível no youtube: “Uma reinterpretção como essa é especialmente relevante nos dias de hoje porque se a natureza não é universal, o clima talvez seja uma nova maneira de entender Antropologia. A reintrodução dos climas e atmosferas como uma nova preocupação cosmopolítica fornece uma nova urgência a essa comunalidade entre coletivos.” Em minha interpretação, há décadas, Inuit tem falado exatamente isso.

16 Xiuhtezcatl, ativista climático indígena e Diretor dos Jovens Guardiões da Terra na cerimônia de abertura do evento de Alto Nível da Assembleia Geral das Nações Unidas sobre mudanças climáticas. (29 de junho, 2015). <http://m.webtv.un.org/watch/xiuhtezcatl-indigenous-climate-activist-at-the-high-level-event-on-climatechange/4328499404001>: « E por causa disso, jovens estão se levantando no planeta como um todo, porque vemos que a mudança climática é um assunto dos direitos humanos. Está afetando as pessoas especialmente em países em desenvolvimento, mulheres, crianças e pessoas de cor mais do que tudo. Temos que perceber que o que está em jogo não é apenas o planeta, nem o meio ambiente, mas o que está em jogo agora é a existência de minha geração (...) NÓS TEMOS QUE LEMBRAR QUE TODOS SOMOS INDÍGENAS NESSA TERRA (6.58) e que estamos todos conectados. »

17 nationalpost.com/news/canada/first-nations-woman-crowned-mrs-universe-urges-canadians-tovote-for-new-pm

18 <http://www.idlenomore.ca>

19 «Por meio da agência de instrumentalidade de políticas públicas das Nações Unidas, os povos indígenas fizeram uma forte recomendação de que o conceito de bem-estar indígena seja a base para todas as políticas e programas de desenvolvimento na Austrália. Entretanto, existe um problema: esses processos têm sido constantemente desviados de seu rumo por outros que podem querer seriamente mudar a situação para povos indígenas, mas que ainda não os escutam. Eles não sabem como fazer as perguntas adequadas e não acreditam na capacidade povos indígenas em dar respostas corretas. Eles assumem que os Aborígenes têm de ser mais ocidentais - e isso em um mundo que demonstra todos os dias a crescente evidência do fracasso dos modos ocidentais de relação com a terra. » (Vitória Grieve, O que os povos indígenas podem nos ensinar sobre bem-estar, *The Conversation*, nov. 2014).

os Autóctones de outros países que lutam por vezes com sucesso contra o desenvolvimento das energias fósseis em suas terras. É uma responsabilidade para as ciências – nos parece – se engajar com a sociedade civil a partir da constatação do fracasso de certas maneiras ocidentais de trato com a terra²⁰. Os ativistas autóctones – jovens ou velhos, como aquelas avós que se opõem às perfurações na América do Norte – abrem a via e encontram cada vez mais aliados em meio à população local não autóctone, assim como junto aos responsáveis políticos pelo clima que se afastam assim das contradições de alguns ecologistas (Klein, 2015).²¹

Sem dúvida, não se trata hoje de retomar uma vida de caçadores-coletores (ao menos enquanto não estivermos forçados a isso em razão de um cataclismo que destruiria tudo!). Os povos indígenas, Aborígenes, Ameríndios, e os outros, nos convidam a pensar juntos, de forma colaborativa, a respeito de antigas e novas formas de escutarmos e nos ajustarmos às forças da terra.

Um grupo de geólogos acaba de concluir no *National Australian Geographic* relatos aborígenes de 25 regiões da Austrália, todos tratando da inundação das costas que separaram ilhas do continente, datariam de 7000 anos, época geologicamente atestada de um dilúvio.²² Segundo os geólogos, esse corpus australiano atestaria a antiguidade da transmissão oral. É claro que a transmissão oral não é a única explicação desse saber imemorial. Os aborígenes reatualizaram sua memória transmitida a cada geração ao verificarem experimentalmente os relatos transmitidos, interpretando – como cientistas – o estado dos solos da costa continental e das ilhas e a configuração dos fundos submersos... os traços geológicos são como arquivos: a Terra é como um livro a ser decifrado. É importante destacar que os relatos de dilúvio – assim como de outros mitos – não contêm apenas mensagens históricas e geológicas, mas também lições de solidariedade para os povos que os contam: solidariedade entre os homens com a Terra e seus recursos, como a água. Testemunha disso é a história do Povo dos Pássaros denominados Pastorinhas²³ (Willy Wagtails), que, para impedir as pessoas de pescar os peixes de seu lago, fincaram pedaços de madeira para atingir o nível do mar sob o fundo do lago, e – com a ajuda de um espírito da água – o fizeram subir a ponto de cobrir com água salgada o lago de água doce. Essa narrativa alerta para o fato de que, não querendo dividir seus peixes com outros, o povo dos pássaros perdeu seu lago de água doce.

Os mitos que narram o efeito catastrófico e cataclísmico de uma transgressão ancestral, em razão de uma lei não respeitada ou por falta de solidariedade, traduzem uma lógica presente em muitos mitos

20 « Na América do Norte vemos o crescimento da frequência e intensidade dos incêndios, em grande parte porque suprimimos os pequenos incêndios e queimadas tradicionais. Em partes da Austrália, porém, os administradores da terra ignoram a maneira como os povos tradicionais têm usado o fogo como instrumento por milhares de anos. Em consequência disso, a terra tornou-se mais saudável, com maior biodiversidade.

21 Naomi Klein, *Capitalism and the climate. Is capitalism now at war with the planet?* [Capitalismo e o clima. O capitalismo está agora em guerra com o Planeta?] Conf. Dangerous Ideas, Sydney Opera, sept. 2015: <https://www.youtube.com/watch?t=126&v=a5LuIAJEFUc> Seu livro *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate* [Isso muda tudo: capitalismo versus clima] 2014, foi traduzido em francês em 2015.

22 Patrick D. Nunn & Nicholas J. Reid (2015): *Aboriginal Memories of Inundation of the Australian Coast Dating from More than 7000 Years Ago*, [Memórias aborígenes da inundação da costa australiana, datam há mais de 7000 anos] *Australian Geographer*, DOI

23 Denominação de uma espécie de pássaros extremamente importantes para os ecossistemas indígenas. As pastorinhas acompanham ovelhas e cordeiros e, com seus gritos, avisam a proximidade de lobos e aves de rapina. (N. Rs.) pássaros Lavandiscas: *Rhipidura leucophrys melaleuca*

do mundo nos quais os povos autóctones se consideram desde sempre como responsáveis, por meio de suas ações, pelo equilíbrio da Terra, não de maneira “antropocentrada”, mas como malha de ecossistemas ou cosmossistemas nos quais o homem desempenha um papel, assim como todas as outras entidades vivas e o cosmo.

Nos anos 1980, antigos Warlpiri do deserto central tentavam alertar as companhias de mineração sobre o fato de que suas antigas fontes de água doce se tornavam poluídas e salgadas por contaminação da rede subterrânea por conta de perfurações exploratórias em busca de ouro. Os Warlpiri aceitaram, entretanto, essas explorações em troca de royalties. Hoje, após três décadas de lucro proveniente da mineração – que devastaram famílias e precipitaram a morte de muitos jovens em acidentes de carros ocorridos graças aos royalties – alguns Warlpirri mudam de discurso: eles recusam os novos royalties propostos pelas explorações atuais relativas ao urânio.

No Pacífico, o estado insular independente de Nauru, após ter sido devastado pela extração de fosfatos, converteu sua economia de mineração aceitando se tornar um centro de detenção para os refugiados que a Austrália se recusa a acolher em seu continente. Essa transferência dos campos de retenção se tornou a principal fonte da economia atual da ilha de Nauru. A Anistia Internacional e as mídias denunciam os maus-tratos e as violações que sofrem os solicitantes de asilo que aí estão enclausurados há muitos anos. No entanto, nada disso impede a Austrália de exaltar esse campo de refugiados como um modelo de economia securitária a ser exportado para a Europa. Uma pré-figuração inquietante da crise por vir dos refugiados climáticos, fonte de um novo enriquecimento para o business dito “humanitário”.

Naomi Klein denunciou essa situação dos campos do Pacífico em seu livro *Isso muda tudo*, sobre capitalismo e mudança climática no *Festival das ideias perigosas*, em Sydney. Ela destacou que as ideias perigosas não são as dos pensadores e ativistas convidados, ou as novas alianças entre Autóctones e não Autóctones que ela documenta, mas as ideias daqueles que continuam a ameaçar o planeta com suas soluções de gestão global em busca de geo-engenharia “adaptada” às catástrofes. Diante das ilhas e das costas do globo terrestre que estão em vias de serem inteiramente submergidas, e de outras regiões ameaçadas pela seca, é preciso inventar uma nova maneira de viver com as populações envolvidas. Trata-se de uma lógica descolonizada que deixa de desenvolver o norte “branco” ao preço da destruição da natureza e das existências do sul de cor (Mirzoeff 2015).²⁴

“A natureza é um objeto enigmático, afirmava Merleau-Ponty nos anos 1950, ela não está diante de nós, ela é nosso solo”.²⁵ Uma pequena diferença separa, porém, radicalmente nosso tempo daquele de Merleau-Ponty, uma imperceptível elevação da temperatura ambiente que bastou para que hoje a

24 Na introdução do seu importante volume sobre raça e natureza, Moore Kosek e Pandian argumentam: “A raça fornece um meio fundamental pelo qual as ideias de natureza operam, mesmo quando as forças raciais refazem o solo da própria natureza”. Donald Moore, Jake Kosek e Anand Pandian, “Introduction: the cultural politics of race and nature: terrains of power and practice”. [Introdução: A Política Cultural de Raça e Natureza: Espaços de Poder e Prática] in *Race, nature and politics of difference [Raça, Natureza e a Política da Diferença]* (Durham NC: Duke University Press, 2003), 3, citado por Nichola Mirzoeff, « Não é o Antropoceno, é a cena da supremacia branca ou a Linha geológica da cor. (a ser publicado em Richard Grusin (ed.), *After extinction*. [Depois da extinção]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016).

25 Merleau-Ponty, *La nature*, notes, cours au collège de France, 1995. [Edição brasileira: Maurice Merleau-Ponty. (1908-1961). *A natureza: curso no Collège de France* (1956-1960); texto estabelecido e anotado por Dominique Ségard; tradução Álvaro Cabral – 2a. edição. São Paulo: Martins Fontes, 2006 – Tópicos.] (N.Rs.)

areia queime nossos pés. A questão que hoje se coloca é, na verdade, bastante simples. Trata-se de saber como viver nesta Terra com alguns graus a mais.

Houve um deslocamento da questão ao longo deste último meio século, talvez não se trate mais de pensar a natureza, o Antropoceno, nem o próximo conceito que a cena intelectual mundial poderia fabricar intencionalmente, mas sobretudo de viver de outra forma. Viver de outra forma na era da fragilidade é simplesmente tentar viver sem destruir o que nos dá prazer e constitui o suporte vital de todas as solidariedades, ou seja, tudo o que nos integra à Terra. Diante da elevação da temperatura e da imensidão de desafios dela decorrentes, duas estratégias se afrontam: uma delas busca limitar os estragos para preservar a possibilidade das vidas terrestres, humanas e não humanas, a outra aposta na produção de diversas plataformas técnicas que permitiriam que alguns vivessem fora do solo e da solidariedade. O início dessas plataformas já existe, elas são constituídas pelo invisível labirinto que liga o chão dos escritórios dos dirigentes econômicos e políticos, a esteira dos aeroportos pelos quais passarão para ir à COP 21, o carpete dos quartos de hotéis nos quais vão dormir e os taxis que os levarão de volta aos aeroportos.

Com um pouco de recuo no tempo, a história das técnicas do século XX ocidental poderia ser lida como uma gigantesca tentativa de evasão; uma tentativa de deixar esta terra, humana, humana demais, pela muito simbólica conquista espacial, mas também pela edificação dos arranha-céus e das cidades modernas, pela saturação química dos solos da agricultura intensiva, impermeabilização das estradas, a aviação, e agora pelo planeta digital e suas convergências com as nano e biotecnologias. A fabricação de todos os dispositivos que visam a hibridizar humanos e artefatos de maneira sempre mais radical acelerando o aquecimento ambiental não consiste, ao fim e ao cabo, senão em produzir sapatos de plataformas cada vez mais altas e cada vez mais isolantes para nos permitir viver sobre um solo ardente. Mas uma vez lá em cima, sobre nossas próteses, a natureza não será mais nosso solo... estaremos alhures e seremos outros, e nada mais limitará o aquecimento climático. Não nos enganemos, nada na hipótese que os tristemente célebres GAFAs – Google, Apple, Facebook, Amazon – já alimentam com frenesi em Silicon Valley fala sobre o velho projeto humanista de se tornar mestre e possuidor da natureza, que, na ausência de um acordo, supunha ainda uma relação entre a terra e seus jardineiros. Muito mais radical, o sonho transhumanista não busca dominar todos os mecanismos do ser vivo para utilizá-los em seu benefício, busca, literalmente, emancipar-se deles, ou seja, viver sem a natureza; não contra ela, nem face a ela, mas ao lado dela.

Nada na evolução das condições climáticas atuais nos exige um afastamento maior da terra, muito pelo contrário. E se existe urgência nessa véspera de negociação internacional em modificar nossas maneiras de viver para limitar o aquecimento climático, não é para poder continuar essa louca ascensão tecno-industrial rumo ao transhumanismo, mas para salvar o conjunto das possibilidades de vida terrestre, as únicas capazes de nutrir e satisfazer oito ou nove bilhões de homens e de mulheres. Desse ponto de vista, nunca é tarde demais. Não resta dúvida que a transformação acelerada dos climas aos quais nossas sociedades agrícolas estavam tão bem ajustadas complica nossa tarefa, mas a urgência absoluta consiste em convencer os responsáveis políticos de que a possibilidade de sociedades múltiplas organizadas em torno da relação entre a terra e os homens não está descartada e que é em prol de sua

emergência que a comunidade científica deve agora se engajar. Já dispomos de todos os saberes, de todas as energias e de todas as matérias necessárias a essa vida terrestre para inúmeras sociedades; tudo está aí, sob nossos olhos, por toda parte, nas cidades e nos vilarejos da superfície terrestre, as casas, as ferramentas, a seiva do ser vivo... somos mundialmente ricos como nenhum povo jamais o foi e as técnicas que podemos compartilhar são incrivelmente variadas e eficazes.

Tudo está aí, diante de nós, e em nós.

Não temos mais necessidade de nenhuma inovação tecnológica que sustente modos de vida fora do solo e da solidariedade. A questão comum a todos está agora do lado da transformação dos imaginários, de nossa capacidade de agir com sinceridade e benevolência, e de nossa tenacidade para lembrar sem cessar à oligarquia mundial a absoluta necessidade dessas vidas terrestres impregnadas de decência comum. Porque com as mil maneiras que já inventamos para nos distanciarmos da Terra, é do indispensável sentimento de pertencimento a uma experiência comum que nós nos afastamos. Assim, ainda que o Antropoceno seja um conceito a mais formulado pela cena da supremacia branca (tal como descrita por Mirzoeff), terá ele a virtude, pela amplidão da reviravolta que anuncia, de mudar tudo? Tudo mudar, para nos fazer retornar à Terra e reinventar uma solidariedade não apenas com os povos autóctones, mas também com todas as vítimas já cinicamente descartadas ou relegadas ao museu nos mapas da geo-engenharia mundial que, tranquilamente, possa gerir o aquecimento climático.

Tradução: Cristina Birck

Tradução de trechos e notas em inglês: Miriam Ribeiro Shaw

Revisão geral e notas: Wanda Costa, Edgard Carvalho

Relendo um exemplar antigo da revista “Français dans le monde/juillet-août 2002”, reencontro Edgar Morin que nos chama a atenção para a “perda do futuro” e nos adverte: se não dermos lugar ao homem com espírito planetário, consciente de uma comunidade de destino com seus irmãos, caminharemos para o aniquilamento.

Quase 20 anos depois, assistimos e nos submetemos a um viver sob o domínio do interesse pessoal ou material, à hegemonia do econômico, do cálculo, do quantitativo. Constatamos o avanço de movimentos nacionalistas e extremistas pelo mundo. Buscamos acreditar, no entanto, que a saturação dá lugar à recomposição assim como, no campo da química, a recomposição de moléculas num novo corpo se dá após a destruição da estrutura anterior.

Assim também cada época sofre um processo econômico e social que, como uma espiral, de modo retroativo e recursivo, se reinventa. Diante de tantas ameaças e desastres, a Terra - vista por Morin como uma nave propulsora movida pela ciência, técnica, indústria e economia – reage, surpreende, se reinventa, escapando a previsões e determinismos.

Podemos perceber sinais de um renascimento do bem-viver, por meio de iniciativas no plano social e humano, restaurando solidariedade, convivência, cultura compartilhada. Um novo espírito se instala, mudança de rumo, esboço de um novo tipo de civilização, procurando vencer as forças dominadoras que visam o lucro, o imediatismo, a eficácia quantitativa. O conceito de Terra Pátria baseia-se na ideia de comunidade de destino, enseja organizações como Médecins Sans Frontières, International Amnesty, Greenpeace e se sustenta sobre uma esperança que permite escapar à barbárie fundada sobre a razão cega. É preciso que haja tanto de poesia, mito, loucura quanto de realidade, razão, determinação.

E podemos ousar ser otimistas ao escutar o sociólogo Michel Maffesoli afirmar, em palestra pronunciada por ocasião do evento Educação 360, em setembro 2016, no Rio de Janeiro, que “ o fim de um mundo não é o fim do mundo”. O futuro, carregado de ameaças, permite ao homem que conservar o espírito planetário, a surpresa e o inesperado.

Compete à educação renovar-se, mobilizando a energia dos jovens para transformar o racionalismo destronado em afeto, sentimento, emoção e o individualismo em compartilhamento, sintonia. Reinvestir, reutilizar, reintegrar são estratégias para escapar da verticalização na transmissão dos saberes. Para Maffesoli, o sentimento, as vibrações espirituais e artísticas, a solidariedade caracterizam o modo de ser e operar dos jovens.

Enriquecedor sem dúvida para pensar a educação é incorporar o conceito de Zygmunt Bauman de “ educação líquida”, segundo o qual o conhecimento constitui-se como um processo e não como um produto a ser consumido e descartado.

Em texto recente,¹ Edgar Morin nos incita a pensar um mundo novo, a mudar de via para fazer nascer uma nova civilização. Será tarefa da educação, certamente, despertar os jovens para a compreensão da complexidade humana.

Pensar uma reforma da educação, visando a ensinar a viver de modo autônomo, responsável, solidário, antes que os jovens sejam contagiados pela lógica individualista do cálculo e do lucro implica em integrar os saberes. Através de um conhecimento complexo, perceber os aspectos múltiplos ou contraditórios de um mesmo fenômeno ou de um mesmo indivíduo, para se chegar à compreensão do outro e do mundo, sem excluir a possibilidade do erro, o risco da ilusão, reconhecendo a dificuldade do conhecimento mas sem perder a esperança.

Essa é a mensagem de Transdisciplinaridade que Edgar Morin nos deixa durante o Encontro Internacional Educação 360, realizado em setembro de 2014 no Rio de Janeiro. Evitar a compartimentação dos saberes e a mutilação da realidade. Religar conhecimentos dispersos e organizá-los sem fragmentar as áreas do saber (ciências, arte, literatura) para ensinar o Humano.

Em 2000, ao publicar “Os 7 saberes necessários para a educação do futuro”, Morin já nos apontava alguns temas como a identidade humana, o conhecimento, a incerteza que considerava buracos negros da educação. Diante do risco de erro e ilusão, é preciso evitar qualquer reducionismo e certeza.

Para além da definição trinitária do Humano (ser social, individual e biológico), é preciso buscar uma ética da solidariedade que vise à compreensão do outro. O Humanismo que Morin nos apresenta articula dialogicamente paixão e razão, delírio e sabedoria, poesia e prosa. A partir da necessidade de crença, de fé, Morin defende mesmo o ensino das religiões nas escolas e a prática de escrever diários para si mesmo e relê-los tempos depois como chave para o autoconhecimento.

E na sua mais recente obra - “Connaissance, Ignorance, Mystère”⁻² Morin nos propõe transformar a verdade final em indecifrável mistério, que continua a impulsionar a sede de conhecimento e a nos mobilizar para a eterna aprendizagem. E assim poderemos responder à questão de Marx: “Quem educará os educadores?” Os alunos, a autocrítica, o questionamento como método, a reflexão sobre os próprios erros e a contestação de certezas impostas. Contrariando a lógica vertical da transmissão dos saberes e nos deixando contagiar pela busca insaciável de conhecimento podemos contribuir para reformar a educação.

Numa estrada em que não há linha de chegada demarcada ou pré-estabelecida, em que “o caminho se faz ao caminhar”³ são os retornos e as retroações que nos permitem descortinar novas paisagens, descobrir novos horizontes de conhecimento e escapar ao desespero. Ao nos maravilharmos diante do mistério, podemos alimentar a esperança na força criadora humana e nos desviar da rota do pessimismo e da desolação.

1 <http://www.humanite.fr/edgar-morin-une-civilisation-veut-naitre-aujourd'hui-il-sagit-de-changer-de-voie-604835>

2 Morin, Edgar. *Connaissance, Ignorance, Mystère*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 2017

3 Machado, Antonio. *Poesias completas*. Buenos Aires: Edición de Manuel Alvar, colección Austral Espasa Caipe, S.A.

Será necessário desconfiar ainda mais da douta ignorância dos *experts*¹

Le Monde [Idées] 1/1/2013

Edgar Morin
EHESS – Centre d'études Edgar Morin

Lamentavelmente nossos dirigentes parecem totalmente ultrapassados: hoje são incapazes de propor um diagnóstico justo da situação e, por isso mesmo, incapazes de propor soluções concretas que estejam à altura dos desafios. Tudo se passa como se uma pequena oligarquia interessada unicamente em si mesma tenha, em pouco tempo, assumido os comandos.

(Manifesto Roosevelt, 2012)².

“Um diagnóstico justo” pressupõe um pensamento capaz de reunir e organizar as informações e conhecimentos de que dispomos, mas que se encontram compartimentados e dispersos.

Um pensamento como esse deve estar consciente do erro de subestimar o erro que lhe próprio e, como afirmou Descartes, ignorar que o pensamento contém o erro. Esse pensamento deve estar consciente da ilusão de subestimar a ilusão. Erro e ilusão conduziram os responsáveis políticos e militares pelo destino da França ao desastre de 1940; conduziram Stalin a confiar em Hitler e acreditar que era necessário aniquilar a União Soviética.

Todo nosso passado, mesmo o mais recente, está repleto de erros e ilusões, ilusão de um eterno progresso da sociedade industrial, ilusão da impossibilidade de novas crises econômicas, ilusão soviética e maoísta, ilusão reinante nos dias atuais de que a única saída da crise reside na economia neoliberal, ela mesma produtora dessa crise. Reina, igualmente, a ilusão de que única alternativa se encontra entre esses dois erros, o erro de que o rigor é remédio para a crise, o erro de que o crescimento é o remédio para o rigor.

O erro não implica apenas uma cegueira a respeito dos fatos. O erro reside em uma visão unilateral e redutora que não enxerga senão um elemento, um único aspecto de uma realidade que, em si mesma, é simultaneamente una e múltipla, isto é, complexa.

Tudo isso é lamentável. Nosso ensino que nos fornece amplos e múltiplos conhecimentos, nada ensina sobre os problemas fundamentais do conhecimento que são os riscos do erro e da ilusão. Também não ensina nada a respeito das condições de um conhecimento pertinente empenhado no enfrentamento da complexidade das realidades.

1 Direitos de divulgação no Brasil gentilmente concedidos pelo autor.

2 Liderado por Stéphane Hessel em 2012 o *Coletivo Roosevelt* reuniu cerca de 40 personalidades, dentre outras Edgar Morin, Michel Rocard, Gael Giraud, Pierre Larroufou. O *Coletivo* encaminhou ao presidente François Hollande um conjunto de quinze medidas para serem postas imediatamente em prática após a posse. A íntegra do manifesto pode ser acessada no sítio www.roosevelt2012.fr. (N.T.).

Nossa máquina de fornecer conhecimentos tornou-se incapaz de nos fornecer a capacidade de religar os conhecimentos, fato esse que produz miopias e cegueiras nos espíritos humanos. Paradoxalmente, a separação sem ligação dos conhecimentos produz uma nova e douta ignorância de amplas proporções que se dissemina entre experts e especialistas cuja pretensão é esclarecer os responsáveis políticos e sociais.

Pior que isso, essa douta ignorância é incapaz de perceber o terrível vazio do pensamento político e isso não apenas em todos os partidos políticos da França, mas também na Europa e no restante do mundo.

Principalmente nos países da “primavera árabe”, mas também na Espanha e nos Estados Unidos, vimos uma juventude animada por aspirações extremamente justas à dignidade, à liberdade, à fraternidade. Essa juventude dispõe de uma energia sociológica que foi perdida pelos mais velhos domesticados ou pelos resignados. Vimos que essa energia dispõe de uma inteligente estratégia política que foi capaz de derrubar duas ditaduras. Mas vimos também essa juventude dividir-se, constatamos a incapacidade dos partidos com vocação social de formular uma linha de ação, uma via, um projeto e, por toda parte, presenciamos novas regressões no próprio interior das conquistas democráticas.

Esse mal generalizou-se. A esquerda é incapaz de extrair de suas fontes libertárias, socialistas, comunistas um pensamento que responda às condições atuais da evolução e da mundialização. É incapaz de integrar a causa ecológica necessária à salvaguarda do planeta. Os lamentáveis progressos da ideologia de Vichy, que foi imposta pela ocupação estrangeira, impõem à desorganização do povo republicano de esquerda, o poder de uma França reacionária como ocorreu na segunda guerra mundial.

Nosso presidente de esquerda de uma França de direita não pode recair nas ilusões da velha esquerda, nem perder qualquer substância recentrando-se na direção da direita. Ele está condenado a se voltar para o futuro. Mas esse fato requer uma profunda reforma da visão das coisas, ou seja, da estrutura do pensamento. A partir de um diagnóstico pertinente, isso requer uma linha de ação, uma via, um projeto que reúna, harmônica e sinfonicamente, as grandes reformas que, interligadas, abririam uma nova via.

Esbocei uma proposta do que poderia ser essa linha, essa via tanto em *A Via*, quanto em *O caminho da esperança*, esse último escrito em colaboração com Stéphane Hessel, ambos publicados em 2011 pela editora Fayard. [*O Caminho da esperança* foi publicado no Brasil em 2012, *A Via para o futuro da humanidade* em 2013, ambos pela editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro].

Gostaria principalmente de indicar que a oportunidade de uma reforma do conhecimento e do pensamento encontra-se atualmente presente. O recrutamento de mais de 6000 professores [Na França] deve permitir a formação de professores de um tipo novo, aptos a tratar os problemas fundamentais e globais ignorados por nosso ensino: os problemas do conhecimento, a identidade e a condição humanas, a era planetária, a compreensão humana, o enfrentamento das incertezas, a ética,

Sobre esse último ponto, a ideia de introduzir o ensino de uma moral laica é, ao mesmo tempo, necessária e insuficiente. A laicidade do início do século XX era fundada na convicção de que o progresso era uma lei da história humana e que ele era acompanhado do progresso da razão e do progresso da democracia.

Sabemos hoje que o progresso humano não é certo nem irreversível. Conhecemos as patologias da razão e podemos taxar de irracional tudo o que existe no mundo das paixões, mitos, ideologias.

Devemos retornar à fonte da laicidade, típica do espírito do Renascimento, que reside na problematização e devemos também problematizar o que era considerado solução, ou seja, a razão e o progresso.

O que, então, falar da moral? Para um espírito laico, as fontes da moral são antropossociológicas. Sociológicas no sentido de que comunidade e solidariedade são, ao mesmo tempo, fontes da ética e das condições do bem-viver em sociedade. Antropológicas no sentido de que, em si mesmo, todo sujeito humano é portador de uma dupla lógica: uma lógica egocêntrica, que o coloca no centro de seu mundo, e que o conduz ao “antes de tudo eu”; uma lógica do “nós”, ou seja, da necessidade de amor e de comunidade que já existe no recém-nascido e que irá desenvolver-se na família, nos grupos de pertencimento, nos partidos, na pátria.

Estamos em uma civilização na qual as antigas solidariedades degradaram-se, a lógica egocêntrica desenvolveu-se extremamente e na qual a lógica do “nós” coletivo subdesenvolveu-se. Por essas razões, é necessária uma educação de outro tipo; uma grande política de solidariedade deveria ser desenvolvida, comportando o serviço cívico de solidariedade da juventude de ambos os sexos, a instauração de casas de solidariedade voltadas ao socorro dos mal-estares e das solidões.

Desse modo, podemos constatar que um dos imperativos políticos é fazer tudo para desenvolver conjuntamente o que aparece como antagônico para espíritos binários: a autonomia individual e a inserção comunitária.

Desse modo, também, podemos desde agora perceber que as reformas do conhecimento e do pensamento constituem um preliminar, necessário mas não suficiente, para qualquer regeneração e renovação políticas, para qualquer nova via que possa enfrentar os problemas vitais e mortais de nossa época.

Podemos, enfim, perceber que, nos dias atuais, podemos começar uma reforma da educação por intermédio do conhecimento dos problemas fundamentais que cada um de nós deve enfrentar como indivíduo, cidadão, ser humano.

Tradução: Edgard de Assis Carvalho

Paradigmas da Clínica: O Tecido e a Trama¹

Fátima Amin
SBPRJ - IEC

Quando me foi proposto esse tema, antes mesmo que tivesse clareza dos argumentos que iria desenvolver para elaborar o texto, lembrei-me de um conto de Jorge Luís Borges, “As Ruínas Circulares”, que me pareceu um excelente fio condutor para as idéias que de início me ocorreram. O conto trata da obstinação de um homem em dar vida a um personagem dos seus sonhos, e das vicissitudes desse desvario. Eis o conto:

Um homem desembarca de uma canoa num povoado distante. Tão sério e tão ocupado dos próprios pensamentos, que por mais curiosidade que tivessem, os nativos daquele longínquo lugar não ousavam perturbar-lhe a concentração. Tinha uma tarefa grandiosa, dar vida a um personagem de seus sonhos, de tal maneira que só ele e o Fogo soubessem que ele não era humano. Ele, porque sabia ser essa a sua missão, e o Fogo porque se o envolvesse em suas chamas, estas jamais o queimariam. Disciplinado, acomodou-se para dormir, não por cansaço, mas porque “sabia que sua imediata obrigação era o sonho”. “Queria sonhar um homem, sonhá-lo com integridade minuciosa e impô-lo à realidade. Esse projeto mágico esgotara o espaço inteiro de sua alma... No começo, os sonhos eram caóticos; pouco depois foram de natureza dialética... O homem, no sonho e na vigília, considerava as respostas de seus fantasmas, não se deixava iludir pelos impostores, adivinhava em certas perplexidades uma inteligência crescente. Procurava uma alma que merecesse participar do universo... Não obstante, depois de nove ou dez noites... a catástrofe sobreveio. O homem, um dia, emergiu do sonho como de um deserto viscoso, olhou a vã luz da tarde que, à primeira vista, confundiu com a aurora e compreendeu que não sonhara. Toda essa noite e todo o dia, a intolerável lucidez da insônia se abateu contra ele... Na quase perpétua vigília, lágrimas de ira queimavam-lhe os velhos olhos. Compreendeu que o empenho de modelar a matéria incoerente e vertiginosa de que se compõem os sonhos é o mais árduo que pode empreender um varão, ainda que penetre em todos os enigmas da ordem superior e da inferior: muito mais árduo que tecer uma corda de areia ou amodar o vento sem rosto... Compreendeu que um fracasso inicial era inevitável. Jurou esquecer a enorme alucinação que o desviara no começo e procurou outro método de trabalho. Antes de exercitá-lo, dedicou um mês à reposição das forças que o delírio havia desperdiçado. Abandonou toda premeditação de sonhar e quase imediatamente conseguiu dormir uma parte razoável do dia. As raras vezes que sonhou, durante esse período, não reparou nos sonhos... Depois, à tarde, purificou-se nas águas do rio, adorou os deuses planetários, pronunciou as

¹ Trabalho apresentado no I Encontro do Núcleo de Clínica do Instituto de Estudos da Complexidade: *Novas lógicas sociais: rumo a um Novo Paradigma?* 2000, PUC. RJ.

sílabas lícitas de um nome poderoso e dormiu. Quase que de imediato sonhou com um coração que pulsava. Sonhou-o ativo, caloroso, secreto, do tamanho de um punho fechado, na penumbra de um corpo humano, ainda sem rosto, e sem sexo; com minucioso amor sonhou-o, durante catorze lúcidas noites.”²

A associação que fiz desse conto com a clínica foi o fato de que ambos são atravessados pelo sonho de alguém. Além do que o conhecimento que se engendra, em ambos, no conto e na clínica, se revela a partir das experiências que se vive, na medida em que descrevem uma trama que só vai sendo conhecida na medida em que vai sendo vivida.

Completamente tomado pelo seu sonho, orientado pelo conhecimento que lhe chega, passo a passo, advindo de sua própria experiência na tentativa de realizá-lo, o homem no conto se entrega a seu projeto, engendrando-o, ao mesmo tempo, que é engendrado por ele. Não tem, de antemão, nenhum método, precisa inventá-lo. O caminho precisa ser desvendado, porque não tem como conhecê-lo ou sabê-lo, a priori.

Deixo, portanto, destacado esse recorte inicial do conto, como um suporte para me embrenhar em outras divagações.

Queria sonhar um homem: queria sonhá-lo com integridade minuciosa e impô-lo à realidade. Esse projeto mágico esgotara o espaço inteiro de sua alma...

Interessa-me pensar a psicanálise, desde Freud, em suas duas vertentes: teoria e atividade clínica. Antes de Freud não havia nem prática, nem uma construção teórica que pudesse dar conta de uma sistemática do acontecimento psíquico.

Freud conhecia a ciência do seu tempo e não mediu esforços para que sua teoria tivesse direito a um estatuto de cientificidade. De acordo com seus biógrafos, e principalmente com as correspondências que trocou ao longo do tempo, com interlocutores importantes, sonhava com descoberta e reconhecimento por parte da comunidade médica e científica, mas para tanto precisava compreender e afinar-se com os paradigmas do seu tempo. Entendo por paradigma “aquilo que está no princípio da construção das teorias, é o núcleo obscuro que orienta os discursos teóricos neste ou naquele sentido”.³

Esse projeto mágico parecia esgotar o espaço inteiro de sua alma, queria impô-lo à realidade... No começo os sonhos eram caóticos; pouco tempo depois foram de natureza dialética... O homem, no sonho e na vigília, considerava as respostas de seus fantasmas, não se deixava iludir pelos impostores, adivinhava em certas perplexidades uma inteligência crescente.

Penso que, até certo ponto, Freud realizou esse projeto. Viena, no final do século XIX, início do XX fervilhava em novas concepções a respeito do conhecimento e do mundo. A ciência, distinguindo-se cada vez mais da metafísica, já delimitara há algum tempo as suas próprias fronteiras, estabelecendo

2 Borges, Jorge Luis. *As Ruínas Circulares*. Em *Obras Completas*, vol. 1, pp 499-504; tradução Carlos Nejar. Porto Alegre: Globo, 1998.

3 Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*; tradução Maria D. Alexandre, Maria Alice Sampaio Dória. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000, p. 45.

demarcas rigorosas em relação ao que considerava da ordem do especulativo. Longe de ser um lago plácido de águas claras, o panorama científico constituía-se de pensadores importantes que lançavam luz, sobre o que deveria ser a pesquisa e o discurso científico.

Em 1907 surge o Círculo de Viena fundado por Shillick, do qual mais tarde fizeram parte, Carnap e Popper. Existe já uma proposição do que vem a ser um discurso científico, a partir de discussões sobre o que seria a sua metodologia. Já é costumeiro considerar a ciência dividida em duas partes: a teoria e a observação daquilo que se constrói teoricamente.

A partir desse contexto de grande efervescência intelectual, brotam as primeiras publicações de Freud:

A Interpretação dos Sonhos ocupou um lugar especial no cérebro e no coração do seu autor. Viu-a como a sua obra científica mais significativa, a pedra fundamental de todas as suas realizações, e simultaneamente como a obra que o levaria à clareza dos processos mentais...Na estrutura visível de tratado científico, ele eleva seus leitores ao longo dos capítulos sistemáticos, aos âmbitos mais sofisticados da análise psicológica.⁴

A construção teórica que Freud propunha como científica, embora em sua sistematização se apresentasse hipotético-dedutiva, não se enquadrava totalmente nas possibilidades lógico-matemáticas, com que se nutria a física: a física que se constituía como o modelo de cientificidade, com sua busca das verdades inscritas ou escondidas nos fenômenos considerados naturais, e com suas possibilidades tanto de experimentação como também de escrita matemática. O Círculo de Viena formulou para a ciência, entre outros, o *princípio da verificabilidade*: pode-se saber o significado de uma proposição pelo conjunto de *dados empíricos imediatos*, cuja ocorrência confere veracidade à proposição, e cuja não ocorrência a falsifica, isto é, todo fenômeno descrito teoricamente só pode ser validado se puder ser observado.

Se fizermos um certo recorte encontraremos na psicanálise freudiana um objeto construído para dar conta de fenômenos mentais, cuja manifestação pode ser atestada e relatada por quem os vive ou os observa. Fenômenos que não pareciam ter nenhuma ligação entre si, passam a ser agrupados e compreendidos como fazendo parte de um mesmo sistema, submetidos a mecanismos comuns, e regidos pelas mesmas leis. Esta é uma construção teórica hipotético-dedutiva. Os sonhos, o chiste, o sintoma, as parapraxias, as lembranças encobridoras, o devaneio e a transferência fazem parte de uma mesma classe de fenômenos, as formações de compromisso, cuja dinâmica se esboça a partir do conceito de recalque.

O Inconsciente constitui um objeto para uma ciência do *psiquismo* que ganha a partir de então, estatuto de “*aparelho mental*”. O recalque, num universo de representações, tal qual a “lei de gravidade”, atrai para si, por associação significativa, qualquer conteúdo ideativo que se refira ao que foi primariamente impedido de estar, ou permanecer na consciência. O determinismo e o princípio de

⁴ Schorske, Carl E. *Viena Fin-de-Siècle: política e cultura*; tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p.181.

causalidade, paradigmas da ciência moderna. encontram-se aí bem representados: leis que determinam, dentro de cadeias de causas e efeitos, fenômenos que podemos observar.

Tão cara a essa visão da ciência, a quantificação também está expressa nessa formulação. Uma vez que os fenômenos em questão têm em seu bojo afetos que se expressam em diferentes intensidades, e por isso encontram no psiquismo diferentes destinos, eles são implicados sempre, com o “quantum” afetivo que lhes diz respeito. A economia desses processos, portanto, não se perde no aparelho mental, antes, promove alterações qualitativas, significativamente diferentes, na expressão desses fenômenos.

Esse é um recorte de uma leitura possível, satisfatória em seu “esboço de cientificidade”, iluminada pelo empirismo de uma época bastante efervescente, nos meios intelectuais de Viena.

Compreendeu que o empenho de modular a matéria incoerente e vertiginosa de que se compõem os sonhos é o mais árduo que pode empreender um varão, ainda que penetre em todos os enigmas da ordem superior e inferior... Procurava uma alma que merecesse participar do universo... Compreendeu que um fracasso inicial era inevitável. Jurou esquecer a enorme alucinação que o desviara no começo, e buscou outro método de trabalho... Quase que de imediato sonhou com um coração que pulsava.

Um ponto importante da trajetória da psicanálise⁵ rumo à ciência, é que diferentemente da física newtoniana, a psicanálise de Freud, (este antecedido por Charcot, e Breuer mais diretamente), mergulha numa “matéria” de consistência duvidosa, impregnada de pré-concepções. Tida como simulação, arremedo de hipocrisia, “coisa de mulher”, a histeria, que graças a Charcot havia recém conquistado o estatuto de entidade nosográfica referida ao sistema nervoso, assume ares de fonte de pesquisa e, como tal, revela um inesgotável manancial de questões sem respostas. Questões essas, que à moda de um mosaico, ao mesmo tempo em que eram problematizadas, começavam a desenhar um esboço de teoria. Nesse mosaico, que teve seus traços principais riscados ao longo da década de 90, fins do Séc. XIX, surgiram os primeiros elementos da teoria e da técnica.

Menos feliz que Newton, afinal nunca tivemos notícia de que uma maçã em queda livre ou um corpo em movimento tivesse se apaixonado por ele, (apesar da maçã ter ganho, em nossa cultura, notoriedade como um dos ícones da sedução), Freud teve, em seu percurso, que lidar com situações absolutamente inusitadas. Por exemplo: “um dia uma paciente abraçou-o repentinamente, um contratempo não previsto e que, felizmente, foi remediado pela entrada de uma empregada da casa.”⁶

Outra passagem interessante que aconteceu nesses primeiros tempos de experimentação, foi a insistência de Freud com Breuer para que ele publicasse suas observações e principalmente a descoberta que sua paciente Anna O. havia feito com relação, ao que Breuer veio a chamar, de “catarse”. Anna O., que espontaneamente havia descoberto o método catártico havia batizado-o por “cura pela conversação” ou “limpeza de chaminé”. Freud deparou-se, então, com grande resistência do amigo. “Pouco a pouco foi se tornando claro para ele, que a relutância de Breuer devia-se à perturbadora experiência havida com

5 O termo “psicanálise” foi utilizado por Freud pela primeira vez em artigo publicado em francês em 30 de março de 1896 e em alemão em 15 de maio de 1896.

6 Jones, Ernest. *Vida e Obra de Sigmund Freud*; tradução Marco Aurélio de Moura Mattos. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p.251.

Anna O. Dessa forma, Freud relatou-lhe sobre sua própria experiência com uma paciente, que atirou-se de braços abertos em volta de seu pescoço num transporte afetivo, e deu-lhe explicações quanto às razões que tinha para tomar tais ocorrências embaraçosas, como *parte do fenômeno de transferência*, característico de certos tipos de histeria... A observação de Freud produziu nele, uma impressão profunda, pois quando se encontravam na tarefa da preparação dos *Estudos*, Breuer observou quanto ao fenômeno da transferência: “Creio que esta é a coisa mais importante que nós dois vamos levar ao conhecimento do mundo”⁷

A teoria que Freud foi construindo, com seu amplo conhecimento altamente implicado com as questões da sua época e com a capacidade de problematizar a sua própria experiência, foi compondo um objeto que é mais compatível com o pensamento complexo, do que com as premissas metodológicas da ciência do seu tempo.

Quase que de imediato sonhou com um coração que pulsava. Sonhou-o ativo, caloroso, secreto, do tamanho de um punho fechado, na penumbra de um corpo humano, ainda sem rosto e sem sexo; com minucioso amor sonhou-o, durante catorze lúcidas noites. Cada noite percebia-o com maior evidência... Percebia-o, vivia-o de muitas distâncias e muitos ângulos. Antes de um ano chegou ao esqueleto, às pálpebras... Sonhou um homem inteiro... Noite após noite, o homem sonhava-o adormecido.⁸

A emergência de sentimentos e reações, que supostamente interferiam no bom andamento do processo em curso, pareciam querer definir destinos muito particulares a aqueles encontros que começavam a acontecer, com regularidade entre o médico e suas pacientes. A observação, levada a cabo por Freud, ia rapidamente cedendo lugar a uma “escuta” prenhe de significações. O alívio de dores, o apaixonamento, o jorro de idéias difusas, a princípio, fatos tão desconexos quanto acidentais, aos poucos, foram sendo batizados como método catártico, transferência e associação livre. *Iam ganhando sentido*, ao mesmo tempo em que faziam surgir uma *trama* urdida pelo entrelaçamento de muitos fios dispersos. Entrava em cena a “cura pela conversação”, como nomeou Anna O., os encontros que se sucediam com hora marcada, com o objetivo de fazer uma “limpeza na chaminé” para aliviar dores que se expressavam através do sintoma. Sintoma, trauma e dor mental começavam a se entrelaçar, dando sentido a um certo estado, que aos poucos foi se tornando passível de compreensão através da palavra, do relato daquilo que se vive, e se viveu. A via de acesso ao sintoma começa, enfim, a se constituir pela palavra. E junto com ela vem a possibilidade de *atribuição de sentido* àquilo que se vive.

Considerando que a possibilidade de atribuição de sentido, passa a fazer parte da compreensão do ato psíquico num processo incessante de significação e re-significação, podemos, a partir dessa compreensão, começarmos por conceber o fenômeno mental como um fenômeno complexo.

Quero abrir um parêntesis aqui para esclarecer o que vou, a partir desse ponto, chamar de “complexo”. De acordo com o pensamento complexo de Edgar Morin, “Complexus = aquilo que é

7 Jones, Ernest, op. cit., p. 259.

8 Borges, Jorge Luis – “As Ruínas Circulares”, op. cit., p. 501.

“tecido” junto. O universo de fenômenos é inseparavelmente tecido de ordem, de desordem, de organização e caos.”⁹

Nessa psicanálise em construção, ao invés de serem desprezados, os “acidentes de percurso” são incluídos e passam a fazer parte da trama. Construção bem diferente da preconizada pela ciência moderna, tão bem defendida nos Círculos de Viena.

Na constituição dessa inusitada trama, acontecimentos fortuitos desarticulados e desprovidos de sentido, foram sendo recolhidos como num feixe, agrupados e entrelaçados, revelando um inesperado nexo. Fios dispersos, que quando relacionados passam a compor uma inusitada trama teórica. Surgem sistemas, leis que dinamicamente compreendidas dão conta de explicar toda uma classe de fenômenos, que sequer eram problematizados. Fenômenos, simplesmente desprezados, desqualificados, que passam, a partir daí, a serem compreendidos como expressão de uma relação entre instâncias, ainda que nada evidente, que orienta e dá sentido um a um, a esses acontecimentos. E mais, abrem-nos para uma prática clínica constituída num universo tão complexo de sistematizações que hoje, ainda, vemos sentido em colocarmos em discussão os paradigmas que norteiam essa clínica que se estende à atualidade.

Gradualmente, foi acostumando-o à realidade. Certa vez, ordenou-lhe que embandeirasse um cume longínquo. No outro dia, flamejava a bandeira no cume. Ensaiou outras experiências análogas, cada vez mais audazes. Compreendeu com certa amargura que seu filho estava pronto para nascer – e talvez impaciente. Nessa noite beijou-o pela primeira vez e enviou-o ao outro templo... rio abaixo... Antes (para que nunca soubesse que era um fantasma, para que se acreditasse um homem como os outros) infundiu-lhe o esquecimento total de seus anos de aprendizagem.¹⁰

Desde Freud, a psicanálise se constitui como um espaço que abriga acontecimentos que pareciam não ter nada a ver uns com os outros. As formulações teóricas, emergentes dessa experiência recriam e expandem a teoria, que em espiral dá sentido a essa mesma experiência e a qualifica, recursivamente. Chega aos nossos dias, possivelmente, menos pelo resultado da discussão em torno de sua cientificidade, do que pela possibilidade de não abrir mão de enriquecer-se com novas possibilidades de leitura, tanto da sua teoria quanto da experiência que valida. Recursivamente. Como sustenta Terezinha Mendonça, o legado de Freud reside em sua extemporaneidade e não nos aspectos de suas formulações teóricas imersos na cultura de seu tempo.¹¹ Pela sua genialidade e pelas características tão complexas do objeto que construiu, Freud parece tê-lo pensado mais compatível com os novos paradigmas do que com os paradigmas da modernidade. E esta é a questão que, de fato, quero discutir aqui.

9 Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*, op. cit., p.215.

10 Borges, Jorge Luis, *As Ruínas Circulares*, op. cit., p.502.

11 Mendonça, Terezinha. *Des-ordens da Cultura: Complexidade e Sustentação Ética do Homo-Creator*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PUCSP, 2000. [publicada em livro: *Sustentação ética do homo creator*. Porto Alegre, RS.: Sulina, 2006].

O Tecido e a Trama

Nas cosmogonias gnósticas, os demiurgos amassam um vermelho Adão que não consegue por-se de pé; tão inábil e rude e elementar como esse Adão de pó era o Adão de sonho que as noites do mago tinham fabricado. Uma tarde, o homem quase destruiu a sua obra, mas se arrependeu. Esgotados os votos aos numes da terra e do rio, arrojou-se aos pés da efígie que talvez fosse um tigre e talvez um potro, e implorou o seu desconhecido socorro... Esse múltiplo deus revelou-lhe que seu nome terrenal era Fogo, que nesse templo circular (e em outros iguais) rendiam-lhe sacrifícios e culto e que magicamente animaria o fantasma sonhado, de certo que todas as criaturas, exceto o próprio Fogo e o sonhador, julgassem-no um homem de carne e osso... No sonho do homem que sonhava, o sonhado despertou.¹²

Num tecido, os fios que correm na longitudinal fazem parte do urdume, e aqueles, que na transversal atravessam esse urdume, constituem a trama. O urdume sem a trama não é nada, pode ser no máximo uma franja, fios colocados lado a lado. Só com a introdução da trama, que entrelaça o urdume, temos o tecido com seus desenhos. É por isso que na descrição de um tecido, destaca-se a sua trama, porque é ela quem vai responder por sua singularidade.

A clínica é uma atividade que referida a um certo saber institui uma praxis. E, sem dúvida, “há mais mistérios entre os saberes e suas “práticas”, do que pode supor a nossa vã filosofia”.

Sobrepõe-se à observação e à descoberta de um ou mais dados da observação empírica, “a *condição*, a partir da qual um campo inteiro de conhecimentos e teorias se organiza.”¹³. É essa *condição* que vou considerar como *solo epistêmico*, isto é, as condições de possibilidades que são facilitadoras de que certos conhecimentos, e não outros, emerjam numa determinada época. Usando a idéia de solo como metáfora, considerarei fundamentalmente, que um solo não é contínuo, “liso”, nem constituído de um único elemento. Ao contrário, é descontínuo, constituído por uma multiplicidade deles, tão variáveis quanto nossa capacidade de nomeá-los e conhecê-los, cuja observação revela certos aspectos ocultando outros, e que ainda, dependendo do ângulo que o nosso olhar descreva, a *geografia* definida pode ser bem diferente da observada de um outro lugar. Se estamos falando de um solo, podemos ainda, pensar que ele também é atravessado por um tempo que o “presentifica”, que naquele momento dado e não em outro, revela aquela “gestalt” e não outra.

Acredito ser na “penumbra desse solo”, um solo complexo, que pulsa o conhecimento, “sem rosto e sem sexo”, ganhando vida a partir da significação dos fenômenos culturais e não o contrário. E é desse solo de possibilidades que – penso - brotou e brota ainda hoje a psicanálise. Para isso, vou utilizar o princípio de recursividade do pensamento complexo para pensar a cultura, suas produções e o sujeito. Nascemos, crescemos e produzimos no seio de uma cultura. Recorro novamente a Edgar Morin: “De certo modo, a totalidade da nossa informação genética está em cada uma de nossas células, e a sociedade, enquanto “todo”, está presente na nossa mente *via* a cultura que nos formou e informou.

12 Borges, Jorge Luis. *As Ruínas Circulares*, op. cit., p. 502.

13 Foucault, Michel. *As palavras e as coisas*; tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. VII.

Ainda de outro modo, podemos dizer que o “mundo está na nossa mente, a qual está no nosso mundo”. Nós produzimos a sociedade que nos produz”.¹⁴

Entrelaçados, urdume e trama criam uma infinita variedade de composições, que as múltiplas possibilidades que se desenrolam na história das civilizações, através do tempo, *dão vida*, fazendo surgir o tecido, no qual, cada cultura vai inscrever a sua singularidade com as suas produções. A clínica com sua praxis é produto, ao mesmo tempo em que participa também, como produtora da visão dos fatos que serão relevantes para ela, numa determinada época. A cultura é o solo epistêmico que lhe dá sentido. Esta é a sua atualidade. Se pensarmos em termos paradigmáticos, a clínica é um espaço aberto, que ganha sentido enquanto prática, na medida em que é passível de ser constituída ou reconstituída significativamente, concernente com a linguagem ou os conhecimentos de um certo tempo.

A clínica é, portanto, um espaço sempre aberto *em construção*, que navega vacilante em águas nada claras, no socio-político-cultural, mergulhada em muitas incertezas. O termo “clínica” tem sua raiz, no grego “klino” que quer dizer inclinar-se sobre. Alguns aproximam o termo “clínica” de “clinâmen” que tem sua raiz no latim e diz respeito à inclinação, desvio. Na clínica, “*nos inclinamos*” para pensar quem é o sujeito do nosso tempo. Que “*desvios*” constituem a trama de onde emerge a sua singularidade?

O mago lembrou-se bruscamente das palavras do deus. Recordou que de todas as criaturas que compõem o orbe, o fogo era a única que sabia ser seu filho um fantasma. Essa lembrança, apaziguadora a princípio, acabou por atormentá-lo. Temeu que seu filho meditasse nesse privilégio anormal e descobrisse de algum modo sua condição de mero simulacro. Não ser um homem, ser a projeção do sonho de outro homem, que humilhação incomparável, que vertigem! A todo pai interessam os filhos que procriou; é natural que o mago temesse pelo futuro daquele filho...

Penso que iniciei esta reflexão apresentando a psicanálise freudiana pela leitura mais linear que se pode fazer dela, ou seja, o quanto é viável justapô-la à uma concepção positivista da ciência. Alguns têm considerado ser esta a única leitura possível. Outros, uma das leituras possíveis. Prefiro estar entre os segundos.

Se considerarmos que Freud pretendeu construir sua descoberta, nos moldes dessa concepção, podemos considerar também que esse vultoso projeto, fracassou. E penso que é exatamente onde a leitura positivista deixa de dar conta da singularidade da experiência psicanalítica, que a psicanálise encontra fôlego para chegar aos dias atuais.

Não pretendo explorar em profundidade e extensão a possibilidade de fazermos uma leitura do objeto da psicanálise freudiana e da própria atividade clínica, à luz dos novos paradigmas, isto é dos paradigmas da complexidade. Entretanto, gostaria de fazer um recorte diferente do inicial, só para levantar alguns pontos de afastamento. Pretendo olhá-los, a partir de um outro lugar.

¹⁴ Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*, op. cit., p. 190.

Para começar, o tempo para o aparelho mental é descontínuo. Uma proposta determinista deve pré-supor um tempo linear, contínuo, onde os fenômenos se sucedem justificando uma leitura de causa e efeito. Não que “causa e efeito” constituam uma cadeia precária de se pensar. Por exemplo, se eu preciso acelerar o meu carro, é importante que ele rapidamente responda ao meu comando. Agora, se pensarmos em termos de mental, rapidamente essa linearidade cai por terra, porque estamos compondo um campo fenomênico comprometido com *múltiplos sentidos*. O reprimido, representações ideativas submetidas ao processo de recalque, nas formações de compromisso comunica aquilo que o sujeito não sabe de si, mas que em si, dá sentido a tudo que lhe diz respeito.

O tempo do reprimido é Aion, a atemporalidade, o tempo da simultaneidade, e o tempo da consciência é o Cronos, que organiza nossa história numa sucessão de fatos, que possibilita a ordenação do “antes e do depois”. Por isso podemos dizer, encontrando e recorrendo à Terezinha Mendonça, que não há linearidade, e sim processos, encontro de diferentes tempos cujos significados se atualizam incessantemente¹⁵. Não podemos nos esquecer de que a atividade clínica psicanalítica, também é ancorada em dois tempos, no mínimo, o tempo em que os encontros são marcados (Cronos), e aquele em que de fato eles acontecem: a atemporalidade do desejo, a transferência.

Outra questão importante que Freud traz à luz em sua construção teórica são as dicotomias que o pensamento sempre colocou em oposição na compreensão dos fenômenos. Por exemplo, natureza e cultura, filogênese e ontogênese, necessidade e pulsão, etc, encontram destinos diferentes na psicanálise, uma vez que ambos os lados dessas oposições contribuem igualmente, na compreensão dos fatos. Ao invés de se excluírem, eles se incluem, e não raro se definem, enquanto conceituação, dinamicamente, compondo um movimento, estando todo tempo um referido ao outro. Freud pensou *processo*.

O Complexo de Édipo, que abre a teoria para o mito, também contribui amplamente para essa construção. Ao mesmo tempo em que atrela o indivíduo à interdição inscrita na cultura, faz surgir desse ponto a sua singularidade. O processo de inserção do sujeito na cultura, *via* o Complexo de Édipo responde pela constituição do próprio sujeito, singularizando-o.

Não é impossível, portanto, comprometer a psicanálise com o paradigma do pensamento complexo: “a complexidade não é só um fenômeno empírico (acaso, eventualidades, desordens, complicações, mistura dos fenômenos); a complexidade é também, um problema conceitual e lógico que confunde as demarcações e as fronteiras bem nítidas dos conceitos como “produtor” e “produto”, “causa” e “efeito”, “um” e “múltiplo”. E mais: ela não quer dar todas as informações sobre um fenômeno estudado, mas respeitar as suas diversas dimensões... não devemos esquecer que o homem é um ser biológico-sociocultural, e que os fenômenos sociais são ao mesmo tempo, econômicos, culturais, psicológicos, etc... Dito isto, ao aspirar a multidimensionalidade, o pensamento complexo comporta em seu interior um princípio de incompletude e de incerteza.”¹⁶

Tento mostrar que podemos ler diferentemente uma dada conceituação, compondo novos arranjos a partir daqueles que nos são dados. Freud pretendeu, (será que pretendeu mesmo?) criar uma

15 Mendonça, Terezinha – “Des-ordens da Cultura: Complexidade e Sustentação Ética do Homo-Creator”. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, PUCSP, 2000. [publicada em livro: *Sustentação ética do homo creator*. Porto Alegre, RS.: Sulina, 2006].

16 Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*, op. cit., p 177/178.

ciência empirista, e nos legou muito além disso, um campo de conhecimento cuja trama se organiza de forma criativa, pela quantidade de fios dispersos que une, entrelaçando-os, pela atribuição de sentido. Freud foi sujeito do pensamento complexo. Desconstruiu certezas, e não se furtou ao prazer de agregar à sua experiência teórico-clínica os reveses que encontrava no caminho. Caminhou descalço um caminho de incertezas, pois não tinha um método a priori.

Qual é a importância dessa discussão para a clínica hoje?

É na visão extemporânea de Freud que a psicanálise, dada a sua construção em gerúndio, pode ainda hoje fertilizar-se num solo de conhecimentos atuais, ao mesmo tempo que lança a luz para a compreensão de aspectos importantes da experiência humana. Freud deu vida a um discurso, observando, pensando e construindo o homem na cultura, no seu tempo: sua sexualidade, sua religiosidade, suas guerras, suas produções artísticas e sua relação com o poder e a morte. É na forma como a psicanálise foi sendo construída, que vamos aprender com Freud ainda hoje a construir argumentos para compreender e criticar os fenômenos que nos afetam e compõem o nosso tempo. Aprendemos uma postura crítica, reflexiva, ousada nas suas construções teóricas. Aprendemos fundamentalmente, uma postura científica naquilo que a ciência labora de desconstrução do senso comum, para a partir daí fazer emergir a produção do conhecimento. E penso que não podemos abrir mão desse lugar.

Cito Morin: “A psicanálise é uma coisa que acho absolutamente genial, por quê? Porque Freud compreendeu que o nó górdio estava no cruzamento do que podemos chamar as ciências da mente, os conhecimentos psicológicos, as fantasias, os sonhos, as idéias de um lado, e de organismo biológico, do outro. Por sua idéia de pulsão ele compreendia que era preciso conceber o ser humano na sua totalidade multidimensional, em vez de recortar um pequeno pedaço que vai cair na aptidão para letras, que é a parte mente, e a parte do corpo que deriva da biologia. Ele é um pensador extremamente poderoso, cujas intuições devem ser examinadas sem cessar.”¹⁷

Desde os primórdios, o psicanalista é um sujeito acostumado com estudos de casos clínicos. Alguns conceitos importantes foram e ainda são construídos, a partir deles. O relato desses casos e suas conclusões teóricas são urdidos pela experiência clínica e tramados por um saber que o atravessa, tentando encontrar a sua sustentação num universo que também é ficcional. A clínica psicanalítica é atravessada pela experiência, isso quer dizer que está aberta ao inesperado, ao criativo, porém, ela é ancorada no conceito de transferência, que é aquilo que a singulariza. Transferência, apesar de ser método é também o lugar da surpresa, da singularidade. A transferência abre a experiência para o que se repete, ao mesmo tempo que para o inesperado, e cria a tecitura para a emergência do novo, do criativo, para a trama que constitui a história de uma dupla, inaugurando no bojo do encontro uma estética, que desloca para a relação um outro sentido, o sentido do que é vivido pelo par analista e analisando. A clínica psicanalítica cria assim, um paradoxo: ela não está comprometida com o sintoma, e sim com o conhecimento que é tecido na experiência desse par. Sujeito e objeto não podem mais, sob esse aspecto, se definirem como posições rígidas, pré-estabelecidas, à revelia da experiência que é uma dimensão do

¹⁷ Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*, op. cit., p 74.

“vivido”, que em psicanálise se afasta absolutamente do termo experimentação. Parafraseando Freud, a transferência “é o conceito limítrofe entre o método e o ficcional”.

Muitos analistas depois de Freud desenvolveram, amplamente, esses aspectos relacionais, que modifica e amplia em muito o universo conhecido, ou dito de outro modo, o universo do não conhecido. Nesse aspecto, a psicanálise é um saber vivo, que brota na penumbra de um solo epistêmico, e por isso compõe um panorama mais de incertezas, do que de certezas, podendo nesse sentido ir se enriquecendo e enriquecendo outros campos do saber, com novas formulações. Lançamos luz sobre esse solo onde se constitui a nossa prática clínica e onde reinventamos, atualizando dia-a-dia esse saber, é tarefa grata, criativa, e necessária. Muitas vezes penso, que mais importante do que nossas escolhas teórico-técnicas, pois não raro achamos que a nossa é a melhor, é não perdermos de vista, ou não abriremos mão do lugar que nos cabe, posto que lidamos com o fato humano que é eternamente inconcluso, é não abriremos mão do lugar da reflexão. Porque a psicanálise é um saber que se constitui, constituindo, recursivamente. Penso ser este o seu principal paradigma, extensivo é claro, à sua extensa atividade clínica.

É natural que o mago temesse pelo futuro daquele filho, pensando entranha por entranha e traço por traço, em mil e uma noites secretas...O final de suas cavilações foi brusco, mas o anunciaram alguns sinais. Primeiro...o céu que tinha a cor rosada da gengiva dos leopardos; depois a fumaceira que enferrujou o metal das noites; depois a fuga pânica das bestas. Porque se repetiu o acontecimento faz muitos séculos. As ruínas do santuário do deus fogo foram destruídas pelo fogo... Por um instante, pensou refugiar-se nas águas, mas depois compreendeu que a morte vinha coroar sua velhice e absolvê-lo de seus trabalhos. Caminhou contra as línguas de fogo. Estas não morderam a sua carne, estas o acariciaram e o inundaram sem calor e sem combustão. Com alívio, com humilhação, com terror, compreendeu que ele também era uma aparência, que outro o estava sonhando.¹⁸

Há uma frase maravilhosa de Popper, muito utilizada por Edgar Morin, que provavelmente a muitos é familiar, mas que mesmo assim quero citá-la:

A história das ciências, como a de todas as idéias humanas, é uma história de sonhos irresponsáveis, de teimosias e de erros. Porém, a ciência é uma das raras atividades humanas, talvez a única, na qual os erros são sistematicamente assinalados e, com o tempo, constantemente corrigidos.¹⁹

Referências:

Bachelard, Gaston. *Conhecimento Comum e Conhecimento Científico*. Epistemologia, n° 28, Tempo Brasileiro. RJ, 1972

18 Borges, Jorge Luis - *As Ruínas Circulares*, op. cit., p. 504.

19 Morin, Edgar. *Ciência com Consciência*, op. cit., p. 59.

- Borges, Jorge Luis. *As Ruínas Circulares. Obras Completas, Vol. I.* Ed. Globo. S.P., 1998
- Carnap, Schick, Popper. *Os Pensadores.* Ed. Abril Cultural. RJ, 1975
- Foucault, Michel. *As Palavras e as Coisas.* Livraria Martins Fontes Editora. SP, 1966
- Jones, Ernest. *Vida e Obra de Sigmund Freud.* Zahar Editores. RJ, 1979
- Machado, Roberto Cabral de M. *A Arqueologia do Saber e a Constituição das Ciências Humanas.* Separata da Revista *Discurso*, N° 5. S.P., 1974
- Morin, Edgar. *Ciência com Consciência.* Bertrand Brasil. RJ, 2000
- Morin, Edgar. *O Método 1. A Natureza da Natureza.* Ed. Sulina. Porto Alegre, 2002
- Mendonça, Tereza. *O Mal-Estar da Civilização e Engenharia Genética.* 1998
- Schorske, Carl E. *Viena Fin-de-Siècle.* Ed. Companhia das Letras, SP, 1988

Dar seu corpo, dar a vida a uma criança?

Élisabeth Conesa

Membro da Sociedade Francesa de Psicologia Analítica e ex-Presidente

O que doam as mulheres? Elas doam o seu corpo? Elas dão a vida? De minha parte, enquanto psicanalista, em muitas ocasiões encontrei mulheres que poderiam responder afirmativamente a essas questões. Em geral, a gestação é vista como um momento feliz e a condição materna é frequentemente valorizada. No entanto, constatamos que nem sempre é assim. No consultório de psicanálise, somos confrontados a experiências de vida em que não parece natural “doar seu corpo”, “dar a vida”. Ao contrário, predominam a angústia e o sentimento de serem despossuídas. A partir de minha experiência clínica, gostaria, portanto, de abordar essas duas questões em relação a esse processo que ocorre durante a gravidez. Para algumas mulheres, “dar a vida” aparecerá como a possibilidade de viver uma experiência que lhes permite alcançar uma modalidade de vida mais ampla do que suas vidas conscientes. Mas, é possível dar a vida a uma criança sem se referir à noção do outro? A partir da minha experiência clínica, parece-me, de fato, extremamente importante que uma mulher saiba ocupar um lugar adequado, tanto em relação ao filho quanto em relação ao pai, para que a vida da criança se desenvolva da melhor maneira. Sejam claros: ocupar o lugar certo não é simples, nem acontece de imediato, exige muito trabalho. Encontrar esse lugar certo para doar aparece como indissociável de “dar a vida” e indispensável para que a vida não se reverta em seu contrário.

A gestação: dar a vida submetendo-se à vida

Para algumas mulheres que passaram pela gravidez ou que ficaram grávidas ao longo do trabalho analítico, não há dúvida de que este é um evento feliz e aqueles que estão ao lado delas, frequentemente, o sentem como tal. É uma alegria “dar a vida”, “dar seu corpo para que a natureza faça seu trabalho”, “dar prioridade à vida que se desenvolve em você” e, assim, é “natural colocar-se de lado” durante alguns meses. Pouco a pouco, o ritmo das atividades, a forma de se relacionar com os outros, os hábitos diários, etc, se modificam, mas tudo isso é recebido da forma mais tranquila possível. Os inconvenientes (náuseas, vertigens, cansaço, etc) relacionados às sensações do corpo não são negados, mas aceitos como parte de um processo. Todas essas mudanças, muitas vezes mais perturbadoras do que essas mulheres haviam imaginado, não prejudicam sua integridade. Elas se sentem acompanhadas pelo pai da criança que está por vir; podem dar seus corpos sem perdê-los, sem sentir uma sensação ameaçadora de invasão. Um paralelo poderia ser feito entre esse sentimento e a forma como as mulheres falam da relação sexual, em que o termo “se dar” é utilizado de bom grado. Não há perigo em dar seu corpo, uma vez que elas permanecem inteiras e neste caso, durante uma gestação, participam desse fenômeno tão mágico que representa o fato de dar a vida.

Essa evidência no entanto, não é compartilhada por todas as mulheres. Às vezes, as ouvimos exprimirem sensações, emoções muito diferentes, muito negativas, em vez de uma alegria natural. Por essa razão, é difícil falar com os outros sobre esse sentimento negativo, uma vez que é difícil dizê-lo até a si mesma. Para algumas mulheres é doloroso, muito doloroso estar grávida, encontrar-se em um estado em que não podem “fazer nada”. O aspecto “mágico” que mencionamos anteriormente é intolerável. É precisamente o fato de serem obrigadas a suportar o que elas ressentem como sendo passividade, submissão, que ocupa o primeiro plano e as angustia profundamente. Elas não têm nenhuma possibilidade de intervir, tudo se desenrola como um processo que não controlam de modo algum. A presença de um feto que nelas se desenvolve é uma presença invasiva, como um corpo estranho que as corrói e que, às vezes, será até mesmo classificado como um “monstro”. Essa sensação de invasão as leva a dizer que não sabem mais quem são, que se sentem despossuídas delas mesmas. Contudo, paradoxalmente, na maioria das vezes, essas mulheres diziam, antes de engravidar, que seus corpos lhes pareciam estranhos. Assim, ao contrário daquelas que, sentindo a completude de seu ser, afirmam doar seus corpos, essas não podem doar um corpo que se lhes tornou estranho.

Neste ponto da exposição, é importante precisar que essas mulheres sofrem por viverem sua gravidez desse modo. Quando isso acontece, esse sentimento não é bom, nem ruim; é uma realidade subjetiva a ser levada em conta com o maior respeito possível. Nosso objetivo, neste texto, não é estudar detalhadamente as razões desse sentimento, que é certamente algo a ser examinado em um trabalho psicanalítico individual, respeitando a singularidade e a história de cada pessoa, ficando entendido, em referência a Carl Gustav Jung, que as representações arquetípicas participarão em grande parte da constituição dos complexos psíquicos de cada uma. Mas a experiência vivida se repetiu em número suficiente em diferentes mulheres, merecendo ser isolada a fim de que se possa encontrar nela um sentido. Essa experiência de vida concerne o eu consciente que, na situação de gravidez, é colocado, digamos, em segundo plano. Sigamos novamente Jung, para quem o si [soi] é essa estrutura organizadora, mais ampla que o eu, responsável pela personalidade total, consciente e inconsciente do ser humano. Fazer a experiência do si é ter a sensação de uma experiência interior que ultrapassa o eu, que permite sair da unilateralidade e acessar uma completude maior do ser, graças a essa dialética dinâmica entre consciente e inconsciente.

Voltemos então à posição do eu consciente dessas mulheres maltratadas por suas gestações. Inicialmente, o desejo da criança é aquele do eu que tem a impressão de ter feito o necessário para que esse desejo se concretize. Mas com a chegada da gravidez, não é mais ele que decide, não é mais ele que comanda. A vida do feto se desenvolve sem a sua intervenção e, como dissemos anteriormente, isso é intolerável para o eu daquelas mulheres. É impossível que seja diferente, até o momento do parto. Para algumas, raiva e resignação se alternam e é o mal-estar que predomina. O trabalho do analista, neste caso, será, dentre outras coisas, diferenciar constantemente o que foi vivido pela futura mãe daquilo que será vivido pela criança que está por vir, para que ela não se afunde no sentimento de não ser uma “boa mãe”. Não haverá realmente progresso quanto à posição do eu, ainda muito frágil para aceitar se liberar.

Para outras mulheres, poderíamos dizer que é uma boa oportunidade o fato de viverem a gestação enquanto fazem análise e que o trabalho realizado permitiu que se estabelecesse uma relação confiante de transferência, contribuindo a construir uma segurança interior suficiente. Neste caso, já que a própria situação de gestação é a experiência de um fenômeno que se desdobra sem nenhuma intervenção da consciência e da vontade, essa experiência, na qual o eu sente semana após semana o desenvolvimento do feto, pode se tornar uma aprendizagem de liberação. Assim, este é o momento para essas mulheres, como dissemos anteriormente, de alcançar uma modalidade de vida muito mais ampla do que a vida consciente. É porque aceitam ter recebido algo que lhes é estranho, porque aceitam receber algo que as ultrapassa e submeter-se ao desenvolvimento da própria vida que elas poderão se reconhecer plenamente como doadoras de vida. Dar a vida, poderíamos dizer, é aceitar receber do si a vida que aceitamos transmitir e que, assim, pode seguir por si mesma.

Quando a recusa do dom pela criança indica a qualidade do dom

Mas dar a vida, colocar no mundo, é suficiente para que a criança que nasceu receba aquilo de que necessita para crescer? Rapidamente, o bebê pode reagir informando que “alguma coisa” não está bem na doação de si, na atenção que a mãe lhe oferece. Não querer dormir, chorar à noite, recusar a amamentação, ter eczemas repetitivos, etc., os sintomas podem ser diversos e se, infelizmente, eles não forem considerados como algo que tem um significado em relação à criança, eles podem se instalar e perdurar. Contudo, se são considerados como tais — no que o pediatra pode contribuir, levando os pais a consultar um psicoterapeuta —, eles podem, às vezes, desaparecer bem facilmente. De fato, “basta” que a mãe possa exprimir, em uma relação de transferência de confiança, as angústias das quais ela não tinha consciência ou que minimizava, para que elas deixem de ser projetadas na criança e que esta, por exemplo, recupere o sono.

Consideremos, aqui, o caso de uma mulher que experimentou uma felicidade imensa ao engravidar. A gestação desenvolveu-se bem, conforme seu relato, mas, após o nascimento, a criança dormia “um pouco” durante o dia e continuava acordada até tarde da noite, com os olhos bem abertos ou chorando de cansaço até a exaustão, adormecendo, então, para nos minutos seguintes acordar subitamente. Para essa mulher, dar a vida era uma felicidade tal, que ela havia “esquecido” as angústias que vivera, sozinha, durante a gestação, sem tê-las mencionado a ninguém, nem mesmo a seu marido. Sua irmã, diagnosticada como autista, estava frequentemente em seus pensamentos. A mulher temia que seu filho também fosse autista. Essas angústias, escondidas nas sombras, não ditas, pensamentos indizíveis, manifestavam-se sob a forma de uma vigilância que a fazia verificar constantemente se seu filho estava animado, ativo e sorridente. Durante as duas primeiras entrevistas com os pais e a criança, nada foi dito sobre essas angústias, mas essa vigilância me pareceu um pouco excessiva. Ao nosso terceiro encontro, formulei a hipótese de que essa vigilância poderia ser a causa das dificuldades da criança para dormir. Como se a criança, para provar à sua mãe que se tratava de uma relação bem viva, ficasse acordada o máximo de tempo possível embora eu deixasse claro que não se tratava, nessa idade, de um mecanismo consciente. A mãe, então, começou a

chorar, para o espanto de seu marido, e pôde falar das angústias que a invadiam, apesar de todos os seus esforços para eliminá-las de sua consciência. Outras angústias bem mais antigas puderam ser evocadas, como aquelas associadas à sua irmã, com quem ela não podia se relacionar. Essa nova circulação de emoções permitiu-lhe reencontrar um lugar adequado em relação à criança para que, assim, esta pudesse ter um sono tranquilo.

Em outro caso, foi o lugar adequado em relação ao pai que foi encontrado. A guarda da criança lhe era confiada frequentemente, por muitos dias, devido à necessidade da mãe de viajar a trabalho para fora do país. A cada partida, surtos de eczema cobriam o corpo da menina. Negando ser afetada pelas separações repetidas, a mãe sentia apenas uma vaga tristeza no momento da partida e fazia questão de não se manifestar durante a sua ausência, organizando seu tempo para não pensar nisso. Ao retornar, respeitando a relação dual que havia se criado entre o pai e a criança, ela levava certo tempo para voltar a pegar a criança no colo. Também nesse caso foram necessárias várias consultas durante meses para que a mãe pudesse revelar a ela mesma, à criança e ao pai, o quanto essas separações a faziam sofrer. Então, ela pôde reconhecer que, na sua própria história, ela havia sofrido com a ausência de seu pai e era primordial que isso não se repetisse com sua filha. Ela pôde assumir que não tinha vontade de partir e pôde permitir-se telefonar a seu marido enquanto estivesse ausente. Do mesmo modo, isso reequilibrou a presença do pai junto à filha, pois ele descobriu, durante essas mesmas consultas, o quanto esses dias eram pesados e que ele não tinha coragem de procurar ajuda por medo de parecer não querer cuidar da criança. Vemos, aqui, como a ausência do pai na infância de uma mulher pode, entre outras coisas, levá-la a esquecer de si mesma enquanto mãe. Assim, ninguém ocupava o lugar certo e a menina tornou isso perceptível por meio de seu eczema que, após alguns meses de consulta, desapareceu.

Dar lugar ao pai

Gostaríamos de enfatizar o lugar que, infelizmente, por razões diversas da sua história pessoal e coletiva, algumas mulheres recusam dar ao pai da criança. É difícil generalizar, mas encontramos um fator comum à história pessoal dessas mulheres que ouviram ou viram continuamente suas mães denegrirem seus pais, por meio de palavras ou comportamento, quer os pais tenham ficado juntos ou se separado muito cedo.

Para as filhas dessas mães, nem sempre isso resultará em uma rejeição do cônjuge. Algumas buscarão se comportar de modo diferente de suas mães e, como algumas mulheres cujos pais estiveram ausentes, elas darão “demasiado” espaço ao pai de sua criança; como certa mãe que, diante da presença do pai, se apagava para que ele pudesse cuidar dela, “tirando” a criança de seus próprios braços para confiá-la ao pai. São esses sintomas depressivos que apareceram nessa mulher que lhe permitiram compreender que não era sua obrigação dar todo o espaço ao pai, impedindo-se de dá-lo a si mesma.

Outras, ao contrário, são incapazes de deixar o pai dar qualquer assistência. Destacam sua falta de jeito, a inadequação dos horários de voltar para casa, etc., todos os argumentos são bons para mantê-lo

longe da criança. Esse distanciamento dá-se também na própria relação com seus maridos: essas mulheres deixam de lado sua sexualidade, o desejo erótico desaparece. É como se lhes bastasse tudo aquilo que seu filho lhes desse em termos de afeto e de proximidade corporal.

Há uma situação, se assim podemos dizer, ainda mais dramática: o nascimento de um menino, quando a mulher que se torna mãe rejeita o homem, o masculino. A mãe, então, encontra-se em uma extrema ambivalência, acariciando seu filho e, ao mesmo tempo, rejeitando-o, quando "algo" que a criança faz ou diz não é do seu agrado. O menino se torna um "objeto mau": "você é igualzinho ao seu pai", "você se parece com seu pai" e, neste caso, é certamente uma desvalorização. Não é nosso propósito, aqui, falar sobre o sofrimento desses meninos que se tornarão homens, mas seu caminho será muitas vezes longo até saírem das teias de aranha que apareceram em seus sonhos e que os mantêm psicologicamente prisioneiros.

Voltemos às mulheres que se tornaram mães. Muitas vezes, também é longo o caminho que lhes permite recuperar o seu lugar justo. Não podemos entrar em detalhes sobre o trabalho analítico necessário nesse caso — de todo modo, singular para cada mulher —, mas, digamos que em todos os casos há um trabalho a fazer com as projeções que são construídas entre a mulher e seu marido e, como mencionei há pouco, entre a mãe e seu filho. Pois, para deixar um lugar justo para o menino, o homem e o pai, é necessário que a mulher e a mãe possam viver como uma pessoa inteira, que não tem medo de que essa pessoa concreta que mora ao lado dela seja uma ameaça para ela e para a criança. Ora, tudo o que ela ouviu em sua pequena infância sendo relacionado às representações coletivas de um masculino com muitos defeitos: autoritário, colérico, pouco confiável, etc., produziu nela uma realidade psíquica complexada que confirma essa ameaça (notemos que o trabalho de remoção das projeções será necessário para que a criança deixe de ser idealizada). Há muitas outras situações em que a rejeição do pai da criança está presente e não é o nosso propósito descrevê-las todas aqui, mas podemos ver neste exemplo que dar um lugar adequado não é evidente. A vida psíquica de cada ser humano é muito complexa e os obstáculos internos são muitos, podendo permanecer inconscientes por gerações, resultando, por exemplo, em uma linhagem de mulheres e de mães que, afinal, vivem sozinhas com o filho e para as quais o dom da vida é revertido em uma captação de vida.

Dar-se a vida, ao dar a vida

Para concluir, gostaria de evocar essas mulheres que, por assim dizer, "se dão vida" ao dar à luz. Em situações extremas, quando o significado de uma vida é perdido, dar a vida se torna imperativo. É como se "algo" que as ultrapassa soubesse, por elas, que seu caminho tivesse que passar pelo parto. A questão do pai é "secundária", a primeira questão é sobreviver, e é a criança que vai nascer que está encarregada de dar a vida. Paradoxalmente, segundo a minha experiência, a criança não é apreendida, a mulher saberá dar a ela, mais tarde, um pai. Talvez porque, basicamente, no psiquismo da mulher, no momento da procriação, o pai tem o seu lugar. Isto é o que poderia sugerir, nos casos que encontramos, que o pai biológico não era um simples objeto, mas um homem amado.

Notemos que o parto, esta possibilidade dada somente às mulheres e invejada por muitos homens, dá lugar a experiências muito diferentes dependendo de cada mulher e de sua história. Os mais problemáticos são raramente expostos e é disto que queríamos começar a tratar com este pequeno texto.

Tradução: Nathália Izabela Rodrigues Dias e Marcia Arbex-Enrico

Revisão técnica: Wanda Costa, Edgard Carvalho

Sonho como destino: o que nos faz pensar que estamos vivos e acordados?¹

Ricardo Silva Kubrusly
HCTE-UFRJ - IEC

*eu vi crescer Clarisse
de uma primeira vez
depois sua barriga
desenhada
inventando um inventor
de futuros.*

Estarmos vivos, conscientes das nossas transformações, do mundo que nos cerca e de nossa participação nele, decorre necessariamente (?) de uma ordenação temporal dos acontecimentos, ou melhor, coacontece a essa ordenação. Ao rompermos com a causalidade que nos ampara e, conseqüentemente, com os princípios clássicos das lógicas governantes da normalidade, como acontece nos sonhos de cada dia, o que nos fará pensar que estamos vivos? Ou seria, acordados?

Se somos como queremos e nos convencemos através e por meio da história, seres conscientes e conscientes de nossa consciência, de nossa percepção do mundo e do mundo, quase concreto, que nos cerca, se somos vivos e vivos porque nos transformamos, porque morremos, porque construímos infinitos, porque olhamos o tempo passar, se somos o que somos por estarmos acordados, acordados e atentos às físico-químicas que nos constroem, às filosofias que nos localizam e às religiões (entre elas o ateísmo, agnosticismos, etc) que nos possibilitam; que vida gozamos quando sonhando? Que entendimento de mundo nos faz vivo, sonhadamente? Quem me acorda nos meus sonhos?

1. Sobre o tempo revisitado

Desordenador de pensamentos, o tempo surge necessário e se estabelece como eterno. Só então, ele adquire seu caráter professoral: o tempo que cura, o tempo que ensina, o tempo que passa, o tempo que passa levando consigo nossos pedaços de corpo e de ideias, que ensina e cura por esvaziamento. Nos sentimos ordenados, mas estamos ociosos. Nossos ociosos, então, reverberam nossos ecos. É o momento dos sonhos e suas lembranças sem cronologia, que enfim dominam os acontecimentos. Ao fim da vida ou do dia ou das horas, ao fim da pressa e da demora, ao fim e ao cabo da paciência, que última se acaba e cala, os sonhos, os sonhos permanecem; ainda estaremos vivos?

O tempo e sua subordinação às medidas e convenções produzem em nós o tempo que carregamos. Particular, em nós, seus versos ociosos sonham a eternidade, sonhos de átomos e

¹ Disponível também texto estendido, com figuras, em <http://www.im.ufrj.br/~risk/pdf/sonhos.pdf>

cosmos, temerosos e triunfantes de serem assim tão despossuídos, apontam a si mesmos as mesmas repetidas explicações sem palavras e nós o seguimos obedientes, e lá, no interior contraditório dos vazios, simbolizam suas crenças e ignoram os mistérios que lhes dão sentido.

Um outro tempo multidimensional e retorcido em topologias humanas, como mundo de papel amassado em nossos dedos, vazando acontecimentos confusos, não orientável, um tempo distante das álgebras, sem sonhos de geometria, onde a palavra cala e o amor vigora, será possível? Em sonhos? Apressa-te lentamente.

Há muitos anos, ao longe o morro da Igreja da Conceição, pousava na lagoa onde os reflexos do sol que se escondia, pintavam meus sonhos de estórias. Ali voando da Pedra do Navio ao verde destino da Baía Funda percebi, impressionado, do que eram feitas as minhas matemáticas.

*A Imitação do Nada*²

Grundi vagava solto distante da palavra até então desnecessária. Seu voo colorindo a selva era o desejo da terra. Tinha nas penas as cores de todas as cores da floresta e falava a língua da língua de todos os bichos além da fala do vento e a da espera, que aprendera há um tanto e sempre em seu primeiro voo. Ali entre a montanha e o mar a vida era tudo o que ocorria; e não havia o tempo nem a necessidade do tempo.

Do outro lado da Lagoa, distante, tão perto, outras verdades transpareciam. O artista repleto de tintas cavalete e telas, além das ideias, é claro, de que são feitos os artistas, desliza sua canoa. Água, areia, e depois, lentamente, penetra a verdade da floresta.

A trilha estreita, que o levaria aonde, ora parecia expulsar-lhe de sua virgindade folha, ora o convidava a navegar a terra úmida e silenciosa de que era feita. Andou por um tempo que não existia, chegando enfim a uma clareira e ali fincando o cavalete, prendendo a tela, sentou-se sobre um tamborete improvisado de troncos ainda verdes e pôs-se a procriar pincéis e tinta. Seu trono fincado na clareira; sua glória: vislumbrar-se com o tudo e o nada que ali se oferecia. Tentar gravar além de onde a palavra ia, reinventando o todo da floresta, o cheiro da floresta com seu calor e frio, sobre a tela espalhado em tintas. Duas dimensões somente a retratar tão mais do que um espaço-tempo permitia. E ali ficou sentado no seu tamborete a equacionar a natureza.

A noite veio e o artista fez um fogo junto ao rio. Amanheceu e a natureza era outra. Não que o fogo a tivesse modificado, pois este, permanecera restrito ao seu quadrado inicial onde fora feito de gravetos velhos e troncos esquecidos, com o cuidado de não impor além do respeito necessário aos que dormem. Amanheceu e a natureza era outra. Era tão claro o movimento de tudo, a individualidade de cada e todo espaço que a floresta abrigava, que ali não

2 ... como em Nó de Luz, edições do Brasil. 1995

cabia filosofia alguma. Toda teoria era uma só certeza: a dúvida que a tudo edificava em seu momento agora.

Por muitos quadros pintara até que em meio a gritos e ventos, se pôs alheio, de costas para tela a descansar seus sonhos. Quando de volta aos pincéis, encara o quadro de grandes verdes e azuis e amarelos; lá está Grundi, olhos nos olhos despreocupadamente atento ao novo visitante que a manhã lhe apresentava. Voando em pulos entre o cavalete e o ombro do artista Grundi se divertia olhando o quadro e gritando : árvores árvores papagaio!

O artista olhando admirado a ave falante, pôs-se inexplicavelmente a pintar, com todo o detalhe e com toda a técnica, um relógio, redondo e preciso, superpondo todo o verde ali representado. Grundi gritava excitado: árvores árvores papagaio não!

Grundi se fora como chegara; inexplicável gritante e belo. Já era hora de voltar para o outro lado da Lagoa. Seguir agora a trilha conhecida e navegar a canoa. Depois, até a casa onde a saudade de alguma civilização; pão quente cama macia e música seria saciada. Cansado, abriu os portões da casa antiga, e logo notou, pousado nos galhos da goiabeira em frente a sala, Grundi, que, calmo e pensativo, saudou-o ---Bem vindo a este lado da Lagoa, se não desejares que eu parta, permanecerei por aqui um pouco, privando contigo a beleza das tintas que imitam um nada das tintas onde a floresta te inspirava.

---Volta para as tuas matas papagaio!

... mas o louro foi ficando...

Alguns anos se passaram. Os relógios cumpriam a risca a sua tarefa de engrenagem e tempo. Grundi voava, sempre por perto apreciando tudo, displicentemente interessado. Um dia, sem explicações, bem cedo pela manhã, se despediu do artista:

---Adeus, estou indo de volta à mata, há muito trabalho pela frente. E já em pleno voo virou-se e disse: vou ensinar matemática que aprendi com teus quadros. E se foi.

Dr. Épsilon de muitos 'papares' e muita sabedoria, homem de um Ddelta quase inumano, pesquisador sem sombras nem dúvidas, foi dar-se às águas da Lagoa, por justo e merecido descanso, depois de tanto trabalho e tanta matemática. Por um certo acaso, destino ou outra implicação desconhecida, durante um passeio às matas sub-tropicais que ali havia, Dr. Épsilon aporta do outro lado da Lagoa e segue uma trilha há muito abandonada. Após caminhar por três longas horas e alguns minutos, os quais, o seu relógio pacientemente enumerava, chegou junto a uma clareira, em muito diferente de tudo que até então havia visto ou estudado. Lá estavam quase todos os animais da floresta, sentados em roda, apreciando o voo e o canto de um nervoso papagaio; que ora rasante ora infinito e sempre claro e em repetido bailado que a todo bicho encanta, cantava áreas de imensos volumes e inigualável beleza.

Impressionado com o que ali acontecia, o grande professor indagou, sem esperanças de que algum bicho o compreendesse, aos muitos animais que em

volta dele se amontoavam curiosos, o que representava aquilo e toda aquela cantoria. É nossa aula de matemática, falou em voz que toda gente entende, um lobo quieto, guará que imóvel acompanhava o pássaro em suas complicadas explicações.

Ora meus amigos, contestou o professor, vocês não sabem o que é matemática, com toda a sua abstração e lógica, a desvendar o como e o porque da natureza e além. São mais de quatro mil anos de teoremas numa linguagem edificada sobre os pilares da simplicidade e da sabedoria. Fruto do intelecto do homem e não do canto que um papagaio imita.

Sim Dr. Épsilon, já visitamos de Ur à Alexandria, voamos da Grécia à toda Geometria, depois com Gauss, e de Cantor a Hilbert, viajamos na voz de Grundi e suas lembranças e sonhos, reinventando o verso exato que a tudo propicia.

Não há razões ou há para querê-La diferente?

2. O zero espelho do mundo, como portal entre a vida acordada e o que nos sobra (que inclui sonhos e/ou mortes que experimentamos enquanto vivos e a que já não mais de lá voltamos).

O que nos separa de nossos sonhos? Que membrana, qual delicadeza?

Quando em pleno sonho, invadidos de mundo, acordamos, dentro do sonho, ainda dormimos. Quem nos acorda é o nosso corpo desejoso de ser desperto. O que percebemos do mundo, pelo corpo que sonha, é a invasão da lógica dos sonhos que ali, sem causalidade, livre dos três princípios clássicos que nos acompanham enquanto despertos, se transformam topologicamente em um multi-espaco-tempo sem metros ou relógios e onde vivemos sem as leis que nos prendem à terra e nos organizam fisicamente. Nos sonhos quando dormimos, acordados nos vemos dormir enquanto dormimos para sonhar que dormimos...

Quais acordos necessitamos fazer para estar acordado? Ente a leitura e a diligência, atentos, coberto de palavras, entre equações e agonias, sem versos perdão ou conseqüências, caminhamos com nossos sapatos, encurralados, voando acordados e sentados, vestidos e embriagados. À noite dormimos, por cansaço ou prescrição, às vezes não lembramos nossos sonhos, mas eles estão presentes com suas conversas percorrendo nossos vazios. Ali, ar e mar se misturando, enquanto os ponteiros se derretem e um certo vento corta a cabeça mergulhada e faz surgir a espuma que nos transporta.

Por que sermos lógicos e causais?

A pergunta poderia ser de fácil resposta, um grito apenas para respondê-la e pronto, mas não, é preciso desvendar o mistério e suas explicações. Somente a explicação interessa. Sem susto ou súbitos, despida de inesperados, dentro da mente, e enfim fora da mente. Mundo retrato fiel de suas representações, ah..., quanta filosofia e matemática são dolorosamente necessárias para inventar um mundo reproduzível pelas lógicas? Quanto domar de pensamentos, quanto tempo cronometrado, vida morte alucinação.

Nossas células precisariam desse acordo para existir? De dentro pra fora, de fora pra dentro, núcleo membrana e química, suas nomenclaturas, seus números e suas verdades, sim, não existem sem uma lógica causal dos acontecimentos, eles mesmos, os acontecimentos que narram e narram e se repetem infinitamente em auto narrativas que só enaltecem e exibem sempre apenas suas dúvidas vestidas, disfarçadas em conhecimento, ..., é assim mesmo, de fora pra dentro, de dentro pra fora, na insistência de sua nomenclatura, seus números medidos e vestidos, nos sapatos, humanamente sentadas, enfim as células se revelam e se revelam sempre como número. O que escapa aos números, aqui como lá, são sempre e somente sonhos que não resistem à luz e ao calor das discussões de um dia claro.

Do que trago de minha infância, uma estória se repete e perpetua. O Livro

“The Bear that wasn't” de 1946 de Frank Tashlin, que li, há tanto tempo, traduzido para o português e que agora reconto de memória.

Era um Urso! Que na floresta canadense procura e encontra uma caverna escura e acalentadora e lá se põe a dormir por seus meses de frio. A primavera demora até que o sol a chame. Enquanto o inverno acontece, homens máquinas e números constroem, ali, nas redondezas da caverna onde atoamente o urso dorme seu inverno desesperançoso, uma enorme fábrica com seus metais e suas fumaças espessas. A floresta desconsertada assiste a chegada dos operários seus gerentes, diretores, presidente. O inverno dá lugar às águas coloridas, as borboletas recém-chegadas e os passarinhos se afastam da fábrica fumegante, o sol esquenta os ares, os caminhões trafegam em zigue-zague, o urso acorda. Ao sair de sua toca, depara-se com a estranheza do lugar modificado, levanta, sonolento, faminto e caminha pelas instalações da fábrica. Talvez pensasse sobre as mudanças da floresta, talvez sonhasse, talvez não. Logo se depara com um capataz que o adverte veementemente: Vá se vestir, faça essa barba e venha trabalhar! O que que você pensa que é? E o Urso, ainda atônito, responde: Um Urso! O capataz gargalha altissonante e prepondera: Deixa de besteira, faça a barba, se vista e vem logo pro trabalho. Há muita tarefa para executar. O Urso, ainda atordoado, insiste: Sou um Urso, um Urso que acaba de acordar, não sou operário desta fábrica, nem de outra qualquer. O capataz, perdendo a paciência e com um certo receio do tamanho daquele operário que se dizia um urso, conduz o animal ao gabinete do gerente que ao vê-lo reitera as ordens do capataz: Vá se vestir e fazer a barba e vá logo trabalhar. Como o Urso insistisse em sua identidade de urso, foi levado ao superintendente, onde a mesma estória se repetiu e depois a vários diretores, cada um com um gabinete próprio e com muitos aparelhos sobre a mesa, a estória se repetia e o Urso sempre insistindo que era um urso e não um operário da fábrica. Chegaram ao presidente, cercado de secretárias e telas luminosas que ameaçando prender o urso ordena sem lhe dar qualquer chance de resposta que fosse se vestir, fazer a barba e se apresentasse para o trabalho. Que ali não era lugar para vagabundos barbudos e que aquela estória de ser um urso não fazia sentido e que ele como presidente tomaria as devidas providências caso não fosse imediatamente obedecido. O Urso, inconformado, já se desesperando ainda insiste. Foi então, levado por operários da fábrica ao zoológico da cidade e, lá chegando,

dirigido para a jaula dos ursos. Achou que seus problemas estariam resolvidos, pois, certamente, ursos reconheceriam um seu igual, mas não. Lá chegando logo perguntaram aos ursos enjaulado se aquele que se dizia um urso era de fato como eles, e em unísono responderam: Claro que não se esse cara fosse um urso estaria do lado de cá das grades e não aí com vocês humanos. Ele é um preguiçoso que precisa fazer a barba tomar um banho e ir trabalhar, que história mais sem graça, tentar se passar por um de nós. O Urso aquiesceu, vestiu-se, barbeou-se e resignado, apresentou-se para o trabalho. À noite, findo o expediente, foi encaminhado a um dormitório onde pôs-se a descansar como os outros colegas. Dormiu e sonhou. E sonhou que era um Urso.

Nossos átomos se re-desresponsabilizariam? Se, como nos sonhos, acontecêssemos, na espuma da palavra representada, com nossos cinco sentidos redimensionados, no contínuo gerúndio, entre a coisa e o verbo, sendo inexplicável, imóvel e múltiplo, síntese pre socrática reiterada e posta sobre um mundo atento, se assim acontecêssemos nossa matéria responsável, que nos forma em órgãos e tecidos, vestido de palavras, etc., sim, nossos átomos se re-desresponsabilizariam. Estrelas, se deixariam levar e em sonhos transformadas reapareceriam desatomicamente. Mas estamos aqui, os que se interessam e os que não se interessarão, acordados pela lógica causal dos acontecimentos e sonhando as noites dos nossos sonhos e nos perguntando:

Quem são os átomos de mim em meus sonhos?

Átomos, como esquecê-los, se em nós e fora de nós são tudo o que existe. Certeza discreta e maior, acordados por tantos anos e sempre calculando dentre os possíveis os mais prováveis dentre os prováveis os mais certos; seus números suas localizações, dentro de nós onde a vida se escreve e fora de nós onde a vida acordada acontece.

Que me importam os sonhos, onde sem átomos vivemos nossas confusões oníricas. Sem átomos? Como sem átomos se nosso cérebro, esse concentrado atômico inigualável, é que os produzem. Sim sem átomos, tanto o eu que vive em meus sonhos, como meus personagens verdadeiros de carne e osso e sem átomos, meus rodopios aquarelados de memória rasgada e invenção, sem átomos ... como se sustentam no cenário onírico que se estabelece, quando dormindo(estaremos vivos?) sonhamos? Que estrutura ocupa nosso mundo nos sonhos? Serão feitas de palavras ou de imagens misteriosas? Serão figuras impossíveis como nas gravuras de Escher, desrespeitando a lógica da normalidade? Quando acordados, quem nos protege dos nossos sonhos quando eles, desgovernados, desistem de guardar e prolongar nosso sono e invadem nossa vida desperta?

As pessoas, todas as pessoas, não sabem as Leis que as governam, nem como máquinas biológicas, que deveras são, nem como transcendências que esperam ser. Existirão leis que nos governam? Nossos átomos, responsabilizantes em nosso funcionamento para além da física, a quem se dirigirão?

3. O ser biológico que nos forma e que costurado (com sua fita não orientável) nos faz dentro e fora ao mesmo tempo poderia existir sem sonhos?

Penso que não, sonho que não, não! Qual o papel do sonho, onde a morte não vigora e o tempo não conta as horas, para que sejamos o que somos? Seria a morte que os sonhos representam? Seria a morte apenas um sonho sem fim? E a vida, uma vida sem sonhos? Como um robô de filme, um computador que ordena sem sofrimento? Não, a morte na vida é essencial e está nos sonhos mas talvez não seja, como sempre pensamos, a mãe dos acontecimentos e a senhora de todo pensamento. Talvez a própria vida, que a engloba e completa, exista sim com as impossibilidades dos infinitos, como as felicidades e os contentamentos que nunca se dão, completamente, nos movimentando, atoamente.

A fala de Cantor³

Vejo mas não acredito! as mil milhares de respostas do infinito onde tudo que cri, recria em si uma outra história em tudo igual e tão completamente diferente, onde o peguento ao grande engole e a noção de tamanho se dissolve em puro non sense em pura vã filosofia. Vejo mas não acredito! Surgir da matemática, do seu umbigo Criaturas de todas as cores sons e formas que mais parecem vindas de uma outra lógica confusa, das brincadeiras, das crianças, dos loucos, dos poetas com seus óculos de bicicleta e suas verdades partidas ao meio. Vejo, e não é um sonho, pois acordado estive seis mil anos sem descanso, uma hierarquia de infinitos marchando sobre a ordem universal dos objetos, como se uma batalha se avizinhasse onde a verdade absoluta agonizando dá lugar ao bosque fértil das possibilidades onde o sentido opera apenas a lógica do próprio sentido e onde mesmo tudo não é nada.

O infinito não existe em sonhos. Ele é filho da reflexão acordada, do acordo que na troca fausta se impõe junto às lógicas que os produzem. Na liberdade lógica dos sonhos lemos os gestos como movimentos únicos, indivisíveis. Somos, desrespeitosamente, mais simples. A complexidade que gera infinitos, precisa da morte para se instaurar, precisa da necessidade de escapar para fora e para dentro do mundo.

Dos sonhos não escapamos sem o acordo que nos acorda.

4. Relógios Religiões e Verdades

Poderíamos passar sem eles? A solução cristã: morte e ressurreição como relógio e a verdade como invenção da história. Os movimentos coletivos e suas fragilidades lógicas. As verdades matemáticas e a desinteligência de suas construções. A pergunta, a bifurcação

³ A fala de Cantor como em “O Rei e oinha Bobo” peça em 3 atos mínimos. <http://www.im.ufrj.br/~risk/pdf/Bobo.pdf>

verdade/falsidade (o drama do prisioneiro – o enigma de Kasper Hause⁴) e a pergunta única da lógica consistente: Sou uma Rá?

Prisioneiro que sou em uma imensa cadeia de portas e janelas, podendo ir em todas as direções e condenado a mover-me em plena liberdade, me é vedado o direito de ficar imóvel, ignorante das maravilhas, sem desejo de europa ou reticências, como em uma célula trancado na ausência de um sonho impossível e gentil, trancado e triste e frente a mim, como se em uma narrativa descuidada, um carcereiro me arguisse um teste, enigma que me salvaria ou recondenaria.

Vê em tua frente, e eu nunca as via visto, como surgiram? De onde vieram? Estaria sonhando?... em tua frente essas duas portas idênticas; uma te levará a liberdade, quem a necessita?, outra à permanência, como evitá-la? Como na vida, só terás uma tentativa. Dois carcereiros opostos Eu e meu não, respostas opostas, verdade, mentira, desejo, destino...

5. De volta aos sonhos: que imenso cais é o oceano que não opõe restrição aos rios que a ele aportam

Corria de um lado para outro enchendo seus baldes de aço com o leite branco recém-colhido nas flores vacas que ali, fincadas a um solo verde memória menina, ventavam seus berros e suas vidas intermináveis. Voando, as vacas se distanciavam e ele rodopiando belos baques do espaço dançava com elas enquanto seus leites, de flores e saudades, jorravam pelo metal ligeiro que os acolhia. Era o cheiro que se transformava e a textura, a nata, o gosto de flor macerada, a madeira, as castanhas, voando as águas verdes nas cores revolvidas dentro da cabeça. Era uma taça de vinho entre rubi e esmeraldas rupestres, mugidas no esquecimento das repetições infinitas. Era a sabedoria das coisas que enfim desgovernava os acontecimentos, seus ventos sonoros suas mãos prateadas, seus rastros, sua delicadeza. Era um apertar-se de aromas desconhecidos que se uniam às geometrias convexas que os continha. Eram queijos, seus aromas, suas texturas e sabores, fermentando, que se formavam no sonho vivo do pintor de alamedas. Era um buquê de novidades que explodia na mão deserta, onde o sonho acontecia.

6. acordados ou vivos?

O que nos leva a sermos o que somos: seres costurados⁵ que se identificam e se identificam ao cosmos que dentro e fora, em um só momento sendo contido por nós, ainda assim nos contém, com a paciência da espera e a compreensão dos espantos.

Nascemos e assim ficamos por um tempo, enquanto respiramos e nos alimentamos simultaneamente, tempo sublevado, em uma Garrafa de Klein⁶. Nascer e rumar ao futuro, é a

4 Ver https://pt.wikipedia.org/wiki/O_Enigma_de_Kaspar_Hauserinha

5 Ver “Costurando uma fita na cabeça” em <http://www.im.ufrj.br/~risk/pdf/fita.pdf>

6 A garrafa de Klein é um objeto quadridimensional, topologicamente não orientável contendo em seu interior todo o cosmos exterior.

Garrafa, na mágica de sua topologia, que conecta o agora com todo o tempo passado e futuro (não seriam os mesmos?), o pensamento e o cosmos, entre o aqui e o para além do que existe. É ela, a garrafa que nos gera, oh mãe toda destino e que nos orienta, desorientadamente, para um sempre agora que nos guarda. Assim aprendemos nossas lógicas, com o corpo que cresce na necessidade da história. Enfim acordados, percebemos que não há acordo:

Acorda
Acorda ou deixe a noite
Amar-te apaixonadamente
Não ha acordo
Acorda⁷

Saudamos a psicanálise e a percepção da importância dos sonhos no desvendar-se das pessoas. Mas não nos interessa sonhos interpretáveis, pontes explicativas. Nos sonhos, não nos interessa entendimentos, mas o espanto.

Viajei à Alexandria, presenciei os incêndios e as destruições. Sobrevivi matando memórias. Matar memórias, que ato mais descivilizatório. Mas não há acordo e nem esperanças, descivilizar é, ainda assim, civilizar. Não há como escapar a civilização e a memória. Algo sempre fica e o que fica é o que não pôde, não quer e não será atacado. São esses persistentes que nos guiam. Sem sabermos nossos destinos, sem termos destinos, como um corpo morto, em aleias de alamedas, que sem ter vontade de mover-se ia.

7. O Som da Ciência: um sonho de totalidade

É da tensão paradoxal inescapável que surge a possibilidade, a necessidade e a inexorabilidade do indecível.

Há muitos e muitos anos havia um mundo fora do mistério; cada mistério que aparecia era expulso para fora do mundo. Nesse mundo tudo tinha uma explicação e uma causa, tudo era consequência de um processo, de leis severas, vindas de um cosmos longínquo. Há muitos e muitos anos, nesse mundo fora do mistério, surgiu uma nuvem inexplicável. Imediatamente o conselho dos sábios e dos professores foram tratar de executar um plano lógico perfeito que expulsaria, sem margem a erros, aquela nuvem estranha que se aglomerava naquela direção da dúvida. Construíram, então, uma escada gigantesca de elementos e sobre eles se arrastaram, lagartos sobre os trilhos das certezas, sem lamentos, objetivamente. Subiram a mais alta das alturas e se descobriram imensos e pequeninos, com a gigantesca nuvem enroscada como uma cobra sem cascas, voando... cahf cahf cahf... a nuvem como que tossia suas dúvidas inundando as pessoas com uma gosma estranha que penetrava pelo espanto de suas moléculas estudadas. Tentaram,... BrrrrrrR... mas o barulho que fazia, ensurdecia a todos, tentaram,... tentaram equacionar os seus defeitos cahf cahf,.., ela gritava indecifrável, como que tossia; tentaram encontrar o

7 Como em “Acordanoite” editora 6, 1993

número certo, com toda sua escrita precisa, decifrável, que construiria o caminho sem volta para que essa nuvem fosse expulsa, definitivamente expulsa e resignificada como mistério e portanto, inexistente. Era preciso inexistir os seus mistérios. Assim fizeram, cavaram ao fim do mundo, uma caverna enorme como a uma mina se cava, e empurraram com foguetes luminosos, poderosíssimos, construídos pela mais bela das mais belas das tecnologias, a nuvem que por fim, esgotada, se desistia, para dentro da caverna. Um abismo então se avizinhava, e ela tossia, e ela tossia enquanto os cachorros latiam perseguindo seu rastro de dúvidas e desconcerto. Então, ali, dentro da caverna, escura e tenebrosa, a Nuvem, feita de palavras que não se sabiam, guardando os mistérios que trazia e não trazia e que não poderiam ser vistos e que deles não se poderia saber para além das frases sem sentidos e sons incompreensíveis, gritadas pelos loucos ou sonhadas pelas crianças, a Nuvem desapareceu completamente, transformou-se em lendas, e o Mundo, higienizado pelas ciências e pelo poder das armas continuaria livre dos mistérios. Mas ao longe, por detrás dos ventos e das equações da meteorologia, como um cometa tenuemente disfarçado, desconhecido, alguma coisa (uma luz azul?) ainda incompreendida se aproximava. Uma estrela? Não seria uma outra nuvem de mistérios?

Os sonhos, os de grandeza e superação, permitidos, logicamente, pelo afrouxamento das leis que ao substituir o “e” pelo “ou” e, eventualmente, esse “ou” pelo “é”, o dual pelo múltiplo a contradição pelo paradoxo, o isolado mundo acordado pelo confuso que troca o igual pelo diferente, possibilita claramente as grandes façanhas, dignas de grandes heróis que voam e, com sentidos magnificados, operam destinos, inventam verdades e executam inimigos. Os sonhos de totalidade se dão nas lógicas dos sonhos e não nas lógicas das realidades do mundo acordado, quando calcular é preciso. São as lógicas da diferença que possibilitam (como plano de fundo) o projeto, a montagem e a execução dos pensamentos clássicos com suas teorias, seus modelos e seus sonhos de artefatos mirabolantes.

Fere o estrondo modificado
rasga em pedaços milênios
anoitece uma estrela
ventania de aços
bebendo um sangue revelado
nas profundezas dos gritos

Fere o estrondo modificado
vejo a garganta
feita de futuros possíveis
mas que não resultarão
seus dias. Acendo
o escuro que me cerca
onde até as sombras
se foram e rápido
planejo a viagem inaugurada.

Fere o estrondo modificado

dos ferros retorcidos, vistos
por um afogado em seu momento
indo ... e indo e vendo, seus braços à frente
moldando nas espirais do vento, seus sonhos
que derrapavam entre os vazios dos ferros
onde não mais havia lugar para imprecisos.
naufragar, só naufragar é preciso.

8. Tempos difíceis

Uma vitória possível para as lógicas clássicas

O mundo se concentra, como uma flecha lançada ao alvo se concentra em sua viagem decisiva e ruma à barbárie. A direita, em sua pior truculência, ganha espaço no planeta, nos países pequenos e grandes, nos estados nas cidades nas instituições, nas ruas. Não há lugar para velhos e crianças, mulheres, negros de todas as cores, ideias tornam-se ameaçadoras, as artes morrem, as ciências refugiadas em suas próprias burocracias, fingem-se neutras e promovem grandes atrocidades. Os árabes desaparecem e com eles um mundo possível cantado pelas histórias de suas tradições. Nossas universidades, às escuras se enchem de homens vazios. Não é, nem poderia ser, diferente aqui, onde a esperança demora, se atrasa, enquanto ondas tecno privatizantes engalfinham-se destruindo os derradeiros sonhos de um mundo desvendado pelo múltiplo e inventado por uma literatura escrita pelos corpos em roda nas cirandas dos pensamentos.

São os dobermans da normalidade que rompem com a sabedoria da tradição, queimam acordos e se impõem pela força dos números das leis. Vivemos um mundo em pedaços, na farsa das construções equivocadas que nos levaram e nos levarão rapidamente ao horror e suas consequências.

Constroem-se em todas as nossas instâncias, barreiras anti-indecidíveis, visando anular a síntese, que gerada no sistema é capaz de analisá-lo por fora e de se reinserir a ele novamente, realimentando-o de possibilidades, fecham-se, cercados pela truculência dos números e de costas para o mundo, todos os caminhos.

Não há razões para escolhermos um passado de trevas a um futuro de luz, ou há?

O incêndio no poço de petróleo

Quando pegando fogo, um poço de petróleo se transforma numa tocha incontrolável, transformações energéticas se dão em ritmos maximizados. É o fim do mundo, o fim do mundo, o fim das esperanças. Esse descontrole infracionário dos dínamos do mundo é inexorável nos modelos que substituem transcendência por eternidade e reverenciam as ciências matematizáveis, religiosamente, como únicas portadoras de verdades, acreditam na visão como sentido preferencial e no dinheiro como único valor. Não há escapatória à tocha humana que se afoga em fuga, se eteriza em fuga e se esfacela na morte sideral que se alastra com a velocidade das notícias. Não há escapatória à festa apocalíptica que o incêndio promove e proporciona.

Quando pegando fogo, um poço de petróleo, metáfora de um mundo distante do planeta, onde os acontecimentos chamam as chamas que devoram, a luz que imensa e branca se espalha

engloba e faz sumir o mundo que, antes, a contempla, suga seus gozos que se encandecem ao desaparecer. Só a saudade permanece ao fim, desgarrada dos corpos, agora siderados, que a sentiam. As chamas devoram as histórias que a inventaram e descreveram. É o fim do mundo, É o fim do mundo.

Mas sabem os engenheiros e suas válvulas de segurança, que esse processo descontrolado, pode ser interrompido. Há livros e filmes que descrevem e romantizam os procedimentos necessários, e quase sempre suficientes, para debelar um grande incêndio em um poço de petróleo. Há que explodir, com a força precisa que a experiência dita, o encontro entre o volátil e o volatilizado. Ali aonde o petróleo e seus gases que adormeciam com suas cobertas de rocha e terra mudam de fase e agora velocíssimos des governam em chamas os acontecimentos. Ali, aonde o des controle se deu e o fogo principia é aonde se deve provocar a explosão. A explosão promove, inventa e cria uma descontinuidade no sistema em chamas e corta e cessa o processo que transforma o óleo em fogo. Quando bem sucedidas, as explosões apagam o fogo e deixam uma memória incandescente, um calor que embora igual, agora reverte seu estado e seu fluxo térmico e, lentamente, põe-se a esfriar.

A espera agora é a esperança que inesperados esperados não reascendam a tocha descontroladamente. Passado um tempo narrado pela história das esperas, normalidades se reapresentam, tornam a tomar suas formas de sonhos e vontades, viram coisas, viram ideias, viram planos. O coletivo que único em desejo e inteligência inventou a ideia da explosão e a executou com destreza esperança e criatividade desfaz-se em individualidades, suas vaidades reaparecem, a lógica do confuso⁸ ganha identidades, as opções se apresentam ... Outros incêndios acontecerão mas sempre haverá novos mundos em possibilidades.

A explosão que apaga o fogo e inventa a vida em novas possibilidades é na justa medida, a revolução necessária.

Para a nossa reflexão: insisto que não há razões para escolhermos qualquer passado à possibilidade de um futuro de luz. Mesmo o pavor da morte não se aplaca com a ilusão de segurança de um passado apagado, mas sim na aventura futura e suas possibilidades de infinito.

O incêndio visto por Serres em Guerra Mundial⁹.

É quando já ninguém mais espera que o sentido, como o amor o acontece. Serres propõe a transformação do caos em espetáculo “rodando” os acontecimentos de trás pra diante. Ele relata, do seu jeito encantador uma cena em um bar de uma cidade portuária. O bar, em festa e acontecimentos, ferve de alegria e excitação. Os marinheiros que aportam correm para trocar a imensidão do mar pela do álcool. Um grupo novo adentra o bar repleto quando um pequeno incidente acontece: Um marinheiro empolgado pelas possibilidades que o bar lhe apresenta,

8 Confuso: ...diz-se de lógica gozando de princípio de não identidade, quando e onde as existenciais são definidas por entes diferentes de si (A diferente de A para todo A) em estados pre observáveis. Como no conjunto dos números reais composto de uma imensidão de irracionais densamente descritos pelo conjunto de medida nula dos racionais os quais colapsam ganhando nessa viagem a identidade da qual se valerão nas suas aventuras matemáticas, nesse estágio já governada pelo famoso princípio da identidade no qual $A = A$ para todo A.

9 Ver “ Guerra mundial” Michel Serres

descuidadamente esbarra em um casal que se aconchega em conversas. Uma discussão se estabelece e logo os dois homens passam das palavras aos golpes. Outras pessoas se juntam à briga que, rapidamente, se generaliza. Logo o caos é total. Cadeiras voam com garrafas, todos brigam com todos e já não se sabe como conter os ânimos descontrolados. O dono do Bar chama a polícia que coercitivamente restaura, momentaneamente, a paz no Bar semi destruído. Desse acontecimento nada se conclui. Calcula-se o prejuízo que é arcado pelo dono do Bar, que fecha suas portas por uns dias de reforma e a reabre a espera do lucro fácil e de uma nova e inevitável briga. O caos voltará e com ele a polícia, o preguiçoso e a reconstrução. Nesse ponto da narrativa, Serres encontra uma saída tão surpreendente como impossível e, por isso mesmo, revigorante; passar a história da briga e do caos no Bar, de trás pra diante. O que temos é o caos e, de trás pra diante, as pessoas que brigam se ausentam e se sentam em suas cadeiras e “começam” a apreciar a confusão. De trás pra diante, o caos se torna um espetáculo que, como tal, pode ser apreciado, compreendido. Detectamos o momento do conflito, para evitá-lo, gerando reflexões que, certamente, nos ajudarão a desviar os ciclos repetitivos caos polícia reconstrução para uma possibilidade de paz ou entendimento. Do caos à ordem faz-se em um uma viagem das lógicas clássicas à das diferenças¹⁰, da identidade ao confuso. Da pessoa que morre à mãe misteriosa. Ali, nossos sonhos governam os acontecimentos.

10 Logicas da Diferença no sentido encontrado em “A Lógica da Diferença” Sérgio Coelho de Sampaio

O convivialismo no Brasil e na Índia

Frédéric Vandenberghe¹
IESP-UERJ

I

O Manifesto Convivialista pertence a todos e a ninguém.² Qualquer pessoa que queira difundir sua mensagem e agitar sua bandeira pode fazê-lo. Como qualquer empreendimento cooperativo, o convivialismo, para crescer, depende de entusiasmo e de generosidade. Para transformar o Manifesto em um movimento nacional-convivialista é preciso um empreendedor moral, uma ética da convicção e, sem dúvida, uma agenda de endereços a ser bastante divulgada no meio acadêmico e na sociedade civil. Seria preciso um Paulo Henrique Martins, representante do MAUSS no Brasil, ou até mesmo um Marc Humbert!³ Quanto a mim, não tenho sequer um celular...

No entanto, se tomei a iniciativa de traduzir o Manifesto em português e se tive alguma participação em sua edição no Brasil, foi apenas porque me deixei capturar por seu Espírito (por seu *hau*⁴). Grande líder do convivialismo, Alain Caillé havia me convidado a assinar o manifesto e me juntar à iniciativa, mesmo que eu não tivesse contribuído para sua formulação inicial. Naturalmente, retribui sua gentileza e, como era de se esperar, respondi-lhe com reciprocidade.

Com meu colega Jean-François Véran, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, aproveitamos da vinda do Alain Caillé ao Rio de Janeiro, em 2013, para organizar, num primeiro momento, um seminário no meu instituto e, depois, numa segunda ocasião, um livro com 25 comentários sobre a sociedade convivial. Sempre que contactei os colegas para pedir uma contribuição breve, porém incisiva, constando de no máximo cinco páginas, responderam com gentileza. Na verdade, o Espírito é contagiante, como já sabia Marcel Mauss. A editora Annablume estava envolvida no projeto desde o início e Thais Aguiar, jovem doutoranda que tinha acabado de concluir uma brilhante tese sobre a demofilia e a demofobia na filosofia política, traduziu o manifesto, sem nada cobrar. Para lhe agradecer por esse trabalho, colocamos seu nome entre os signatários. Quando o Manifesto foi lançado, primeiro no formato de um cartaz colado nas paredes, depois como panfleto, não atraiu muita atenção, pois não havia ninguém para promovê-lo e divulgá-lo.

Isso não constitui um defeito, mas sim uma virtude. O convivialismo é um estado de espírito, um etos, uma prática do dia a dia, e não uma ideologia militante que se alardeia aos quatro cantos. Seu apelo é, simultaneamente, moral, político e existencial. Foi, aliás, essa qualidade moral-ética e

¹ Email: frederic@iesp.uerj.br

² Cfr. Caillé, A., Vandenberghe, F. e Véran, J. F. (2016): *Manifesto convivialista (edição brasileira comentada)*. São Paulo: Annablume.

³ Esse texto foi apresentado no 1º Colóquio Convivialista da Universidade de Rennes 2 (2015), organizado por Marc Humbert.

⁴ Categoria central do pensamento de Marcel Mauss [1872-1950], desenvolvida em *Ensaio sobre a dádiva*. Para Mauss, o *hau* é uma força simbólica, intrínseca ao mundo, imanente às coisas, que impulsiona as operações do dar, do receber, do restituir, constitutivas da totalidade das operações de troca. [Marcel Mauss. *Ensaio sobre a dádiva*. Em *Sociologia e Antropologia*, segunda parte, pp 183/294; tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. (N.Rs.)

existencial-prática que me encantou e atraiu desde o início. Para ressaltar mais ainda seu peso ético e reforçar os laços com a ética das virtudes formulada por Aristóteles, poderei fazer uso do termo “bom-vivialismo”.

O bom-vivialismo inverte o velho slogan feminista, mas não o anula. Na verdade, a política é pessoal. Se quisermos mudar o mundo, é preciso que comecemos por nós mesmos. Assim, aprendi com Roy Bhaskar, líder do realismo crítico, que afirmava anos antes de morrer, que a única e exclusiva coisa que podemos mudar aqui e agora somos nós mesmos. Começemos por aqui. Proponho, então, uma décima-segunda tese sobre Feuerbach⁵: “Os revolucionários apenas transformaram o mundo. O que importa é transformar os revolucionários para que possamos trabalhar juntos, viver com nossas diferenças e mudar o mundo”.

II

Retornemos, porém, ao Brasil e ao debate sobre o convivialismo. O fato de sermos ambos expatriados (eu da Bélgica, Jean-François da França) ou *gringos* como somos chamados não facilitou em nada a tarefa. Por mais que tenhamos feito a escolha herética de deixar a velha Europa para, de verdade, nos estabelecermos nos trópicos. Mesmo que, na Europa, a crítica pós-colonial tenha se transformado em uma auto-crítica permanente, sabemos por experiência própria que os brasileiros não gostam de ser interpretados pelas costas ou, menos ainda, de receber lição de moral. Apesar da francofilia exacerbada ainda em voga no Brasil e que, sem dúvida, pode ser explicada pelo exílio dos intelectuais durante o longo período da ditadura (1964-1985), estávamos bem conscientes de que, mais uma vez, o pluriversalismo poderia ser interpretado como um universalismo importado, um paternalismo mascarado. Esse fato, aliás, explica que tenhamos convidado os nossos colegas para o debate e não para uma celebração ou apologia do convivialismo. Para nós, seria importante testar os limites do convivialismo e propor uma leitura simétrica da Europa e da América Latina.

Além disso, devido a uma forte mobilização em junho de 2013 - dois milhões de pessoas na rua - e um clima político bastante tenso, que desde então vem se agravando, resta que, com a crise econômica que eclodiu violentamente no país desde o início do ano, com o escândalo em série da Petrobras e o colapso do Partido dos Trabalhadores no poder, agora é a direita que está nas ruas - o Manifesto soa como algo *soft* e gentil. Os ultras se inspiravam mais em Negri e Hardt do que em Caillé e Morin. O país está agora perigosamente dilacerado e polarizado. Todos clamam à luta e tememos um golpe de Estado, não tanto um golpe militar como em 1964, mas um golpe institucional com o impeachment da presidente Dilma Rousseff.

O Brasil é um país emergente que pertence ao hemisfério ocidental, mas localizado no *global South*, o chamado Sul Global. As desigualdades entre ricos e pobres são chocantes. Enquanto os ricos se

⁵ Escritas em 1845 por Karl Marx (1818-1883), as *Teses contra Feurbach* são notas filosófico-críticas sobre o conjunto das práticas filosóficas e materiais, dirigidas principalmente aos jovens hegelianos da época: Bruno Bauer, Max Stirner e Ludwig Feuerbach. Constituem o esboço para o primeiro capítulo de *A ideologia alemã* (1846). Edições brasileiras: Karl Marx. *Teses contra Furbach*. Em Obras Completas, coleção Os Pensadores; tradução José Carlos Bruni (et al.). São Paulo: Abril Cultural, 1978. Karl Marx, Friedrich Engels. *A ideologia alemã* [1845-1846]; tradução Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano, supervisão editorial Leandro Konder. São Paulo: Boitempo editorial, 2007. (N.Rs.)

instalam em condomínios fechados, os pobres vivem nas favelas, frequentemente controladas por traficantes de drogas e milícias. O Estado não detém o monopólio da violência. A taxa de homicídios está entre as mais altas do mundo. O medo é onipresente. Mas a alegria de viver também. O povo é alegre. As emoções fluem livremente.

Em *Raízes do Brasil*,⁶ Sérgio Buarque de Holanda construiu a imagem do homem cordial. Na contramão da ideia do *Homo Clausus* europeu que se autocontrola constantemente, como sabemos desde os escritos de Norbert Elias [1897-1990]⁷, o homem cordial é espontâneo, afetuoso, aberto aos outros e, para o melhor e para o pior, governado pela lei da benevolência. O cordialismo brasileiro é um convivialismo. Em contrapartida, porém, a "democracia racial", teorizada por Gilberto Freyre, constitui também uma ideologia amplamente difundida, que apenas mascara o legado da escravidão e a persistência secular de uma divisão brutal entre a classe dos senhores e a classe dos antigos escravos.

No contexto de uma violência generalizada como essa (estrutural e atual, simbólica e física), não podemos presumir que o convivialismo funcione como em outros lugares. O Rio não é Paris, Recife não é Berlim. Para nos preservarmos de críticas muito apressadas, transformamos a utopia numa ferramenta metodológica, um tipo ideal weberiano que nos permite medir os afastamentos e os desvios da utopia do pensamento. Imaginemos um mundo perfeitamente convivial! Teríamos uma democracia direta, mais participativa do que representativa. A economia seria plural, embutida no mundo vivido, com uma predominância de relações de vizinhança. Todos receberiam uma Bolsa Família, a publicidade seria abolida e substituída por uma agência pública de consumo moderado. As relações sociais não seriam mais regidas pela violência e pela predação, mas pela cooperação e colaboração. As grandes empresas aceitariam de bom grado pagar seus impostos e investir de forma sustentável nos setores sociais, culturais, ambientais. O projeto milenar e universal da "vida boa com e para os outros em instituições justas em um ambiente sustentável" seria finalmente realizado.

O irrealismo evidente de um pensamento utópico como esse salta aos olhos, mas também permite ressaltar múltiplos obstáculos de ordem estrutural, cultural, social, política e existencial que precisariam ser superados para se realizar o advento de uma sociedade decente, com mínima injustiça e máxima felicidade. Em um país pobre, desigual e injusto como o Brasil, onde dois terços da população vivem na miséria e, somente agora, começam a ter acesso a bens básicos, o apelo pós-materialista ao decrescimento revela-se bastante problemático, não podemos impedir as pessoas de sonharem com uma geladeira ou uma moto!

Como premissas de uma doutrina mínima, o Manifesto menciona a humanidade comum, a sociabilidade comum, a individuação e o conflito superado. No Brasil, esses princípios não são evidentes. Não que não sejam reconhecidos, mas entre o ideal e a realidade, há um abismo que não é fácil ultrapassar. Os excluídos, antigos escravos, pobres e negros podem ser mortos por nada. Quando a polícia militar monta uma operação nos bairros pobres contra os "bandidos" ou quando "os bandidos" se matam entre si, a população das pequenas classes médias aplaudem. "Bandido bom é bandido

6 Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982). *Raízes do Brasil*. (Nova edição). São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (N.Rs.)

7 Para Norbert Elias, as sociedades humanas são estruturadas em teias de interdependência que dão origem a configurações variadas: famílias, cidades, Estados, Nações. (N.Rs.)

morto”, ouvimos. A sociabilidade comum é certamente um dos pontos fortes do Brasil, mas por falta de um civismo institucionalizado, é também uma das principais fontes da corrupção.

Além disso, ao salientar a sociabilidade sem tematizar as relações estruturais, esbarramos na ideologia da cordialidade. Resta o princípio do individualismo moral e expressivo. Forçados a se adaptarem continuamente às circunstâncias por inovação, os brasileiros os apóiam. Para eles, porém, o indivíduo não é o átomo da sociedade. Não resta dúvida que são as relações sociais que prevalecem. Elas podem ser cordiais, mas também violentas, predadoras, imprevisíveis.

Confesso que endureci um pouco os argumentos. A sociedade civil no Brasil é vibrante. As iniciativas cidadãs se propagam. No livro de comentários que publicamos, a maior parte dos artigos demonstra a pertinência do Manifesto e evoca as iniciativas locais - uma clínica social de psicanálise, uma creche para as crianças, a luta contra o HIV, a economia solidária, etc. - que ilustram bem que o Brasil e suas iniciativas civis e populares constituem um terreno fértil para projetos alternativos de ajuda mútua e solidariedade.

III

Se os princípios básicos do convivialismo constituem um horizonte no Brasil, na Índia isso não ocorre. A condição humana na Índia é bem mais precária, dura e miserável. A pobreza faz parte da vida. Tal como o lixo, a miséria espalha-se por toda parte. Antes de mais nada, ela é física; embora explicada pela doutrina religiosa do Karma, ela é também metafísica. Se sofremos, é porque merecemos isso numa vida passada. Por isso é difícil fazer as coisas mudarem na Índia. Não que não haja contestação (os movimentos ecológico, feminista e anticasta são fortes), mas como a sociedade em seu conjunto continua a ser estruturada pela religião, seria necessário mudar a religião para poder mudar a sociedade.

Depois que o BJP, o partido da direita radical, fundamentalista e nacionalista, voltou ao poder, com uma agenda desenvolvimentista e hinduísta, teme-se o reaparecimento da violência comunalista. Os extremistas politizam sistematicamente a religião e manipulam as massas. Há três semanas, por exemplo, após um falso rumor de que um muçulmano havia matado uma vaca para comemorar a festa do Eid (festa do sacrifício), Mohammed Akhlaq foi linchado em público por uma multidão de hindus. Como sempre ocorre na Índia, os tumultos violentos entre as comunidades religiosas são cuidadosamente orquestrados por extremistas bem organizados.

Há dez dias discuti o Manifesto em um grupo de leituras no Instituto Francês de Pondichéry. O ambiente era bom, mas os colegas indianos me fizeram compreender que o convivialismo na Índia não é aplicado. Em uma sociedade de castas, a humanidade comum simplesmente não é assegurada. Não é preciso ter lido *Homo Hierarchicus* de Louis Dumont⁸ para saber que o sistema de castas é um sistema hierárquico e holista de grupos profissionais, em sua maioria endógamos, que prescreve o status de cada um desde o nascimento e é regulado por princípios religiosos legítimos de pureza e contaminação. Essas regras rejeitam a comensalidade entre as castas inferiores e superiores. Os intocáveis não podem tocar a

8 Edição brasileira: Louis Dumont (1911-1998). *Homo hierarchicus*; tradução Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Edusp, 1997. (N.Rs.)

comida das castas superiores, nem fazer parte das suas mesas. Na escola, seus filhos não podem beber água da mesma torneira.

A recusa da comensalidade não é nada mais do que um sinal de uma recusa da humanidade comum. Os intocáveis não estão somente às margens da sociedade e da cidade, mas às margens da humanidade. Quando um brâmane eleito se recusa a falar com os *dalits*⁹ porque estes estão sentados em cadeiras na mesma altura que ele – e não no chão como deveriam - o diálogo torna-se impossível. A única maneira de se chegar à discussão, eles me dizem, é pela violência. Primeiro a força, depois nós discutimos. Há pelo menos 50 anos que todos os programas pela erradicação das castas falharam.

O sistema de castas sempre retorna. O sistema político como um todo é instrumentalizado pelas castas. As castas se apropriam do Estado não para enfraquecer o sistema de castas, mas para reforçar seu poder no interior do Estado. O governo no poder, assim como o fundamentalismo hindu, são, antes de mais nada, uma questão das castas superiores. A incitação ao ódio entre as comunidades hindus e não-hindus (muçulmanos, cristãos e sikhs¹⁰), serve para obstruir a ação das massas. Mesmo a doutrina de Gandhi foi capturada pela direita. O problema com Gandhi é sempre o mesmo: com a espiritualidade, o hinduísmo retorna e com ele, as castas. Seria preciso rever as alianças. Às vezes os sindicatos, às vezes as mulheres conseguem reunir pessoas de diferentes castas em torno de interesses comuns mas é raro e não é evidente. As divisões (de casta, de classe, de gênero, de religião, de região) são múltiplas e as interseções das discriminações pesam mais sobre os que são mais marginalizados.

A discussão com os colegas indianos é fascinante, ainda que ela possa colocar em questão os fundamentos do Manifesto. É, talvez, o preço a pagar para obter uma formulação realmente pluriversalista. A experiência no Brasil nos mostrou que a fórmula do debate é boa. Esforçar-me-ei para fazer o mesmo na Índia, mas talvez, seja necessário transmitir os comentários de um segundo manifesto, escrito pelos próprios indianos. Não sei se conseguirei, mas tentarei. Isso vale a pena.

Tradução: Tatiana Kessedjan

Revisão geral e notas: Edgard de Assis Carvalho, Wanda Costa.

9 Termo usado pela primeira vez no final do século XIX. No sistema de castas, os *dalits* são trabalhadores braçais considerados na tradição bramânica como impuros e intocáveis. (N. Rs.)

10 Originário do sânscrito do século XV, o termo Sikh constitui uma religião monoteísta que prega um código de conduta baseado na compreensão mútua e no respeito integral de todos os povos. (N.Rs.)

Winnicott e a Democracia: diálogos com Axel Honneth

Tereza Mendonça Estarque
CPRJ-IEC

A íntegra desse texto foi originalmente publicada na TRIB,
Vol 13 / nº1 / 2014 (SBPRJ)

“É muito difícil fazer com que as pessoas reconheçam que o aspecto essencial da democracia pertence à alçada dos homens e mulheres comuns e do lar comum, normal”
(Winnicott, 1965)

Este texto visa chamar a atenção para o debate contemporâneo que enfatiza a importância dos cuidados primários - três primeiros anos de vida da criança - na constituição do solidarismo e da democracia.

Em “*Algumas considerações sobre a palavra Democracia*” (1965) Winnicott se arrisca fora da área de sua especialidade. Desenvolve uma curiosa matemática das proporções entre indivíduos e totalidade social, na intenção de pensar o quanto de maturidade emocional individual seria necessária para criar as condições de possibilidade ao estabelecimento e manutenção da democracia como sistema de governo. “Uma proporção suficiente de indivíduos que atingiu um grau suficiente de maturidade emocional”, é a base para que “exista uma tendência inata à criação, à recriação e à conservação da estrutura democrática.” (Winnicott, 2005, p.231)

A partir de 1992, Axel Honneth, filósofo da Escola de Frankfurt, apóia-se da teoria das relações de objeto como instrumento para pensar uma fenomenologia do reconhecimento e enfoca a “luta por reconhecimento” como conflito básico e fundante do laço social. Aponta três diferentes esferas de reconhecimento recíproco que se sobrepõem e abrem caminho para a construção de uma coletividade ética: amor (dedicação emotiva na esfera privada), direito e solidariedade.

Honneth examina relevantes conceitos da psicanálise de Winnicott. Serve-se deles para elaborar seu projeto de compreensão das vias de acesso à eticidade humana pelo prisma do reconhecimento recíproco: objeto e fenômenos transicionais, mãe ambiente e mãe objeto, ilusão-desilusão, agressividade, frustração, dependência absoluta e relativa.

Todos estes importantes movimentos, experimentados nos primórdios da vida psíquica favorecidos pelo ambiente, podem conduzir o indivíduo a uma maturidade emocional que lhe permita integrar uma coletividade humana, estimulando e mantendo sua capacidade de preocupar-se: ocupar-se de si e dos outros, pela via do cuidado e da compaixão.

Na ausência de um desenvolvimento satisfatório desses processos por um certo número de indivíduos capazes de exercer influência de liderança sobre outros, a emergência e manutenção de formas de vida sociais democráticas e solidárias se tornam inviáveis.

Do ponto de vista de uma política civilizatória, este texto enfatiza a precariedade das políticas públicas direcionadas aos cuidados primários relacionados ao vínculo mãe-bebê (e/ou mãe substituta-bebê). A pouca consciência da importância dos primeiros vínculos para a constituição da Humanidade do Homem é visível. Perdem o indivíduo, a dupla e a sociedade como um todo.

Por se tratar de um tema transdisciplinar, que cruza as fronteiras da psicanálise, da antropologia e da filosofia política, será necessário apresentar alguns dos problemas disciplinares envolvidos na construção do mosaico que compõe o resultado final desse trabalho.

Para tornar possível a compreensão da filosofia política do reconhecimento de Honneth apresentaremos dois pontos de vista assimétricos sobre os quais se assentam as ciências sociais e grande parte da filosofia moral e política: individualismo x holismo. A partir daí, será investigado um terceiro paradigma - o paradigma da dádiva - que considera os dois anteriores como momentos de verdade no interior de um ciclo maior e mais complexo.

Do ponto de vista da psicanálise, no que concerne às vias de acesso à moralidade, serão igualmente enunciados dois paradigmas divergentes e, em alguma medida, complementares, considerando-se seus encontros e desencontros nesta contenda sobre o vínculo: o freudiano e o winnicottiano.

Paradigma individualista

Perfilham-se aqui as teorias políticas que, baseadas em fatos observáveis, compartilham a crença no *individualismo possessivo* como fundamento da natureza humana, derivando daí uma série de atributos – tendência à competição, dominação e exploração - que fariam do semelhante um inimigo em potencial.

A antropologia que sustenta esta posição, ancora-se na existência de dois princípios fundamentais: a) o da autopreservação, que se situaria acima de qualquer obrigação para com o outro b) o de uma liberdade de escolha dos meios para a consecução desta finalidade, independentemente dos danos causados aos seus semelhantes.

Esta concepção do homem como *lobo do homem* prepara o caminho para a necessidade do *contrato social*, solução mítica oferecida para mitigar o medo da morte violenta e fazer frente à necessidade de proteção. Desamparados, diante do contexto adverso de um ambiente hostil, organizam-se espontaneamente como resultante do somatório de seus interesses individuais. Concebendo o estado de natureza como a guerra de todos contra todos, como pretende Thomas Hobbes (1588-1679), estão dadas as premissas que instauram a necessidade de invenção de um soberano que imponha limitadores externos, cobrando o preço de uma parcela da liberdade individual, em troca da promessa de ordem, paz e equidade.

As teorias de Hobbes encontram-se fundadas na antropologia acima descrita. Na psicanálise, o Freud de *Totem e Tabu* e de *Mal-estar na Civilização* inscrevem-se, em grande parte, nessa tradição que

ressalta a necessidade do interdito como solução para o descontrole das pulsões individuais e garantia da ordem social.

Paradigma holista

Rousseau é o representante mais eloquente e demarcatório desse segundo ponto de vista. Na contramão da doutrina hobbesiana, localiza no interior da natureza humana um impulso instintivo para proteger e acolher o outro.

Neste paradigma, auto-conservação e piedade são indissociáveis, não havendo no homem, ao nascer, um impulso para a destruição do outro. Ao contrário, uma disposição natural para socorrer aqueles que vemos sofrer, concorre para a conservação mútua de toda a espécie, fazendo com que a busca de prazer e bem estar seja regulada pela repugnância inata ao sofrimento do semelhante.

Originariamente os homens viviam em igualdade de condições, na total ausência de qualquer espécie de relação moral ou deveres conhecidos. Não eram nem bons nem maus e não tinham nem vícios nem virtudes. As desigualdades naturais de capacidades e talentos não impulsionavam o desejo de dominação sobre o outro, sendo experimentadas como meros acidentes dos corpos.

O princípio genético degenerativo deste estado de inocência e autossuficiência é localizado na instituição da propriedade privada, considerada como um processo materialmente exitoso e moralmente catastrófico. Com o desenvolvimento gradativo das distinções e diferenciações, a desigualdade natural entre os homens será moralizada e passará a ter imensas consequências sobre a vida em sociedade, intensificada, muito posteriormente, pela divisão social do trabalho.

Ao recortar a terra, o homem teria se afastado da totalidade da espécie e produzido o indivíduo. A primazia dos benefícios do particular sobre os interesses do todo é considerada como degradação do processo social, reduzindo e deslocando o sentido da natureza comum em direção à natureza individual.

Com a emergência dos antagonismos decorrentes dos conflitos de posse, o contrato social surge como um imperativo a posteriori, que ordena e legisla sobre aquilo que a própria sociedade corrompeu.

O paradigma da dádiva (da aliança ou da associação)

Baseado nas observações de Marcel Mauss (1923-24), propõe a universalidade de um *insight* antropológico, a “*tríplice obrigação*”, como base para o vínculo social. Materializada num ciclo de reciprocidades que apresenta três movimentos articulados “*dar - receber e retribuir*”, essa proposição resgata a lógica da reciprocidade e reconstrói o laço social em bases que ultrapassam a antinomia interesse x generosidade. Simultaneamente obrigação e gesto espontâneo, a dádiva é um fato paradoxal complexo que faz conviver gratuidade com obrigação e interesse com desinteresse.

Concebendo o homem como ser essencialmente social, a individualidade se apresenta como manifestação ou recorte momentâneo de um processo coletivo. Proposto como paradigma relacional, pretende superar a antinomia eu-outro, tecendo-se nas relações e inter-relações entre o indivíduo e a totalidade social.

O paradigma da dádiva é frequentemente assimilado ao holista. Para os que se colocam na filiação maussiana, esta redução seria indevida, uma vez que, aqui, não há pré-existência nem do indivíduo nem da totalidade social, mas “ tanto uns como os outros, como a sua posição respectiva, se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das inter-dependências que os ligam.”(Caillé, 2002, p.18) Dito de outra forma, “indivíduo e totalidade social são mutuamente transcendentem um com relação ao outro.” (Caillé, 2002, p.19)

Uma outra distinção importante é destacada por eles: a dádiva não deve ser confundida com o sentido cristão de graça ou caridade, sendo antes identificada à um complexo sistema de trocas de bens, serviços, gentilezas ou desafios que estão na origem de todo vínculo social.

Como dissemos estamos diante de um terceiro paradigma, que entende os dois anteriores como momentos de verdade no interior de um ciclo maior e mais complexo. Em oposição à idéia do utilitarismo, justificado na premissa de um egoísmo natural que induz à uma lógica calculista dos meios para consecução dos fins, esse ponto de vista propõe uma humanidade precipitada sobre o dom e sob a vertigem do apelo relacional.

O Projeto Político de Honneth

Honneth com Hegel

Em diversas passagens de “Luta por Reconhecimento”, Honneth (2003) empenha-se na enunciação de seu ambicioso projeto intelectual: Como mediar a doutrina da liberdade dos novos tempos e a compreensão política antiga, incluindo a moralidade e a eticidade? Como “explicar, à partir de categorias filosoficamente aceitáveis, a existência de uma sociedade que encontre coesão ética na afirmação da possibilidade solidária de realização da liberdade individual de todos os cidadãos.” (Honneth, 2003, p.42). Podemos antecipar o gigantismo da tarefa que permanece como desafio aos pensadores que virão.

Honneth retoma o jovem Hegel, detendo-se nos textos que se notabilizaram como “Escritos de Jena” (1802 à 1806). As interessantes concepções desenvolvidas àquela época não chegaram, segundo Honneth, a germinar efetivamente e, até os dias de hoje, não teriam produzido os frutos que este autor busca colher e processar, identificando neles, um frescor que o tempo não desgastou. Aponta para o abandono precoce e precipitado das alternativas da teoria da comunicação, inscritas na idéia aristotélica de uma intersubjetividade prévia do ser humano em geral.

A renúncia de Hegel à esta solução teórica, teria se dado em favor da nova concepção metodológica desenvolvida na Fenomenologia do Espírito (1807):

a nova concepção metodológica da *Fenomenologia*, certamente superior do ponto de vista do método, teve um efeito de corte profundo na trajetória do pensamento de Hegel; ela lhe obstruiu daí em diante o recurso à mais forte de suas antigas intuições, o modelo inacabado da luta por reconhecimento. (Honneth, 1992, p.114)

No resgate deste “intersubjetivismo forte” presente nas formas de comunicação humana, Honneth reintroduz a questão do afeto, fator de suplência à teoria comunicativa de Habermas, seu antecessor na cátedra da Escola de Frankfurt. É justamente neste caminho, que ele vai buscar reforço argumentativo na psicanálise das relações objetivas, notadamente, nas observações teórico-clínicas de Winnicott em torno do vínculo mãe-bebê.

O primeiro projeto da filosofia política de Hegel partiu do conceito de autonomia individual de Kant, para dela derivar a noção de autonomia relativa. Ao contrário da proposta kantiana a autonomia relativa inscreve-se, desde sempre, na realidade social e histórica do indivíduo.

Foi para recuperar esse sujeito indissociável do social que Hegel recorre à idéia aristotélica de uma intersubjetividade *prévia*, inerente ao ser humano. Trata-se de uma intersubjetividade forte, que favorece o entrelaçamento entre socialização e individualização, passando por etapas de reconhecimentos recíprocos, no interior de uma troca comunicacional. Alternam-se aí, entre a tensão e o repouso, as lutas pelo reconhecimento identitário de cada um. É somente no interior desta convivência humana intersubjetiva, de caráter agônico, que se estabelece o sentido de uma comunidade ética, preparando o posterior desenvolvimento das instituições sociais garantidoras da liberdade.

É importante ressaltar, como contraponto às filosofias políticas modernas, que na filosofia política clássica - de Aristóteles até o direito natural cristão - o homem era concebido como um ser de natureza social, capaz de produzir comunidades, viver nelas e encontrar, no interior deste contingente humano, as vias de realização de sua autonomia. Mais do que isto, o homem era concebido como uma criatura dependente do convívio social, com necessidade de partilhar virtudes intersubjetivas, aquém ou além do contexto funcional de suas atividades econômicas. Somente nessa partilha, “a natureza humana alcança um verdadeiro desdobramento.” (Honneth, 1992, p.31)

Os três níveis de reconhecimento

Hegel identifica camadas relacionais que se sobrepõem à partir de formas elementares de reconhecimento inter-humano, nomeado por ele como *eticidade natural*. Formula, então, três níveis de reconhecimento sociais matriciais, interligados e necessários para a constituição e manutenção dos laços sociais:

1) O reconhecimento primário: acontece na esfera privada, na relação entre pais e filhos que se reconhecem, mutuamente, como seres amantes e carentes. Os processos relacionais nesse contexto privado, se bem conduzidos, facilitarão o percurso que vai, da simbiose à autonomia relativa.

2) O reconhecimento jurídico: deriva de uma transposição da situação particular, vivida na primeira etapa, para uma pretensão universalizante: “as relações práticas que os sujeitos já mantinham com o mundo, na primeira etapa, são arrancadas de suas condições de validade meramente particulares e transformadas em pretensões de direitos universais” (Honneth, 2003, p. 50).

3) O solidarismo: destacado como o terceiro nível de reconhecimento, está para além da necessidade de garantias jurídicas. A solidariedade revela-se como impulso para o cuidado do outro, independentemente de qualquer lei externa que funcione como forma de coerção.

O reconhecimento primário, que está na base desta pirâmide, portanto, fundamental na edificação dos outros dois, alimenta a tendência honnethiana de colocar afeto na gramática comunicacional de Habermas. A comunicação sutil, anterior à palavra, perpassada pela afetividade recíproca, ganha uma força política que começa na história privada individual, passando pela transgeracional e chegando ao universo mais amplo da vida pública.

Não há que privilegiar nenhuma delas. Encontram-se de tal forma recursivamente interligadas que, como nas mãos de Escher, desenham-se simultaneamente a si mesmas. Sem o primeiro nível de reconhecimento, não se edificam os demais. Porém, sem a existência dos outros dois, o jurídico e a estima social, como garantir que as crianças possam receber esse olhar que poderá constituí-las como seres humanos capazes também de olhar e reconhecer o outro como outro de si mesmos?

O Paradigma da dádiva: Honneth e Winnicott

Honneth encontra em Winnicott uma teoria empírica do reconhecimento. Na relação mãe-bebê, identifica uma verdadeira luta travada no percurso entre a dependência absoluta e a autonomia relativa. Revê, nos textos do psicanalista inglês, todos os importantes conceitos que permeiam os processos de maturação: simbiose, controle onipotente, ilusão e desilusão, agressividade, transicionalidade, sobrevivência do objeto e a colocação deste para fora da área de controle onipotente. A luta expressa um distúrbio que pode levar a uma lesão nas relações sociais de reconhecimento. Nessa tentativa de reconhecer as necessidades do outro, respeitando sua humanidade e singularidade, Honneth reconhece a matriz de todas as outras posturas engendradas nos laços sociais do adulto em sociedade.

Essa observação pode ser entendida como uma exigência sistemática de encontrar na relação bem-sucedida entre mãe e filho o padrão interativo cuja recorrência madura na etapa da vida adulta seria um indicador de êxito das ligações afetivas com outros seres humanos. Desse modo, colocamo-nos em condição metodológica de tirar das análises de Winnicott acerca do processo de amadurecimento na primeira infância ilações a respeito da estrutura comunicativa que faz do amor uma relação particular de reconhecimento recíproco. (Honneth, 2003, p.174)

Pode não ser uma novidade para nós, psicanalistas, que os processos de humanização dos bebês, suficientemente bem conduzidos, tragam consequências práticas relevantes e favoráveis à vida comunitária. Desde Freud, estamos acostumados a essas incursões no campo da cultura. Todavia, temos o mau hábito de cercear esse livre trânsito especulativo, do individual ao coletivo, com um sinal vermelho de alerta e até mesmo de interdição. Não faltam temores de impropriedade conceitual e abusos de transposição reducionistas. Mas é muito interessante quando, na mão inversa, vemos emergir essa mesma reflexão, do solo da filosofia. Justamente ali, no campo onde a batuta do rigor e do saber pensar se encontra, frequentemente, mais afinada. Não por acaso, a Escola de Frankfurt abriga a tradição e o compromisso com a prática interdisciplinar.

A psicanálise entre dois paradigmas sociológicos

Podemos inferir do exposto, que a teoria psicanalítica pode ser situada entre dois paradigmas sociológicos. A teoria pulsional, parcialmente inspirada pela influência hobbesiana e a teoria das relações de objeto, melhor situada no interior dos debates sobre a capacidade de doar.

No que concerne às vias de acesso à eticidade gostaria de propor, como hipótese fundamental, que as raízes da eticidade, ou da falta dela, podem estar assentadas em momento muito anterior àquele que convencionou-se chamar, em psicanálise, interdição paterna.

Uma assertiva corrente em nossos dias sinaliza a precariedade ou falta da função paterna na cultura atual. Esta convicção traz consigo um corolário de questões que mergulham no pessimismo. Na vacância da Lei paterna, passaríamos da angústia de ser com o outro à indiferença de ser sem o outro, ou ainda, à perversão comum nos laços sociais. Em decorrência de mudanças nas crenças sustentadas pelas grandes narrativas de legitimação, o cenário esperado seria o de um mundo sem limites, orquestrado pelo paradigma do esvaziamento de sentido.

Meu argumento caminha na direção de indicar o exagero destas formulações e sugerir que as transformações sociais, mesmo as mais agudas, não equivalem à aniquilação, liquefação ou franca queda livre dos substratos morais constitutivos do tecido social.

Se a chave de contenção afrouxou, sobrevém o receio de que os impulsos destrutivos e egoístas não tenham mais seu dique holandês (Costa, 2000, p.16). Na ausência desses dispositivos de controle, abre-se o risco de ver a fúria das pulsões devastando, desenfreadamente, as edificações arduamente construídas pelo trabalho da civilização.

A meu ver, os que vêem o acesso à moralidade, estritamente tributário da Lei paterna, ficam mais indefesos diante destes anúncios de catástrofe. Mas se a aposta está plantada no substrato humano e sua inclinação natural para o cuidado do outro, então os desvios não encontrarão justificativa apenas na lei fraca mas, muito principalmente, no descuido relacional e nas falhas intersubjetivas do reconhecimento recíproco.

Foi nesse contexto que a teoria das relações objetais passou a atrair a atenção de teóricos da filosofia política contemporânea, fornecendo outros elementos para a compreensão do laço social. Nessa interface, um lugar relevante foi reservado à interdependência amorosa mãe-bebê. Este reconhecimento recíproco torna-se peça chave para o futuro estabelecimento do laço social solidário. Não se trata do paraíso em cores pastéis, simulados nas roupinhas e decorações dos quartos de bebês. A evolução dessa forma de amor implica, necessariamente, uma tensão entre o abandono simbiótico e a auto-afirmação, que será replicado, posteriormente, no convívio social cívico. Trata-se, a meu ver, de uma aposta política no amor.

No que se refere à falência da lei paterna, apenas o segundo nível de reconhecimento está diretamente referido à Lei como forma de garantia para a ordem social. O primeiro e o terceiro nível estão ancorados no amor. Amor primário, no caso dos primeiros vínculos e amor ao próximo, no caso da solidariedade. Podemos inferir daí, que se logramos atravessar satisfatoriamente o primeiro estágio, o acesso ao terceiro poderá, na maioria dos casos, prescindir do jurídico.

Não sejamos ingênuos. A questão não é tão simples, pois sem a presença do pai, externo ou internalizado, sem esse suporte e amparo à mãe, não se logrará atingir, suficientemente bem, os estágios desejáveis de desenvolvimento dos processos maturacionais. De toda forma, isto não equivale ao modelo da lei paterna, tal como está, mais frequentemente localizado, nas encruzilhadas do complexo de Édipo.

Winnicott com Freud: diferentes antropologias derivam modelos teóricos divergentes e filosofias políticas distintas.

A construção de Winnicott sobre a moralidade e a vida em comum parte de um pressuposto bastante diferente do freudiano. Como veremos a seguir, apesar de algumas outras incursões pela biologia do desamparo e das marcas deixadas pelas primeiras trocas humanas, o pensamento que predominou sobre a construção da moralidade em Freud, corroborado e desenvolvido posteriormente por Lacan, é tributário da Lei paterna, da interdição e do recalque dos impulsos destrutivos. A antropologia que saiu vitoriosa na construção freudiana, herdeira de Hobbes, coloca o homem como lobo do homem e o paradigma do interdito como ato de fundação da cultura. A partir daí, abrem-se as vias da sublimação como forma de fazer face ao mal estar do indivíduo, consigo mesmo e na relação com o outro.

Em Winnicott, a solução teórica é outra e a aposta no ambiente facilitador só pode ser sustentada porque a premissa teórica acerca da natureza humana é outra. Se ele fala em moralidade inata do bebê, não é que ela venha pronta, como um pacote de regras de conduta para uso coletivo. O que é inato é a tendência a integração. Não se trata, aqui, de conter a fúria dos impulsos destrutivos, mas de favorecer uma *solução pessoal* a ser criada por cada indivíduo, para integrar e dar conta da convivência, dentro de si e na relação com o outro, das penosas antinomias derivadas dos sentimentos de amor e ódio direcionados, simultaneamente, ao mesmo objeto.

Assolado por elas, o psiquismo em sua fase imatura, defronta-se com a tarefa de resolver o problema do ódio que o impele a querer destruir aquele que ama, desejando, simultaneamente, que ele sobreviva. Como realizar tal façanha, sem o auxílio complacente do outro? Winnicott descreve minuciosamente esses meandros do alívio resultante da sobrevivência do objeto, dando lugar, gradativamente, à emergência do sentimento de gratidão, o que pode ser enunciado da seguinte forma: Posso te odiar que você não morre. Que alívio que eu não consegui te destruir. Que horror se eu tivesse de fato aniquilado você.

É nessa confluência que uma delicada rede de relacionamentos interpessoais começa a ser tecida. Winnicott descreve, inúmeras vezes, a importância da continuidade dessa sutil comunicação, com idas e vindas de tolerâncias e intolerâncias diante dos erros e acertos de parte à parte. São como ensaios preparatórios e constituintes da eticidade que culminam, ou não, na capacitação da criança para os desafios da via adulta em sociedade.

Depositário do olhar materno, o pai surge como paradoxal possibilidade de identificação: você deveria ser assim, como seu pai: forte, capaz, protetor, desejável ao olhar da mãe. Você não deveria ser

como seu pai, certas coisas são prerrogativas dele¹. No impossível apontado pelo paradoxo o sujeito se esgueira e busca, simultaneamente, inventar-se e ancorar-se nos portos identificatórios dados por uma realidade que, precipitada sobre o sujeito e filtrada por ele, lançam as bases para a constituição de seu ego e de seu superego.

Mas a história deste sujeito à caminho de uma construção ética inicia-se muito antes e inclui, de forma pouco desenvolvida mas suficientemente indicada por Freud, a dimensão do corpo e a identificação primária ao outro humano que acolhe o pequeno ser recém-chegado. A presença desse outro, com seus movimentos, sua voz, cheiro, calor e toque, imprimirá no recém nascido as primeiras impressões, sensoriais e perceptivas, que marcarão seu corpo abrindo caminho para um primeiro arcabouço egóico. Em o “Ego e o Id” (1923), por duas vezes consecutivas, Freud repete sua frase lapidar: “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal.” (Freud, 1923, p. 40-41) Em nota de rodapé, explica-se melhor: “Isto é, o ego em última análise deriva das sensações corporais, principalmente daquelas que se originam da superfície do corpo” (Freud, 1923, p. 40). A partir daí, uma projeção mental desta superfície corporal, gradualmente vai se sofisticando para transformar-se em superfície do aparelho mental.

Nas leituras de Freud, o lugar do corpo e dessas primeiras impressões deixadas em sua superfície, são muitas vezes esquecidos ou, na melhor das hipóteses, negligenciados. Quando se pensa na constituição do psiquismo adulto, a ênfase recai sobre os processos psíquicos posteriores, emparelhados à aquisição da linguagem. O acesso ao simbólico requer a aquisição de faculdades superiores, atribuídas à um aparelho psíquico já melhor equipado. Este destino de menor relevância, acomete também os estudos sobre a identificação primária, pouco enfatizada na literatura derivada diretamente de Freud.

Esse descaso deve-se, em parte, ao próprio Freud. Apesar de dar a esses primórdios da vida psíquica um lugar privilegiadíssimo, parece não ter pesado, suficientemente, as conseqüências decisivas deste início da vida para a evolução de sua teoria.

Dito de outra forma: se o superego é a fonte da moralidade, se resulta de uma diferenciação do ego e se este é formulado, antes de tudo, como um ego corporal marcado por impressões perceptivas sensoriais, podemos observar que as conseqüências desta são deixadas em baixo relevo. Uma lacuna teórica nos lança já em meio ao conflito edípico, quando então o ego se torna um precipitado de identificações resultantes da resolução do conflito edípico.

É assim que Freud vai conceber a formação do Ego: como um *precipitado de identificações*. Duas formas de identificação constituem este *precipitado*: a primária e as secundárias, pós-edípicas.

... os efeitos das primeiras identificações efetuadas na mais primitiva infância serão gerais e duradouros. Isso nos conduz de volta à origem do ideal do ego (padrões de moralidade); por trás dele jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua pré-história pessoal. (Freud, 1923, p.45)

1 Sobre isto, ver Freud, S. (1923), O Ego e o Superego (Ideal do Ego), cap.3 em O Ego e o Id, Vol.XIX. Rio de Janeiro: Imago. 1976.

Em nota de rodapé da mesma página Freud acrescenta que seria mais seguro dizer “*com os pais*”², visto que antes de ter chegado ao conhecimento sobre a diferença entre os sexos, ela não faz distinção entre o pai e a mãe. E continua dizendo que se trata “*de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto*” (Freud,1923, p.45-46). As identificações posteriores reforçariam a identificação primária, constituída pelas primeiras impressões deixadas, no bebê, pelo adulto encarregado dos cuidados que inauguram seu processo de humanização.

Na tentativa de compreender a origem do superego, Freud vai além da identificação primária, imantada nos primórdios da vida do indivíduo. Reputa-lhe também uma origem biológica, característica da espécie: a “*condição prolongada, no homem, de seu desamparo e da dependência de sua infância.*” (Freud,1923, p.50). Trata-se aqui, da idéia de pré-maturação. Freud prossegue em seu argumento afirmando que “ a diferenciação do superego a partir do ego, não é questão de acaso; ela representa as características mais importantes do desenvolvimento, tanto do indivíduo quanto da espécie”. (Freud,1923, p.50)

Além de expressar a permanente influência dos pais, a identificação perpetua os fatores que a originaram. Dito de outra forma, a identificação ao pai como saída do conflito edípico recobre, na esfera individual, os primórdios da vida psíquica e, mais além disto, a pré-história da espécie. As identificações posteriores contribuem para reforçar a identificação primária.

Que a fragilidade do bebê no continuum da espécie seja utilizada como um argumento de peso na constituição do superego, pode parecer surpreendente. Mesmo quando levamos em conta a primazia da linguagem na obra freudiana, seu olhar caleidoscópico escapa dos reducionismos que nos forçam a escolher entre natureza e cultura. Esse apelo à biologia, no cerne de uma questão eminentemente cultural, é apenas um dos momentos em que Freud se revela como um pensador multifacetado, que integra as polaridades para tentar dar conta de um tema de altíssima complexidade: a constituição da eticidade humana.

Segundo Freud, ainda em apoio à esta hipótese filogenética,

as experiências do ego estão perdidas para a herança, mas quando se repetem demasiadamente e com intensidade suficiente em muitos indivíduos, em gerações sucessivas, transformam-se, por assim dizer, em experiências do Id, cujas impressões são preservadas por herança. (Freud,1923, p.53)

Logo a seguir complementa: “com a ajuda do superego, de uma maneira que ainda nos é obscura, ele se vale de experiências de épocas passadas armazenadas no ID.” (Freud,1923, p.53.)

A idéia de um “substrato biológico do superego”, este flash não ampliado, mas exposto reiteradamente em textos basilares da obra Freudiana, nos autoriza a pensar um substrato biológico para a constituição do “sentido de cuidado.” A partir de restos de memórias - identidade de percepção ou identidade de pensamento, marcas se fixam neste corpo psíquico ambiental. Neste sentido, “O superego constitui uma lembrança da antiga fraqueza e dependência do ego e o ego maduro permanece sujeito à sua dominação.” (Freud, 1923, p.64)

2 Ibid, nota de rodapé nº2, p.45

As marcas da dependência e dos cuidados primários abrem dois veios de identificação: primeiramente, a partir de memórias de sua própria fragilidade primordial, pela via da empatia, o indivíduo torna-se capaz de fazer o reconhecimento da fragilidade e dependência do outro. Por outro lado, pela identificação aos pais ou adultos que se encarregaram de seus cuidados, encontra em si, o impulso para o cuidado dos mais fracos. “Tal como a criança esteve um dia sob a compulsão de obedecer seus pais, assim o ego se submete ao imperativo categórico do seu superego.” (Freud, 1923, p.64).

Obedecer aqui, na via de pensamento proposto por Freud, não se refere apenas à chave de contenção para os impulsos agressivos direcionados ao outro (ou à si mesmo) mas, também, à obediência devida ao imperativo paradoxal que leio desta forma: tu deves ser como o pai que é forte e cuida e, ao mesmo tempo, tu não podes ser como o pai, que é forte e usa sua força para gozar de prerrogativas que lhe são exclusivas, como posse e dominação.

Lacan nos aponta que o imperativo do superego impõe e exige o gozo, por identificação com o pai totipotente da fantasia infantil. Ao mesmo tempo, este mesmo pai internalizado lhe interdita a totalidade do gozo, abrindo para a necessidade de convivência com aquilo que nos falta. Como Freud ensina, a identificação é ambivalente desde o começo, ambivalência que se torna mais evidente no momento do conflito edípico.

Em minha compreensão, a falta remete também aos traços mnêmicos relativos à pré maturação. A partir desse destino comum, o indivíduo é tangido por um imperativo complementar: cuida de si, como um dia, no auge de sua fragilidade, alguém se dedicou à você e, em algum lugar você sabe disto. Este misto de dor e gratidão, impele à generosidade do cuidado de si e do outro.

Conscientizar-se de uma ambivalência como essa, ligada aos processos identificatórios, e realizar sua gestão, são os maiores desafios impostos a cada um de nós, tarefa a ser continuada ao longo de toda a vida, na construção de uma auto-ética e de uma política de civilização. Vale mencionar que Freud deixou-nos também um precioso estudo sobre o Estranho, o estrangeiro em nós, fonte do horror a ser identificado e trabalhado para permitir o acesso ao Outro do Outro.

Em seu trabalho sobre humor (1927), Freud o diferencia do chiste. Este, nos é apresentado como um derivado do inconsciente, uma forma de descarga para reduzir o desprazer, servindo-se de uma atitude agressiva para com o outro. Seria um recurso mais primário, com vistas à produção de um prazer imediato. Já o humor, seria um artifício mais sofisticado e possuiria uma “dignidade” proveniente do superego. Seria um modo de socorro à dolorosa compulsão da mente humana para o sofrimento. Um dos poucos momentos em que o superego é apresentado como agente apaziguador e benevolente, que se esforça por defender o ego do indivíduo e dos que o cercam, dos sofrimentos impostos pela realidade do mundo e pelas pressões internas. É como se o superego lhes dissesse: “Olhem! Aqui está o mundo, que parece tão perigoso! Não passa de um jogo de crianças, digno apenas de que sobre ele se faça uma pilheria.”(Freud, 1927, p.194) (broma, brincadeira em outras traduções).

Se é realmente o superego que, no humor, diz estas bondosas palavras de conforto ao ego intimidado, isto nos ensinará que ainda temos muito a aprender sobre a natureza do superego... E finalmente, se o superego tenta,

através do humor, consolar o ego e protegê-lo do sofrimento, isto não contradiz sua origem no agente paterno. (Freud, 1927, p.194)

A Moralidade em Winnicott: paradigma da dádiva

Há mais para se ganhar do amor do que da educação(Winnicott, 1983)

Em nosso cotejamento da obra de Winnicott, não recobriremos os textos abordados por Honneth para apresentar os processos maturacionais do bebê. Partimos do princípio que se trata de uma elaboração teórica bem conhecida entre os psicanalistas o que torna desnecessário reproduzir o percurso de Honneth. Nossa escolha recai sobre os textos não trabalhados pelo autor que apontam, entretanto, para a extrema confluência de suas conclusões acerca das vias de acesso à eticidade humana.

Em “A moralidade inata do Bebê”, Winnicott apresenta duas formas de introduzir a criança no universo das regras morais e de conduta. A primeira delas, que ele abertamente critica, se dá através das formas impositivas tão frequentes na educação. Nesse caso, não há empenho para que as normas sejam integradas à personalidade em desenvolvimento. A segunda, valorizada por ele, implica “facilitar e incentivar as tendências inatas para a moralidade. Em virtude dos métodos sensíveis usados pela mãe, que pertencem à realidade de seu amor, as raízes do senso moral pessoal do bebê estão salvaguardadas.” (Winnicott, 1982, p.107).

Apenas pela facilitação dos processos de integração, que buscam equilibrar os impulsos para atacar e destruir, bem como os de dar e compartilhar, “o sentido de justo e errado” (Winnicott, 1982, p.108) pode ser acessado pela criança, de forma mais profunda do que qualquer normatividade artificialmente imposta. “o que a criança deve à mãe, é o ambiente idôneo propiciado pelo amor materno” (Winnicott, 1982, p.108).

A partir dessa experiência na relação ao que lhe foi dado e recebido, cria-se uma dívida que gera a “tríplice obrigação”, a imperiosa necessidade de retribuir. O verdadeiro início da cooperação e do sentido social pode ser observado a partir da atenção materna primária. Por meio de um desenho, exemplifica como a criança torna-se capaz de distribuir os elementos na página de forma a obter uma igualdade simétrica imparcial, “sendo isso uma expressão da equidade que necessita e que provavelmente obtém dos pais” (Winnicott, 1982, p.105).

Todo esse processo depende de como são recebidas as “pequenas contribuições para a sociedade, que só a mãe do bebê é suficientemente sensível para apreciar.” (Winnicott, 1982, p.106). Na mesma linha de pensamento, coloca: “Há lugar para a idéia de que o sentido de bom e mau, como tudo o mais, é naturalmente adquirido pela criança, desde que certas condições de assistência ambiente possam ser tomadas como garantidas.” (Winnicott, 1982, p.104).

A partir da confiabilidade na dedicação materna primária, a criança desenvolve um sentido pessoal de certo e errado, em vez de medos primitivos e toscos de retaliação. Quando a criança logra obter uma boa mãe interna, pode-se dizer que “A civilização começou de novo dentro de mais um ser humano” (Winnicott, 1982, p.109), ou ainda, que as forças retaliatórias foram humanizadas.

Importante acentuar que o processo de humanização passa por essa possibilidade de identificação primária na relação mãe-bebê. “A mãe (e não estou esquecendo o pai), altera a qualidade dos temores do filho pequeno, pelo fato de se tratar (ela mesma) de um ser humano.” (Winnicott, 1999, p.121). Gradativamente, então, a mãe e outras pessoas passam a ser reconhecidas pela criança como seres humanos em geral e indivíduos autônomos em particular.

Em *Moral e Educação*, texto de 1963, Winnicott aborda, mais uma vez, a questão da natureza humana. O autor não hesita em dizer que a sociedade muda, mas “A natureza humana não muda”. Reconhecendo que esta é uma questão que poderia ser contestada reafirma:

há muito pouca evidência de que a natureza humana se alterou no curto espaço registrado pela história... o que é verdade para a natureza humana em Londres hoje, é verdade também em Tóquio, Acra, Amsterdam e Timbuktoo. É verdadeiro para brancos e pretos, gigantes e pgmeus, para crianças do cientista de Harwell ou Cabo Canaveral ou para as crianças do aborígine australiano. (Winnicott, 1983, p.88)

Quando se trata de “capacidade da criança para ser educada moralmente” ou “o desenvolvimento na criança da capacidade de ter senso moral” o que é determinante é a idéia da confiabilidade ou “crer em” como o autor coloca. (Winnicott, 1983 p.88)

A radicalidade dessa questão requereria uma longa consideração acerca da diferença entre Natureza humana e subjetividade. Para tentar ser breve, farei uma pequena digressão, esboçando uma diferença conceitual, que pode esclarecer o leitor sobre premissas que me guiam e que me fazem compartilhar o ponto de vista winnicottiano entre a natureza humana e as subjetividades da cultura contemporânea.

Os estudos sobre a subjetividade floresceram e passaram a ocupar lugar de destaque em nosso cenário intelectual. Abundantes pesquisas em torno desse tema deixaram uma impressão de que a humanidade do homem se confunde com sua subjetividade. Corroborado pela idéia de volatilidade característica de nosso tempo, muitas pesquisas correram atrás de novas subjetividades que se sucediam, se descartavam ou, na melhor das hipóteses, se sobrepunham. *A idéia de uma Natureza humana passou a segundo plano, reduzida a um anacronismo biológico ou epistêmico.*

É importante que se faça alguma reflexão em torno destes termos, natureza humana e subjetividade, frequentemente colocados em pólos opostos. De fato, o que se encontra em questão aqui é a antiga dicotomia, a ser evitada, entre natureza e cultura. A epistemologia da complexidade vem insistindo na necessidade de desconstrução desta nefasta dualidade. A gangorra que privilegia ora uma ora outra perspectiva, colocando-as alternadamente na origem das ações sociais, está na dependência direta dos momentos históricos e suas produções culturais. Por vezes, configuram verdadeiros modismos, interferindo de forma significativa na esfera da construção do conhecimento. Alie-se à isto, o também histórico vício do pensamento clássico ocidental, com gosto aprimorado pelas fragmentações.

Com o intuito de favorecer os esforços de religação empenhados pelo pensamento complexo, serão necessárias algumas considerações ao redor destes discursos dissociados e dissociativos, produtores

de crenças distorcidas, porque parciais, sobre os modos possíveis de convívio humano nos diferentes tempos de nossa vida social.

Quando nos aproximamos da História da Filosofia Política, nos defrontamos com uma sucessão de narrativas, conflitantes ou complementares, sobre modelos imaginários de sociabilidade, fruto do esforço intelectual do Homem que toma para si a tarefa de refletir sobre a Natureza Humana.

No campo da Psicanálise não é diferente. Como vimos, construções antropológicas divergentes desdobram-se em concepções dispareas, seja sobre o funcionamento psíquico ou sobre a formação dos laços sociais. Resultam daí diferenças significativas na condução do trabalho clínico e nas contribuições relativas à extensão da Psicanálise: refiro-me, especialmente à educação e à manutenção da ordem social.

Nas diferentes disciplinas empenhadas na compreensão do psiquismo e da ação social, cresceu a utilização das noções de sujeito e de subjetividade. No que se refere à psicanálise, é pelas mãos de Jacques Lacan que esse conceito entra em cena, alcançando uma extraordinária penetração, ganhando corpo e sentido preciso no interior de suas teorizações. A apropriação desse significante pelas demais vertentes da psicanálise foi uma conseqüência natural; como em todo processo de importação conceitual, as diversas utilizações do termo adquiriram alguma autonomia em relação à sua significação própria, tecida no interior de seu campo originário.

Considerando o Homem, no sentido posto por Edgar Morin, como 100% natureza e 100% cultura, não pretendo abrir mão da idéia de Natureza Humana, da mesma forma que sustentarei a integralidade do lugar da cultura na produção das subjetividades.

Ao falar de Natureza Humana, reconheço-a como produção cultural historicamente datada. Trata-la, porém, como produção discursiva, fruto do encontro das ciências biológicas, da etologia, da antropologia social e, enfim, da interseção de todos os saberes humanos em um determinado momento histórico, não a torna menos substancial. Sabemos a força que têm os ideários para se comportarem como “coisas concretas”, “ seres de idéias” no dizer de Edgar Morin, interferindo e determinando as diretrizes das ações humanas.

Considerando-se a potência das diferentes concepções de Natureza Humana encontradas tanto nas ciências sociais quanto na psicanálise e a utilização, cada vez mais ampla e não menos potente, da categoria de subjetividade no cenário explicativo da eticidade humana recoloca-se, desde já, o necessário esclarecimento conceitual acerca dos dois termos: Natureza e Subjetividade humanas.

A título de uma primeira aproximação, considerarei como Natureza Humana tudo aquilo que a comunidade dos saberes humanos, em determinado período histórico, define como característico da espécie, situando-se, portanto, para além do indivíduo. Nesse modelo, as características dessa referida natureza apresentam-se de forma bastante estáveis e condizentes com os interesses da espécie que, como se sabe, superam os interesses do indivíduo.

Considerarei como subjetividade tudo aquilo que se produz na relação do indivíduo e seu meio circundante, tendo-se em conta suas singularidades e as particularidades dos encontros vividos. A força dos movimentos coletivos e dos processos histórico-sociais podem promover padrões coletivos de comportamentos e modos de existência que, simultaneamente, condicionam e são condicionados por diferentes formas de subjetivação. Dentro desta perspectiva, a expressão das subjetividades resulta muito mais lábil e suscetível à

transformações do que seria, propriamente, qualquer idéia que se tenha acerca do conceito de Natureza Humana.

As agudas mudanças sociais em curso afetam a subjetividade, mas é ingênuo pensar que estas transformações que testemunhamos através da História, impliquem extinção dos valores da tradição. Ao contrário, servimo-nos deles para operarmos as mudanças necessárias ao enfrentamento dos desafios contemporâneos e retomarmos as vias de acesso à eticidade humana em Winnicott

Winnicott assenta as bases da moralidade em lugar bem distante da educação formal e da inculcação de valores de fora para dentro. Temas geralmente separados na filosofia, política e amor são integrados em sua proposição de moralidade, permitindo identificar essa política do amor, como alicerce para uma organização social suficientemente boa.

A necessidade de constituição da tal capacidade de “crer em”, frase incompleta e essencial, está base da confiabilidade. Sem essa conquista, a vida em sociedade sofrerá inúmeros e graves distúrbios. A confiabilidade resulta do fato de termos sido suficientemente bem cuidados. O que isto quer dizer? Que aquele que se encarrega desses cuidados, precisará estar apto a estabelecer uma “comunicação sutil” com a criança. Tudo isso se passa em estágio muito anterior àquele, onde já está consolidada a comunicação verbal. Esse tipo de troca comunicativa requer uma identificação profunda com o bebê, de tal forma que seja possível adaptar-se às suas necessidades de modo constante.

A comunicação sutil, vitalmente importante, do tipo mãe-lactente antecede o estágio ao qual comunicações verbais podem ser apresentadas. Este é o primeiro princípio para a educação moral: *educação moral não é substituta para o amor.* (Winnicott, 1983, p.92)

Amor aqui é expresso e entendido como cuidado e não exclui o ódio, sendo o esforço para lidar com essa ambivalência o motor e o desafio que impulsionam a tendência inata à integração, presente, desde o princípio, em todo ser humano.

Sabemos que, em se tratando de crianças pequenas, é só o amor por aquela criança que torna a pessoa confiável o suficiente. Amamos aquela criança e mantemos com ela um relacionamento ininterrupto – eis vencida a primeira metade da batalha. (Winnicott, 2005, p.33)

A saúde do bebê, argumenta, requer uma pessoa devotada. “Creio que, no tocante aos primeiros meses de vida, o termo “devoção” nos dá a justa medida do que estamos considerando.” (Winnicott, 2005, p.33) Quesitos como cultura, inteligência ou grau de escolaridade cedem lugar à devoção. “Só uma mãe devotada (ou uma mãe substituta dotada do mesmo sentimento) pode acompanhar as necessidades de uma criança (Winnicott, 2005, p.33). E logo adiante complementa:

É óbvio que é a própria mãe da criança a depositária natural dessa devoção e, mesmo que se possa provar que as crianças não reconhecem suas mães até terem alguns meses de idade, continuo pensando que devemos admitir que a mãe conhece seu filho (Winnicott, 2005, p.33)

Em “*Crescimento e desenvolvimento na fase imatura*”(1965), Winnicott antecipa idéias que serão melhor desenvolvidas em “*Algumas considerações sobre a palavra democracia*”(1965). A idéia lançada, ressalta a necessidade de *um certo tipo de ambiente saudável*, condição para uma trajetória bem sucedida que conduz a criança ao modo de vida de um adulto capaz de inserir-se no coletivo e contribuir para a constituição e manutenção da democracia. Deixa claro que não se pode ensinar a democracia

Ademais, sabemos o quão fútil é a idéia de “ensinar” democracia como algo distinto de dar aos indivíduos condições de crescer, amadurecer e tornar-se o próprio material de que a democracia é feita (Winnicott, 2005,p.30-31)

Todo o esforço das Nações ditas mais desenvolvidas para “ensinar a democracia” aos povos ditos bárbaros, só conseguiu fomentar o ódio e o incremento da violência, fazendo por aumentar, ainda hoje, o volume das páginas sangrentas de nossa história. Diferentemente disso, a ajuda humanitária não deveria se confundir com exportação ou imposição de valores, mas apenas “provisão de oportunidades” (Winnicott, 1984, p.96) para que cada povo possa crescer, amadurecer e encontrar, em sua própria tradição e identidade humana, os caminhos para compreender, para além das diferenças, nosso destino comum. Assim como as crianças devem encontrar “soluções pessoais” para “o problema da destruição do que é amado” (Winnicott,1984, p.97), também os povos precisam encontrar suas próprias ferramentas de sutura dos esgarçamentos sofridos em decorrência de lutas milenares, onde a questão do poder e da conquista elidiram o apelo pelo reconhecimento identitário, no âmbito individual e coletivo.

A partir de singela e arguta observação de crianças em atividades de desenho, Winnicott chama a atenção para alguns *equivalentes primários* daquilo que pode vir a constituir, sempre a partir de circunstâncias favoráveis, uma “base material da democracia” (Winnicott, 2005, p.31). Retoma o argumento apresentado em *A moralidade inata do bebê*, sobre a evolução observada nos desenhos infantis, para exemplificar esses equivalentes primários.

A criança parte de rabiscos incompreensíveis, cujo sentido nos comunica. Se o adulto, “alguém próximo e querido da criança” (Winnicott, 2005, p.32) pode reconhecer e devolver à ela, a natureza construtiva do que está sendo produzido, ela logra representar objetos postos em equilíbrio, expressar relações cada vez mais sutis de proporcionalidade e igualdade simétrica imparcial, podendo ver-se aí, a construção do sentido de equidade.

E, o mais importante, demonstra uma capacidade crescente de conservar a espontaneidade ao mesmo tempo em que se submete à forma e demais fatores de controle. *Essa é a idéia democrática em miniatura.* (Winnicott, 2005, p.32)

Nada disso se dá com uma criança sozinha ou imersa em ambientes sociais muito deficitários. Ao contrário, esse processo é extremamente dependente da presença de um outro, nesse caso específico, da pessoa que desenha com a criança. Encontramos aqui um subsídio para a formulação dos três níveis de reconhecimento sociais propostos por Honneth a partir do jovem Hegel.

No percurso da dependência absoluta à autonomia relativa, o vínculo estritamente pessoal será rompido e diluído. O amor restrito à família e aos amigos, que conhecemos como reconhecimento primário e dedicação emotiva, podem finalmente ser estendidos à comunidade humana, na forma de

estima social ou solidarismo (terceiro nível de reconhecimento). No lugar onde estava o artista infantil, que se expressa na paz da confiabilidade diante de alguém amoroso, um cidadão com senso moral de equidade pode advir.

A presença desse outro humano que foi capaz de interagir com a criança de forma constante e sutil, oferecendo-lhe códigos morais à título de humanização de seu intransigente superego infantil, não pode ser dispensada até que a criança possa, pela via da identificação, chegar a reconstruí-lo internamente.

Winnicott e a Democracia

Ainda não existe democracia digna desse nome. A democracia ainda está por vir: por engendrar ou por regenerar.” (Derrida, 2007, p.108)

É com alguns pedidos de desculpas aos especialistas e elogios às incursões transdisciplinares, que Winnicott abre seu surpreendente texto “*Algumas considerações sobre a palavra democracia*” Reconhecendo-se como estrangeiro e mesmo, quem sabe, impertinente, ainda assim acredita que o benefício possa valer o risco:

Mesmo assim, me parece proveitoso que os especialistas atravessem suas fronteiras de tempos em tempos, contanto que percebam (como certamente o faço) que seus comentários inevitavelmente parecerão ingênuos aos olhos daqueles que conhecem toda a literatura relevante e estão acostumados ao jargão profissional que o excursionista ignora totalmente. (Winnicott, 2000, p. 227).

Se em muitos outros textos o autor delinea sua concepção sobre as vias de acesso à moralidade humana, neste ele afirma um pensamento político, nunca antes de forma tão clara e explícita. Disserta sobre as condições de possibilidade para a democracia e a ditadura, especula sobre a cidadania mundial e sociedade global e opina sobre os plebiscitos; passeia sobre os conflitos internos inerentes ao exercício do voto livre e as questões partidárias, versando ainda sobre a psicologia do ditador, o lugar da mulher na política, bem como os fundamentos que alimentam os receios das lideranças políticas exercidas por mulheres.

Vinte e sete anos mais tarde, Honneth resgata a suposta ingenuidade de Winnicott, colocando as teorias do psicanalista sobre primeiros vínculos e processos maturacionais, no cerne de sua filosofia política sobre o reconhecimento Ao tomá-lo de empréstimo, serve-se dessa matriz inaugural, para colocá-la na base do solidarismo social. Com isso, ratifica a ousadia do passo winnicottiano, que toma a relação primária mãe-bebê suficientemente boa como pré-condição para a democracia. Como dissemos, na teoria dos primeiros vínculos e dos processos maturacionais, Honneth encontra uma parte importante da base empírica que ele buscava para embasar sua filosofia política do reconhecimento, salvaguardando-a da metafísica.

Trata-se de identificar um tema central no pensamento de Winnicott: a saúde da família e da sociedade decorrem da saúde emocional do indivíduo. Recursivamente, a família e a sociedade são

responsáveis por dar, às crianças, as oportunidades para amadurecerem e se tornarem adultos solidários e capazes de contribuir para a democracia.

A colocação das idéias de Winnicott no cerne da teoria política Honnethiana do reconhecimento, positiva alguma coisa que parece ser, tão somente, um luxo de corações ternos. Colocar como Winnicott o fez, o princípio da democracia e do solidarismo plantado no “funcionamento do lar bom e normal”³ faz dessa afirmação um alvo extremamente vulnerável à críticas extremamente severas. A primeira delas, a de reducionismo. Lá onde estariam os processos históricos, a história do indivíduo deve advir? No lugar dos intrincados mecanismos sócio econômicos, deve estar o lar comum e costumeiro? Evidentemente não é disto que se trata. Seria absurdo negar a força de engendramento dos processos macro políticos, mas não seria mal retirarmos da esfera da ingenuidade, a valoração da micro política tecida nos lares “bons e normais”.

É preciso que se faça uma ressalva, em nome das mudanças sociais que vêm se acentuando, que as novas famílias, com os recasamentos e os casamentos gays, não devem ser pensadas como alguma coisa que esteja fora do que Winnicott chama ‘lar comum e corriqueiro’. O que caracteriza esse lar comum são as condições de possibilidade de prover um ambiente suficientemente bom ao desenvolvimento dos bebês. As diferentes subjetividades que, porventura, venham a se produzir à partir das novas configurações familiares, seriam assunto de outro trabalho. Mesmo que, em muitos momentos, Winnicott privilegie o lugar da mãe como figura naturalmente melhor capacitada para interpretar as necessidades do bebê, à partir de uma comunicação sutil ainda não verbalizada, ele mesmo sinaliza, em outros tantos momentos, que essa função pode ser desempenhada por pais e também por mães substitutas, desde que haja algo chamado ‘devoção’.

A segunda crítica é antecipada pelo próprio Winnicott: a ingenuidade. É quase preciso dizer em voz baixa aquilo que, na clínica, nos aparece em letra maiúscula. Diga-se de passagem, este trabalho de Winnicott não encontrou, ainda, um lugar de maior destaque nos estudos de sua obra, o que talvez mereça nossa atenção. Seja no consultório particular ou nas clínicas sociais de psicanálise, filhos de pobres e ricos manifestam, através de variado leque sintomático, as mazelas do vivido como falha ambiental. Se digo “vivido”, é para excluir culpabilizações parentais, incluindo aí as séries complementares freudianas, a subjetividade e o modo particular como cada um de nós se aparelha, internamente, para lidar com a realidade externa.

Winnicott chama a atenção para o argumento de que nem todos os pais são capazes de prover os filhos com lares “bons e normais”. Mas, segundo ele, esses não são a maioria. Ainda assim, mesmo os pai “bons e normais” necessitam de ajuda e amparo social para desempenharem suas funções, desde que esta ajuda e amparo não sejam de natureza intrusiva, de tal forma que retirem dos pais a responsabilidade na tarefa de crescerem enquanto fazem seus filhos crescerem, repassando à eles o gosto por crescer e fazer crescer.

3 “*Tais lares bons e normais são único cenário que pode acalantar a criação do fator democrático inato*”(Winnicott, 2005p.235). E na nota de rodapé de nº3, da mesma página: “O lar bom e normal é algo que desafia todo computo estatístico. Não aparece nos jornais, não é espetacular e não produz os homens e mulheres conhecidos publicamente. Baseado em 20.000 estudos de casos levantados pessoalmente ao longo de 25 anos de trabalho, posso afirmar que, em minha comunidade, o lar bom e normal é comum e costumeiro.”

Sabemos da precariedade desse amparo social que perpassa, de diferentes formas, todas as classes sociais. Ainda não se atingiu suficiente maturidade social para promover a consciência do quanto o Estado poderia receber de volta, se pudesse cuidar suficientemente bem, do início de vida dos bebês.

Constatamos que, em qualquer momento, tudo o que pudermos fazer para incrementar a quantidade desse fator democrático inato nada será em comparação com o que já poderia ter sido feito (ou não) pelos pais e pelas famílias dos indivíduos enquanto esses foram bebês, crianças e adolescentes (Winnicott, 2005, p. 235).

Democracia é maturidade e maturidade é saúde. Sendo assim, quando se fala em promover a democracia, é de promoção de saúde que se trata, acautelando-se sempre, para não intervir demasiadamente; esse manejo requer um amplo conhecimento de pesquisa sobre processos de desenvolvimento maturacionais. Se houvesse essa consciência, por parte da parcela de cidadãos maduros que impulsionam os processos políticos e sociais, esse subsídio de conhecimento estaria na base da composição dos programas coletivos e políticas públicas de atenção à saúde. É Winnicott quem nos diz:

É muito difícil fazer com que as pessoas reconheçam que o aspecto essencial da democracia pertence à alçada dos homens e mulheres comuns e do lar comum, normal. (Winnicott, 2005, p. 235).

Essa afirmação tem a força de uma sentença verdadeira enunciada com o rigor da simplicidade. Por conta da dificuldade de afirmação desse fator tão primário e fundante do Humano, como sua necessidade simultânea de formar laços que o identifique como humano e lhe permita aceder ao reconhecimento da humanidade do outro, é que nos pareceu relevante trazer à cena o resgate de Honneth: a importância dos primórdios da vida psíquica, da sutileza subjetiva dessas primeiras comunicações e desses cuidados imprescindíveis para promoção do processo maturacional que resultará na sabedoria do *bem viver* do indivíduo na vida comunitária.

Apesar de parecer óbvio, não parece ser efetivamente claro que um lar bom e comum possa promover, como nenhum outro ambiente, a tendência inata para a democracia e o solidarismo. Apesar de compor o repertório do conhecimento comum, esse saber sobre o bem viver encontra-se sucateado e negligenciado, acossado pelas exigências contemporâneas de excelência e desempenho que parecem, facilmente, conseguir esmaecer essa força vital para o desenvolvimento da pessoa em direção ao outro.

É importante que se atente para os preocupantes sinais de descaso social com o vínculo, especialmente nesse caso, com o vínculo primário. Por exemplo, o recente incremento na produção de artefatos direcionados para auxiliar os pais a não esquecerem seus filhos no interior de seus veículos. São dispositivos de alerta que emitem sinais ou enviam mensagem por celular : ‘atenção, você pode ter esquecido seu filho no carro’. Ou ainda, conselhos e dicas úteis: ‘sempre coloque sua bolsa no banco de trás; assim, antes de deixar o automóvel, precisará se voltar para pegá-la e, então, se lembrará que há um bebê à bordo.’ Parecem troças humorísticas, mas são de fato conteúdos de matérias jornalísticas exibidas em horários nobres, abordando não apenas os pais esquecidos de seus filhos mas, também, os empresários ‘de olho’ nesse novo nicho do mercado. Se o desenvolvimento de artefatos tecnológicos

revela a existência de um Mercado carente desse tipo de auxílio, a produção dos mesmos também cria uma demanda que se auto-justifica e desimplica, cada vez mais, os responsáveis pelos mais frágeis.

Um dos grandes méritos desse texto de Winnicott consiste em dar um alcance político à temas como amamentação, sono, excrementos, higiene de bebês e rabiscos de seus irmãozinhos, assuntos supostamente menos relevantes, de interesse restrito à mães que se reúnem em pracinhas. Conferir ao tema um alcance político, não é pouca coisa. Além disso, estabelece a desejável função do pai como “agente protetor que, cuidando de tudo o mais, permite que a mãe se dedique inteiramente ao bebê” (Winnicott, 2005, p.236).

Tudo isso pode facilmente despertar incredulidade. Até mesmo porque, esse cenário parece pouco possível nos dias de hoje, nas camadas menos favorecidas mas, também, nas mais abastadas. Os poucos meses de licença maternidade obrigam as mães devotadas comuns, a se afastarem de seus filhos, antes daquele momento ótimo percebido pela dupla como sendo o tempo de iniciar o processo de separação. O mais provável é que convivam com o medo de afastar-se do mercado de trabalho e dar margem à percepção de que o lugar antes ocupado pode ser facilmente substituído.

Salvo em alguns poucos países, o Estado está longe de propiciar as condições necessárias ao bom curso desse delicado processo que avança, da dependência absoluta rumo à autonomia ou dependência relativa. Na ausência de legislação que garanta a existência de creches nos locais de trabalho, finda a licença maternidade, o corte é abrupto e traumático para a mãe e para o bebê. Na rarefeita presença da antiga figura dos avós, por vezes indisponíveis, por outras nem sempre bem vindas pelos jovens pais, a terceirização dos bebês, seja para berçários ou para babás, aparecem como as únicas alternativas. Neste caso, a sintonia fina que havia sido estabelecida na relação mãe-bebê sofre um rompimento súbito no cotidiano do lactente, colocando obstáculos penosos ao processo maturacional.

No caso da opção pela babá, tornou-se corriqueiro que no lugar daquele olhar de confiança recíproca, surja o registro das câmeras que, nas classes mais abastadas, intermedeiam o olhar enviesado da mãe, no monitor do celular. As cenas revelam as ações de uma babá que, por sua vez, sob vigilância, pouca ou nenhuma espontaneidade pode expressar. Mais uma vez, é a questão da confiança em si mesmo, que faz do sujeito alguém capaz de escolher, desde uma babá confiável, até um governante confiável. Como Winnicott colocou, é mais fácil votar em partidos, porque não são pessoas a quem podemos amar ou odiar, são “coisas”. Votar em pessoas, requer mais maturidade, pois solicita a necessária confiança em si para escolher um outro suficientemente confiável.

A eleição de um partido ou tendência grupal é relativamente menos madura. Nela, não se requer dos eleitores a confiança num ser humano. Mas esse é o único procedimento adequado a eleitores imaturos, exatamente pelo fato de não poderem conceber, ou dar um voto de confiança, à um indivíduo verdadeiramente maduro. (Winnicott, 2005, p.238)

Quando ouço muitas mães dizendo ser mais fácil para elas colocar seus filhos pequenos em escolinhas, pois as instituições oferecem maior credibilidade do que a pessoa de uma babá, não deixo de pensar na dificuldade cada vez maior de podermos escolher por alguém em quem possamos confiar nossos bens mais preciosos, neste caso, os filhos.

Winnicott aproxima maturidade e democracia. Trata-se de identificar um tema central em seu pensamento: a saúde da família e da sociedade decorrem da saúde emocional do indivíduo. Recursivamente, a família e a sociedade são responsáveis por dar, às crianças, as oportunidades para amadurecerem e se tornarem adultos solidários e capazes de contribuir para a democracia.

... a sociedade democrática é uma sociedade ‘madura’, isto é, possui uma qualidade que vem de par com a qualidade de maturidade que caracteriza seus membros sadios” (Winnicott, 2000, p.228). Para ele, não há como se estudar o desenvolvimento emocional da sociedade sem acompanhar de perto o estudo do indivíduo, porque “a base de toda sociedade é a personalidade humana (Winnicott, 2000, p.244).

A idéia de que seria impossível impor a moralidade às crianças é a mesma que o rege aqui, quando afirma ser impossível impor a democracia às sociedades. A mesma formulação acerca da moralidade inata é aplicada para uma “tendência inata à criação, à recriação e à conservação da sociedade democrática” (Winnicott, 2000, p.244).. Explica-se, em seguida - e em nota de rodapé, na mesma página - quanto ao uso da palavra inata.⁴

Tendo formulado que o indivíduo tende para a maturidade, amplia seu argumento para o funcionamento dos grupos, apontando a mesma “tendência inata (hereditária) do grupo à maturidade social”⁵ Essa maturidade, contudo, depende do número de indivíduos que tenham tido *a sorte de desenvolver-se plenamente*.

Como se pode estudar o desenvolvimento emocional da sociedade? Tal estudo deve acompanhar de perto o estudo do indivíduo. Os dois estudos devem desenrolar-se simultaneamente. (Winnicott, 2005, p.229).

Indivíduo e sociedade estão postos em retroalimentação e permanente movimento de recursividade. A partir dessa premissa, Winnicott desenvolve sua matemática das proporções para traçar as condições de possibilidade de emergência e sustentação de um sistema democrático.

“Seria importante conhecer a proporção de indivíduos maduros necessária para criar a tendência social democrática inata”. Em seguida, apresenta a questão sob outro ângulo: “qual a proporção de indivíduos anti-sociais que a sociedade pode conter sem perder sua tendência inata à democracia?” (Winnicott, 2000, p.231).

Ao se referir ao sentimento do medo na relação de um povo com seus vizinhos, Winnicott o identifica como fator simplificador das situações emocionais, que pode levar os mais imaturos a identificarem-se com o Estado, na tentativa de tornarem-se coesos para fazer frente às ameaças persecutórias.

⁴ Winnicott, 2005, Nota de rodapé nº 2. p.231. “Pelo termo ‘inata’, quero dizer o seguinte: as tendências naturais (hereditárias) da natureza humana desenvolvem-se e florescem no modo de vida democrático (maturidade social); isto, porém, só ocorre mediante o desenvolvimento emocional sadio dos indivíduos; apenas parte dos indivíduos que compõem um grupo social terá tido a sorte de desenvolver-se até a maturidade, e é só através deles que a tendência inata (hereditária) do grupo à maturidade social pode ser implementada.

Mas essa simplificação ocorre em detrimento do desenvolvimento em direção à maturidade, que é um processo muito difícil, envolvendo o pleno reconhecimento do conflito essencial (interno) e a renúncia ao uso de qualquer subterfúgios ou desvios (defesas) (Winnicott, 2005, p.244).

Ao contrário do que aparece no paradigma hobbesiano, o medo da Guerra de todos contra todos e a entrega de sua liberdade individual em troca da proteção do Estado torna-se, aqui, desvio de uma Natureza Humana que não pode desenvolver seu potencial inato para a autonomia. Winnicott deixa claro que só os mais imaturos recorrem a esse expediente de adesão cega ao Estado, pela dificuldade de discernirem e mediarem suas fantasmagorias e tomarem decisões responsáveis que favoreçam simultaneamente seu bem estar e o bem-estar comum.

Partindo da questão antecipada acima sobre a proporção de indivíduos maduros necessária para alimentar a tendência social democrática inata, desenvolve sua curiosa matemática. Inicia com a hipótese de que, os traumas decorrentes de agudos esgarçamentos sociais, tendem a aumentar o número de crianças anti-sociais. No caso da Segunda Guerra Mundial, arrisca-se a contabilizar um aumento de X para 5X. Os reflexos desse aumento seriam sentidos no sistema educacional e penal que, forçosamente, teriam de dispensar mais atenção a esse contingente humano do que aos 100-5X por cento de crianças não anti-sociais. Passados dez anos, afirma:

considerando-se que uma sociedade é capaz de lidar com esses X por cento isolando-os nas prisões, uma proporção de 5X por cento deles tenderia a produzir uma reorientação geral em direção a esse grupo social. (Winnicott, 2000, p. 232)

Se em toda sociedade há um número X de indivíduos “cuja falta de sentido social manifesta-se no desenvolvimento de uma tendência anti-social” (Winnicott, 2000, p.232) há também um outro número Z de indivíduos, que reagem à insegurança por uma outra via, a da identificação com a autoridade. “Trata-se de uma identificação doentia, imatura... É uma moldura sem retrato, uma forma sem espontaneidade” (Winnicott, 2000, p.232). Esse seria um exemplo de solução à favor da sociedade, mas contra o indivíduo, o que não funciona, posto que um não pode existir às custas da anulação do outro. Winnicott nomeia essas pessoas Z, como *antissociais ocultos*, facilmente levadas ao poder pelas mãos das pessoas comuns. Ambos os tipos (X e Z), tenderiam a localizar as forças conflitantes fora de si. São pessoas incapazes de implicarem-se, de defrontarem-se com os conflitos existentes em seu interior e relacioná-los com os do mundo externo, à exemplo do que faria uma pessoa mais sábia. Podemos antever o grau de dificuldade produzida por tal forma primitiva de funcionamento psíquico, desde os pequenos círculos, até as instituições sociais de maior porte chegando aos sangrentos conflitos entre as nações.

Winnicott avança em sua análise dos indivíduos antissociais ocultos e sua tendência a se constituírem como lideranças sociologicamente imaturas. Esses antissociais ocultos potencializariam a ação dos anti-sociais que tendem a se organizar a seu redor.

Falta ainda um terceiro tipo de pessoa a ser destacado na equação winnicottiana para compreender o fator democrático: os indivíduos Y, ou indeterminados. “O fato de existirem $(X+Z)$ por cento de indivíduos anti-sociais numa comunidade não significa que os restantes $100 - (X+Z)$ sejam “sociais” (Winnicott, 2000, p.233). Esses indivíduos indeterminados são aqueles passíveis de serem influenciados, tanto pelos tipos X e Z, quanto pelos indivíduos mais sadios. Os indivíduos mais sadios, capazes de contribuir para a sociedade equivalem à: $100 - (X+Y+Z)$.

Toda a carga da democracia é carregada por aqueles $100 - (X+Y+Z)$ por cento de indivíduos que estão amadurecendo enquanto tal, e aos poucos vão-se tornando capazes de acrescentar um sentido social à base sólida de seu desenvolvimento pessoal (Winnicott, 2000, p.233).

Mais adiante, afirma:

se a importantíssima contribuição da mãe – baseada em sua devoção – for prejudicada ou impedida, não haverá a menor esperança de que o indivíduo possa integrar aqueles $100 - (X+Y+Z)$ por cento dos membros da sociedade que compõem e geram o fator democrático inato. (Winnicott, 2000, p.237)

Quando prevalecem numericamente, os anti-sociais ocultos acrescidos dos anti-sociais aglutinados ao seu redor, submetem a essa influência, um grande número de indeterminados. Esse somatório é suficiente para por em marcha uma tendência anti-democrática que pode culminar em ditaduras, inclusive aquelas que apresentam uma fachada democrática. A instituição corretiva, que o autor identifica à uma ditadura localizada, tende a ganhar força no regime anti-democrático ou de fachada democrática, tornando-se campo de treinamento para “líderes pessoalmente imaturos que são, na verdade, antissociais invertidos (pró-sociedade mas anti-indivíduo)”. (Winnicott, 2000, p. 234)

Tanto a prisão como o hospital psiquiátrico da sociedade sadia aproximam-se perigosamente desse gênero de instituição corretiva. Por essa razão, os médicos de presidiários e de loucos têm de estar em constante alerta para não serem usados, sem o saberem, como agentes da tendência anti-democrática. (Winnicott, 2000, p.234)

É evidente que Winnicott não se alinha ao pressuposto da existência de pessoas naturalmente boas ou más. Não é incomum que nos deparemos, em nossa experiência de clínica social, com relatos de mães amarguradas, desfiando profecias auto-realizadoras: ‘esse menino é mau, nasceu mau, vai virar bandido igual ao pai e morrer cedo como ele’. A complexa herança passada pela via das identificações, aliada ao empobrecimento das alternativas e rotas de fuga, fica naturalizada e reduzida à concretude do mal feito.

Para Winnicott, “pessoas más” são aquelas em que o processo de integração da personalidade, pela ação do esforço de maturação aliado à um ambiente facilitador, não chegou a ser desdobrado, de forma favorável, para o indivíduo e para a sociedade. Inicialmente, a criança responde como se fosse ingrata, pois não registra o que é bom e adaptativo. Ao contrário, reage com agressividade àquilo que falha, sinalizando à mãe a necessidade de adaptação ativa às suas necessidades, em tempo suportável para

ela. Apenas ao longo do processo, a criança desenvolverá a capacidade de gratidão e reconhecimento pela dedicação que lhe é direcionada.

Como aparece no texto de 1963, o código moral adulto, oferecido e colocado disponível para a criança, desempenha a importantíssima tarefa de *humanizar aquilo que na criança é desumano*. Esse superego incipiente do pequeno infante, implacável e incapacitante é regido por “impulsos e fantasias infantis que acompanham o funcionamento do corpo e suas cruas excitações instintivas.” (Winnicott, 1982, p.95). Que os pais possam se zangar sem retaliar, introduz uma proporcionalidade naquilo que, para ele é vivido de forma desmedida. “A moralidade mais ferrenha é a da mais tenra infância, que persiste como um traço da natureza humana que se pode verificar por toda a vida do indivíduo.” (Winnicott, 1982, p.95).

A aposta de Winnicott ao valor desse amor doado, no comecinho da vida pode ser a condição de possibilidade para que esse dom seja vivido como um desafio impossível de se esquivar: o imperativo da retribuição. Esse vínculo inaugural, quando estabelecido no modelo da dádiva, instaura o imperativo da retribuição no binômio bebê - outro, constituindo-se como matriz originária da circulação dos bens nas sociedades humanas. Pode estar aí a base psicológica para o conflituoso circuito da tríplice obrigação - dar-receber-retribuir - identificado, nas pesquisas de Marcel Mauss como o achado antropológico ao redor do qual se edifica o laço social.

A grande maioria das pessoas não é doente, embora, na verdade, possam revelar todo tipo de sintoma. Medidas drásticas ou repressivas, ou mesmo doutrinação, podem se adaptar às necessidades da sociedade para o manejo do indivíduo anti-social, mas essas medidas são a pior coisa possível para pessoas normais, para aqueles que podem amadurecer a partir de dentro de si mesmos, desde que recebam um ambiente favorável, especialmente nos estágios iniciais do crescimento. (Winnicott, 1982, p.98)

Esse é o sentido dado por Honneth ao lugar do jurídico, dispositivo construído como segunda forma de reconhecimento social. Entrando no lugar de ação racional, denominada por isso ‘respeito cognitivo’, funciona como garantia social para as situações de exceção. Exatamente desta forma, para Winnicott, a imposição da lei pela força só se aplicaria para os casos de fracasso dos desenvolvimentos emocionais individuais à bom termo. Quando essa base de maturidade emocional é atingida, por um número N de pessoas equivalente à $100 - (X+Y+Z)$, um estado de direito natural é alcançado e o acesso ao solidarismo parece estar razoavelmente garantido: o reconhecimento da humanidade do outro, transcende as fronteiras do privado e alarga-se para a vida pública.

Para concluir e deixar em aberto o leque de problematizações, escolho mencionar o desafio de Honneth à Psicanálise, diante do que talvez seja a mais enigmática e dolorosa de todas as questões humanas; os processos de reificação que expõem e submetem um sem número de cidadãos, à tortura, ao extermínio e a toda sorte de barbáries perpetradas por outros humanos totalmente incapazes dar às suas vítimas, o reconhecimento de sua condição de semelhante.

Reconhecimento e Reificação: o desafio de Honneth à Psicanálise

... se eu me pergunto qual era o fenômeno que originalmente despertou meu interesse pelo tema da reificação, então preciso admitir que possivelmente tenha sido a dificuldade de uma explicação para o genocídio “industrializado”... Se como pessoas nós estamos relacionadas uma às outras através de um reconhecimento prévio, algo sobre o que eu não tenho dúvidas, então tais genocídios colocam-nos diante da pergunta, como devemos explicar o desaparecimento, o “esquecimento”, do reconhecimento previamente concedido; e o meu pequeno estudo pretendia ser também uma tentativa de encontrar uma resposta a esse quebra-cabeça antropológico do século 20. (Honneth, 2008, p. 78)

Ao se referir às situações extremas de reificação encontradas nos campos de extermínio, Honneth coloca a inquietante questão: como é possível que se esqueça a identificação primária que nos permitiu perceber o outro como outro de nós mesmos? Sendo exatamente essa forma primária de identificação aquela que nos constituiu como humanos, como é possível este apagamento identitário, a partir do qual deixa-se de perceber a humanidade do outro? Inspirado nas ideias de Lukács, diferencia os conceitos de instrumentalização e reificação. O primeiro, “supõe tomar outras pessoas como meio para fins puramente individuais, egocêntricos, sem precisarmos abstrair de suas características humanas.” (Honneth, 2008, p.70). Algumas dessas características humanas são, inclusive, colocadas ao serviço do indivíduo para a realização de determinados fins. Já a reificação tem conseqüências mais graves e seu processo de funcionamento oferece maior obstáculo à compreensão.

Diferentemente da ‘instrumentalização, a reificação pressupõe que nós nem percebamos mais nas outras pessoas as suas características que as tornam propriamente exemplares do gênero humano: tratar alguém como uma ‘coisa’ significa justamente tomá-la(o) como ‘algo’, despido de quaisquer características ou habilidades humanas. (Honneth, 2008, p.70)

Honneth precisa do conceito de reconhecimento prévio, elementar ou primário, devendo esclarecer qual o lugar que este conceito deve assumir “numa teoria da intersubjetividade humana.” (Honneth, 2008, p.72). Esse tipo de reconhecimento espontâneo não é um ato racional, pois é ontogeneticamente anterior à cognição. É o que permite ao indivíduo realizar uma apreensão imediata de sua existência, à semelhança do outro. A partir dessa constituição preliminar, estaríamos aptos a acessar esse modelo primitivo de reconhecimento recíproco, nas demais situações relacionais da vida adulta. A habilidade de assumir a perspectiva de um outro está enraizada em um tipo de interação antecedente que se funda a partir de características básicas de cuidado existencial. Apenas a constituição desse primeiro patamar de humanização pode abrir o caminho “que nos intimam a determinadas normas de consideração ou de benevolência.” (Honneth, 2008, p.73).

Pois eu havia sugerido compreender tal forma da importância existencial (*existentielle Bedeutsamkeit*) como resultado de uma forma anterior, muito elementar, de reconhecimento: face a determinados fenômenos no nosso

mundo da vida nós reagimos com acessibilidade existencial (*existentielle Ansprechbarkeit*) porque assumimos frente a eles uma postura na qual nós os aceitamos como o outro de nós mesmos. (Honneth, 2008, p.72)

O que se passa nos processos de reificação? Para além do que ocorre na instrumentalização, dá-se uma *anulação do reconhecimento elementar* que faz com que possamos experimentar o outro como outro de nós mesmos.

... e o maior desafio para a tentativa de reabilitar a categoria da reificação consiste na dificuldade de explicar a condição de possibilidade desta supressão do reconhecimento elementar. (Honneth, 2008, p. 75).

... parece-me ter sido apagado completamente qualquer rastro de ressonância existencial, a tal ponto que não podemos falar simplesmente de indiferença ou ódio emocional, mas sim de 'reificação'. (Honneth, 2008, p. 76/77)

Honneth, porém, revela não estar totalmente seguro quanto às explicações encontradas. Por outro lado, não vê nenhuma saída plausível para justificar o fato de que “uma postura culturalmente tão profundamente arraigada como a do reconhecimento elementar (de todo próximo), posteriormente, em determinados casos, ainda pudesse ser tornada sem efeito. (Honneth, 2008, p.76).

Já estes poucos esclarecimentos mostram claramente quão improvável tais casos reais de reificação de fato são para o mundo socialmente vivido como um todo. Só ao longo do trabalho em meu livro – plenamente talvez apenas nas discussões que se seguiram – ficou claro para mim que provavelmente só podemos contar com uma negação real do reconhecimento anterior em situações de raras de exceção, de certo modo no ponto zero da socialização. (Honneth, 2008, p.78)

A abordagem do problema não é simples. Os desafios da vida e da morte, em todos os seus desdobramentos, transcendem os esforços teóricos de domesticá-los. Nenhuma das hipóteses oferecidas aqui como fermento para o enlace social, pode nos tranquilizar em relação à tais situações de exceção reificantes que acompanhamos, cotidianamente, através de atos bárbaros perpetrados em nome próprio ou de alguma bandeira política e/ou religiosa.

Resta o incompreensível, o inominável. Diante disso, o esforço da alma humana permanece, insone, aturdido, incrédulo, mas ainda assim, tocado por um leve sopro de vida que deixa entrever a esperança da transformação e da renovação da promessa.

Se não existe resposta teórica capaz de nos apaziguar, o convite lançado por Arendt em suas concepções sobre a ação, pode nos ajudar a iluminar esse cenário sombrio. Como afirmou Hanna Arendt, com todas as incertezas implicadas na ação, esta continua a ser “uma das mais decisivas experiências humanas.” (Arendt, H. 2004, p.242).

Para o bem e para o mal, ela reitera, os processos sem retorno, potencialmente irreversíveis e irremediáveis, não derivam de nenhuma capacidade teórica, nem da contemplação ou da razão. Resultam da “faculdade humana de agir, de iniciar processos novos e sem precedentes, cujo resultado é incerto e

imprevisível... (Arendt, H. 2004, p.243). E mais adiante complementa: “A ação é, de fato, a única faculdade milagrosa que o homem possui.” (Arendt, H. 2004, p.258).

Se o argumento da política civilizatória de Freud está aquém do desafio lançado e a aposta política no amor trazida por Winnicott, também não responde definitivamente a essa questão, o paradigma do cuidado traz um aspecto de conforto que pode nos retirar da perplexidade paralisante. Simplesmente porque faz parecer viável promover um mundo com seres mais capacitados para a vida comunitária. Não exige, demasiadamente, um grande desempenho e parece ter o tamanho de um superego amável.

Requer apenas que cuidemos das crianças e de seus pais; daqueles também que, em qualquer idade, por circunstâncias diversas, estejam imersos na dependência absoluta. Que possamos, com a maturidade que nos foi possível adquirir, cumprir o exercício político de interferir para alterar favoravelmente a equação de Winnicott em benefício da vida societária. Exercitar a ocupação do espaço público, reivindicando que o Estado cumpra suas funções de cuidado: seja esse, o banho do bebê em creches bem instaladas e com profissionais (mães substitutas) suficientemente amparadas ou a ajuda humanitária àqueles que vivem em carência de todos os recursos básicos.

Referências:

ARENDRT, H. *A Condição Humana* (2004); tradução R. Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Originalmente publicado em 1958).

CAILLÉ, A. et Laville, JL. (2008). Actualité de K. Polanyi in *Essais de Karl Polanyi*, tradução F. Laroche. Paris: Seuil.

CAILLÉ, A. (2002) *Antropologia do Dom: o terceiro paradigma*; tradução E. Ferreira Alves. Petrópolis, RJ, Vozes. (Originalmente publicado em 2000).

COSTA, J.F. (2000) Playdoier pelos irmãos, in *Função Fraternal*. (Maria Rita Khel, org.). Rio de Janeiro, Relume Dumará.

DERRIDA, J. *Força de Lei*, tradução Leila Perrone-Moisés. S. Paulo: Martins fontes, 2007. (Originalmente publicado em 1994).

FREUD, S.(1923) O Ego e o Id, in *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol.XIX.

_____ (1927) O Humor, in *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969, vol. XXI.

_____ (1932) Por que a guerra in *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, Vol. XXII.

HONNETH, A. (2003) *Luta por Reconhecimento*”; tradução L. Repa. São Paulo: editora 34. (Originalmente publicado em 1992)

_____ (2012) *Reification, A New Look at an Old Idea*. United Kingdom: Oxford University Press. (Berkeley Tanner Lectures, 2005)

_____ (abr.2008) Observações sobre a Reificação; tradução: E. Sobottka, G. Saavedra. *Civitas*, Porto Alegre, vol. 8, janeiro, nº 1, (p.68 a 79).

_____ (2008) Théorie de la relation d'objet et identité pós-moderne. À propos d'un prétendu vieillissement de la psychanalyse in *La Société du mépris: vers une nouvelle Théorie Critique*; tradução do original alemão: O. Voirol, P. Rusch, A Dupeurix. Paris: La Découverte.

MARTINS, P.H., org. (2002) *A Dádiva entre os Modernos: discussão sobre os fundamentos e as regras sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

MAUSS, M. (2003) Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.. In *Sociologia e Antropologia*, tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify. (Originalmente publicado em 1923-24).

POLANYI, K. (1980). *A Grande Transformação: As Origens da Nossa Época*; tradução F.Wrobel. Rio de Janeiro: Campus. (Originalmente publicado em 1944).

_____ (2008) La mentalité de marché est obsolete! in *Essais de Karl Polanyi*; tradução do alemão F. Laroche. Paris: Seuil. (Originalmente publicado em 1947).

_____ (2008) Propos d'Aristote sur une société d'abondance in *Essais de Karl Polanyi*, op. cit. Paris: Seuil.

WINNICOTT, D.W. (2005) Sobre o Significado da Palavra Democracia, in *A Família e o desenvolvimento individual*; tradução M.B. Cipolla. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1965).

_____ (2005) Crescimento e Desenvolvimento na Fase Imatura, In *A família e o desenvolvimento individual*. São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1965):

_____ (1982)A Moralidade Inata do Bebê In *A Criança e seu Mundo*; tradução A. Cabral, Rio de Janeiro: LCT. (Originalmente publicado em 1957).

_____ (1983) Moral e Educação In *O ambiente e os processos de maturação*; tradução I.C. Schuch Ortiz. Porto Alegre, RS: Artes Médicas. (Originalmente publicado em 1963).

_____ (1999) O Desenvolvimento do Sentido de Certo e Errado de uma Criança in *Conversando com os pais*: tradução A. Cabral. São Paulo: Martins Fontes. (Palestra na BBC transmitida em 11 de junho de 1962)