

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E
INSTITUCIONAL

**O SENTIDO-RESISTÊNCIA DA OFICINA DE CRIATIVIDADE EM UM
CONTEXTO MANICOMIAL**

Maria de Fátima Avila

avilaf@terra.com.br

Orientadora: Profa. Tania Mara Galli Fonseca

2006

Maria de Fátima Lima de Avila

O SENTIDO-RESISTÊNCIA DA OFICINA DE CRIATIVIDADE EM UM CONTEXTO
MANICOMIAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre, sob orientação da Prof^a Dr^a Tania Mara Galli Fonseca.

Porto Alegre

2006

O *ser humano* é uma expressão ontológica, o *ser-se humano* é uma expressão ética.

Eugénia Vilela

Não precisamos libertar os loucos. Receamos que eles nunca foram prisioneiros... Sempre, até hoje, apesar de todos os *tratamentos*, nunca foram encontrados senão num lugar distante daquele que alguém dizia deveriam estar... Mas precisamos antes, e com urgência, inventar uma nova loucura, para nos libertar de nós mesmos, de nosso niilismo, dessa *boa vontade* que só quer nada, que quer a forma pura...

Sergio Alarcon

Amigos são sempre subversivos quando libertos do confinamento privado e de suas projeções filantrópicas, tanto estatais quanto sociais. São mais do que subversão à ordem, são afirmadores de outros valores, alheios à soberania estatal ou pessoal.

Edson Passetti

SUMÁRIO

Resumo.....	5
Résumé.....	5
Agradecimentos.....	6
1. INTRODUÇÃO - TRAJETOS ENTRE A ARTE E A LOUCURA.....	7
2. LOUCURA E SOCIEDADE: DISCIPLINARIZAÇÃO E CONTROLE DAS DIFERENÇAS.....	27
3. O PARADOXAL NA MORADA DO LOUCO, NOS CORPOS ANESTESIADOS E NOS SEUS SILÊNCIOS.....	34
4. POR UMA CLÍNICA DA RESISTÊNCIA.....	63
5. NA TERRA DOS PEQUENOS COMBATES: A OFICINA, TERRITÓRIO DO CLINÂMEN.....	79
6. O PODER SUBVERSIVO DA AMIZADE: POR UM ANTI-HUMANISMO.....	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	100

RESUMO: Trata-se de mostrar a Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro como um espaço da heterotopia e da resistência, onde há possibilidade e permissão ao louco para um contato com o mundo, através de sua produção plástica. A Oficina se desloca da posição em que a clínica se propõe como mera suplência institucional proporcionada à loucura, para um outro contexto, que se deixa afetar por singularizações e devires, buscando criar vínculos de amizade em seu sentido guerreiro e libertador.

PALAVRAS-CHAVE: loucura, arte, resistência.

RÉSUMÉ: Il s'agit de montrer la Oficina de Criatividade do Hospital Psiquiátrico São Pedro comme un espace de l'heterotopie et de la résistance, où il y a la possibilité et la permission au fou envers un contact avec monde, au moyen de sa production plastique. L'Oficina se déplace de la position que la clinique se propose comme remplacement proportionnée à la folie, pour un autre contexte, que se laisse affecter par singularités et devenirs, entre de chercher créer relations d'amitié dans son sens guerrier et de liberation.

LES MOTS-CLÉS: folie, art, résistance

AGRADECIMENTOS

Ao Dagoberto, pelos tantos bons anos de vida em comum.

Aos meus filhos Arthur e Helena, pessoas de primeira grandeza que tornam minha vida iluminada e feliz.

Ao meu pai Decio, por ter me ensinado a amar os livros e os discos, e por ser um ser tão humano e tão decente.

A minha mãe Alba, por seu otimismo e alegria de viver.

A minha sogra Nelyz que, com sua ajuda silenciosa e efetiva, contribuiu em muito para que minha vida profissional se fortalecesse.

À Vera, que há muitos anos cuida com tanto carinho de minha família.

À Simone, amiga querida.

Ao grupo que me incluí, a partir de 2002, no São Pedro e, especialmente, na Oficina de Criatividade: Barbara, Regina e Juçara.

Aos amigos do Grupo de Pesquisa Modos de Pesquisar, Modos de Subjetivar – Chris, Débora, Andréia, Carmen, Patrícia(s), Artur, Andresa e Vica.

E a Tania, querida professora, por sua capacidade, firmeza e, especialmente, amizade e carinho.

1. INTRODUÇÃO - TRAJETOS ENTRE A ARTE E A LOUCURA

A arte faz pensar. E pensar é arriscar-se. Se nos encontramos desamparados no sentido de nos recriarmos como singularidades, é nesse desamparo que podemos viabilizar novas composições, nos desanestesiarmos de uma vida prisioneira de regras e de maus encontros. A arte é uma delas. Ela nos deslimita para vida. Agindo como uma grande paixão, possibilita transgredir, ir além da realização cotidiana e dar espaço para novas criações. Amplia campos de referência, desconstruindo padrões sociais e ideológicos, produz inquietação e desconforto, abala inseguranças e defesas e faz cultivar um olhar mais vibrante do mundo. *É próprio à arte lançar a dúvida ao pensamento, desordenando determinadas hierarquias*¹. Como foco mutante de subjetivação, contribui para transformações e rupturas que levam à multiplicidade de visões e novos arrebatamentos. Atemporal, a arte pode ser vista como uma forma de problematização que nos transporta para adiante dos territórios familiares, afetando nosso olhar para o mundo.

A arte pode funcionar como um ato constante de resistência, construir espaços e caminhos para novos mundos, ou seja, quando resistir significa produzir diferença em prol da vida. Experimentações do entre o dentro e o fora, do entre o real e o virtual, da fronteira entre o corpo e o corpo-sem-órgãos. Rupturas, então, com a explicação, com o dar significado de sua produção, mostrando-se pelas linhas de tempo. Fazer sentido, não mais.

¹ Brites, B. Tessler, E. (org.) O meio como ponto zero – metodologia da pesquisa em artes plásticas. Ed. UFRGS. Porto Alegre. 2002. p. 14.

Num constante processo de desconstrução para criar novas possibilidades, a arte inscreve-se em um ciclo pulsional que constitui vida e resistência e no qual um campo estético se vislumbra, fazendo emergir forças produtivas. Neste campo, o artista corporiza seus excessos, num mar onde tudo se move e tudo se permuta. Assim, a obra de arte impõe-se como ato de resistência no sentido em que sempre desobedece, ignorando palavras de ordem, sem a pretensão de transmitir algo (Deleuze & Guattari, 2004). E, é na criação que a vida se expande, pois a arte cava profundidades em nosso pensamento e em nosso corpo.

Como uma teia invisível, que vai do caos ao cosmos, ou vice-versa, a arte instaura-se pela inspiração, que pode ser feita de música, palavra e de silêncio. Ela supera os movimentos contínuos e lineares do tempo, libertando-se de quadros estáticos dos significados atribuíveis e fixos. Diz Suely Rolnik que,

se consideramos que a prática artística consiste em atualizar sensações, trazê-las para o visível e o dizível, produzir cartografias de sentido, e que a sensação é a presentificação no corpo das forças da alteridade do mundo que pedem passagem e levam à falência as formas de vida em vigência, podemos afirmar que atualizar estas forças é socializar as sensações, fazendo comunicar num comum sensível os novos diagramas de forças que afetam um coletivo e o fazem derivar para novas configurações.²

E, essa forma de ser artista pode ser traduzida para o momento em que nós, como espectadores, nos envolvemos com a obra, o que possibilita extrair do encontro blocos de sensações, nos diria Deleuze (2004). Sintoniza-nos com o conhecer, no

² Rolnik, S. O Ocaso Da Vítima - Para além da cafetinagem da criação e de sua separação da resistência. Palestra proferida durante o festival Mídia Tática Brasil – Next Five Minutes, em 14 .03 2003. São Paulo.In: www.rizoma.net

sentido da invenção de problemas, diferentemente da reconhecimento, e no caminho para potencialização da arte como vida. Diremos, assim, que a obra de arte, a expressão, não apenas fala, mas, muito mais, ela faz, tece, trama, erige, presentifica, pondo à prova a afirmação da pragmática deleuziana de que *gritar 'viva o múltiplo' ainda não é fazê-lo, é preciso fazer o múltiplo*³. Podemos dizer, então, que instâncias de mundo comparecem num processo artístico, em suas bordas e no seu entre, formando inquietudes e fertilizando diferenças.

Falsificar as potências da vida seria a arte como representação, pois sistemas de representação e sistemas de julgamento são a mesma coisa, já que ambos implicam em um esmagamento das singularidades e um esquadramento do tempo e do espaço do corpo. *A obra de arte abandona o domínio da representação para tornar-se "experiência", empirismo transcendental ou ciência do sensível.*⁴ Corresponde a uma operação que consiste em visibilizar um plano imanente por onde multiplicidades emergem como linhas de força, constituindo séries cuja potência formaliza linguagens e expressões como não-representação. Essa produção de diferença. nos diz Deleuze (1988), a todo o momento atualiza virtualidades, intensidades. Opera apenas por hecceidades, singularidades e forças que agem fazendo as linguagens e os corpos se proliferarem e produzirem a diferença, tornando-os consistentes para vida.

Como a prática de si implica em transformar-se e, principalmente, constituir formas de resistência ao enquadramento da vida socialmente prescrita, pode-se dizer que a arte se produz através de uma ética da inconformidade, da rejeição à normalização, o que implica, portanto, em constituir-se pela diferença. Com ela,

³ DELEUZE G. PARNET, C. Diálogos. São Paulo: Ed. Escuta, 1998. p.24

⁴ Deleuze. G. Diferença e Repetição. Ed. Graal. RJ. 1988 p.107

lançamo-nos na direção de outros possíveis, danificando o que se diz das origens, e o atual se torna uma de suas ilimitadas possibilidades. Ou seja, desestabiliza-se a criação sócio-política do homem previsível. Fala-se aqui da arte como vida, de nossa existência como artistas, e a vida como obra de arte.

Nessa constante indagação de como se produz uma vida num mundo cujo árido cotidiano nos contamina de desanimações e de incertezas, sobressaltos criativos podem nos mover para outro espaço para que fluam disruptores de novas formas de viver. Assim, ao produzirmos linhas de fuga que nos façam resistir ao controle das potências⁵, podemos buscar pequenas fissuras, que nos trazem formas de resistência no sentido da singularização. Ao nos inquietarmos, podemos desnortear as potências e, assim, constituir um *vitalismo sobre fundo estético*⁶, nos fala Deleuze. Trata-se de um processo de recriação constante, onde há escolhas possíveis, rumo a uma estética da existência, como concebe Foucault (1998), num constante questionamento do experimento e do saber, mas usufruindo-os na forma de uma ética em prol da vida, onde podemos criar estilos para subverter condicionamentos para uma vida medíocre.

A arte nos propicia, então, um constante contrabando de pensamentos e atos, e é através dela que se abrem potencialidades, indicando um caminho feiticeiro para apreender o vivo. Como um *atrator caótico*⁷ e não como um alvo, ela pode nos conectar a um espaço de resistência, por ser um ato de desobediência e criação constante. Deglutimos o que vemos, ruminamos esse olhar, transpomos o sofrimento e

⁵ "As religiões, os Estados, o capitalismo, a ciência, o direito, a opinião, a televisão são potências, mas não a filosofia. (...) Não sendo uma potência, a filosofia não pode empreender uma batalha contra as potências; em compensação trava contra elas uma guerra sem batalha, uma guerra de guerrilha". Deleuze. G. Conversações. Ed. 34. 1996. p.7

⁶ Op.Cit. p. 114

⁷ Conceito advindo da Teoria do Caos. Seria o lugar para onde alguns sistemas podem tender sem nunca chegar. O sistema se aproximaria de uma trajetória sem chegar a ela, e esta trajetória pode ser um padrão complexo como um fractal.

a emoção que ele nos produz e exalamos nossa capacidade de visibilizar o que pensamos, através das mais diversas formas: escritura, pintura, imagem. Assim, a arte detém a capacidade de trazer à tona uma constante tensão problematizadora de mundo.

Falando especialmente da literatura, Jacques Rancière nos diz que sua potência pode ser apreendida

nessa zona de indeterminação em que as individuações antigas se desfazem, em que a dança eterna dos átomos compõe a cada instante figuras e intensidades inéditas. (...) A potência nova da literatura é apreendida, inversamente, no ponto em que o espírito se desorganiza, em que seu mundo racha, em que o pensamento explode em átomos que experimentam sua unidade com átomos de matéria.⁸

Podemos, então, dizer, a partir de Rancière, que a arte faz a diferença por não estar implicada em dimensões lineares, mas por sua plasticidade em desorganização, deslocando-se entre fragilidades e fortalecimentos, fornecendo-nos formas de pensar na produção constante de vida. Essa potenciação de forças convoca não apenas a matéria e os corpos, mas também inclinações e atrações que os movem, exprimindo em movimentos desregrados a vibração da vida, ou ainda, a própria expressão de energia e de força que a vida é.

A arte vem alimentando e contribuindo para meu modo de viver no contexto em que exerço minhas atividades, nos últimos anos, não como artista, mas permeando meu olhar como sua espectadora e na investigação de suas

⁸ Rancière J. In: Deleuze e a Literatura. Palestra apresentada em "Encontros Internacionais Gilles Deleuze", no Colégio Internacional de Estudos Filosóficos Transdisciplinares, na UERJ. Junho de 1996.

potencialidades de inserção como potência constituinte da cidade. Além da responsabilidade por um setor de pesquisa em um órgão cultural do Município⁹, participei de grupos de trabalho cujas atribuições passavam pela análise da produção artística emergente, abrindo espaços para realização de projetos nas mais diversas formas de expressão artístico-cultural e, muitas vezes, despotencializados pelo mercado capitalista, por possuírem perfil não-comercial.

Assim, essa proximidade com a produção artística, devido à minha inserção profissional, tornou mais sensível meu modo de ver o outro, o que, sem dúvida, causou-me inquietudes, fazendo-me buscar a ampliação de meus caminhos profissionais. De início, passei a freqüentar um curso de especialização junto ao Instituto de Psicologia, na UFRGS, que me possibilitou novos conhecimentos, especialmente através de teóricos da chamada “Filosofia da Diferença”. Envolvi-me num novo modo de visibilizar a ciência, entendendo-a como um dispositivo na invenção de mundos, bem como a possibilidade do descentramento do homem e da razão. Perceber uma nova forma de ver o outro, de respeitar a alteridade que nos habita e nos circunda, oportunizou-me entender, de maneira mais ampla, as constantes lutas em favor da dignidade humana. No mesmo caminho, aprendi que cartografar paisagens psico-sociais é, especialmente, uma prática política. Consiste em desmanchar mundos e possibilitar a formação de outros, estando atento às estratégias do desejo nos percursos do humano. Trata-se de descobrir matérias de expressão, favorecendo a passagem de intensidades. *Tirar a*

⁹ Assessoria de Estudos e Pesquisa, da Secretaria Municipal da Cultura. O trabalho ali realizado consiste na investigação dos processos culturais que são implementados na cidade de Porto Alegre, nas áreas de atuação da SMC: artes visuais e cênicas, livro e literatura, cinema e vídeo, memória, música.

*diferença de seu estado de maldição parece ser, assim, a tarefa da filosofia da diferença.*¹⁰

Por essa trajetória que tracei, buscando dar espaço a alguns processos culturais que margeavam tradicionais atividades artísticas solidamente estabelecidas, sinto que já compactuava com formas de agir que procuravam romper com métodos estruturalistas, os quais convivi durante minha formação como socióloga e na própria atividade profissional. Acredito que somos impregnados, cotidianamente, por formas de racionalidade que se projetam rumo a reciprocidades matemáticas, quase inequívocas, que contaminam nossas ações e intenções. Tendemos a nos inserir em uma lógica que formaliza verdades, e que tem designado, no contemporâneo, nossos caminhos. Somente a inquietação, o incômodo, pode nos levar à falência de nossas certezas, e esse inquietar nos faz buscar a aventura, tornando-nos aprendizes da vida. Incomodar-se aqui deve ser entendido como uma aderência a formas de produção da diferença, cultivo da capacidade do espanto e, como nos diz Foucault, intensificação da curiosidade, *não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas que permite separar-se de si mesmo*¹¹.

E, é através dessa capacidade de incomodar-se com o que está instituído que nos tornamos indutores de outras formas de pensar, projetando novos conceitos e procurando caminhos que recusem os saberes sujeitados (Foucault, 1999).

Nos trajetos por outras formas de pensar, aprendi que o tradicional conceito de *cultura* reveste-se de reacionarismo, como diz Felix Guattari¹², pois se trata de uma codificação, de uma tentativa de homogeneização em um termo único, de experiências

¹⁰ Deleuze, G. *Diferença e Repetição*. Ed. Graal. RJ. 1988. p. 65

¹¹ Foucault, M. *História da sExualidade II – O Uso dos Prazeres*. Ed. Graal. 1998. p. 13

¹² Guattari, F. Rolnik, S. *Micropolítica – Cartografias do Desejo*. Ed. Vozes. 2000. p. 22

que são muito mais amplas e dinâmicas. Ao contrário, a cultura poderia criar *processos de singularização*, ou seja, criar possibilidades para que uma sociedade se mantenha de pé, que assegure *uma divisão social da produção*, permitindo o não-fechamento das pessoas em blocos opressores e segregados. *Uma maneira de recusar todos esses modos de encodificação preestabelecidos, todos esses modos de manipulação e telecomando, recusá-los para construir, de certa forma, modos de sensibilidade, modos de relação com o outro (...) modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular.*¹³

Deleuze nos diz que cultura não tem o significado de criação espiritual de consenso onde Estado ou instituições dêem a conformação para seu sentido: *o direito e o dever da Cultura é a criação, pelo dissentimento, de novas possibilidades de pensamento e de vidas individuais e coletivas.*¹⁴

No sentido da produção de pequenos desmoronamentos de conceitos tradicionais para modelos de ações ditas culturais, sinto que tive oportunidade de criar abalos junto a elas quando da participação em “comissões de cultura”, buscando trazer à tona uma arte *menor*, no sentido que Deleuze e Guattari dão àqueles produtos que se situam na linha de novas expressões e da resistência, *já que não se pode fazer a partilha exata entre os opressores e os oprimidos, nem mesmo entre espécies de desejo, é preciso arrebatá-los todos num futuro muito possível, esperando que esse arrebatamento produza também linhas de fuga ou de parada mesmo modestas, mesmo trêmulas, mesmo e sobretudo a-significantes.*¹⁵

¹³ idem, p. 17

¹⁴ Gualandi. A. Deleuze. Ed. Estação Liberdade.1998. p. 99.

¹⁵ Deleuze. G. Guattari, F. Kafka – por uma literatura menor. Imago Ed. RJ. 1977. p. 87

Cabe salientar que esses processos foram particularmente importantes para minha vida, por permitirem instaurar, juntamente com o coletivo que então se produziu, o paradoxo, no sentido contrário ao senso-comum, *que sabotava a reconhecimento* (Pelbart, 1998). Ao criarmos outros jeitos para formar saídas, detonamos também com personalismos daqueles que se colocam na posição de fruidores da arte e do saber, ou seja, buscamos quebrar as relações duais tão presentes em nosso cotidiano: eu-sei x tu-absorves meu saber. Podemos contribuir, sim, para uma aparição de si, onde forças que estão latentes possam habilitar-se à existência de uma vida menos submissa a regramentos e a dispositivos de controle.

Numa nova opção por visibilizar a cultura num contexto de vida, tive oportunidade de ampliar modos de viver e conviver com as potencialidades de outros processos de criação que não *o tradicional, o factível, o assimilável facilmente*. Tratou-se, pois, da ampliação de caminhos, de uma inserção em redes que potencializam outras formas de conhecimento e de fazeres sociais, *uma máquina de guerra como um agenciamento linear que se constrói sobre linhas de fuga (...) [e] uma máquina de guerra pode ser revolucionária, ou artística, muito mais do que guerreira*¹⁶.

Deleuze nos anima ao dizer que podemos tomar outros percursos que não os institucionalizados pelo Estado e seus derivados, que podemos nos situar numa constante desterritorialização de saberes dados, fazendo agir outros saberes, quebrando certezas e diversificando direções.

O curso de especialização em questão levou-me, também, a participar do *Grupo de Pesquisa Modos de Trabalhar, Modos de Subjetivar*, focado nos movimentos da

¹⁶ Deleuze. G. Conversações. Ed. 34. 1998. p.47.

Reforma Psiquiátrica e do Hospital Psiquiátrico São Pedro. Ali, tive oportunidade de vivenciar um mundo novo, um viés social que era muito distante de minha atividade profissional, mas que se tornou uma descoberta especial: a visibilização do aspecto sensível do *estar louco*. Tratava-se da participação em um espaço onde a loucura que ali habita pode ser vista desde um olhar diferente. Comecei a perceber a desrazão em seu cotidiano e em sua casa, numa relação *na qual a loucura, distante das condições de vitimização implicada nos traumas, recalques, verdades puras, etc., com os quais os homens se inventam a todo instante (...) não seja sinônimo de um beco sem saída, mas como um paradoxo, uma disposição hiperbólica tal que de tantas saídas tudo é saída, e pouco importa entradas e saídas.*¹⁷

E eu mergulhei neste território, aberta a esse novo, permeável ao processo de subjetivação que estava se produzindo em mim neste novo caminho, nesta outra estrada tão diferente de meu cotidiano em um órgão cultural voltado para produção da arte.

Assim, minha primeira atuação no Hospital deu-se junto ao Serviço de Memória, onde colaborei para criar um grupo de trabalho direcionado à preservação cultural e patrimonial do hospital, mas minha maior paixão foi a Oficina de Criatividade¹⁸. Constatei, especialmente, que a luta pela sobrevivência da Oficina é cotidiana, graças à vontade de algumas pessoas que a mantém em funcionamento ininterrupto nesses mais de 15 anos de sua existência. No decorrer deste trabalho, apresentarei um breve relato desses tempos de afirmação do espaço da Oficina no contexto manicomial.

¹⁷ Alarcon. S. Aos Homens de boa vontade. In: Amarante, Paulo (org). ENSAIOS: SUBJETIVIDADE, SAÚDE MENTAL, SOCIEDADE. São Paulo: Ed. Fiocruz, 2000. p. 37

¹⁸ O nome oficial é Núcleo de Atividades Expressivas Nise da Silveira – NAENS, mas a designação de Oficina de Criatividade, recebida quando de sua criação, no ano de 1990, é como o espaço é conhecido tanto no Hospital como fora dele.

Na convivência com o louco, é possível perceber quanto sofrimento faz parte de sua vida. Percebi, também, que há pessoas que trabalham com eles buscando dar-lhe espaço, carinho, numa relação de delicadeza e cuidado. Ou seja, há caminhos para minimizar a dor da loucura, entrando em sua paisagem, estando com ela.

Procurando, nesta convivência, desimpregnar-me de um espírito assistencialista, observei caminhos para agenciar novas formas de minimizar estas trajetórias tão díspares do institucionalizado, criando movimentos com novas feições, sem o uso de estratégias do capitalismo, mas diferente também das formas usuais de caridade. O distanciamento que o estado neoliberal criou entre suas atribuições e aquilo que é seu dever mínimo é mais gritante no caso de algumas parcelas da população, e aqui me refiro ao louco. Trata-se de seres que estão fora da dinâmica de produção, sujeitos sem função, e que o capitalismo nem mais se interessa por eles, pois já *consistem em sujeitos-dinheiro sem dinheiro, em pessoas que não se encaixam em nenhuma forma de organização social, nem pré-capitalista nem capitalista, e muito menos pós-capitalista.*¹⁹

Assim, se pensarmos que o capitalismo contemporâneo disciplinariza o planeta e o faz a partir de um farto investimento em nossa subjetividade, designando aqueles que podem ser cidadãos e os que não podem, sentimos que se naturalizou a exclusão. No âmago de suas ações, o capitalismo busca transformar a vida em mercadorias, bens e serviços, incluindo a força de trabalho, e o advento neoliberal veio contribuir para a mercantilização, via privatização, dos serviços básicos, como os sistemas de saúde e educação, bem como o fornecimento de água e energia. Nestes tempos da onda

¹⁹ Kurz, R. O colapso da Modernização. RJ. Paz e Terra, 1993. p. 195. Apud Pelbart, P. A vertigem por um fio, Ed. Iluminuras, 2000 pág. 31

capitalista, coube ao Estado gerir e garantir a saúde, com orçamentos medíocres, para atender a um número cada vez maior de pessoas, especialmente daqueles que não possuem um plano de saúde privado. E, ainda dentro deste conceito neoliberal, que se prioriza, ainda que fragilmente, a saúde do trabalhador, daquele que ainda se insere na produção do capital: e os improdutivos, como os loucos?

Neste mundo do capital, visualiza-se *o sucateamento da humanidade como um subproduto de uma estratégia de produção*, que

modula a produção social da existência (na qual os homens estão necessariamente imersos, pois não produzem diretamente sua própria existência), transformando-a em problemas e respostas que se impõem distintamente aos envolvidos direta ou indiretamente nessa produção social.²⁰

Mas o paradoxo que se observa nesse processo capitalista, diz respeito às possibilidades que se desdobram por sua ação: o sucateamento a que nos referimos acima é a possibilidade da abertura ilimitada de articulações e conjunções de forças humanas em seu universo ambiente (Orlandi, 2002). E, diz Guattari, que podemos nos redirecionar para novas vias de passagem que se abrem a nossa frente, que *nos incitam a queimar as velhas 'línguas duras', a acelerar as partículas de sentido de alta energia, para cercar outras verdades.*²¹

Numa entrevista²², Peter Pelbart fala em Maurizio Lazzarato, que fez a seguinte pergunta: *Que capacidade social de produzir o novo está disseminada por toda parte, sem estar essa capacidade subordinada aos ditames do capital, sem ser*

²⁰ Orlandi L. O que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?. In: Rago. M. Orlandi L. Veiga A. (orgs) *Imagens De Deleuze E Foucault – Ressonâncias Nieszchianas*. RJ. DP&A Editora. 2002. pp.217-238

²¹ Guattari, F. Rolnik. S. *Micropolítica, Cartografias do Desejo*. RJ. Ed. Vozes. 2000. p. 196

²² *Jornal O Povo - Caderno Vida & Arte* Sábado, 06 de novembro de 2004, Fortaleza, Ceará.

proveniente dele e nem depender de sua valorização? Lazzarato responde dizendo que todos produzem constantemente, independente da condição de vínculo ao processo produtivo, onde a produção do novo diz respeito à invenção de novos desejos crenças, de novas formas de cooperação. *Todos e qualquer um inventam, na densidade social da cidade, na conversa, nos costumes, no lazer. A invenção não é prerrogativa dos grandes gênios, nem monopólio da indústria ou da ciência, ela é a potência do homem comum.* Uma variação, mesmo pequena, propaga-se e é imitada, tornando-se *quantidade social*. Que, ao estilo rizoma, irá criando novos elos: a subjetividade é força viva, potência psíquica e política. Trata-se, pois, de um transbordamento da biopotência do coletivo, da riqueza biopolítica da multidão. É afetar-se e ser afetado pela vitalidade coletiva produzida em pequena, mas frutífera escala.

Luiz Fuganti nos fala que *o capitalismo não só não morre de contradição como se alimenta cinicamente de qualquer contradição. A questão então não é a gente inventar uma atitude contra o poder, mas a gente encontrar as nossas potências*²³. Provocar as fluidificações dessas potências, abalando corpos acomodados, que investem apenas na sobrevivência: trata-se de um processo que se refaz através de sutis aderências, forjando-se em novas paisagens pensantes.

²³ Fuganti, L. In: Aula Aberta no “Projeto Solos do Brasil” – Coordenação Artística de Denise Stoklos, SP. 2002.

Pois nada (...) pode ser imposto unilateralmente de cima para baixo, já que essa subjetividade vampirizada, essas redes de sentido expropriadas, esses territórios de existência comercializados, essas formas de vida visadas não constituem uma massa inerte e passiva à mercê do capital onívoro, mas um conjunto vivo de estratégias. A partir daí, seria preciso perguntar-se de que maneira, no interior dessa megamáquina de produção de subjetividade (...) , surgem novas modalidades de se agregar, de criar redes de sentido, de inventar dispositivos de autovalorização.²⁴

Procuramos, então, buscar uma nova abordagem dos processos econômicos, traduzindo o humano em suas dimensões, em suas necessidades e desejos, enfim, na relação solidária da vida. Quando Guattari (1990) fala em paradigma estético, enfatiza a produção e a criação da heterogeneidade, desterritorializando valores, num processo contínuo de re-singularização, que possibilita às minorias se tornarem solidárias: não se trata de uma operação dialética, porque não há contrários, mas uma espécie de afirmação de subjetivação, produzindo efeito também nos conjuntos não-humanos.

Trata-se, pois, de perscrutar e vasculhar o social pós-capitalista, procurando, molecularmente, uma renovação do conceito de minoria,

onde os fluxos de fuga proporcionados pela agitação da minoria não são uma passagem para fora do campo social, não são uma fuga do campo social. Ao contrário, as linhas moleculares são constitutivas do campo social, isto é, de suas segmentaridades duras. São as minorias em seus movimentos de fuga que traçam os devires e as fronteiras do político em um campo social. São elas, enfim, que participam da lógica do acontecimento, contra-efetuando as oposições da linha segmentada.²⁵

²⁴ Pelbart P. In: Biopolítica e Biopotência no coração do Império. In. Lins, Daniel (org.). NIETZSCHE E DELEUZE – QUE PODE O CORPO. RJ. Ed. Relume Dumará. 2002.p. 254

²⁵ Cardoso Jr., H. R. Conceitos Onto Políticos No Pensamento De Gilles Deleuze: "Minoria" Como "Devir-Minoritário" . In. Política e Trabalho 15 - Setembro / 1999 - pp. 21-28

Da loucura, onde o senso comum a torna depositária de sintomas psicossociais de qualquer espécie, por deter comportamentos que não são conotados ao mundo da racionalidade, são raras as linhas de fuga que possibilitam ao ser louco resistir a relações de poder. E falamos de poder não como uma força monolítica, mas repleta de efeitos sub-reptícios que estão instaurados na sociedade. No contemporâneo, temos modos de tornar os corpos úteis, produtivos, rentáveis e, apesar de cidadão, o louco não se trata de sujeito-unidade produtiva. Aliás, o que se instituiu socialmente, para loucura, foi um modelo assistencial centrado no Estado e na racionalidade médica: rotulando-a, ela deixa de ser assustadora, adentrando no mundo da uniformização das iniquidades sociais. Para isso, os loucos passam a um limbo social, ao quase-indizível do mundo, distantes de nosso olhar. Deleuze fala das sociedades de controle substituindo as sociedades disciplinares, onde, *no regime dos hospitais, a nova medicina 'sem, médico, nem doente' que resgata doentes potenciais e sujeitos a risco, que de modo algum demonstra um progresso em direção à individuação, mas substitui o corpo individual ou numérico pela cifra de uma matéria 'dividual' a ser controlada*²⁶.

Assim, quando pensamos que os loucos constituem um grupo que, por si, não produz movimentos que possibilitariam a saída do claustro internalizado em que vivem, a difícil tarefa que aqui se projeta é visibilizar modos de produzir mutações naquilo que está instituído. E corremos um sério risco ao lidar com a loucura: buscar caminhos no sentido de uma filantropia tão característica do neoliberalismo, que produziu, a título de solidariedade, um vácuo no atendimento governamental às demandas da população, criando parcerias com organizações que se transformaram

²⁶ Deleuze. G. Conversações. Ed. 34. SP. 1996. p.225.

em braços executivos de políticas sociais. O Estado, ao criar modos de isenção de impostos para que sejam geridas filantropias, substitui seu dever por um direito social apolítico, *onde existe como agenciador produtivo ao lado das empresas e organizações não-governamentais para administração de corpos desnecessários, trazendo para o centro das controvérsias a ética da fraternidade*²⁷.

Ou, simplesmente, sensibilizamo-nos quando deparados com as fragilidades e padecimentos que aqueles corpos denotam, o que pode contribuir para vitimização da loucura, fortalecendo a dicotomia moralizante de civilização-barbárie, como se o louco fosse o sujeito da incompletude, a ser salvo desse mundo de desconhecimento em que vive. Trata-se, pois, de entrarmos naquele mundo com cuidado e delicadeza, talvez assombrados por formas de vida tão nebulosas, mas evitando os toques de um sentimento de *compaixão*.

E o que fala Nietzsche de *compaixão*? Segundo ele, é um certo contrário da vida, onde tolerância e piedade têm necessidade da miséria do outro para existir, negando a alteridade, e produzindo naquele que se compadece, um não-encontro com o outro, e tampouco uma saída de si. Assim, a dor do outro é despojada de sua singularidade. Como a negação da vida, a *compaixão é a prática do niilismo (...) a compaixão induz ao nada!*²⁸

Este não-ver-o-outro como uma forma de subjugação à sua condição de carente, pode nos levar, também, à autocomiseração e à piedade, e Nietzsche fala do homem superior, com gestos dignos, que prega as pequenas virtudes – resignação,

²⁷ Passeti, E. Anarquismo e Sociedades de Controle. In: Rago, M. Orlandi L. Veiga A. (orgs) IMAGENS DE DELEUZE E FOUCAULT – RESSONÂNCIAS NIESZCHIANAS. RJ. DP&A Editora. 2002. P. 137.

²⁸ NIETZSCHE, F. O Anticristo. Rio de Janeiro: Editora Integral, 1996, p. 30.

candura, modéstia, que prega a *verdade* (Passetti, 2003). Diz Nietzsche que somos uma espécie que precisa da escravidão, sob alguma forma e nome, como um alicerce de vida. Na saga de Zaratustra, o filósofo fala que esse homem se enfraquece: ao final da jornada, anuncia outro tipo de homem superior, que vem ensinar ao outro que os ideais, os valores e as ideologias civilizatórios morreram no niilismo do homem moderno, pois aqui, ser superior tem a ver com ser livre.

Tiranía é o resultado, não de autonomia, mas de frustração: é simplesmente a expressão de mais ressentimento. O homem superior, em vez disso, vive a vida sem ressentimentos, e está realmente pronto, se a situação assim o exigir, para servir, bem como para liderar. (Para a maioria de nós, servir é algo parecido com escravidão). (...) este ser que está acima do humano cria arte e filosofia, assegurando vida, alegria e todas as coisas boas.²⁹

Numa ética pela criação de modos de vida, podemos estabelecer pequenos refúgios para fertilização de zonas de contato mais humanas, numa constante luta pela desapareição de jeitos prisioneiros. Trata-se de um caminho que desdobra segredos e faz nossa reinvenção constante, advindo assim um olhar no sentido de ver a *presença da diferença*³⁰, ou seja, deixarmos-nos permear por essa diferença.

Seria, então, trabalharmos em nós mesmos um sujeito ético, *que se dirige, investe, modela à sua maneira, com seu estilo, aquela parte de si que não se deixou afetar pelos códigos normativos (...) que consegue criar para si linhas de fuga que não*

²⁹ NIETZSCHE, F. A Gaia Ciência, §125. São Paulo: Cia. das Letras, 2002.

³⁰ Hopenhayn, M. Estilhaços da Utopia. In. Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001. p. 259.

remetem ao além, nem a um mundo terreno transformado, [mas] linhas de fuga, transversais únicas, dirigidas para 'este' mundo, investindo em suas potências".³¹

São esses caminhos que nos possibilitam a criação de formas e forças rumo a uma clínica que não se conduza pelo assistencialismo puro e simples, mas fazendo fluir espaços onde pairam linguagens que se distanciam de conceitos instituídos no contexto neoliberal. Trata-se assumir o direito à diferença, e o desafio, então, seria este: realizar um belo trabalho de afirmação da vida junto às pessoas que freqüentam a Oficina de Criatividade, vendo-a como um espaço de potência, disruptor de outros mundos que se colocam por ali.

Desenho, então, minha pesquisa entre o espaço inesgotável de fluxos que atravessam o território-manicômio e a Oficina de Criatividade. Pretendo visibilizar esse território, buscando problematizá-lo como espaço de resistência, trazendo à tona suas ativações, formas de criação e outros modos de trabalhar com a loucura. Assim, resistir passa por afirmar nosso olhar, tornando-o claro, apto a ser irrigado pela interrogação, pelo vislumbre do acontecimento-oficina, por uma outra forma de ver a história do hospício sob a regência da Reforma Psiquiátrica, que possibilitou não uma única história, mas o cruzamento de muitas histórias, metamorfoseando acelerações, freios e deslocamentos, multiplicando fatos, e um deles, sem dúvida é a Oficina de Criatividade. Reforma que, ainda timidamente, estabelece esporos³² para liberdade, recorrências constantes de atos e não sua eternização como valor principal, que a sociedade capitalista tanto fomenta.

³¹ Teixeira, F. Arte e Subjetividade: autor e estilo no cinema. In: Lancetti, A. (org.) SAUDELOUCURA n° 2. Ed. Hucitec. SP. 1990. p. 131

³² Biol. Elemento unicelular produzido pelos vegetais inferiores que se constituem numa resistência a condições desfavoráveis – o esporo germina, dando origem a uma nova planta.

Trata-se de um processo de desritualização do que seria uma lógica historicista da trajetória da loucura, mesmo dentro do hospício, conotando a Oficina de Criatividade como um espaço onde a loucura é um pouco menos escabrosa ou triste. Essa desritualização permite fundar brechas que nos visibilizam os excessos da loucura, em sua forma mais humana, menos infame e dotada de tanta sensibilidade quanto àquela que nos é dada a ver no mundo que circula na normalidade.

E a Oficina nos credencia a um novo olhar sobre a loucura, através de outro observatório do social que se configura na HPSP, fazendo emergir passado e futuro que se misturam no acontecimento. Arlete Farge (2000) fala do acontecimento que foi deixado de lado, tornando-se uma espécie de amnésia do presente, e é ali que podemos encontrar caminhos para criar outros trajetos, trazendo à superfície episódios afundados na linearidade datada.

Dessa forma, minha pesquisa se nutre da diversa relação que a instituição-São Pedro estabelece com a instituição-Oficina, como um corredor que não se mantém apenas por onde se dão idas e vindas, mas por deslocamentos de pontos onde essa relação transita, por onde esse corredor se bifurca, ora em direção aos corredores do São Pedro, em seus ambientes escuros e opacos, com um frio chão e sem janelas, ora em direção ao possível que transborda das fissuras de suas altas e sujas paredes.

E, através dessa pequena fissura que é a Oficina, vasculhar a viabilização da produção que se faz entre a loucura e a expressão plástica do louco, espaço de resistência ao sistemismo que tem se instaurado na configuração da desrazão.

Neste momento, é importante salientar que, no contexto em que desenvolvo esta pesquisa, minha proposta desloca-se em direção a problematização da questão do poder que está imbricado no espaço manicomial, não no sentido da relação dominante-

dominado, mas buscando trazer à tona *como funcionam as coisas ao nível do processo de sujeição ou dos processos contínuos e ininterruptos que sujeitam os corpos, dirigem os gestos, regem os comportamentos*³³, ou seja, dar espaço para que venha à superfície esta carga elétrica de conflitos e encontros, desencantando identidades que têm sustentado as subjetivações no asilo.

³³ Foucault, M. MICROFÍSICA DO PODER. Ed. Graal. SP. 1990. p. 182.

2. LOUCURA E SOCIEDADE: DISCIPLINARIZAÇÃO E CONTROLE DAS DIFERENÇAS

Para compreensão do ser louco, é preciso perder o rastro da racionalidade como parâmetro: a disciplinarização da loucura é um processo iluminista. Várias formas de invenção da loucura perpassam a história, como, por exemplo, nos tempos homéricos, onde ela era uma obra dos desentendimentos dos deuses temperamentais agindo sobre o homem, e ainda ela não era estigmatizada, ou seja, não precisava da “cura”, por não ser uma doença, mas um desígnio divino. No medievo, a loucura relaciona-se com a demonização, onde qualquer divindade pagã torna-se a tendência para o Mal, prática esta que prestou serviços inestimáveis à Inquisição. Assim, de um laicismo hipocrático, onde as doenças são consideradas produções corporais, adentramos na religiosidade cristã, onde os espíritos malignos são possuidores de corpos, e cabe aos sacerdotes a exorcização da possessão diabólica.

No interstício entre essas formas de ver a loucura e a sua internação, navega a “Nau dos Loucos”, uma obra literária inspirada em barcos que carregavam os insanos de um porto a outro: *fechado no navio, de onde não se escapa, o louco é entregue ao rio de mil braços, ao mar de mil caminhos, e a essa grande incerteza exterior a tudo*³⁴. Liga-se o homem europeu às águas, espaço que habitou sua vida por muito tempo, considerando suas incursões na busca do desconhecido mundo por trás dos horizontes.

³⁴ Foucault, M. HISTÓRIA DA LOUCURA. Ed. Perspectiva. 2004. p. 9

São, assim, algumas formas de ver a loucura em seus respectivos contextos históricos: sua relação com o divino; o passional ainda perpassado pelos deuses; a disfuncionalidade orgânica e, após, através da possessão diabólica, na era Medieval.

Com a formação clínica do médico a partir do século XVII, as teorias sobre a loucura começam a transitar pelo organicismo, como um processo mental-físico que altera comportamentos e idéias. O caminho é o da abordagem científicista, na busca de sua etiologia e de classificações para os tipos de distúrbios mentais. Neste momento, Foucault (2004) fala no aparecimento da disciplina psiquiátrica, a partir de uma prática discursiva que a antecedeu, formadora de enunciados que irão dar lugar a um saber historicamente constituído, que passa ao domínio médico da regulação/inserção do louco na sociedade das luzes, onde sabedoria e loucura são dois caminhos antagônicos.

Ainda no início do século XX, o manicômio continuava reproduzindo os mesmos modelos e saberes científicos que promulgaram seu início: mudam-se os nomes (não mais hospício, mas hospital psiquiátrico), modificam-se as terapias (introduz-se a balneoterapia, a malarioterapia), criam-se espaços para reprodução do saber médico (Escola de Enfermagem e Serviço Social), onde os processos são atualizados em seus modos de ação, mas a loucura ainda é tratada como uma doença a ser curada.

Nesta perspectiva manicomial, o que se reproduz nos 1900 é a lógica de um capitalismo excludente, onde o classificado como doente mental encontra-se deslocado do padrão social e econômico de produção. E, em consequência, a sociedade se apropria dessa lógica, em seu projeto modernista da higienização da cidade, jogando para fora dos limites urbanos, as instituições que abrigariam esses sujeitos. A área

central da cidade burguesa é abstraída do feio, do sujo e do pobre, para serem visibilizadas as largas avenidas, os belos edifícios e os empreendimentos comerciais. Com o significativo aumento populacional, tanto nas zonas urbanas quanto nas rurais, aliado a ações de intervenção direta no âmbito político-econômico, acentua-se a urbanização da miséria. Os manicômios são reprodutores dessa sociedade, e o saber psiquiátrico consolida-se como prática médica, contribuindo significativamente para o processo de normatização social, fortalecendo a instituição Estado.

Em Porto Alegre, entre os anos de 1930 e 1950, a direção do então chamado Hospital São Pedro criou convênios com prefeituras do interior do Estado durante décadas, fazendo aportar um número significativo de pacientes – muitos deles com problemas de saúde de outra ordem (epilepsia, sonambulismo, etc.), ou apenas com o objetivo de afastar o sujeito de relações familiares as quais ele não se submetia. Os futuros internos do manicômio eram trazidos especialmente pelo chamado *trem dos loucos*, partindo da cidade de Uruguaiana, no oeste do Rio Grande do Sul, recortando o Estado ao meio, e que os arrecadava nas cidades onde o trajeto da estrada de ferro passava. Ao chegarem no São Pedro, traziam consigo um breve relatório de seu estado, cujo texto estava baseado nas informações prestadas pela família.

Podemos lembrar, aqui, nos procedimentos das *lettres de cachet*, um dispositivo usado para internamento ou prisão de pessoas cujos comportamentos não se coadunassem com o meio familiar ou social - os indesejáveis – num determinado período da história francesa, no século XVII, e anterior à Revolução. Prática que foi abolida no período iluminista, quando a designação do ser louco passa às mãos da ciência, tratava-se de um serviço público que, antes de tudo, disciplinarizaria o meio,

*onde uma cadeia política inteira vem entrecruzar-se com a trama do cotidiano.*³⁵. No texto em questão, Foucault traz à luz as pessoas infames, aquelas sem lugar reservado na história, mas não em seu sentido de uma má fama, mas sim, sobre a vida dos *sem-fama*, ou ainda uma *lenda dos homens obscuros*.

Mas, eram documentos que também mostram o emergir do controle social dos *homens infames* por eles mesmos, passando a utilizar o poder real para resolver seus próprios problemas. O poder soberano, então, insere-se no corpo social mais simples, de sujeito para sujeito. Percebe-se um nítido controle de indivíduos entre eles, um poder político nas relações do cotidiano.

Começa a erguer-se um murmúrio imparável: aquele mediante o qual as variações individuais de conduta, as vergonhas e os segredos são oferecidos pelo discurso à ação do poder. O insignificante deixa de pertencer ao silêncio, ao rumor passageiro ou à confiança fugaz. Todas aquelas coisas que constituem o ordinário, o pormenor insignificante, a obscuridade, os dias sem glória, a vida comum podem ser ditas – mais, escritas. Tornam-se descritíveis e transcritíveis, na própria medida em que são atravessadas pelos mecanismos de um poder político.³⁶

Através, então, daquilo que Foucault chama de poder constituído por uma rede fina onde estão disseminadas diversas instituições – justiça, política, medicina e família -, os pacientes chegados à Porto Alegre passavam por um serviço de triagem, onde o médico fazia uma classificação de cada um dos sujeitos: os que não tinham o diagnóstico de perigosos ou incapazes, eram treinados para o trabalho de campo e

³⁵ A vida dos homens infames IN: FOUCAULT, M. O que é um autor?. Lisboa, Vega, 1992, p.89-126.

³⁶ Idem, p.117.

para tarefas domésticas, especialmente mulheres e crianças. Essa política de internação resultou numa superlotação no HPSP, nos anos 60, com mais de 5.000 pacientes, somando-se às constantes crises financeiras que passam a interferir diretamente na capacidade dos tratamentos consagrados pela psiquiatria da época, o que colabora na deterioração dos espaços e equipamentos. O HPSP não deixou de ser, apesar da cientificidade proposta por Jacinto Godoy³⁷ nos anos 30 e 40, um depósito de vidas desconectadas do circuito das sociabilidades.

Este esfacelamento da estrutura manicomial gerou algumas outras ações que poderiam trazer algum benefício à instituição. Assim, o emprego metódico e racional do trabalho, foco para o progresso e regeneração social na Idade das Luzes, passou a ser utilizado como um viabilizador da cura, e em benefício da instituição. Introduzida por Simom na Alemanha, a praxiterapia instituiu a terapêutica pelo trabalho, regeneradora, calmante e fecunda, levando em conta o aspecto produtivo da consciência da ação (Mello Filho, 1994). Assim, o trabalho praxiterápico teria capacidade transformadora, criando possibilidades de uma adaptação psicossocial e, embora tenha objetivo terapêutico, sua importância econômica é seu maior sustentáculo. Práticas manuais eram delegadas ao asilado considerado menos insano, como arar a terra, plantar, colher. O manicômio usufruía suas potencialidades a seu favor, tanto no sentido do apaziguamento dos loucos, como de um aproveitamento econômico dessa mão-de-obra. Assim, além do controle do tempo do louco, podemos falar também nos primeiros caminhos da terapia ocupacional, neste momento, como um processo circunscrito ao

³⁷ Jacinto Godoy estruturou o Hospício São Pedro nos moldes dos hospitais franceses. Introduziu a clinoterapia, serviços de emergência, serviços abertos e as modernas técnicas terapêuticas da época. Esteve à frente do Hospital em dois períodos, perfazendo cerca de 30 anos de vínculo com a instituição.

manicômio e reprodutor da sociedade extramuros, objetivando a *normalização* do sujeito, reeducando-o para sociedade. O louco-utilidade, fortalecido pelo conceito iluminista no qual a ociosidade desregraria o progresso advindo do trabalho.

E, é no contexto manicomial dos anos 40 e 50 que, além dos tratamentos biológicos (eletrochoque, eletronarcole, insulino-terapia) e medidas terapêuticas (tônicos reconstituintes e desintoxicantes), convivem as incursões pela agricultura, pelos pequenos trabalhos de manutenção como limpeza, lavanderia, etc., *com iniciativas tímidas e pontuais de terapia ocupacional e arte-terapia: renda de bilro, crochê, tricô, tapeçaria, pintura*³⁸. Assim, ainda que o manicômio reproduzisse uma sociedade da normalização, podemos perceber que ele passou a abrigar breves ações que poderiam tornar menos dolorosa a vida da loucura. Pequenas rupturas, mas que ainda não passam por despetrificações do saber médico que pairava sobre a instituição psiquiátrica.

Um desvio, então, começa a se projetar no contexto da loucura: é a partir de 1978 que os primeiros movimentos da Reforma Psiquiátrica no Brasil começam a fluir. Em seu desdobramento político, no Rio Grande do Sul, é sancionada a Lei da Reforma Psiquiátrica 9715/92. No texto, encontram-se artigos que terminam com a construção de novos hospitais e criam recursos alternativos extra-hospitalares tais como os atendimentos comunitários e as pensões protegidas. Nesta ótica, o Hospital Psiquiátrico São Pedro começa a sofrer um processo de desativação, conjugando atos que passam pela criação de moradias para seus ex-internos, ou mesmo pelo “retorno”

³⁸ Antunes, E., Barbosa, L. Pereira, L. PSQUIATRIA, LOUCURA E ARTE. São Paulo. Edusp, 2002. p. 48

do asilado à sua família. Antes disso, algumas ações³⁹ buscavam criar espaços que proporcionassem a ressocialização do usuário institucionalizado, através da criação de alternativas para a saída das pessoas do interior das Unidades. Essas ações enfrentavam o tempo em que a instituição-manicômio teve para solidificar-se enquanto depósito da loucura, mas traçaram alguns rumos que viabilizaram o terreno para que a Reforma Psiquiátrica pudesse vir à tona no São Pedro.

Assim, costurando-se num duro tecido de disputa por novos caminhos, para uma visualização da urgência de vida que a afeta, que a Reforma Psiquiátrica não se torna a simples transposição de uma trajetória que está permeada pela exclusão e pelo silêncio – corpos abafados pela medicação, pelo isolamento e pelo descaso social – para um radioso modo de vida, que a contextualizaria no mundo tal como ele é. Trata-se, sim, de encontrar caminhos alternativos para o sofrimento, outras formas de viabilizar a vida no ser louco.

Mas, no asilo, o psicótico está submetido a práticas do saber-poder difíceis de serem rompidas, onde os conhecimentos estão constituídos em normatizações que se fronteirizam com novas ações, as quais muito lentamente se insinuam entre o instituído. A Oficina de Criatividade flui numa brecha dessas ações.

³⁹Uma delas, e de maior repercussão, tratava-se do Projeto Vida (1987) coordenado pelo psiquiatra Salvador Célia, de acordo com Boese, Fernando de Souza. Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP) - Centro de Referência Humanística do Bairro Partenon - Programa Vida. Porto Alegre, ago/1995, (mimeo).

3. O PARADOXAL NA MORADA DO LOUCO, NOS CORPOS ANESTESIADOS E NOS SEUS SILÊNCIOS

A realidade que me rodeava não tinha muito interesse para mim. Eu via o vácuo, os espaços que havia entre duas cadeiras e não as duas cadeiras.

Julio Cortázar

Ao transpor o muro do hospício, podemos ver a circulação de pessoas no imenso pátio que dele faz parte, desde os guardas que pedem uma identificação àqueles que não a possuem no pára-brisa do carro, até os habitantes desse estranho reino, que possui um palácio, mas não é um rei que o habita. Adentramos em um mundo de sentimentos voláteis, onde seres parecem despojados de suportes físicos, visíveis, tácteis, que nos forçam a visualizar uma certa forma de inacabamento: como se o internamento fosse uma desaceleração temporal, um limiar de vida, uma quase morte. Passamos a fazer uma travessia densa, um passeio curvo, por um mundo da barbárie contemporânea: poderíamos dizer que ali está situado um *banlieue*⁴⁰, um fora de lugar. Entramos num desconcerto do mundo, num espaço onde formas do tempo institucional se mesclam com vidas que, num paradoxo, subvertem-se a ele, laborando os corpos loucos para sobreviverem nessa paisagem, repleta de resíduos das vidas que ali passam a transitar.

⁴⁰ Vocábulo francês que designa subúrbio, na maioria das vezes de forma pejorativa, pois alguns deles são considerados guetos onde residem estrangeiros e pobres.

Mas como traduzir essa entrada na convivência com o espaço do manicômio-asilo, ao sermos tocados de tão perto por um espaço e por seres tão díspares de nossa relação cotidiana de mundo?

Qualquer coisa em nós, no mais íntimo de nós - no nosso corpo, na nossa alma, no nosso ser - nos ameaça de dissolução e caos. Qualquer coisa de imprevisível e pavoroso, de certo modo pior do que uma doença e do que a morte (pois é não-forma, não-vida na vida), permanece escondido mas pronto a manifestar-se. A fronteira para além da qual se desintegra a nossa identidade humana está traçada dentro de nós, e não sabemos aonde.⁴¹

Essa relação com o desconhecido que nos desestabiliza passa por construções de saberes, que *são vistos como capazes de avaliar e evitar o duplo risco que cada um corre: o risco de 'ser' um anormal e o risco de 'conviver' com um anormal*⁴², onde formas de vida não nos proporcionam mecanismos para que acolhamos o i-mundo⁴³, os excessos da barbárie. E a loucura está contextualizada como uma forma de barbárie, um sistema impermeável despontecializador da vida, que se encontra longe das mundializações que almejam, especialmente, o belo e a perfeição física. Porque a loucura é também um incômodo, daqueles que nos desestabilizam, fazendo-nos sair de um mundo submetido à igualdade forjada na identificação. Frente ao louco, ficamos meio abismados, meio impotentes, meio desconsolados, meio descrentes na vida. Talvez aquela privação da sanidade nos

⁴¹ GIL, José. MONSTROS. Lisboa. Quetzal Editores, 1994. p. 135-6

⁴² Veiga-Neto, A. Incluir para não excluir. In. Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001. p.115.

⁴³ Trata-se do subtítulo do livro de Jean-François Mattei – A Barbárie interior – Ed. Unesp. Em entrevista a Manuel da Costa Pinto, Mattei fala que o i-mundo não diz respeito ao sujo, "mas daquilo que não faz parte do mundo (...) que interiorizou a dimensão bárbara. Na barbárie, há sempre o excessivo, a ausência do limite."

insufle mais a prezar nossas ditas formas de liberdade, mas seu espectro pode nos mover a leituras verticais do que é ser um humano naquelas condições. Outorgamos a eles a garantia de nossa *normalidade*, por isso nos incomodamos e, talvez mais grave, evitamos os riscos de nos envolver em atividades que, por um comodismo característico dos modos de vida no mundo capitalista-liberal, mantemos sua delegação às autoridades ou aos outros *a tarefa de levar a cabo e de discutir certas operações 'delicadas', necessárias para que o mundo siga como está, na ordem pedida e estabelecida*⁴⁴. A acomodação fornece, então, condições da vida correr, evitando que nos deparemos com o estranho a essa ordem. Ou como nos fala Silvana Tótora:

O pensamento liberal insiste no pluralismo de opiniões, do agir e de se associar, sem, contudo deixar de delimitar o campo do tolerável (...) Princípios morais universalizantes definem a boa convivência em uma sociedade, sendo que o liberalismo demarca o cultivo da liberdade individual desde que preservem os direitos e interesses alheios. As normas gerais são defendidas para que se possa garantir uma previsibilidade nas ações humanas.⁴⁵

Mas, seguindo pelas ruas da loucura, com olhar um pouco mais habituado ao diferente, porém ainda com certa perplexidade, ouvimos um buzinar frenético e vemos passar o *homem da bicicleta*, que habita uma casa no pátio interno do HPSP, por ele construída: trata-se de uma área muita bem cuidada, com jardim, horta e árvores plantadas, além de abrigar uma série de equipamentos que inventou. Esse território é uma dobra, onde *o lado de dentro se constitui pela dobra do de fora, (e) há entre eles*

⁴⁴ Castelo Branco, G. Um incômodo: a acomodação. In: Verve. Revista do NU-SOL. Nº 6. 2004. SP pp.249-260.

⁴⁵ Tótora, S. Devires minoritários: um incômodo. In: Verve. Revista do NU-SOL. Nº 6. 2004. SP. pp. 229-247.

*uma relação topológica: (...) os dois estão em contato, intermediado pelos estratos, que são meios relativamente exteriores (portanto, relativamente interiores). É todo o lado de dentro que se encontra ativamente presente no lado de fora sobre o limite dos estratos. O dentro condensa o passado (longo período), em modos que não são de forma alguma contínuos, mas o confrontam com um futuro que vem de fora, trocam-no e recriam-no*⁴⁶. Assim, as invenções e os verdes que cultiva o homem da bicicleta são composições estratificadas que se superpõem às tristes imagens das ruas asilares, criando um espaço de resistência e mostrando que, mesmo nos recônditos manicomiais, vibrações vitais tonalizam o que ali habita.

Ainda no pátio do hospício, vemos os sujeitos dos aventais brancos ou verdes, os cuidadores dos que são não-normais, que se vinculam a eles das mais diversas maneiras. Trabalhar com a loucura é um processo difícil, pois somos contaminados no cotidiano por *certezas e verdades* e, no hospício, uma espécie de anestesia se promulga, uma forma de sobrevivência que pode fechar nosso olhar e sentir para aquilo que somos instituídos antes de adentrarmos nele. Esse processo passa, também, pela forma como se produz a subjetivação do trabalhador do hospício, se pensarmos que o cuidado com o outro-louco, em tempos de novas configurações do trabalho, transpassa o cuidado de si, dotando o corpo-trabalhador de assepsia, são e desapaixonado, para realizar sua tarefa saudável e silenciosamente. Porém, do trabalhar com o diferente, podemos dizer que a Reforma Psiquiátrica propiciou a configuração de equipes multidisciplinares na prática clínica, entretanto, a constatação do tratamento eficaz passa predominantemente pela química, ou seja, ainda é operada,

⁴⁶ DELEUZE, G.. Foucault. Ed. Brasiliense, SP. 1991. pp. 124-130.

no asilo, uma política de saúde que se preocupa em obedecer a etapas que constam de um prontuário. O exercício de outros domínios do saber ainda se faz tênue e pouco enfatizado. (Costa-Rosa apud Amarante, 2000). Mas, pequenos movimentos, ou modos de trabalhar ético-estéticos podem ser vislumbrados. Estes se propõem a seguir outros caminhos que não somente os medicamentosos, e observam o sujeito como uma *existência-sofrimento* (op.cit.). Ou seja, uma clínica menos ortopédica e com maior poder de criação.

Neste momento, damos uma breve parada em nosso percurso pelo território-manicômio, e aí podemos perceber o quanto ele é retraído ao nosso olhar externo: parece que ali acontece apenas uma correnteza de passados desinteressantes, repleta de anonimatos e eclipsado pelas velocidades capitalistas, o que pode nos denotar uma certa petrificação temporal. Talvez a própria situação do prédio contribua para que o olhemos como uma erosão da loucura, pois seu processo de degradação transparece mesmo quando não estamos dentro do asilo. Podemos também perceber um descompasso entre o dia e a noite para os seus moradores, através da forma como se relacionam com as horas solares, ou melhor: eles são indiferentes aos relógios cartesianos.

Na loucura, a sensação que se produz é a de um tempo apático, que desliza pela instituição sem afetar seus moradores. Desse nosso tempo em que somos contaminados, que nos obriga a fixar cronologicamente as finitudes cotidianas, por que *não sabemos deixar transcorrer nossa vida sem nomear, seqüenciar, ordenar e*

*esclarecer o sentido do que passa e do que existe, do que permanece e do que se desvanece*⁴⁷, e pode ficar difícil olharmos o tempo da loucura fora desse contexto.

Assim, se pensarmos que o presente é uma contração temporal passado-futuro, mas que flui continuamente, vislumbramos o aspecto paradoxal que aqui reside, e podemos pensar que a circularidade do tempo-loucura se produz num *espaço estriado*, onde objetos e pessoas se movem de forma homogênea, num bloqueio aos possíveis devires que estão ali contidos, espaço fechado em si mesmo, constante roubo de fluxos que se mostra na vida asilar. Pois vivemos em *um mundo em que o tempo é absoluto (...)* *um mundo consolador. (...) embora os movimentos das pessoas sejam imprevisíveis, o movimento do tempo é previsível. Embora se possa duvidar das pessoas, não se pode duvidar do tempo.*⁴⁸ Este é o tempo Cronos, *um enrolamento de presentes relativos*⁴⁹, e *inseparável dos acidentes como bloqueios ou precipitações, explosões, desencaixes, endurecimentos*⁵⁰, que expressam as qualidades e as ações corporais.

Mas, podemos explodir esse tempo, esgarçá-lo a ponto de produzir múltiplas combinações de vida onde a circularidade tem menos caminhos óbvios para seguir. Desfazer garantias, trazer à tona os imponderáveis, experienciar alquimias para que a loucura ressoe sem modelagens e certezas.

E aqui chegamos ao portão da Oficina, onde podemos dizer que, ainda que formalmente dentro do hospício, ali vibra um tempo-Aion, extração e dobra do espaço-tempo-Cronos. *Aion tira os sons de seu simples estado de ações e paixões corporais*

⁴⁷ Placer, F. O outro hoje: uma ausência permanentemente presente. In: Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001 (pp.79-89)

⁴⁸ Lightman. A. Sonhos de Einstein. Ed. Cia. das Letras. SP. 2003. p. 37

⁴⁹ Deleuze, G. Lógica do Sentido. Ed. 34. SP. 2000. Pág.167

⁵⁰ op.cit. p. 170

(...) e a linguagem é tornada possível pela fronteira que a separa das coisas, dos corpos e não menos daqueles que falam⁵¹. Daquele instante que o louco se expressa plasticamente, podemos dizer que esse instante é finito enquanto tal, mas é ilimitado como o futuro e o passado. O tempo-Aion que circula na Oficina transmuta-se em um reino da ação, das forças, dos efeitos e das causas como uma emergência da vida que, num fluxo aos devires, subverte um pouco do tempo das profundidades em que a loucura se encontra.

Mas, é no espaço onde se constituiu a Oficina, o Manicômio, que o louco mora, é a sua casa: o que é essa vida na geografia tão contaminada pelo que flui no urbano, desde o crescimento descontrolado das cidades, a migração constante e maciça do campo para cidade, desacompanhada de planejamento e de políticas sociais?

Na casa burguesa onde o espaço privado se desenhou, desde a Modernidade, como um refúgio à vida pública, espaço da exclusividade e do desenho moral, ninho protetor que regula o sujeito que se afasta das ruas. Trata-se, pois, como Walter Benjamin⁵² a define, de *“uma cápsula, um estojo, na medida em que acomoda o indivíduo com seus pertences (...) lugar de estabilidade, de transparência das relações, a casa tornou-se um mundo exclusivo, dotado de valor moral bem mais elevado do que o atribuído ao espaço público da cidade”*. Supervalorização da vida privada, glorificação como um bem a ser conquistado e ordenamento do espaço urbano, idealiza-se o espaço doméstico como o porto seguro, reforçando o individualismo em detrimento do

⁵¹ Deleuze, G. *Lógica do Sentido*. Ed. 34. SP. 2000. p.171

⁵².Silvia Josephson, *SaudeLoucura 6*,SP. Hucitec , 1997, p. 144

social. Esta *privatização ao extremo da vida humana*⁵³ fez da casa o foco idealizado do esquadramento dos habitantes da cidade, que deixam de perambular por suas ruas, contribuindo para que a vigilância se produza com facilidade e operando, pois, como dispositivo⁵⁴ de controle: a casa está inscrita no corpo, determinando formas de comportamento e de subjetividade.

Mas ao olharmos o hospital-asilo em sua forma tradicional, conduzidos por esse olhar que a Modernidade nos contemplou, o da privacidade da casa, ele se torna o lado contrário do que chamamos de lar. Refere-se a uma forma de prisão gerida pelo Estado e a um paradoxo quando se fala do esvaziamento da vida pública. Deparamo-nos com um enclausuramento passivo que transborda ou esvazia o ser (Pelbart, 1993), uma servidão do escravo sem o mestre, um anonimato, essa presença impossível, com o disperso, a perda de si. Mas esse é, sim, um contra-senso: o asilo é o lar do louco, daquele interno que ali reside há décadas. É lá que se configura sua referência, sua existência, sua forma de estar localizado no mundo e, sob uma lógica social capitalista, sua oblíqua forma cidadã. E quando falamos em cidadania, *estar situado em e pertencer a*⁵⁵, observamos a produção de um distanciamento daqueles que não se mostram constituídos pela forma burguesa e normalizada de vida.

A partir do confinamento no espaço do hospital-asilo, entre as idas e vindas para sua casa familiar que, pouco a pouco, vão se tornando mais raras, o manicômio assume o papel dessa casa na vida do louco, e podemos falar, então, dessa outra

⁵³ Costa. J. F. Bernadet e o declínio do homem privado In: Caderno de Psicanálise – CPRJ, N. 14, Rio de Janeiro, 1994, p. 133-147.

⁵⁴ Foucault (1990, p. 244) diz que "entendo dispositivo como um tipo de formação que, em determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. (...) tem, portanto, uma função estratégica dominante."

⁵⁵ Para Antonio Arantes (2000, p. 133), essas "são dimensões constitutivas da condição de cidadão, pois pertencimento significa (...) fazer parte do que a coletividade reconhece como um "nós", ou "gente como a gente".

configuração, fronteira contraditória entre o enclausuramento e a vida doméstica e familiar, dessa nova forma de sua localização no mapa humano e social. Trata-se de um pacto desregulado e assimétrico, se pensarmos que a possibilidade de escolha, por parte do louco, inexistente, depositado que foi no asilo. É o poder exercendo variações na rede social, nos diz Foucault (1990), uma relação de forças, gerindo a vida e controlando sua capacidade de resistência. Basaglia (apud Foucault, p. 124, 1990) fala que *a característica dessas instituições (escola, fábrica, hospital) é uma separação decidida entre aqueles que tem o poder e aqueles que não o tem.*

Mas esse é o grande paradoxo do asilo: um espaço institucional, braço de um Estado-Assistência, detentor de um estigma tão forte do confinamento, do esquadrinhamento e de exclusão, pode ser considerado um lar⁵⁶?

Deleuze nos diz que *a força dos paradoxos reside em que eles não são contraditórios, mas nos fazem assistir à gênese da contradição*⁵⁷. Opondo-se aos dois aspectos da doxa – senso-comum e bom senso – torna-se a sua subversão, sem começo ou fim, indo do futuro ao passado. Conecta-se à potência do inconsciente, doador de sentido. O paradoxo destrói o bom senso como sentido único, que seria a escolha por uma direção em preferência de outra: o paradoxo de sentido, indo em duas direções ao mesmo tempo, tornando impossível uma identificação. Ele afeta o formal e o informal, o singular e o múltiplo, ligando contextos de criação e um sem-número de sentidos.

Assim, o paradoxo tensiona, desgastando o permanente, transformando-o em puro devir. Problematizar tem a ver com criar paradoxos, pois estaremos rompendo

⁵⁶ Para fins de nossos propósitos, é necessário que o sentido do termo lar não seja considerado de forma unívoca, como sinônimo de “felicidade”, união e harmonia.

⁵⁷ Deleuze G. LÓGICA DO SENTIDO. Ed. Perspectiva. SP. 2003. p. 77

com o formal, adquirindo uma outra percepção do mundo: não se trata de uma contradição, tampouco de oposição, mas um caminho que pode tomar dois sentidos ao mesmo tempo. Implicando em renunciar as classificações, o paradoxo pode ser perturbador, pois nos mobiliza e nos causa desestabilização.

O manicômio torna-se, pois, um paradoxo. Em suas dobras e em sua superfície, ele é o lugar da simultaneidade da perda e do encontro, onde os caminhos nunca se encerram, mas sofrem constantes modificações em seus cruzamentos e bifurcações, criando uma estranha topologia, ora transitando num espaço do razoável, do convencionalismo, de divisões em regiões, de classificações e hierarquias, mas também num espaço que abriga, afetosamente, a loucura.

Fronteira nebulosa entre o que se diz sanidade e desrazão, podemos falar que circula no manicômio o modelo do bom senso, que *nem é otimista nem pessimista; se colore de uma tinta pessimista ou otimista, conforme a parte do fogo, aquela que toma tudo e uniformiza todas as partes (...). Não nega a diferença; ao contrário, ele a reconhece, (...) sonha menos em agir do que em prever.*⁵⁸ No hospício, permeia esta linha do senso-comum, que reduz o cotidiano a uma *flecha do tempo, o futuro, (...) o provável, a anulação da diferença*⁵⁹.

O bom senso, assim, parte de uma instância que é o senso comum: uma norma da identidade feito razão. Trata-se de um poder, ou pelo menos, de certezas cotidianas que o fortalecem. É daqui, da resistência ao senso comum, onde parte uma das grandes propostas deleuzianas: pensar a diferença ao invés de reduzi-la a uma identidade, deslocando-nos das lógicas com que somos subjetivados. E aí está o

⁵⁸ Deleuze. G. Diferença e Repetição. Ed. Graal. RJ. 1988. p.360.

⁵⁹ op. cit. pág. 361

paradoxo manicomial, onde é possível, sim, produzir uma breve fissura no senso comum, um espaço para interrogação da diferença, pequenos gestos onde a emoção criadora pode gerar a intuição para o novo. É a partir da emoção que a intuição poderá emergir, *pois a emoção precede toda representação, sendo ela própria geradora de idéias novas*⁶⁰, que atravessa desertos fechados e permite o rompimento de círculos. Dos pequenos detalhes, dos sinais imperceptíveis, podem brotar processos que permitem, mesmo num espaço quase impermeável, atos de criação.

Assim, podemos falar do manicômio como um espaço duro, sim, mas onde a porosidade permite vislumbrar ações para a entrada de mais vida. Morada do louco, lar que lhe é dado a viver. Espaço onde os bons e maus encontros se produzem. E, ao falar no encontro asilo-Oficina, procuro me reportar àquilo que Spinoza conduz como potência de vida: há encontros que produzem um aumento de potência dos corpos, enquanto outros diminuem essa potência de ação. Quando ministrava suas aulas sobre Spinoza no “Cours Vincennes”⁶¹, na década de 1970, Deleuze colocava que, num encontro, a potência de vida é aumentada, nosso “affectus” alegria se corporifica; no caso da diminuição dessa potência, o “affectus” tristeza se produz no corpo.

Assim, para Spinoza, toda a existência passa necessariamente pela relação com outros seres e deve ser pensada em termos de agenciamentos. São possibilidades de caminhos libertários, associadas ao aumento da força e da potência de ação de um corpo, causando um efeito, que nada mais é que *variações contínuas de potência que vão de um estado a outro: serão chamados de afectos (...) e não mais afecções*⁶².

⁶⁰ Deleuze, G. Bergsionismo. SP. Ed. 34. p. 90

⁶¹ Cours Vincennes - 24/01/1978, in www.webdeleuze.com

⁶² Deleuze, G. Crítica e Clínica. Ed. 34. São Paulo. 1997. p. 157.

Vinculada ao espaço onde se situa o manicômio, podemos pensar que a Oficina é o bom encontro entre o louco e a possibilidade de alguma forma de expressão, um processo que não se esgota em si, mas começa antes, bem antes, quando o morador do São Pedro tem ali sua existência-lar, mesmo que as configurações que se produzem naquele território nem sempre são fluidas, amistosas, desejáveis, mas indiferentes.

“Às vezes o espelho aumenta o valor das coisas, às vezes anula. Nem tudo o que parece valer acima do espelho resiste a si próprio refletido no espelho. As duas cidades gêmeas não são iguais, porque nada que acontece em Valdrada é simétrico: para cada face ou gesto, há uma face ou gesto correspondente invertido ponto por ponto no espelho. As duas Valdradas vivem uma para outra, olhando-se nos olhos continuamente, mas sem se amar”.

As Cidades Invisíveis, Italo Calvino

Do espaço da Oficina, se vê o hospício. Olhar não deslocado, mas imerso no conteúdo onde ele habita. É dele que a Oficina foi parida, um dia, a serviço do entretenimento e do apaziguamento muito mais do que da produção da subjetividade louca. Extensão do manicômio, a Oficina não deixa de reproduzir as forças do macro que a engolfa. Engendra-se, contudo, por linhas onde a loucura se distancia vagamente daquela que habita o manicômio. Como diz Calvino sobre as cidades gêmeas de Valdrada: são espaços que não se amam. Apenas se toleram, como dois vizinhos ensimesmados em suas rotinas, muitas vezes parecidas, algumas vezes diferenciadas.

No contexto institucional, é possível perceber, na convivência com essa relação estranha *Manicômio e Oficina*, o quanto de ambivalência ali está contida, pois ao mesmo tempo em que deixa vir à tona a Oficina, a direção do HPSP proporciona a

ela um mínimo de visibilidade e praticamente zero de recursos. Trata-se de uma relação de tolerância, próxima da *indulgência*, no sentido em que é possível *proporcionar* um lugar para loucura, realizando seu *direito* de habitar esse mundo. Ou seja, cedendo-lhe *permissão* de vida, onde

espera-se por silêncios, sorrisos, sussurros, acertos, gestos comedidos, assentimentos, negociações abafando discordâncias, confiando em segurança nas instituições e consagrando a tolerância. Nela, deve-se evitar o berro, a gargalhada, a contestação, o desassossego, o incômodo (...) o ouvir está normalizado pela escuta, o grito pelo gemido.⁶³

Assim, o Estado tolera o asilo, que tolera a Oficina. Daniel Lins fala que a tolerância teria a seguinte composição química: um gesto de desprezo, uma pitada de caridade, um punhado de hipocrisia, uma suspeita de cinismo, uma nuvem de presunção e uma camada de consentimento⁶⁴. Ou seja, a Oficina ainda é vista pela instituição-asilo como um espaço de indulgência, uma forma de caridade, onde o louco se *distraindo* com pincéis, tintas e argila.

Assim, entre mecanismos disciplinares em relação ao louco e sua *liberdade* de circulação, produz-se um tolerável politicamente correto. E, é no hospício que a loucura pode ser controlada, esquadrihada, medicada, ainda que lhe seja *garantida* a circulação dentro de muros. Nos fala Passetti *que a tolerância é uma prática que se funda na admissão da diferença entre indivíduos e cidadãos, desde que não esteja em*

⁶³ Passetti, E. Segurança confiança e tolerância: comandos na sociedade de controle. S Paulo Perspectiva vol.18 no.1 S Paulo Jan./Mar. 2004.

⁶⁴ Lins. D. Tolerância ou imagem do Pensamento? In: Passetti. E. Oliveira. S. A tolerância e o intempestivo. Ateliê Editorial. 2005. p. 21

*risco a conservação da autoridade superior*⁶⁵, ou seja, o uso do controle, um projeto biopolítico⁶⁶, onde forças se exercem entre a normalização e fiscalização na gestão da vida, para reduzir as resistências dos corpos que são submetidos a essa forma de poder, garantindo proteção ao grupo social da *normalidade* daquilo que pode perturbar e é desagradável ao olhar e convívio.

Podemos falar, então, que o Estado justifica suas ações, nesta sociedade biopolítica, dando espaço a um discurso de fortalecimento a padrões que afirmam estigmas sociais, ou seja, ao deslocar o diferente, o estranho, ocorre uma espécie de purificação social, privilegiando àqueles que são melhores. Não deixa de ser uma espécie de afirmação do evolucionismo de Darwin, pois se trata de um exercício de racismo amparado por uma legislação que lhe dá permissão para tal. O que se observa, no entanto, é o excesso com que o Estado exerce esse poder sobre a vida de indigência, criando condições para que um espaço como o manicômio sobreviva, talvez hoje em dia menos sordidamente, mas reforçando a moldura do insano na sociedade. A marca de civilidade no contemporâneo passa pelo bonito, pelo asséptico, pelo inteligente, criando modelizações, as quais o sujeito deve se incluir para viver neste mundo.

Ao deslocarmos-nos para o lado obscuro da seleção biopolítica, o hospício não é a escolha do louco: de algum modo, ele é levado para lá, conotado como tal por sua obsolescência social. Trata-se de uma forma de determinismo estatal, que leva ao *esconderijo manicomial* quem não possui consistência suficiente para produção do capital. Lá, passa por estágios que fortalecem, ainda mais, sua condição de insano.

⁶⁵Idem. p. 14

⁶⁶ Trata-se de uma designação de Foucault, fartamente desdobrada na página 131, da História da sexualidade 1 – A Vontade de Saber. Ed. Graal. 2005.

Nesta clínica tradicional, onde o sintoma é o soberano na avaliação, fazendo parte da *estrutura do sujeito*, sobrecodifica-se a loucura, aprisionando-a num sistema burocrático institucional que apenas fortalece a experiência estigmatizante que é a internação. Esta forma concentradora de tratar a loucura usurpa um tempo de vida daquele que é depositado no hospício, propiciando uma forma de viver muito mais vegetativa do que vitalizante. Fixa os indivíduos, ligando-os a formas de correção (Foucault, 2003). Essas instituições de seqüestro, onde se exerce um poder polimorfo, perpetuam a síndrome do limbo social, que projeta para um breu de vida o ser que sofre o rótulo de insano. Mais uma vez, o manicômio se projeta pelo seu paradoxo, onde aceita a loucura, sim, desde que lhe seja garantido o direito ao controle das vidas loucas, anestesiando-as e despotencializando-as.

E, neste macro que é o HPSP, sob o olhar daqueles que estão em seu comando, a Oficina trata-se de *um consentimento*, de uma permissão para que se deixe levar adiante um projeto que não se encontra em sincronia com as práticas operadas, mas que também não causa um possível rompimento, ao menos visível, com a instituição maior.

E, o manicômio faz parte de um segmento de mundo constantemente perpassado por crises, onde outros rituais se incorporaram as suas ações, produzindo novas formas de controle da loucura, mais suaves, certamente, mas pouco distantes de uma linha mais dura de confinamento. Transmuta-se o espaço de domínio da loucura – que era especialmente disciplinar, para outro, onde a disciplina não é abandonada, mas é incorporada por formas sub-reptícias de controle. Agora, a vigilância torna-se menos visível e mais complexa, e os modos terapêuticos ganham novas modelagens, um rosto mais compatível com o nosso tempo. Configuram-se outros jeitos um pouco menos

lentos que as desacelerações temporais que o manicômio produz, mas não deixam de ser modos reguladores para insanidade, pois *estamos diante de uma sociedade em rede exercida por protocolos e interfaces*⁶⁷, onde não há apenas corpos dóceis, mas corpos modelizados, e passamos a ser agentes de nosso próprio controle. E os outros não operativos, como os loucos? Viverão, segundo Passetti, das *filantropias circunstanciais e circunstanciadas*, tão características do contemporâneo, onde a *filantropia é um ato que mantém inalterada a condição de subalternidade do favorecido*⁶⁸.

Assim, para que se opere um outro jeito que não o *caridoso*, podemos produzir ações que gestem processos mais abertos, onde a loucura tenha espaço para um outro modo de viver. Seria, então, uma experiência rizomática, que se faz *tateando*, com escolhas-surpresa mais do que previsibilidades, e é dessa forma que se produzem pequenos fragmentos, que podem se articular a um tempo e, sem cartesianismos, configurarem-se em ações libertárias. E, *para que esses processos se efetivem, eles devem procurar seus próprios modos de referência, suas próprias cartografias, devem inventar suas práxis de modo a fazer brechas no sistema de subjetividade dominante*⁶⁹. Ou seja, da instituição pesada, cronificada, estigmatizada, diferenciam-se retalhos que, ao estilo *patchwork*, podem remontar um novo tecido, assim como a nossa própria casa, a casa que nos é tão cara, distinta do espaço público mas a ele integrada, e que nos soa como um território para vida, surpreendente.

⁶⁷ Passetti, Ed. Anarquismo e Sociedades de Controle. In: Rago. M. Orlandi L. Veiga A. (orgs) IMAGENS DE DELEUZE E FOUCAULT – RESSONÂNCIAS NIEZSCHIANAS. RJ. DP&A Editora. 2002. p.134

⁶⁸ PASSETTI, E. Éticas dos Amigos – invenções libertárias da vida. Ed. Imaginário. SP. 2003. p. 163.

⁶⁹ Guattari. F. Rolnik. S. Micropolítica – Cartografias do Desejo. Ed. Vozes. RJ. 2000. pp. 49-50.

E adentramos no espaço-casa como em uma gruta: *é um refúgio no qual se sonha sem cessar. Ela confere um sentido imediato ao sonho do repouso protegido, de repouso tranqüilo*⁷⁰. Como um lar, imaginamos sua configuração, ajeitamos seu interior. O som produzido na gruta é superdimensionado, assumindo valores que superam o original. Da mesma forma, a luz. Maravilhamento também se produz na gruta: medo e desejo de entrar. Ela é mais que uma casa: *é um ser que responde ao nosso ser pela voz, pelo olhar, por alento*⁷¹. É também universo, refletindo a imagem do cosmos. Lugar mágico e do sonho.

Do morar no manicômio, o louco não intensificou ali o seu lar: não é sua essa escolha. Fonte primordial para significar nossa subjetividade, a casa nos assegura o tecer de nossos interiores com os exteriores. Se a loucura permeia o dentro e o fora, entre o alheio e o suspenso, fazendo fluir destroços sem temporalidades, é o espaço manicomial que *se oferece como um magma grávido de expressões, singularizações, autopoieses*, nos diz Pelbart⁷². Nele podemos traçar um plano que se constrói no *entre*. Do horror interno que habita o louco, decompor e recompor uma casa, uma gruta, um ambiente de vazios plenos de devires criadores. E, dentro do espaço caótico e caósmico que é o asilo, podemos pensar num lar que abriga o louco desguarnecido da casa configurada na cidade. Na casa-asilo, as fronteiras são fluidas, como em Zoé, outra cidade narrada por Marco Polo em “As Cidades Invisíveis”, de Calvino (2003). Nela, em todos os pontos pode-se dormir, despir-se, fabricar objetos, reinar... É o terreno conhecido da loucura, é sua área de atuação, seus trajetos de rotina.

⁷⁰ Bachelard, G. A TERRA E OS DEVANEIOS DO REPOUSO. Ed. Martins Fontes. 2003. p. 143

⁷¹ op.cit, p. 155

⁷² Pelbart, P.P., A Nau do Tempo Rei – 7 Ensaios sobre a Loucura. Imago. 1993. p. 83

A casa-asilo denota, para o louco, um modo de viver que suporta essa diversidade, em suas figurações distantes de um contexto tradicional de lar. Circulam por ela sujeitos que são o outro de nossa existência hierarquizada, controlada. Sujeitos cujas vidas são turbulentas, sofridas, mudas ao nosso bloqueado e cego olhar. Ainda que falemos nessa instituição cronificada, é nela que a loucura é tolerada em seus mais espessos modos de se manifestar.

E, é na Reforma Psiquiátrica que encontramos caminhos não-lineares, retrocessos, avanços. Dos primórdios dessa ação, a Oficina se faz concreta como ocupante do terreno onde se situa o Hospital Psiquiátrico São Pedro, e caracteriza-se por várias retroações, mas também por boas idas, por bons encontros, que nos permitem falar num devir-lar, ainda que sofrendo da indiferença por parte do contexto hospitalar, e sobrevivendo de agenciamentos que se infiltram por suas paredes descascadas e frias, dando-lhe sobrevida para que ali circulem os loucos de alma-artista. A Oficina é, assim, um cômodo numa grande casa, cujo tamanho se mede por sua força imanente, por sua capacidade de ali se realizar a transgressão da vida que se faz linear, reta, medicalizada e sem percalços. Nesse cômodo da casa-gruta, pode-se optar por um outro jeito de ver o que nos cerca, num espaço que nos contempla com um ar da diferença.

É ali, então, no espaço-cômodo-Oficina, que se projeta a comunidade dos sem-comunidade, implicando em novas formas de subjetivação, como nos diz Jacques Rancière⁷³ desfazendo o consenso cada vez que *se abrem mundos singulares de comunidades, mundos de desacordo e dissentimento*, mundos onde a pluralidade de vozes surge daqueles que foram privados de voz. São os escapes de *saberes*

⁷³ Ranciere, J. EL DESACUERDO. POLÍTICA Y FILOSOFIA. Ed. Nueva Vision. BsAs. 1996. p. 81

*constituídos e dos poderes dominantes, produzindo uma capacidade de resistir que faz nascer novos espaços-tempos mesmo que sua superfície ou seu volume sejam reduzidos.*⁷⁴.

Criou-se, nestes caminhos, uma *ramificação política*, no sentido em que Deleuze & Guattari dão à expressão: trata-se da produção de um desafio ao sistema instituído, um nomadismo que coloca em questão as formas sociais e políticas de seu tempo. Os autores, quando falam que Kafka formulou a chamada *literatura menor*, fazem referência ao fato de que, com ela, *se abre um campo de imanência que vai funcionar como uma desmontagem, uma análise, um prognóstico das forças e das correntes sociais*⁷⁵. As implicações que são criadas, tendo como pano de fundo as práticas sociais que são questionadas por Kafka, e amplamente problematizadas por Deleuze e Guattari, caminham para desestabilizar e provocar novos sentidos, quando os personagens kafkianos buscam sempre as frestas, as saídas, jeitos de suportar o mundo sem o uso de modelos que sejam concentradores de fórmulas idealizadas de ser: *com sua fina ironia, Kafka vai falando daquilo que um dia Foucault chamou de o intolerável*⁷⁶.

Mas, vive-se numa emergência que pode detonar nossas sensibilidades, como se o mundo se posicionasse numa linha em frente, sempre em frente, sem muitos olhares para as lateralidades que insistem em se imiscuir nesta flecha rumo ao futuro. E este intolerável margeia nossa vida e, quando muito, procuramos capturar aqueles que são perigosos ou bizarros para o mundo do enquadramento, mas numa distância

⁷⁴ Deleuze G. LÓGICA DO SENTIDO. Ed. Perspectiva. SP. 2003. p. 275

⁷⁵ Deleuze. G. Guattari, F. Kafka - Por uma literatura menor. Imago Ed. RJ. 1977. p. 82.

⁷⁶ Albuquerque Jr. D.M., No Castelo da História há Processos e Metamorfoses, sem Veredicto Final. IN; Passetti. E. (org.) Kafka-Foucault, Sem medos. Ateliê Editorial. SP. 2004. p.26.

segura para que não se tornem um de *nós* (Veiga-Neto, 2001), ou seja, normatizamos o que seria o anormal da sociedade. Trazendo-os para o socialmente prescrito, estaríamos *incluindo* os diferentes, dando-lhes um *direito à vida*, para que continuemos a olhá-los como excluídos. *Eles* detêm as falhas sociais. E a prescrição da diferença em nosso mundo nos traz uma certa tranqüilidade de consciência, onde o outro é passível de tolerância. *Ela tem uma grande familiaridade com a indiferença (...) é naturalização frente ao estranho, e excessiva comodidade frente ao familiar*⁷⁷. Mas, o outro continua sendo um pouco intolerável.

E, para Guilherme Castelo Branco, o intolerável *está nesta nefasta articulação de racismo, despolitização e assujeitamento, característicos da modernidade, acobertada por ideais humanistas e democráticos*.⁷⁸ Não vê-lo significa tornar nossa vida centrada em episódios personalistas de vitórias e relevâncias sociais. Ou, ainda pior, vê-lo como um outro que designa a nossa superioridade frente ao *fracasso* da vida que se ali se produz. Modelo binário: sucesso-fracasso.

Mas é no outro que produzimos nosso exercício de visibilizar a diferença. Ao multiplicar as possibilidades do encontro com o outro, reafirmamos a nossa própria potência de existir. Insistir na necessidade de contatar com a diferença, afetando-nos com ela e, especialmente, numa oposição ao conceito de identidade. Trata-se de exercitar uma ética de vida, como nos diz Foucault, como possibilidade de apontar o sujeito que constitui a si próprio como sujeito das práticas sociais (Foucault, 1998).

⁷⁷ Duschatzky, S. Skliar, C. O nome dos outros. Narrando a alteridade na cultura e na educação. In: Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001. pp. 136-137.

⁷⁸ Branco. G. C. O Intolerável. In: Passetti, E. Oliveira, S. (orgs.) A tolerância e o intempestivo. Ateliê Editorial. SP. 2005.

E, na fecunda produção *Nietzsche-Deleuze* podemos ter mostras de uma ontologia que vislumbra um movimento positivo para uma ética de afirmação do ser, longe de uma ética que postula a anulação da alteridade, mas na busca de processos de abertura ao intempestivo, (...) *uma desordem criadora, um caos genial, que só pode coincidir com um momento da história, sem confundir-se com ele*⁷⁹.

A ética, como uma experiência libertadora, não se fixa em valores e ideais, mas denota-se em nossa responsabilidade sobre a vida que levamos, sem ligarmo-nos a modelos rigorosos e sempre abertos ao intempestivo: podemos diferir sem deixarmos de ser o que somos. E, o Eterno Retorno procederá a uma operação de seleção, que estabelece o instante, o voltar seletivo do que seria diferença e de sua repetição. Retornar pela diferença, justificando a vida, onde a vontade de potência perde um sentido metafísico, numa superação do niilismo, retornando aquilo que se quer.

“No sentido ético, (*a vontade potência*) significa, por outro lado, que quererá eternização do instante vivido, pela afirmação do seu eterno retorno. É querer a vida, a cada instante, em toda a sua intensidade, em toda a sua plenitude, estado supremo de aquiescência ‘a vida considerada por ele a única forma de ultrapassar a vontade de nada ou o nada da vontade do niilismo’.⁸⁰”

Uma ética seria, então uma afirmadora da potência de vida e, como diz Foucault, ao procedermos a movimentos éticos em nossa vida, estaríamos afirmando, ontologicamente, a possibilidade de liberdade. Ou seja, um sujeito sempre em transformação.

⁷⁹ Deleuze. G. DIFERENÇA E REPETIÇÃO. Ed. Graal. RJ. 1988. p. 104

⁸⁰ Machado, Roberto – Zaratustra- Tragédia Nietzscheana. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 135.

Ética, no sentido foucaultiano de uma operação 'ascética' que o indivíduo realiza consigo - em seu corpo, em seus pensamentos, em suas condutas - de modo a produzir neles uma transformação, uma modificação, forjando para si um estilo de vida desejável, livre das "identidades sedimentadoras e das universalizações opressivas". Estilização essa que nos coloca diante de um trabalho de constante elaboração de nossa relação com o mundo e nos convoca a um desafio de detectar traços do fascismo em nossos pensamentos e em nossos comportamentos.⁸¹

Mas, é difícil falar em ética no contexto da loucura, onde vemos corpos comprimidos entre uma visão singular de sua vida e os recortes de verdades que não permitem saídas, quando muito seu retorno da contratualidade social. E, aqui, talvez, seja o momento para pensar como podemos falar num procedimento ético para o ser louco, sem desaguar em cintilações profiláticas, em terapias claustrofóbicas, para neutralizar seu sofrimento por alguns momentos, mas que, a qualquer momento, retornará com toda sua força subjetiva. Não se trata, tampouco, de proceder modos para que a loucura seja cercada de constantes alegrias, mas da possibilidade de criar devires-vida em sua positividade de afirmação. Trata-se da opção por caminhos que são difíceis, se pensarmos que uma ética no caminho da estética da existência requer de nós mesmos, uma constante avaliação de nossos percursos, enquanto seres deste mundo e vivendo nele. Conectar formas, num devir das forças, o diagrama,

enquanto determinação de um conjunto de relações de forças, jamais esgota a força, que pode entrar em outras relações e dentro de outras composições. O Diagrama vem de fora, mas o lado de fora não se confunde com nenhum diagrama, não cessando de fazer novos 'lances'. (...) A força (...) dispõe de um potencial em relação ao diagrama a qual está presa, ou de um terceiro poder

⁸¹ Guilherme, M. Araújo B. Digressões na Clínica a partir de Foucault. In: www.estrangeiro.net

que se apresenta como capacidade de 'resistência'. (...) De forma que um campo social mais resiste do que cria estratégias, e o pensamento do lado de fora é um pensamento da resistência.⁸²

Na relação com a loucura, deslegitimar identidades talvez seja o processo mais difícil, pois foram muitos anos que se projetaram no sentido de fortalecer os perfis loucos. Assim, *haverá sempre uma relação consigo que resiste aos códigos e aos poderes*⁸³, num processo constante de metamorfose, produzindo novas formas, que nos permite visibilizar o direito à diferença.

Mas, a loucura impõe um estatuto próprio aos corpos. Assim, pode-se pensar a idéia de singularidade como elemento diferencial na composição de forças, como uma saída, numa linha de fuga possível, propõe Deleuze, onde *toda relação de forças constitui um corpo*⁸⁴. Essas forças não estão batalhando, mas se encontram numa relação efetiva de tensão entre si – relação essa que é a própria forma possível dos corpos, os próprios elementos potenciais constituintes.

O corpo se apresenta paradoxal, como diz José Gil, tanto em sua virtualidade como em seu empirismo, onde belos movimentos se produzem por seu intermédio. E o filósofo se pergunta e nos responde: *como acordar em nosso corpo empírico comum (...) as intensidades do corpo-sem-órgãos que já lá está, que esteve sempre lá? Fazendo funcionar a lógica do paradoxo e do corpo paradoxal, através de agenciamentos múltiplos do pensamento, da palavra e do corpo*⁸⁵.

⁸² Deleuze. G. Foucault. Ed. Brasiliense. SP. 1995. p. 96

⁸³ idem. p.111

⁸⁴ Deleuze G. , Nietzsche e a filosofia. Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1976. p. 85

⁸⁵ Gil. J. O Corpo Paradoxal. IN: Lins, Daniel (org.). NIETZSCHE E DELEUZE – QUE PODE O CORPO. RJ. Ed. Relume Dumará. 2002. J. Gil refere-se a *spatium*, ou da profundidade como dimensão do espaço, onde a característica que aqui nos propomos a trabalhar é “dimensão das intensidades: povoada

O corpo paradoxal, onde encontraremos *um corpo empírico-transcendental, que contém si uma multiplicidade de corpos virtuais*⁸⁶ é também

um corpo que se abre e se fecha, que se conecta sem cessar com outros corpos e outros elementos, um corpo que pode ser desertado, esvaziado, roubado de sua alma e pode ser atravessado pelo fluxo exuberante da vida. Um corpo humano porque pode devir animal, mineral, vegetal, devir atmosfera, buraco, oceano, devir puro movimento.

Trata-se, pois, de agenciamentos interiores e exteriores que produzem múltiplas formas de espaço, ao estilo da faixa de Moebius ou dos quadros de Escher, o dentro e fora no mesmo contexto, uma “simetria assimétrica”. Nesses caminhos, um corpo sem órgãos, *um corpo afetivo, intensivo, anarquista, que só comporta pólos, zonas, limiares e gradientes (...) criar para si um corpo sem órgãos*⁸⁷, que se produz na consonância deste paradoxal com o corpo, ou seja, funcionará através da arte e do afecto.

Eis aí a criação como vetor de sua singularização, inventando vontades de potência para um corpo saturado, não simplesmente cansado, mas esgotado de nada, com tudo o que é possível, nos diz Deleuze (1996). Fabrica-se, então, um espaço sem palavras, sem significados e sem representações, como o da Oficina. Para o corpo louco que não agüenta mais, uma última forma de resistência que lhe fortalece, dando-lhes um mecanismo de defesa, restituindo-lhe a *potência de resistir do corpo*.

de grandezas intensivas, ela induz um espaço intensivo quando se atualiza, por exemplo, na pintura.” P. 138

⁸⁶ op.cit, p. 138

⁸⁷ Deleuze, G. Crítica e Clínica. Ed. 34. SP. 1997. pp. 148-149

E o corpo será sempre esse encontro de forças, uma pluralidade de singularidades, desterritorializando-se a todo o momento, através de linhas de fuga, que o faz perder contornos num momento, mas os re-edifica num outro espaço-tempo. Daí a produção de espaços que esses corpos loucos possam encontrar ressonâncias subjetivas, ao menos nas formas expressivas da arte, operando a serviço de sua resistência, projetando novos começos para que ele se desritualize, e a Oficina de Criatividade pode se tornar foco para essa outra conexão.

Pensemos, então, na loucura que é silenciada tanto fora quanto dentro do hospício, que habita um mundo que não nos é possível medir. Um vazio repleto de sentidos que não se coaduna com a vida que vive o cotidiano. E, é no silêncio da loucura que estão todas as palavras despojadas do esquadramento social. É difícil compreender a dramaticidade que se aloja no sentimento do ser louco, dessincronizado do contexto-mundo que viveu ou vive, e que encontra na linguagem-arte uma forma de quebrar seu silêncio interior. Essa linguagem não perambula somente pelas palavras faladas, pictóricas, musicais: ela também se compõe do constrangedor silêncio. Dessa linguagem, fazem parte os vazios do som, mas também seus plenos; as sombras de um quadro, o relevo das cores, o bordado de uma flor, de uma casa, de um sol. Da pausa entre as palavras que o louco escreve. Tudo isso diz respeito à linguagem, mas o silêncio possui uma potência infinita, tanto quanto nossa interioridade. Um instante de silêncio é carregado de “n” conotações, de vida, de morte, de abalos e paralisias, mas nunca corresponde a uma ausência de sentido. Falar e silenciar são elementos fazem parte da língua, o silêncio não se exclui dela.

Na loucura, a densidade do silêncio é mais avassaladora que a fala, esta, muitas vezes, ausente no sujeito louco. É no silêncio de seu rosto que se expressa o

horror de seu interior. Mas o silêncio louco não se constitui como indício do esquecimento. O vão mudo da vida louca resiste, sim, ao completo apagamento, pois não há silêncio de nada: é sempre de algo que se silencia. Silêncio do que se guarda dolorosamente. Silêncio dos secretos recônditos que habitam a subjetividade louca. O louco é uma figura detida em seu silêncio, mas podemos pensar que é também pelo não uso da palavra que se faz a sua resistência: seu silêncio é incômodo, inquietante, de uma potência sem fim.

Esse silêncio é, também, uma forma de contestação frente à vida. Se um instante de silêncio é carregado de sentidos, uma vida muda é ampla em expressividade, e muitos mutismos loucos vibram tanto quanto um grito. Nessa loucura que é silenciada, outras formas podem ser oportunizadas a esse sujeito das não-palavras, como sua expressão através de trabalhos plásticos. E, é ali, junto à Oficina, que alguns habitantes do Hospital Psiquiátrico São Pedro encontram uma possibilidade de comunicação com o mundo, fazendo-se escutar. O silêncio eloqüente desses *sobreviventes de um estranho holocausto contemporâneo*⁸⁸ possibilita-lhes uma via para passagem de fluxos vitais a caminho de uma subjetividade criadora, conotando a Oficina a um espaço de resistência.

E, *a resistência é uma ética dos que estão vivos*, nos fala Eugénia Vilela⁸⁹. Neste contexto de luta constante pela sobrevivência da Oficina, especialmente pelas forças de resistência viabilizadas por seus trabalhadores, que o asilado se faz linguagem, mesmo que fisicamente mudo. Há um clima que contamina quem o observa,

⁸⁸ Estellita-Lins, C.E. Notas sobre criação e desrazão em uma certa experiência trágica da loucura. In: Amarante, P. Ensaio – Subjetividade, Saúde Mental, Sociedade. Ed. Fiocruz. RJ. 2000. p. 71

⁸⁹ “Corpos Inabitáveis. Errância, Filosofia e Memória”. In: Larrosa, J. Skliar, C. (org). Habitantes da Babel. Ed. Autêntica. BH. 2001. p. 253

parecendo uma constante atualização de um passado que não houve e de um futuro que se vive no hoje, a todo instante. Trata-se de um processo tão peculiar que os internos, quando estão na Oficina, falam *lá, no São Pedro*, como se aquele território fosse o seu descolar do asilo. Forçamo-nos a criar um novo olhar, então, a esse outro estado subjetivo que se formula no interno, quando ele se afasta da rotina manicomial, provido de outra linguagem que não aquela do seu cotidiano. Como se a Oficina pudesse abrigar o seu transbordamento, que se encontra inerte no manicômio: é a permissão para deixar-se aflorar, tendo como ferramentas lápis, pincéis, argila, papel, tintas. Trata-se de espaço inesgotável de fluxos que atravessam o território-manicômio e a Oficina de Criatividade. Dali, onde está concretizada sua internação para o outro espaço, onde ele subtrai um pouco daquele estado letárgico do hospício, onde é medicamentado, onde se alimenta, dorme, e onde caminha, erráticamente, por suas ruas e praças. Nesse outro espaço, que não deixa de reproduzir o asilo, mas também se distingue dele por sua capacidade de fazer circular uma outra aragem, há uma configuração que possibilita a presentificação da expressão plástica do louco, da potencialização de sua subjetividade, um espaço do possível, ainda que dentro do território tradicional da institucionalização da loucura.

Mas, se a loucura é considerada excessiva, muito mais do que como defeito ou falta⁹⁰, podemos reportá-la a comportamentos que são estranhos ou que não cabem em nossa compreensão cartesiana. É mais do que discursos dissociados da forma social a que estamos acostumados, mas nem por isso desprovidos de vida e de criatividade. Os sujeitos loucos, ainda que controlados em suas manifestações

⁹⁰ Rocha, Ana. A Experiência da Toca. In: Silva, A., Neves, C., Rauter, C., Passos, E., Barros, R. Josephson. S., (orgs.) SAUDELOUCURA n° 6. Ed. Hucitec. SP. 1997. pp. 135-142

subjetivas, podem potencialmente manifestar-se através da arte⁹¹, já que a arte é um espaço que transpõe o que é ser louco e o que é ser são, sem escolhas ou demarcações, potencializando sua expressão para dialogar com o mundo. Através dela, podemos colocar em análise aos dualismos que nos remetem à ordem de mundo cindido e esquizofrenizado: sadio x louco, comum x incomum, ser e não-ser.

Assim, o corpo do juízo que foi criado no manicômio, aquele que implica em sua organização, como fala Deleuze, repleto de hierarquias, desestabilizar-se-á quando esse juízo, que impede outros modos de existência, é substituído pelo combate. Mas, não se trata de um combate *contra*, e sim, *entre: é o processo pelo qual uma força se enriquece ao se apossar de outras forças somando-se a elas um novo conjunto, num devir.*⁹² Seria, então, fazer existir a vida em sua potencialidade, sem as infinitas regações que são exigidas da sanidade, mas um ato de diferir, criando forças para um outro tempo institucional.

E, é nos entreatos temporais do mundo asilar que podemos perceber pequenas rupturas, inventando novas formas que desarmem seqüências lógicas, quando adentramos naquele território. Trazer para superfície os vestígios e destroços das perdas, dessaturando-as do óbvio da loucura. Criar outras conexões operativas, outras tonalidades para um caminho povoado de imaginários sobre ela.

Pensemos, então, num modo de ver a loucura como uma paisagem que detém limites para o jogo mundializado da razão, mas, ao mesmo tempo, é pródiga em emoções e sentires. Sem invadir suas fronteiras da forma que o manicômio faz, o

⁹¹ É importante salientar que a palavra arte não é usada, em minha pesquisa, no sentido “mundializado”: é uma forma de designação para aquilo que o louco expressa em seus trabalhos junto à Oficina, seguindo uma outra linha que não àquela que estamos conectados cultural e mercadologicamente.

⁹² Deleuze G. CRÍTICA E CLÍNICA. São Paulo: Editora 34, 1997. pp. 1149-150.

caminho a escolher poderá deslocar-se rumo à insistência da produção de diferenças, buscando um plano de forças onde a loucura encontra um solo para deslizar em seu lado humano. Caminhos buscados que, muitas vezes, tomam-se de feições labirínticas, em função das dificuldades sociais onde se movimenta a loucura, mas que podem provocar abalos, pequenos curtos-circuitos que aflorem entre os sentidos das flutuações criativas.

4. POR UMA CLÍNICA DA RESISTÊNCIA

No contexto da Oficina, podemos pensar em um deslocamento da posição que a clínica assume como uma mera suplência de vida que a instituição proporciona à loucura, para um outro contexto, que se deixa afetar por singularizações e devires. *Abrir o corpo da clínica implica uma problematização da questão ética*⁹³, buscando o intempestivo em cada ação que ela produz, rompendo com aquilo que é moral e, em consequência, repressivo.

Trata-se, então, de uma demanda ética, criando uma vontade de renovar o que está socialmente instituído, e que não provém das formas morais que se instalam socialmente, mas tem respaldo na criação de modos de vida, onde a cada momento, é primordial que *sinalizadores ético-políticos*⁹⁴ ajudem a avaliar a trajetória da ação que se faz presente, metamorfoseando e reconfigurando a prática clínica.

Este modo de agir do sujeito que convive com a loucura dentro do asilo passa, necessariamente, pela transformação sensível em suas formas de trabalhar, no sentido de se produzirem, no espaço que é do louco, viabilizações para seu contato com o mundo. Por que não trazer à tona a potência criadora que está acossada em algum canto da subjetividade louca?

Eduardo Passos e Regina Benevides (2001) definem a clínica enquanto experiência de desvio, como constante busca por novos territórios existenciais, sendo ela uma *figura do contemporâneo, utópica e intempestiva* sempre em construção,

⁹³ Costa, F. Moehlecke, V. Fonseca T. Abrir o corpo da clínica. In: Fonseca. T. Engelman. S Corpo, Arte, Clínica. Org.. Ed. UFRGS. 2004. pp. 299-304

⁹⁴. Orlandi, Luiz B. C. em "O que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?". Rago M. Orlandi, L. Veiga-Neto. A. (org.s) Imagens de Foucault e Deleuze. DP&A Ed.2002. pág. 237

especialmente por sua dimensão política e por sua força de intervenção sobre a realidade, procedendo a formas de atualização de si e do mundo. Essa clínica que, de forma irreversível, se atualiza na Reforma Psiquiátrica destoa da órbita dos modelos rígidos característicos da tradicional prática psiquiátrica que se instaurou, ao longo dos anos, no manicômio. Numa operação histórica, podemos visibilizar o quanto a política, a cidade, as instituições asilares, as famílias nela se encontram: a clínica amplia seu endereço, desloca seu limite e é neste contexto que a clínica se torna possível, como nos diz Deleuze (2003).

São as potencialidades da clínica *que aqui passam a ser entendidas como tecnologia da subjetividade, inventando sempre novas formas de reordenar a existência. Uma clínica comprometida em remexer as formas de estar no mundo, fazendo-as sempre potencializadoras de vida, produtoras de uma nova saúde,* conforme Simone Paulon⁹⁵, arejando e permitindo a passagem de fluxos sensíveis, os afectos, *devires não humanos do homem*⁹⁶.

Invenção de novos espaços, então. Inventar novas sensibilizações e ações, para que as subjetividades se constituam em híbridos-viventes, e aqui se faz especialmente presente o fusionamento com arte, ou mesmo a clínica tornar-se arte, conforme nos diz Cristina Rauter⁹⁷, já que ambas – subjetividade e arte – são atravessadas por questões semelhantes, na constante busca por novos territórios existenciais, vivendo nas temporalidades do ser e estar contemporâneos. Diz ela⁹⁸ que, na arte contemporânea, podemos produzir meios para o estudo da subjetividade,

⁹⁵ Paulon, S. Clínica Ampliada: que(m) demanda ampliações?. In: Fonseca. T.G, Engelman, S. (orgs.) CORPO, ARTE, CLÍNICA. Ed. UFRGS. 2004.

⁹⁶ Deleuze. G. Guattari. F. O que é a Filosofia. Ed. 24. SP. 2004. p. 220.

⁹⁷ Subjetividade, arte & Clínica In: Silva, A., Neves, C., Rauter, C., Passos, E., Barros, R. Josephson. S., (orgs.) SAUDELOUCURA n° 6. Ed. Hucitec. SP. 1997. (pp.109-118)

⁹⁸ op.cit. p. 111

criando caminhos para construção de novos modos de viver que viabilizem uma outra clínica, com preponderância num modo ético e estético para vida. E, a Oficina não deixa de ser uma forma de desfossilização do manicômio: trata-se de um descompromisso com as linearidades e as representações, possibilitando a reinvenção de formas para escavar o que a vida produz na criação, propiciando a esta vida que vive numa sombra, um mínimo de cores e de sensações. Essa interlocução sujeito-objeto faz emergir novas produções de significados e, neste interstício, produz espaço de direito à expressão para a desrazão.

Podemos falar, então, da clínica potencializada pela arte, criando uma experiência no sentido de viabilizar espaços onde seja possível minimizar o sofrimento da loucura, desdobrando a transdisciplinaridade da clínica, através de uma função desestabilizadora e crítica do que está instituído, fundiona-se com o contemporâneo, operando no plano das sensações.

Como opera a arte no contexto da Oficina e o que produz nos corpos anestesiados?

Se a arte é um refinamento das sensações, nos diz Deleuze, é aqui, ao transportarmos-nos para a clínica no contemporâneo, que podemos lembrar Artaud quando fala que *viver não é simplesmente existir, mas arrancar a existência da vida, onde ela está aprisionada, equilibrada, estabilizada, ardência a ser liberada*⁹⁹. Assim, na arte, há potencialidades para desmanchar os estereótipos das emoções que invadem o cotidiano da loucura, numa linha de fuga que nos convoca a outros modos de viver. Quando Guattari fala de seu trabalho em La Borde com pacientes psicóticos, ele nos

⁹⁹ Pelbart, P. P. A VERTIGEM POR UM FIO – POLÍTICAS DE UMA SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA. Ed. Iluminuras, SP. 2000. p. 68

diz que se trata, pois, de *uma verdadeira revolução molecular, quer dizer, de uma reinvenção permanente*.¹⁰⁰

E, nos caminhos que percorri na promoção da arte do ponto de vista da cultura e do público, pude perceber sua relação singular com a desrazão. Mas, falar sobre as procedências de uma *arte louca*, descontextualizando-a da vida cotidiana, não nos habilita a uma codificação, a uma linha ordenadora e classificatória e, conseqüentemente, sua inclusão num sistema desveladamente comercial e fugaz. A produção plástica de um psicótico trata-se, sim, de um processo onde o sofrimento subsiste a sua obra, como um retalho de vida desconstruída dos códigos sociais. Um artista pode produzir um devir-louco em sua obra, e um psicótico pode mostrar seu devir-artista ao relacionar-se com uma produção plástica ou poética. É a forma de se fazer ouvir e ver, quando as mentes loucas transitam por fora de uma linearidade de pensamento.

Falemos um pouco, então, de duas pessoas que freqüentam a Oficina há muitos anos, que se singularizam naquele espaço diferentemente, mas se subjetivam com seus gestos de criação.

Luiz Guides: trata-se de morador do São Pedro desde 1950, cuja história antes desta data é praticamente desconhecida. Durante quase 40 anos, percorreu uma vida comum a outros internos, passando por períodos onde recebeu choques e medicações. Teve a fase da laborterapia, onde exercia tarefas de limpeza. Em 1989, passa a freqüentar a Oficina de Criatividade, durante duas manhãs da semana, mas, pouco a pouco, integrou ao seu dia a dia um número cada vez maior de idas até lá.

¹⁰⁰ Guattari, Felix. CAOSMOSE, UM NOVO PARADIGMA ESTÉTICO. São Paulo. Ed. 34, 2000. p.190

Expressando-se em profusão, teve seus trabalhos levados a diversos espaços de exposição¹⁰¹, que o consagrou à categoria de artista plástico.

Maria: ou melhor, Maria Muda. Freqüenta a Oficina há anos, fazendo rabiscos e mais rabiscos em papéis doados. Recebe a atenção constante por parte das pessoas que trabalham na Oficina e, quando se sente isolada, começa seus resmungos e lamentos para que seja olhada e acarinhada.

Duas vidas: um com veia artística e outra, não. Mas, ambas num local dentro do manicômio em que se expressam de alguma forma, criando jeitos de falar com o mundo que, até então, estavam enclausurados em seu corpo-louco. E, ainda que “seu” Luiz tenha se projetado com exposições em espaços de arte, não é o que conta na Oficina: ali, não há comprometimentos ou obrigações, apenas espaço para vir à tona sua comunicação com o mundo.

Duas vidas que têm, na Oficina, um *espaço clínico que busca no informe dos corpos empanturrados por violentos venenos, algo referente a uma espécie de jejum, uma espécie de uma nova dieta que converte o moribundo do sistema técnico-científico em embrião de outras possibilidades*, nos diz Tania Fonseca¹⁰².

Mas, Nietzsche nos diz que não se pode pensar a arte como uma atividade embelezadora da vida somente, ou seja, tornando-a apenas um modo de contemplação da vida. *Não é arte de esconder, envolvendo com véus a paixão e a miséria dos*

¹⁰¹ Em 2003, a profa. Blanca Brites, do Instituto de Artes/UFRGS, foi curadora da exposição de obras de Luis Guides, dentro do evento “Corpo, Arte, Clínica” realizado pelo PPG em Psicologia Social e Institucional/UFRGS, no Museu de Arte do RS. Na ocasião, em entrevista para o site *Portfolio* (ambrambilla.blaz.com.br), ela salienta que “a exposição de obras de um artista interno de um hospital psiquiátrico coloca em discussão questões de ordem museológica e museográfica, além de um posicionamento ético que difere de mostras habituais. Destaca que apresentar as pinturas e o cavalete de Luiz Guides em um museu como o MARGS é uma iniciativa de trazê-lo mais próximo do universo artístico e do espectador, e não de valorizar um fetiche.”

¹⁰² Fonseca. T. *Imagens que não agüentam mais*. In: Revista Episteme. Ed. UFRGS. N° 20. jan-jun/2005. pp. 101-110.

insatisfeitos.¹⁰³ Aqueles que possuem um excedente de forças é que devem produzir arte, segundo nos diz Nietzsche. E, temos na loucura um excesso: de um olhar que vemos vazio, paradoxalmente há um interior repleto de dimensões vitais que, invariavelmente, não conseguimos perscrutar, mas que estão ali, imersas na desrazão daquele corpo. Visualizar o prolífico da loucura trata-se de uma tarefa que nos requer um sensível, um jeito diferenciado para lidar com ela.

Mas, os loucos são sujeitos que sofreram as anestésias manicomiais, durante muito tempo, que ainda estão marcadas em seus corpos, e onde seus delírios, sob a ótica da clínica em que falamos, podem ser vistos como uma forma de resistência, permitindo-os viver e fazendo-os suportar o cotidiano manicomial. Talvez suas medicações abafem este suporte louco, mas, sem dúvidas, delirar pode ser designado como uma fuga, e Deleuze nos fala que o delírio é uma multiplicidade, sempre ligado ao desejo e

(o desejo) não comporta qualquer falta. Ele não é um dado natural. Está constantemente unido a um agenciamento que funciona. Em vez de ser estrutura ou gênese, ele é, contrariamente, processo. Em vez de ser sentimento, ele é, contrariamente, afeto. Em vez de ser subjetividade, ele é, contrariamente “hecceidade” (individualidade de uma jornada, de uma estação, de uma vida). Em vez de ser coisa ou pessoa, ele é contrariamente, acontecimento. O desejo implica, sobretudo a constituição de um campo de imanência ou de um “corpo sem órgãos”, que se define somente por zonas de intensidade, de limiares, de gradientes, de fluxos.¹⁰⁴

¹⁰³ Dias, Rosa. Arte e Vida no Pensamento de Nietzsche. In: Lins, D. Costa, S. Veras. A (Orgs.) Nietzsche e Deleuze – Intensidade e Paixão. Ed. Relume Dumará. RJ. 2000. p. 17

¹⁰⁴ DELEUZE, Gilles. Désir et plaisir. Magazine Littéraire. Paris, n. 325, oct, 1994, pp. 57-65.

Se falarmos, então, das fronteiras fluidas entre loucura e arte, podemos dizer que naquele momento em que o interno, quando na Oficina, passa para a matéria a sua criação - sempre momento único -, ele estará rompendo continuamente com a completude de sua obra, pois essa se encontra em constante devir, sem acomodação. Foucault (2004), quando fala na produção de artistas-loucos como Nietzsche e Artaud, força-nos a pensá-la como uma abertura ao silêncio, ao confronto entre vida e morte, onde a loucura *não se esgueira para os interstícios da obra: ela é exatamente, a ausência de obra*. Assim, quando falamos da produção plástica do asilado, é no Fora que se encontra a ausência de obra, onde ele revolve o que se esgotou no manicômio: *uma experiência que se dá sob o signo do Acaso, da Ruína, da Força ou do Desconhecido, (...) que se expõe às forças do Fora, mas que mantém com ele uma relação de vaivém, de troca, de trânsito, de aventura*¹⁰⁵. Um lugar polissêmico onde transitam diversas entradas, muitas saídas, tomado de frestas e o contrário de uma ciência. Ali, no Fora, produz-se a vivência do insólito, sem formações racionais ou equilibradas, a exterioridade que dá acesso ao dentro.

Deleuze nos fala que o Fora nos lança diante do acaso, sem previsibilidades: trata-se de uma outra forma de se relacionar com o real, mas numa forma de resistência ao senso comum. Refere-se a

uma luta da língua menor contra seu modo maior, das tribos contra o Estado, das minorias contra a maioria. Resistir é perceber que a transformação se faz necessária (...) e que é preciso construir novas possibilidades de vida.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Pelbart. P. A Nau do Tempo Rei. RJ. Ed. Imago. 1993 p. 95

¹⁰⁶ Levy. T. A Experiência do Fora – Blanchot, Foucault e Deleuze. Ed. Relume-Dumará. 2003.

Esse trânsito leva, então, ao dismantelamento de estruturas fortemente estabelecidas, não como mera destruição, mas no agenciamento de novos modos éticos e estéticos de vida. Trata-se de fugir do representacional, em busca de uma nova ética, no sentido espinoziano¹⁰⁷, que se refere à opção por um modo de viver sinalizado pela abertura aos devires, pela alegria em afirmar as potências da vida.

Mas, para se falar de um espaço como o da Oficina, é preciso falar de corpos que se sobrepõem ao tempo da vida totalizadora e classificatória da história tradicional. Na Oficina, há corpos-sintomas que não se deixam – e não se pode! - misturar no grande caldeirão deste mundo “científico” elaborado que circula no seu entorno.

Dos pequenos mundos que se permite o fluir da subjetividade louca, a Oficina de Criatividade trata-se de um solo criado para re-singularização do louco, numa nova matéria de expressão. Como espaço inobediente em relação à tradição normalizadora, a Oficina possibilita o devir-artista do louco, acolhendo sua expressão plástica como uma forma de contato com o mundo, podendo produzir o finito ilimitado de novos afetos, e a aceitação da alteridade.

Pensemos, então, na vibratibilidade de sua produção, no quanto de inquietude há nesse processo de comunicação. E, o quanto de vínculos há entre os trânsitos loucos e a arte, onde podemos criar diálogos por suas semelhanças e por suas trajetórias.

E, é do território-oficina que podemos falar de um acontecimento para os corpos loucos que circulam no manicômio:

¹⁰⁷ “Chamamos ética não a um dever para com a Lei ou o Bem, nem tampouco a um poder de segregar ou distinguir o puro do impuro, o joio do trigo, o Bem do Mal, mas a uma capacidade da vida e do pensamento que nos atravessa em selecionar, nos encontros que produzimos, algo que nos faça ultrapassar as próprias condições da experiência condicionada pelo social ou pelo poder, na direção de uma experiência liberadora, como num aprendizado contínuo”. In: Fuganti. L. “Ética como potência e moral como servidão”. www.linhadefuga.com.br. 2001

Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato e nem propriedade de um corpo; produz-se como um efeito de e em dispersão material.¹⁰⁸

Deleuze nos fala que *o acontecimento não é o que acontece, ele é no que acontece*¹⁰⁹. Intempestivo e desafiador, cria um novo início a cada irrupção; é o *durante*, um incorpóreo que está por vir. Nesse caminho, o acontecimento possibilita o desbloqueio de singularidades, vivendo-o naquilo que escapa a saberes estabelecidos. Produzir uma batalha em pequenos combates contra poderes instituídos, naquilo onde somos impedidos de quaisquer transformações. Um ato de criação, que não se produz no tempo cronológico, pois é intemporal: Aion, forma vazia do tempo, sem limites nos sentidos passado-futuro e futuro-passado: é o "entre-tempo", *que insere a diferença no próprio sujeito*¹¹⁰.

O acontecimento como ruptura, nos diz Foucault (1996), fazendo fluir singularidades. Trata-se do acontecimento como uma inversão de relação de forças, de uma dominação que fraqueja, da confiscação de um poder. Sob um fundo silencioso, o devir se anuncia, como aqueles que se subtraem ao poder da dominação, irrompendo num acontecimento, e desconstituindo o vetor linear do tempo histórico. É a permissão para que se misture formas, seres, jeitos e que se produza um acontecimento.

¹⁰⁸ Foucault, M. A ORDEM DO DISCURSO. Ed. Loyola. SP. 1996. p. 57

¹⁰⁹ Deleuze G. LÓGICA DO SENTIDO. Ed. Perspectiva. SP. 2003. p.152

¹¹⁰ Zourabichvili, F. O Vocabulário Deleuze. Ed. Relume-Dumará. RJ. 2004. p. 25

O reencontro de conexões, nos jogos de forças e as estratégias que se formam e fluem num dado momento, como uma evidência, consiste no *acontecimentalizar*. Trata-se um modo de lidar com um evento sem promulgar sua condição histórica ou antropológica, como se fossem *evidências* (Motta, 2003). Tomando como exemplo a história da loucura: quando hospitalizada, a partir do século XVIII, ela é posicionada como um contrário da razão, necessitando assim, submeter-se ao saber médico para tornar o louco um ser da racionalidade, designando-se um tratamento moral para ela. Ao proceder uma *desmultiplicação causal* dessa internação, através do estudo dos muitos processos que a constituíram, Foucault problematiza as relações sócio-econômicas que ali se produziram, e mostra todo um conjunto de práticas que se materializam, acontecimentalizando a loucura e mostrando, pelas fendas da história, mais uma forma de docilização do corpo. Assim,

“Manter presente o acontecimento é impedi-lo de se dissipar na dispersão do tempo, no esquecimento, é guardá-lo no espírito como aquilo que deve ser pensado. É a manutenção de uma memória como o recolher do já pensado”.¹¹¹

Acontecimentalizar refere-se, pois, ao vasculhar o cristalizado, buscando multiplicidades intensivas, aquilo que se produziu e se significa na ordem do intempestivo. Atualizando a história, criando fissuras na linearidade temporal, estaremos na busca constante de devires, abrindo o presente para as singularidades. Possibilitar a construção de novos saberes, num projeto sempre inacabado, mas pleno de vitalidade. Numa forma de operação, correr os riscos que se produzem no sentido

¹¹¹ Cardoso, I. A. R. FOUCAULT E A NOÇÃO DE ACONTECIMENTO. Tempo.Social: Rev. Sociol. USP. SP. 1995. p. 58

da vida como *amor fati*, num esforço de superação e da ética do guerreiro, um combate dos homens livres (Nietzsche, apud Amarante, 2000). Assim, o acontecimento produz-se pela relação de forças, sem mecanicismos, mas brilho puro em sua efetuação. Libertados do modelo platônico de história, podemos pensar nas singularidades, seus desvios e acidentes, distante das teleologias. A história não é uma única duração, é uma multiplicidade de durações, envolvidas e em cadeia: acontecimentalizar é deixar surgir singularidades. Não há um marco zero da história, mas um fluxo descontínuo, estilhaçado em mil pontos, que pode ser articulado. Esses fluxos transversalizam a história: a proveniência, que aponta para o múltiplo dos acontecimentos. Onde o corpo é *inteiramente marcado pela história* (Foucault, 2000) e a ruína que a história ali produz. E ele é o ponto de partida, quando pensamos nos apagados caminhos que constituem as trilhas da loucura, onde o louco tem seu corpo esvaziado, suas lembranças ressacadas, sendo fragilmente montado num outro corpo, fabricado que é pela instituição-manicômio, como um átomo que não produz qualquer laço com os outros que o circundam.

Pensemos, então, numa clínica da invenção de um lugar para a possibilidade do *outramento*, que não é oposição, mas o direito que existe de nos diferenciarmos de nós mesmos. Trata-se de uma experiência plural, deslocada de formas-identidades, de valores e essências, que vai nos desmoldando, tornando-nos outros a cada nova relação que se estabelece. Nos diz Deleuze que *outrem é a expressão de um mundo possível*¹¹², que não detém um possível ponto de vista sobre o mundo; ele é o ponto de vista de um mundo possível. Então: outrem é o devir-outro, e cada encontro que nos possa abalar, afirmando a vida, é ocasião para outrar.

¹¹² Deleuze G. LÓGICA DO SENTIDO. Ed. Perspectiva. SP. 2003. p. 319

Nessa condição geral de atualização, onde o novo se traduz em fonte inesgotável, corpos afetam e são afetados, agenciando forças e criando uma relação que promove um encontro, e daí emergirá o outro-em-mim. E é Naffah Neto quem nos explica:

Fora e dentro participam, pois, da mesma substância, o dentro constituindo-se como uma envergadura do fora; o fora como uma multiplicidade de perfis projetados de dentro. Ao fora aprendemos a chamar de mundo; ao dentro, de subjetividade. Esta mútua constituição, é o que atesta, de uma vez por todas, a minha existência como devir mundano, a existência do mundo como valor subjetivo: eu-noutro / outrém mim, sacos da mesma farinha, pães do mesmo trigo.¹¹³

Possibilitando-nos perceber o não-percebido, outrem pode nos assegurar as transições do mundo (Deleuze, 2003). A sua não captura, ou quando não nos contaminamos com seus efeitos, instaura-se um mundo de dualidades (certo x errado, bonito x feio, loucura x sanidade), despontecializado, onde a categoria do possível desmorona, desmanchando nossas percepções do mundo. Assim, só nos habilitamos à vida via outrem, como um mar que não esgota sua possibilidade numa onda, mas através de ondas que se sobrepõem e que quebram na areia. Cada movimento traz para junto de si fragmentos de conchas, areias, etc., o que tornará a acontecer no próximo movimento ondular. Capturam-se novas formas, novos outros, que nos criam a existência do possível, como condição de captura pelo campo perceptivo.

Mas, em outrem há potencialidades que não possibilitam somente o Ego e o Eu, pois está em constante atualização e efetuação, produzindo processos

¹¹³ NAFFAH NETO, A. *Outrém mim: ensaios, crônicas, entrevistas*. São Paulo, Plexus, 1998. p. 71

desestabilizadores, muito mais transpessoais. Podemos dizer que, aqui se situa a *quarta pessoa do singular*¹¹⁴, reveladora, enquanto operador do acontecimento, na zona do impessoal, que desfaz *o muro das interioridades, abre o repisar indefinido e monótono do 'eu penso, eu sou'*¹¹⁵. Seria, então, deixar mergulhar-se nesse plano que dilui categorias tradicionais, para fazer borbulhar multiplicidades, possibilitando criar diferentes e inusitadas possibilidades de produção. E podemos dizer que existe, na loucura, a possibilidade da quarta pessoa do singular que, ao produzir-se, captura as formas de uma temporalidade onde o excessivo pode realizar-se, numa operação pura do Aion (Deleuze, 2003).

E, ao produzir diferenças, possibilita-se a resistência no território ocupado pela sociedade de controle e seu biopoder, e aqui se torna uma necessidade primordial resistir, multiplicando as possibilidades de encontro, tornando o coletivo uma invenção para vida.

Nossa capacidade de insurgência e rebeldia são as formas que podemos buscar para nos constituir nas relações de poder. Nessas relações, essas formas presentificam-se e complementam o campo de forças onde os pontos de resistência se configuram. Mas, Foucault não coloca essa relação poder-resistência num prisma da repetição. Trata-se, a priori, de um esforço de invenção de outras formas de subjetivação, onde a resistência é uma ação política que se exerce numa rede. Assim, resistir é abrir outras possibilidades de subjetivação, desarticulando os modos de agir e de pensar. Trata-se de desestabilizar os fluxos subjetivantes que nos produzem, para

¹¹⁴ "As singularidades são os verdadeiros acontecimentos transcendentais: o que Ferlinghetti chama de 'a quarta pessoa do singular'. Longe de serem individuais ou pessoais, as singularidades presidem a gênese dos indivíduos e das pessoas." In: *Lógica do Sentido*. Pág. 105

¹¹⁵ Scherer, R. *Homo Tantum – O impessoal: uma política*. In: Alliez E. (org.) Gilles Deleuze: *Uma Vida Filosófica*. SP. Ed. 34. 2000.

produzir “com eles” outros modos criativos de viver e ser. *“A vida se torna resistência ao poder quando o poder toma como objeto a vida”*.¹¹⁶

No sentido de potencialização de exterioridades que pululam no ato de viver, trata-se de contagiar-se com a ação, viabilizar-se para criar resistência: é a criação como ato de resistência, numa operação genealógica da afirmação, singularizando-se nas frestas para multiplicar a vida. Pois, como diz Pedro Souza¹¹⁷, *o que define a resistência não é uma ação de entrincheiramento do sujeito em si mesmo. É justamente o contrário. O movimento é de saída da trincheira, metáfora da ordem simbólica que determina o que é e o que não pode ser o sujeito. Resistir não é deter-se em si como origem de subjetividade, mas enveredar para outros modos de subjetivação tomando atalhos por onde o discurso que determina a verdade do sujeito não entra.*

Foucault nos diz que não há um lugar único de resistência ao poder, ou seja, uma contraposição revolucionária, um contrapoder, ou uma exterioridade absoluta a ele, já que estamos formalmente imbricados no poder. Podemos, sim, recusá-lo, deslocando-nos da idéia de resistência que se produz na ausência do poder, em direção ao plano das *resistências, no plural, que são casos únicos (...) prontas ao compromisso*, e que são subjacentes a ele. São pequenos fragmentos de ações, transgressões distribuídas irregularmente e disseminadas no corpo social. Assim, onde há poder, há resistências, *que são o outro termo nas relações de poder (...) um*

¹¹⁶ Deleuze G. Foucault. SP. Brasiliense. 1988. p. 99.

¹¹⁷ Souza, P. RESISTIR, A QUE SERÁ QUE SE RESISTE? O SUJEITO FEITO FORA DE SI. In: Voese, I. (org) Revista Linguagem em (Dis)curso - Subjetividade. V. 3. SC. 2003. pp. 37-54

*interlocutor irreduzível (...) que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos.*¹¹⁸

As muitas formas de resistência seriam, então, dobras do poder. *Trata-se de duplicar as relações de forças (...) que nos permitam resistir*¹¹⁹, movimentos cortantes que desemboquem em pulverizações do poder, tomando-o de assalto. Assim, podemos vislumbrar as ressonâncias subjetivas que vão fazer pulsar uma vida, onde as resistências podem se articular em uma rede, movimentando-se para produção de saídas a códigos e a poderes externos; seriam rotas alternativas criando uma *relação consigo*, no caminho da positividade vital.

Neste momento, podemos falar em uma clínica da resistência, então, que vibralizaria potências dionisíacas, as formas *perigosas* do instituído, em uma ação desnormalizadora. Estas potências teriam a capacidade de acrescentar forças no humano, ou seja, mais movimentação, mais criatividade, instaurando possibilidades de mais vida para loucura.

Novos grupos, novos projetos, outros modos de fazer a clínica. E é nesta clínica, sempre em invenção, que podemos falar em somar jeitos de transitar pela loucura, e a Oficina, neste sentido, poderia ser vista como um dispositivo grupal, com potencialidades clínicas.

Regina Benevides nos fala que no trabalho grupal, estabelecem-se conexões com pessoas diferentes, como também entre modos de existencialização

¹¹⁸ Foucault, M. HISTÓRIA DA SEXUALIDADE I – A Vontade de Saber. Ed. Graal. SP. 2005. p. 91-92

¹¹⁹ Deleuze G. CONVERSACÕES. São Paulo: Editora 34, 1998. p. 123.

diferentes¹²⁰. Assim, na loucura, onde o estranho é superfície, podemos dizer que, nas conexões diferenciadas produzidas no grupo da Oficina dão-se quebras, e essas, criam outros jeitos de se produzirem fluxos relacionais, novos espaços em que os devires se fertilizem. Trata-se, então, de uma construção constante, que vem possibilitar o desassombrar do louco, no caminho de uma implicação ético-política de todos envolvidos nas processualidades que o grupo engendra.

¹²⁰ Benevides, R. Dispositivos em ação: o Grupo. In: Lancetti, A. (org.) SAUDELOUCURA nº 2. Ed. Hucitec. SP. 1990. pp. 183-191

5. NA TERRA DOS PEQUENOS COMBATES: A OFICINA, TERRITÓRIO DO CLINÂMEN

Falar em Nise da Silveira, neste momento, é conotar a importância de suas ações em prol da loucura, bem como os caminhos que ela possibilitou para criação de espaços sociais mais humanos para insanidade. Conforme diz Passetti, *ela entendeu os estados de ser vividos e difundidos por Artaud. Disse não à loucura como doença mental*¹²¹.

Nise ficou longe da discussão sobre as potencialidades comerciais da arte produzida pelos internos da Casa das Palmeiras: via sua beleza na possibilidade da expressão do louco, e não apenas do produto que saía de suas mãos. Era também a denúncia das ocorrências praticadas pela psiquiatria à época em que viveu, centrada em controles fisicalistas, onde a dimensão subjetiva do sujeito era subtraída, em favorecimento de sua função orgânica.

Ela faz parte de um grupo de pessoas que invadiu uniformidades e desvirtuou a ordem das coisas (Passetti, 2004), trazendo consigo novas formas desestabilizadoras das concretudes que, até então, faziam parte dos diagnósticos psiquiátricos. Mudou o conceito de uso da praxiterapia no âmbito da loucura: não mais uma função reabilitadora ou apaziguadora, mas da capacidade de expressão que ela poderia produzir. Talvez Nise tenha instaurado um outro jeito de vivenciar a insanidade, fazendo-nos *aprender a andar por intervalos entre saberes e práticas*, como nos diz

¹²¹ Passetti. Ed. *Nise da Silveira, uma vida como obra de arte*. Palestra proferida no Festival Internacional de Teatro de S. José do Rio Preto. SP. Julho de 2002.

Luiz Orlandi.¹²² Podemos dizer que, nesse momento, configurou-se um novo modo de ver a loucura: trata-se de vidas multifacetadas e de mil nuances, sem espaço para fórmulas onde caminhos são lógicos, fixos e imutáveis.

Nise deixou de usar, ainda nos anos de 1940, a expressão *terapêutica ocupacional*, criando a *emoção de lidar*. E, poderíamos dizer que essa emoção de lidar trata-se de um processo da intuição, em seu sentido bergsoniano: não uma simples visão, mas uma intensidade puramente qualitativa, permitindo que a atenção se volte para o espírito ou para a sensibilidade. Neste momento do *flash*, vivemos a intensidade do instante; num lapso de tempo, por meio de uma consciência imediata produzida nos sentidos e na sensibilidade, superpõe-se um problema ou uma idéia criativa. E, Bergson nos diz que colocar o problema é mais crucial do que sua possível solução, pois implica em uma invenção, sendo que sua possível solução poderá advir num outro momento. Por esses caminhos, os conceitos rígidos, produto da inteligência, iriam se tornar *fluidos, capazes de seguir a realidade em todas as suas sinuosidades e de adotar o próprio movimento da vida interior das coisas*.¹²³

Assim, podemos dizer que Nise da Silveira forjou uma outra ética junto aos processos científicos que lhe foram transmitidos quando de sua formação na Escola de Medicina, onde a emoção tornou-se o caminho para invenção. Ou como diz Bergson: *existem emoções que são geradoras do pensamento; a invenção, ainda que de ordem intelectual, pode ter a sensibilidade como substância*.¹²⁴

¹²²Orlandi, L.: *MORADA DO ENTE* Comunicação apresentada no IV Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche e Deleuze: bárbaros e civilizados” 2002 – Fortaleza, Ceará.

¹²³BERGSON, Henri. Os Pensadores. Introdução à metafísica. SP. Abril Cultural. 1974. p. 32

¹²⁴Bergson, H. As duas fontes da moral e da religião. IN: Kastrup. V. A invenção de si e de mundo. Ed. Papyrus. SP. 1999. P. 102.

Mas, Bergson coloca que não prescindimos da inteligência para que a intuição possa fluir: *ele afirma que as idéias novas, nascidas de uma intuição, surgem no espírito por força de um arrebatamento, como se a emoção as fizesse surgir ainda obscuras, coincidentes com o autor que as intui, imediatas na unicidade do acontecimento, para só depois irem se desdobrando com clareza e distinção. A inteligência é que se responsabilizará por esse desdobramento*¹²⁵. Ou seja, a intuição advém em sintonia com a *duração*, como se estivéssemos saindo dela por um breve lapso de tempo, apreendendo um acontecimento num momento totalmente novo.

Podemos falar, então, que o acontecimento-Nise tirou a loucura de um compartimento estanque, mas não criou um outro modelo: produziu-se um novo caminho, subverteu-se a linearidade. Desse processo, viabilizaram-se novas conexões, desafiando as cristalizações que os saberes sobre o *ser louco* se formulavam até então. Emergiram, assim, novos conceitos, que trouxeram feições diferenciadas daquelas que se lidavam até então: a binaridade *loucura-cura da loucura*.

E, tendo como suporte o trabalho empreendido por Nise da Silveira junto ao Museu das Imagens do Inconsciente/RJ, em 1990 é implantada no Hospital Psiquiátrico São Pedro, a Oficina de Criatividade, primeira designação para o Núcleo de Atividades Expressivas Nise da Silveira, que surgiu afinada com o Movimento de Reforma Psiquiátrica: emerge uma alternativa de atendimento a pacientes internados na área hospitalar/asilar, estes aí vivendo, às vezes, há mais de trinta anos.

¹²⁵ MACIEL JR., A. O todo aberto: tempo e subjetividade em Henri Bergson. 1997. Dissertação de Mestrado em Filosofia - Departamento de Pós-Graduação de Filosofia, UERJ. 1997. p. 143.

Projeto forjado na adversidade, visto que em muitas ocasiões esteve por ser desativado¹²⁶, especialmente por tratar-se de um espaço que não opera no mesmo viés da clínica tradicional, a Oficina de Criatividade inseriu-se na linha de que a Reforma Psiquiátrica não se viabiliza somente como uma questão técnica ou assistencial, mas mostrando-se com um disruptor da subjetividade de seus freqüentadores, através de sua produção plástica. Trata-se de uma bifurcação incomum dentro de uma instituição praticamente devastada, em função do descaso com que o poder público tratou a loucura ao longo dos anos, secundarizando-a socialmente, especialmente pela ótica do insano como ser improdutivo, sem interesse para o sistema capitalista.

Bravamente sobrevivendo todos esses anos, sua primeira localização foi no bloco 1 do HPSP, no segundo andar (atualmente desativado), e estabeleceu-se há 5 anos no Bloco 4, antes denominado de Felipe Pinel. Na ala onde ela se situa, funcionava o bloco cirúrgico do HPSP e a Unidade Juliano Moreira. O espaço se compõe de quinze salas e salões em dois andares: no térreo, os espaços para pintura, reciclagem de papel, exposições, administração, cozinha e depósito. No segundo andar, estão situadas as salas que acolhem o material produzido pelos freqüentadores nos 15 anos de existência da Oficina. Ali, funcionários e um grupo de voluntários trabalham, desde 2003, na organização desse grande acervo de quase 200.000 produtos, dando um tratamento adequado de classificação e arquivamento, e objetivando não somente a criação de um espaço para pesquisa nas áreas da Psicologia, História, Psicanálise, etc., mas especialmente, salvar um pouco da história

¹²⁶ Em 1991, no governo de Alceu Collares, a Oficina sofre um grave retrocesso com a desativação do Projeto Vida, que abrigava atividades propostas na Reforma, mas foram mantidos alguns núcleos de atendimento, que passam a ser subordinados administrativamente ao Serviço de Terapia Ocupacional.

de vida de cada um que, num dado período, expressou-se plasticamente através de pincéis, canetas, argila e bordados.

Numa estrutura tão dura como é o São Pedro, a Oficina seria uma fuga do *apharteid* que inferioriza e inviabiliza o louco, uma invenção para outra forma de expressão, indo no sentido da produção de sua subjetividade (Guattari, 2000). Trata-se, assim, de um solo para re-singularização do louco, condenado ao exílio e ao esquecimento por não poder compactuar com o mundo das idéias claras.

Então, essa linguagem que se torna possível nos faz pensar em um instigante espaço que desdobra segredos, que se movimenta entre as malhas de muitos silêncios, e também de fartos ruídos. É na Oficina que as singularidades loucas podem fluir, num presente sem espessura, mas efeitos dos encontros de corpos, contínuo e criador, liberto dos determinismos, onde um instante torna-se o acontecimento-criação; é a finitude do instante, onde o excessivo transborda. Eis o Aion.

E é nesse pequeno refúgio para driblar a solidão da loucura, que a Oficina se encontra: pertence aos limiares de um anonimato dentro do manicômio, um quase-esquecimento intencional.

Mas, o vacúolo desta configuração é que talvez tenha garantido sua sobrevivência, pois se mantém desgarrada do asilo. Assim, se pensarmos a Oficina enquanto tempo-espaço, tensionada e distensionada exaustivamente, que capta forças para fertilizar o árido cotidiano da loucura, transformando-a em pequenas potências de vida, podemos pensá-la como *vacúolo*, no sentido que Deleuze impregna a palavra: (...) *o problema não é mais fazer com que as pessoas se expressem, mas arranjar-lhes*

*vacúolos de solidão e de silêncio a partir dos quais elas teriam, enfim, algo a dizer.*¹²⁷

Num processo de criação, fazer fluir formas de comunicação-arte para fugir do controle, *interruptores*, que quebrariam as forças estabelecidas, criando o sentido para resistência.

Podemos falar aqui de uma outra forma de produção de sentido para a loucura, na Oficina, onde ali se possibilita um espaço para comunicação subjetiva de seu freqüentador. E, esse transbordamento cotidiano do asilado, poderá viabilizar suas virtualidades expressivas, advindo uma força gestadora para os devires loucos: uma dessaturação de micropercepções. E Deleuze nos explica o que elas seriam:

São essas pequenas percepções obscuras, confusas, que compõem nossas macropercepções, nossas apercepções conscientes, claras e distintas: uma percepção consciente jamais aconteceria se ela não integrasse um conjunto infinito de pequenas percepções que desequilibram a macropercepção precedente e preparam a seguinte. Como uma dor sucederia a um prazer, se mil pequenas dores, ou melhor, semidores que vão reunir-se na dor consciente, já não estivessem dispersas no prazer? (...) As pequenas percepções são apenas a passagem de uma percepção, como o estado animal ou animado por excelência: a inquietude. São 'agulhões', pequenas dobraduras que estão presentes tanto no prazer quanto na dor. É a condição das grandes dobras compostas, dos drapeados. Mas o nível microscópico distingue as pequenas percepções e as pequenas inclinações: agulhões da inquietude, agulhões que produzem a instabilidade de toda percepção.¹²⁸

Um espaço para que os resíduos que se projetam na vida da loucura se produzam na criação, num deciframento das invisibilidades sempre tão escondidas para

¹²⁷ Deleuze G. CONVERSAÇÕES. São Paulo: Editora 34, 1998. p. 161-162

¹²⁸ Deleuze. G. A dobra: Leibniz e o barroco. SP. Ed. Papyrus, 1991. pp. 131-132

ela, irrompendo uma forma de viver mais potente, que permite romper a uniformidade e a lentidão do hospício.

Falemos, então, da Operação Clinâmen¹²⁹ no contexto da Oficina, que, em sua dinâmica de desvio, se desdobra na construção de um outro modo de clínica, onde a dimensão política desfaz uma idéia central de reabilitação para o convívio social, fundando-se no acolhimento da vida que sofre as desqualificações de um mundo povoado por formalizações e por determinismos. Desvirtuada do caminho linear por onde anda o manicômio, podemos dizer que a Oficina refere-se a este clinâmen, como a introdução do imponderável quando um esquema de forças estritamente mecânico produz a ruptura da necessidade, do plano da física, para acolher a contingência, produzindo um espaço para outras linguagens. Assim, o clinâmen trasversaliza o que se diz determinado e previsível: trata-se de um plano pré-existente, mas que emerge de forma espontânea, como uma quebra da linearidade e como uma força que projeta o devir vida, sem modelos ou fórmulas.

Assim, através da potencialização da vida, que se pode falar em uma forma de resistência ao poder em que a loucura é detida. Invenção de direções desconectadas de valores socialmente prescritos, abrir os *becos sem saída* que são designados para loucura. Produzir, então, pequenas revoluções, pequenas modificações, os *entres*.

E, é nesse *entre* que se desdobram as expressividades da loucura, trazendo outros possíveis para os desassossegos que a permeiam. Podemos falar então, que a Oficina é um *intercessor*, no sentido que Deleuze emprega ao termo, que pode estar

¹²⁹ Do latim "clinamen" = inclinação. No epicurismo, desvio espontâneo que sofrem os átomos e que lhes propicia o encontro e a aglomeração. "O clinamen é a determinação original da direção do movimento do átomo. (...) um diferencial de matéria, e por isso mesmo, um diferencial do pensamento. (...) Ele manifesta a impossibilidade de reunir as causas num todo". (Deleuze, 2003, p. 276)

situado num campo científico, artístico ou filosófico, pode ser uma coisa, também: o *fundamental é como se fazer aceitar pelo movimento de uma grande vaga, de uma coluna de ar ascendente, 'chegar entre' em vez de ser origem de um esforço.*¹³⁰

Essa possibilidade de deixar vaziar a interioridade louca desloca o sujeito de sua identidade forjada no espaço asilar, e ele desfaz um pouco de sua fronteira espessa, tendo permissão para se perturbar na exterioridade-Oficina. Não se trata de troca de conteúdos, mas de uma intensa relação de intercessão, que produz abalos, transmutando-se em novas expressividades. Assim, os trabalhos plásticos se constituem em entrelaçamentos polissêmicos, malhas de silêncios, ruídos e formas que vazam, constituindo-se por deslocamentos, e que produzem uma *desorganização progressiva e criadora*¹³¹, gerando possíveis na existência louca.

Fugir, então, das interpretações. *Livrar-se da ditadura do cogito*¹³², diria Guattari, criando agenciamentos que desintegrem as cristalizações que se operam para dar maiores explicações àquilo que é produto da loucura. Essa necessidade de nomear, classificar, ordenar, fruto da racionalidade do “eu” consciente, centralismo da vida psíquica, não se trata de uma antecendência da vida. *Eu só conheço as misturas de corpos, e só conheço a mim mesmo pela ação dos outros corpos sobre mim, pelas misturas*¹³³. Desta forma, os corpos potencializam, criam intensidades, para que ali se produzam formas de expressão, ou seja, criando possibilidades dos devires, na perspectiva de novos futuros que se abrem, distanciados de idealizações. E, no caso da loucura, a arte pode ser sua maior aliada para descobrir novos caminhos subjetivos e,

¹³⁰ Deleuze G. CONVERSAÇÕES. São Paulo: Editora 34, 1998. P. 151

¹³¹ Deleuze G. A LÓGICA DO SENTIDO. São Paulo. Ed. 34.2003. p. 86

¹³² Guattari, F. O Inconsciente Maquínico Ensaio da Esquiza-análise. São Paulo. Papirus Editora. 1988. p. 153.

¹³³ DELEUZE / SPINOZA Cours Vincennes - 24/01/1978, in www.webdeleuze.com

concomitantemente, traduzir-se em movimento de resistência que lancem caminhos libertários.

E é na Oficina que podemos ver o produto de uma dissolução da zona de contato entre o tempo institucional e o tempo da loucura. Esse dissolver não cria formas que se identifiquem em ações e objetos, pois ali se sobrepõem os inversos, as direções moventes: um plano de imanência, povoado de múltiplas variações, constantes capturas e fugas. *Um construtivismo*, diria Deleuze (1996, p. 182), uma teia, que vai produzindo e instaurando o plano de imanência, que está instalado no campo da vitalidade, e sempre realizando processos de diferenciação constituídos no entre, nos vãos de recortes no caos. *É o plano que assegura o ajuste dos conceitos, com conexões sempre crescentes, e são os conceitos que asseguram o povoamento do plano sobre uma curvatura renovada, sempre variável.*¹³⁴ Sem buscar verdades absolutas, ou a experiências que centrem o pensamento em realidades ulteriores, mas conceitos sempre em movimento, pura multiplicidade, produzindo devires que forneçam consistência a esses conceitos. Não é um processo vertical, cumulativo, mas se prolifera na horizontalidade, criando vínculos com alguns pontos, mas também desvinculando-se de outros pontos e, assim, criando formas que produzam outras formas.

Podemos dizer, então, que a Oficina consiste em

¹³⁴ Deleuze & Guattari, O QUE É FILOSOFIA? Ed. 34. SP. 2004. p. 53

(...) cidade triste, (onde) corre um fio invisível que, por um instante, liga um ser vivo ao outro e se desfaz, depois volta a se estender entre pontos em movimento desenhando rapidamente novas figuras de modo que, a cada segundo, a cidade infeliz contém uma cidade feliz que nem mesmo sabe que existe.

As Cidades Invisíveis, Ítalo Calvino

Assim, através dos sujeitos que circulam na Oficina, cujas vidas são tão precárias, dessituadas de modelos que produzam possíveis socializações, podemos ver a criação de um mundo onde os pontos se estendem para além de seus silenciados interiores, tão perceptíveis em seus olhares fugidios e retraídos. Colorir e facilitar seus jeitos de ser, traçando formas de existência que sejam possíveis de adentrar em nervuras das vidas peculiares que a loucura detém. Ver a loucura menos como uma falha, e mais como um produto social. Ao possibilitar um espaço para essas pequenas implosões subjetivas, movimentando seus subterrâneos, o viver-louco se torna menos dolorido, podendo perder um pouco de sua opacidade ao espriar movimentos direcionados à possibilidade de uma vida autocriadora.

E, nessa estrada que percorremos dentro do manicômio, pródiga em cruzamentos, buracos, ladeiras e, especialmente, com circulação de vidas urgentes, prementes à eclosão de suas forças mais humanas, a Oficina torna-se um pedaço, um fragmento do asilo, onde se entrelaçam os movimentos e linhas que atravessam o manicômio, porém com um outro foco de luz, que é a expressão criadora. Do manicômio que a abriga, projeta-se ali a imanência que permite ao louco produzir outros modos de comunicação, seus protestos indizíveis sobre o *estar vivo*.

Na Oficina, podemos dizer que há uma tentativa de implicar a vida numa ética: fundar-se num modo de viver sinalizado pela positividade. *É uma força interna que se duplica e que se constitui num combate interno de forças que forjam uma dobra, uma volta para si mesmo, um domínio de si (...) ligando a superfície à profundidade* (Fuganti in Lancetti, 1990, p. 56). Ligação à pluralidade do mundo, procura dos bons encontros, resistência a forças do ressentimento, opção por um modo de existir que potencialize a vida. E, ao fazê-lo, abre o mundo para deixar passar-lhe os fluxos da arte, da estética e, especialmente, do inconsciente. Criar forças e formas que produzam espaços que possam *instaurar o caos que cria*¹³⁵, o acaso, a contingência; ao invés de encarcerar a vida, liberá-la aos encontros, transformando esses espaços em zonas de confluência de tramas sociais diversas. Um *espaço heterotópico*, nos diz Foucault (1967)¹³⁶.

E quando falamos nesse espaço, encontramos os caminhos para entender o que é a heterotopia: é a possibilidade de produzir diferenças e criar novos espaços de resistência para que elas possam desembocar. Assim, a heterotopia passa a funcionar na sua capacidade máxima quando chega a um tipo de quebra com o seu tempo tradicional: é o espaço de realização da utopia, forjado na invenção de outros costumes e de fragmentos de um sem-número de mundos possíveis. Trata-se de um espaço que não faz parte do *continuum* do nosso espaço social e seus acessos, voluntários ou involuntários, são produzidos por rituais de transição. Mas, a heterotopia consegue sobrepor num mesmo espaço real vários outros espaços; trata-se de um lugar que está fora de qualquer lugar, embora localizável, que se “gruda” numa nova geografia,

¹³⁵ Deleuze G. LÓGICA DO SENTIDO. Ed. Perspectiva. SP. 2003. p. 271

¹³⁶ Foucault, M. DE OUTROS ESPAÇOS – Conferência proferida no Circle D”Études Architecturales/Paris – março/1967.

instalando-se para que se desdobrem novas conexões. Foucault via a heterotopia como uma construção intelectual que qualifica as mudanças que acontecem nos espaços públicos. *É aquele espaço do fora, que somos lançados para fora de nós mesmos, onde se desenrola a erosão de nossas vidas, nosso tempo e nossa história, o espaço que nos agarra e nos mastiga (op.cit).*

Como exemplo de heterotopia, Foucault fala nos hospitais psiquiátricos, onde são confinados sujeitos com comportamentos desviantes, que se colocam em conflito com o ideal social, e esses sujeitos são oriundos de uma sociedade onde sua formação é conectada a parâmetros modelizantes: somos constituídos num meio permeado por leis, regras determinantes de um comportamento pré-estabelecido.

Mas os que me interessam entre todos os lugares são aqueles que possuem a curiosa propriedade de estar em relação com todos os outros lugares, mas de um modo tal que eles suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se acham refletidos para eles.¹³⁷

Podemos dizer, também, que o lugar da Oficina se constitui como uma heterotopia, um lugar que opera uma saída de si, sempre do outro lado, sempre numa fuga do estilizado, na opção pelo positivo, pelo múltiplo e pelo fluxo, pela diferença ao uniforme. A heterotopia-Oficina seria a dessacralização no espaço manicomial, pois ali pensar e problematizar sulcam as formas estilizadas do asilo, trazendo-nos para fora de nós mesmos, como diz Foucault (1967), o que possibilita reinventar um modo de vida produtor e expansivo da vida.

¹³⁷ Foucault, M. DE OUTROS ESPAÇOS – Conferência proferida no Circle D'Études Architecturales/Paris – março/1967.

Na Oficina, entrelaçam-se loucura e formas de linguagem. Linguagem que não está em sintonia com aquela que se configura na rede de relações tecidas no urbano, que se mostra vinculada à expressividade plástica das pulsões. São sujeitos que bordam, gritam, brigam, pintam, calam, sorriem, num outro espaço-tempo. São vidas desconectadas dos parâmetros “normais” da sociedade, e que têm, no espaço da Oficina, um modo de expressão que os singulariza e difere em relação àquele em que são condicionados para além do portão onde ela se abriga: o próprio manicômio. Ao rasgar o asilo, a Oficina pode ser um não-lugar: convocações ao sentido, ainda que cercado pela precariedade. Este corpo que fala de dentro do manicômio, que se expande para além do espaço institucional é um acontecimento, e dar voz a isso é produzir, antes de tudo, um espaço de resistência.

Resistir através de linguagens expressivas é um dos processos que pode ser fortalecido na produção da subjetividade do louco fora dos padrões normalizadores. Na Oficina, existem virtualizações que possibilitam a invenção de formas de sobrevivência ao desejo onde ele parecia já não subsistir. Assim, o sujeito que cria, o faz porque está “saturado”, prestes a explodir, na busca de uma expressão que está fora dele. Caminho para um indizível, desconhecido e habitante do caos, e esta busca é em rumo à libertação dos possíveis que estão potencializados em seus silêncios. Seu transbordamento é a fluidez para um mundo menos duro, mais vivaz. E a Oficina se transforma, para o louco, numa cidade clandestina apta ao desregramento, rodeada por um espaço manicomial onde não há riscos e atrevimentos, apenas a linearidade de um tempo-eterno que se projeta sem alguma perspectiva. Na Oficina, a clínica se desloca para o lugar da vida e acontece como existência e usos de si.

6. O PODER SUBVERSIVO DA AMIZADE: POR UM ANTI-HUMANISMO

Tenho uma hipótese: cada um de nós está apto a entender um determinado tipo de charme. Ninguém consegue entender todos os tipos ao mesmo tempo. Há uma percepção do charme. (...) Há frases insignificantes que têm tanto charme e mostram tanta delicadeza que, imediatamente, você acha que aquela pessoa é sua, não no sentido de propriedade, mas é sua e você espera ser dela. Neste momento nasce a amizade. Há de fato uma questão de percepção. Perceber algo que lhe convém, que ensina, que abre e revela alguma coisa.¹³⁸

A amizade funda um novo meio que, a cada encontro, desdobrará um outro novo meio. Produzir meios, então, nos leva a problematizar, e este é um modo de liberar a vida para que ela nos aproxime, sempre, dos nossos aliados, pois necessitamos deles; aliados não-humanos, aliados não-sociais, não-orgânicos, distante da conotação que é dada pelo senso-comum à palavra amizade. É o sentido da amizade quando Deleuze fala que se trata de uma afecção, um ato de encontro. E, ele diz que o encontro exclui a troca ou a equivalência, mas realiza uma produção de consistência, que ocupa o lugar do sujeito, das identidades. Um encontro dinâmico, na maioria das vezes problemático, mas sempre positivo, como o acontecimento, um combate dos homens livres (Deleuze, 2003), pois o que brilha neste acontecimento é o sentido.

E, nos diz Passetti que,

a mim tocou a frase de Nietzsche 'ah, inimigos, não há inimigos!' pelo desassossego que traz e pela bravura em reconhecer no amigo o melhor inimigo, o guerreiro que desestabiliza mas não destrói.¹³⁹

¹³⁸ O ABECEDÁRIO DE GILLES DELEUZE. In: www.desobediente.multiply.com

¹³⁹ Passetti. E. Éticas dos Amigos – Invenções libertárias da vida. Ed. Imaginário. SP. 2003 p. 33

O amigo, então, é aquele que se descola dos *ideais fraternos* da amizade, sem pretensas consensualidades, onde há, sim, relações de poder, mas que não se subvertem a uma relação de dominação. É, antes de tudo, uma relação permeada pela pluralidade e descontextualizada de possíveis codificações.

Podemos falar, então, que amizade se trata de um encontro que nos produz o sentido da alteridade, que *deixa vir o outro como outro*¹⁴⁰, numa relação sem dependência, como diz Blanchot, ou ainda, *como jogo do entendimento, onde se mantém a distância infinita, esta separação fundamental a partir da qual aquilo que separa se converte em relação*¹⁴¹.

Assim, deixar-se afetar pelo outro, sem resquícios de indulgência, mas como um outro modo de fazê-lo coabitar em nossa vida, tornarmos cúmplices de um jeito de viver menos cristalizado e estereotipado, que se encontra sucumbido na prática do *respeito pelo outro* ou pela *diversidade*. A amizade passaria pela *vontade de poder* nietzschiana, e nos faria viver na impossibilidade da totalidade dentro de nós mesmos, mostrando que o outro é o nosso ponto da incompletude, e que esta relação com o outro se trata de constante "metamorfose recíproca", sempre com a presença da diferença e sempre em significação.

Mas, nos diz Ortega, baseado em Foucault, que a amizade é um *programa vazio*¹⁴², ou seja, uma relação ainda por criar. Ou, podemos dizer, em constante criação, com singular relação à subjetividade, no sentido que Guattari fala em seu *Caosmose*:

¹⁴⁰ Téllez, M. A paradoxal comunidade por-vir. In: Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001. p. 63

¹⁴¹ Derrida, J. apud Téllez. P. 63

¹⁴² ORTEGA, F. Amizade e estética da existência em Foucault. Ed, Graal, RJ.1999. p.171

É o conjunto das condições que torna possível que instâncias individuais e/ou coletivas estejam em posição de emergir como território existencial auto-referencial, em adjacência ou em relação de delimitação com uma alteridade ela mesma subjetiva.¹⁴³

Como um processo sempre em percurso, a subjetividade é realizadora, e vai se produzindo, concomitantemente, de forma individuada e ao longo das vivências coletivas. Se pensarmos no campo social a partir dos movimentos da produção do desejo e da produção capitalista, *onde o desejo implique o 'socius', como este contém aquele*¹⁴⁴ e, especialmente, onde os devires pululam, podemos vir a considerá-la como um plano do Corpo sem Órgãos, cujas linhas de experimentação se desprenderão em suas intensidades contínuas, fazendo com que um agenciamento passe para o lado do plano; *é somente aí que o CsO se revela pelo que ele é, conexão de desejos, conjunção de fluxos, continuum de intensidades*¹⁴⁵. Assim, *esse corpo de passagem de ondas nervosas, que o percorrem fazendo-o vibrátil, corpo que perde a constância de seus órgãos e que se define pela presença temporal e provisória de terminados órgãos. (...) arrancar a subjetividade de seu solo, forçá-la a navegar em meio ao dilúvio turbilhonar do contemporâneo*¹⁴⁶.

Mas, junto com Deleuze e Guattari, podemos nos perguntar: *como criar para si CsO sem que seja o CsO canceroso de um fascista em nós?*¹⁴⁷ *Através de uma*

¹⁴³ Guattari. F. Caosmose – um novo paradigma estético. Ed. 34. SP. 2000. p. 19

¹⁴⁴ Gil. J. Uma Reviravolta no pensamento de Deleuze. In: Alliez E. (org.) Gilles Deleuze: Uma Vida Filosófica. SP. Ed. 34. 2000 p. 77

¹⁴⁵ Deleuze. G. Guattari. F. Mil Platôs – Capitalismo e esquizofrenia. Vol. 3. Ed. 34. SP. 1999. p.24

¹⁴⁶ Fonseca. T. Imagens que não agüentam mais. In: Episteme/ILEA/UFRGS. Nº 20 Porto Alegre. Jan/jul 2005. p. 101-110.

¹⁴⁷ Deleuze. G. Guattari. F. Mil Platôs – Capitalismo e esquizofrenia. Vol. 3. Ed. 34. SP. 1999. p.26

*máquina abstrata capaz de cobri-lo ou mesmo de traçá-lo*¹⁴⁸, possibilitando agenciamentos, bons encontros, desbloqueando repressões, num fluxo libertário, pouco prudente, no sentido que os autores dão a esta palavra, ou seja, na arte dos encontros intensivos e saudáveis e não forjado no bom-senso. Talvez Passetti possa nos dizer melhor o que seria o CsO, quando nos referimos a ele e a relação com a loucura: *um devir dionisíaco, desconcertando o presente*¹⁴⁹. Teríamos, então, um corpo que se mostra como uma ética da transgressão, um corpo alquímico, num suporte que dá passagem as suas intensidades, sempre se arriscando, ou seja, um corpo que não obedece a uma ordem, aliás, está sempre em desordem. Mas essa ética é produtora de si, e faz proliferar referências e conexões, criando novos funcionamentos.

E, Foucault dispõe da palavra amizade no sentido ético, onde a transformação do sujeito se dá a partir do outro, *uma subjetivação coletiva, onde a ética da amizade prepara o caminho para criação de formas de vida, sem prescrever um único modo de existência como correto*.¹⁵⁰ Neste sentido, a ética foucaultiana aponta para constituirmos a nós mesmos como sujeitos das práticas sociais. *Uma atualização da estética da existência [que] permite transcender o quadro de auto-elaboração individual para se colocar numa dimensão coletiva*¹⁵¹, enfim, uma existência-artista. Trata-se, então, de uma luta pela subjetividade, um modo político de estar no mundo através da conquista cotidiana do direito à diferença, sempre na tentativa de ultrapassarmos a nós mesmos.

Assim, Foucault nos fala da amizade como uma relação agonística, um confronto entre o que fala e o que ouve, com coragem para a escuta à palavra a ser dita, bem

¹⁴⁸ Idem, p.29

¹⁴⁹ Passetti, E. Nise da Silveira, uma vida como obra de arte. Palestra realizada no Festival Internacional de teatro de São José do Rio Preto. SP. julho de 2002.

¹⁵⁰ Ortega, F. Para uma política da Amizade – Arendt, Derrida, Foucault. Ed. Relume-Dumará. RJ. 2000. p. 88

¹⁵¹ Idem, p. 91

como para verbalizar o nosso pensamento. *Uma provocação permanente* (Foucault apud Ortega, 2000), mas livre e sem submissão, ou seja, sem dominação de um sobre o outro. Assim, *a amizade encontra-se além do direito, das leis, da família e das instâncias sociais, representando uma alternativa às formas de relacionamento prescritas e institucionalizadas.*¹⁵²

Como uma nova ética, podemos falar, então, da amizade que pode se produzir entre *não-comuns*, entre aqueles que não partilham das mesmas informações cotidianas, cujos laços sociais são divergentes e cujas zonas de contato ressoam em espaços que não são os mesmos.

Talvez se trata de pensar este vínculo ou esse 'entre', no qual e pelo qual os espaços de convivência já não podem ser narrados à maneira do amor ao próximo, ou conforme os laços fundados em princípios universalistas, nem sob a forma da pretendida tolerância com a diversidade cultural. (...) Talvez se trata de pensar este 'entre' com a figura do espaço-tempo plural e descontínuo (...) sem nexos com a mesmidade ou identidade.¹⁵³

E, neste espaço, fugimos de identificações e dos conceitos de anormalidade, pois o outro passa a ser um sujeito da aliança, um devir que se constitui, como uma forma de involução *que se faz entre heterogêneos (...) que é criadora (...) Involuir é formar um bloco que corre seguindo sua própria linha, 'entre' os termos postos em jogo, e sob suas relações assinaláveis*¹⁵⁴. E, é diante do outro, do diferente, do estrangeiro, daquele que se encontra no bordejamento social, não mais anormal, mas o *anômalo*, que podemos tomar consciência de nossas singularidades.

¹⁵² Idem, p. 89

¹⁵³ Téllez, M. A paradoxal comunidade por-vir. In: Larrosa, J. Skliar, C. (org). HABITANTES DA BABEL. Ed. Autêntica. BH. 2001. p. 74

¹⁵⁴ Deleuze. G. Guattari, F. Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 4. Ed. 34. 1997. p.19

O anômalo não é nem indivíduo nem espécie, ela abriga apenas afectos, não comporta nem sentimentos familiares ou subjetivados, nem características específicas ou significativas. Tanto as ternuras quanto as classificações humanas lhe são estrangeiras. (...) Um fenômeno de borda.¹⁵⁵

Deleuze nos diz que em todo bando há um anômalo, ou seja, algo que não se filia ao grupo, mas compactua-se em uma aliança que transita por fora das centralidades. Ele traz o exemplo do feiticeiro *que assombra fronteiras*, e possui uma relação com o demônio, residindo nessa relação a sua potência: um devir-animal. E estes devires *exprimiriam antes grupos minoritários, ou oprimidos, ou proibidos, ou revoltados (...) mais secretos por serem extrínsecos, anômicos*¹⁵⁶. E, podemos ser envolvidos pela multiplicidade e pela intensidade anômala como um véu, forças moleculares que nos fazem captar um devir que nos enriquece, produzindo afectos potencializadores que nos deslocam dos modos prisioneiros da vida. Trata-se, pois, de deixar-se contaminar por devires, não pela imitação, mas *tornando-nos* criança, louco, mulher, animal. Só assim inventaremos novas forças (Deleuze, 1998).

Mas, para criar igualdades sem criar uniformidades, nossos caminhos transitam em direção à desestabilização, a causar incômodos e, especialmente, nos disponibilizarmos a estes incômodos. Inquietar o pensamento, *estar o tempo todo sobre uma linha de fuga, saltando com cavalos no precipício, saltando com cavalos a fina camada que me segura em um lugar*¹⁵⁷, ser nômade mesmo dentro das paralisias

¹⁵⁵ Deleuze. G. Guattari, F. Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 4. Ed. 34. 1997. p. 37

¹⁵⁶ idem, p. 30

¹⁵⁷ Ferraz, Silvio. Incomodando. In: Verve. Revista do NU-SOL. Nº 6. 2004. SP pp.159-168.

sociais cotidianas. Ter amigos, fazer amigos que não procuram aninhar e pacificar (Passetti, 2003). Uma amizade despida de identidades, mas pródiga em escolhas éticas que nos possibilitem pequenas transformações no mundo.

Assim, podemos falar na amizade como uma linha de conspiração, semeando a problematização nas relações sociais, pois pensar o mundo como um mar de ações, infinitos processos, eternos movimentos, nos promulga formas de visibilizar o que nos controla, levando-nos a constantes desterritorializações. E, somos incitados a resistir, especialmente se pensarmos que as forças de resistência não se situam num campo específico, não são propriedade nem dos dominados e nem dos dominantes, aliás, é sempre no descolamento dessas binaridades que nos acompanham cotidianamente que estaremos produzindo o novo.

A linha de resistência é o contrário de uma linha de defesa. Ela não protege nem enclausura¹⁵⁸, mas nos expõe para fora das relações codificadas e fraternais, onde as forças estão distribuídas de maneira irregular, disseminando-se por todo o corpo social. A questão é, assim, produzir, criar, inventar novos modos e estilos de vida, novos vínculos e laços comunitários para além das vidas empobrecidas e individualistas.¹⁵⁹

A amizade seria, então, a possibilidade de aproximação entre ela e processos libertários, criando zonas heterotópicas, lugares de presentificação da vida autônoma que, ao mesmo tempo, agem como zonas de contestação ao previamente estabelecido. E, ao nos aproximarmos do louco como seres da diferença, podemos dizer que a amizade pode funcionar como um desestabilizador das instituições formadas no corte

¹⁵⁸ Villani, Arnaud. *A linha de resistência*. Palestra proferida no Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche e Deleuze - Arte e Resistência. Novembro de 2005. Fortaleza. Ceará (mimeo)

¹⁵⁹ Castelo Branco. G. As lutas pela autonomia em Michel Foucault. In: Rago. M. Orlandi L. Veiga A. (orgs) *IMAGENS DE DELEUZE E FOUCAULT – RESSONÂNCIAS NIESZCHIANAS*. RJ. DP&A Editora. 2002. p.182

da razão moderna, onde seriam realizados pactos em lugar de contratos (Nietzsche apud Passetti, 2003), num processo de corrosão hierárquica. Partiríamos, então, para construção de nós mesmos a partir do outro, estando ambos nas mesmas condições, *uma diferença entre iguais enquanto experiência e questionamento.*¹⁶⁰ Desfazendo-nos da caridade, das pequenas virtudes, das linhas morais que nos aprisionam, afirmando um *dever intenções*.

Podemos falar, também num *dever Zapata*, quando nos referimos à multidão dos sem, como diz Tania Fonseca (et alli), falando do suposto sub-comandante Marcos:

Ao cobrir o rosto, não somente carrega seu corpo e faz desaparecer sua face e permitindo visibilizar um sonho instituinte, movimentado pelo desejo de cada um ser aquele cavaleiro nômade que, na exaustão de suas trilhas, faz consistir devires minoritários. Esta aura misteriosa de dar passagem ao outro, este fervor zapatista é um duplo na existência, singularidade corajosa que insiste na criação de uma ética nascente, não negando as armas, para um dia, quem sabe, deslizar no rizoma e não finalizar a metamorfose. Os sub-comandantes Marcos, João, Pedro, Antônio não alimentam a ilusão do final feliz ou do dia emblemático do descanso. Escolheram a sina dos corpos que não agüentam mais.¹⁶¹

¹⁶⁰ Passetti. E. Éticas dos Amigos – Invenções libertárias da vida. Ed. Imaginário. SP. 2003 p. 173

¹⁶¹ Fonseca. T. Kirst. P. Engelman S..A REVOLUÇÃO DO PRESENTE. In: www.triplov.com

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLIEZ E. (org.) **Gilles Deleuze: Uma Vida Filosófica**. Ed. 34. SP. 2000.
- AMARANTE, P. (org). **Ensaio: Subjetividade, Saúde Mental, Sociedade**. Ed. Fiocruz, SP. 2000.
- ANTUNES, E., BARBOSA, L. PEREIRA, L. (org.) **Psiquiatria, Loucura E Arte**. Edusp, SP. 2002.
- BACHELARD, G. **A Terra E Os Devaneios Do Repouso**. Ed. Martins Fontes. SP. 2003
- BERGSON, H. **Introdução à metafísica**. In: Os Pensadores Abril Cultural. SP. 1974
- BRITES, B. TESSLER, E. (org.) **O Meio Como Ponto Zero – Metodologia Da Pesquisa Em Artes Plásticas**. Ed. UFRGS. Porto Alegre. 2002.
- CALVINO, I. **As Cidades Invisíveis**. Ed. Globo. RJ. 2003
- DELEUZE G. PARNET, C. **Diálogos**. Ed. Escuta, SP. 1998
- DELEUZE G., **Nietzsche e a Filosofia**. Ed. Rio, RJ, 1976.
- DELEUZE, G. **Bergsonismo**. Ed. 34. SP. 2004
- DELEUZE, G. **Lógica do Sentido**. Ed. 34. SP. 2000.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Ed. Brasiliense, SP. 1991
- DELEUZE. G. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Ed. Papyrus, SP. 1991.
- DELEUZE. G. **Crítica e Clínica**. Ed. 34. SP. 1997
- DELEUZE. G. **Diferença e Repetição**. Ed. Graal. RJ. 1988
- DELEUZE. G. GUATTARI, F. **Kafka – por uma literatura menor**. Imago Ed. RJ. 1977.
- DELEUZE. G. GUATTARI, F. **Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol. 4. Ed. 34. SP. 1997.
- DELEUZE. G. GUATTARI. F. **Mil Platôs – Capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 3. Ed. 34. SP. 1999.
- DELEUZE. G. GUATTARI. F. **O que é a Filosofia**. Ed. 24. SP. 2004
- FONSECA. T. ENGELMAN. S. (Org.) **Corpo, Arte, Clínica**. Ed. UFRGS. Porto Alegre. 2004
- FOUCAULT, M. **A Ordem Do Discurso**. Ed. Loyola. SP. 1996
- FOUCAULT, M. **História Da Loucura**. Ed. Perspectiva. SP. 2004
- FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I – A Vontade de Saber**. Ed. Graal. SP. 2005.
- FOUCAULT, M. **Microfísica Do Poder**. Ed. Graal. SP. 1990.
- FOUCAULT, M. **O que é um autor?** Ed. Vega Lisboa, 1992
- FOUCAULT. M. **História da Sexualidade II – O Uso dos Prazeres**. Ed. Graal. 1998.
- GIL, J. **Monstros**. Quetzal Editores, Lisboa. 1994.
- GUALANDI. A. **Deleuze**. Ed. Estação Liberdade. RJ. 1998.
- GUATTARI, F. **Caosmose, Um Novo Paradigma Estético**. SP. Ed. 34. 2000
- GUATTARI, F. **O Inconsciente Maquínico Ensaio de Esquizoanálise**. Ed. Papyrus. SP. 1988.
- GUATTARI, F. ROLNIK. S. **Micropolítica –Cartografias do Desejo**. Ed. Vozes. RJ. 2000.
- KASTRUP. V. **A invenção de si e de mundo**. Ed. Papyrus. SP. 1999.

- LANCETTI, A. (org.) **SAUDELOUCURA n° 2**. Ed. Hucitec. SP. 1990.
- LARROSA, J. SKLIAR, C. (org). **Habitantes Da Babel**. Ed. Autêntica. BH. 2001.
- LEVY. T. **A Experiência do Fora – Blanchot, Foucault e Deleuze**. Ed. Relume-Dumará. RJ. 2003.
- LIGHTMAN. A. **Sonhos de Einstein**. Ed. Cia. das Letras. SP. 2003.
- LINS, D. COSTA, S. VERAS. A (Orgs.) **Nietzsche e Deleuze – Intensidade e Paixão**. Ed. Relume Dumará. RJ. 2000.
- LINS, DANIEL (org.). **Nietzsche E Deleuze – Que Pode O Corpo**. RJ. Ed. Relume Dumará. RJ.2002.
- MACHADO, R. – **Zaratustra- Tragédia Nietzchiana**. Jorge Zahar, RJ, 2001
- NAFFAH NETO, A. **Outrém mim: ensaios, crônicas, entrevistas**. Ed. Plexus, SP. 1998.
- NIETZSCHE, F. **A Gaia Ciência**, Ed. Cia. das Letras, SP. 2002.
- NIETZSCHE, F. **O Anticristo**. Editora Integral, RJ. 1996,
- ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Ed, Graal, RJ.1999
- ORTEGA, F. **Para uma política da Amizade – Arendt, Derrida, Foucault**. Ed. Relume-Dumará. RJ. 2000
- PASSETTI, E. **Éticas dos Amigos – invenções libertárias da vida**. Ed. Imaginário. SP. 2003.
- PASSETTI. E. (org.) **Kafka-Foucault, Sem medos**. Ateliê Editorial. SP. 2004
- PASSETTI. E. OLIVEIRA. S. (org.) **A tolerância e o intempestivo**. Ateliê Editorial. SP. 2005
- PELBART, P. **A Vertigem Por Um Fio – Políticas De Uma Subjetividade Contemporânea**. Ed. Iluminuras, SP. 2000
- PELBART, P. **A Nau do Tempo Rei – 7 Ensaios sobre a Loucura**. Imago. RJ. 1993.
- RAGO. M. ORLANDI L. VEIGA A. (orgs) **Imagens De Deleuze E Foucault – Ressonâncias Nieszchianas**. RJ. DP&A Editora. 2002.
- RANCIERE, J. **El Desacuerdo. Política Y Filosofía**. Ed. Nueva Vision. BsAs. 1996.
- ZOURABICHVILI, F. **O Vocabulário Deleuze**. Ed. Relume-Dumará. RJ. 2004

NA INTERNET

ROLNIK, S. **O Ocaso Da Vítima - Para além da cafetinagem da criação e de sua separação da resistência**. Palestra proferida durante o festival Mídia Tática Brasil – Next Five Minutes, em 14 .03 2003. São Paulo.In: www.rizoma.net

FUGANTI, L. In: **Aula Aberta no “Projeto Solos do Brasil”** – Coordenação Artística de Denise Stoklos, SP. 2002.

Cours Vincennes - 24/01/1978, in www.webdeleuze.com

GUILHERME, M. ARAÚJO B. **Digressões na Clínica a partir de Foucault**. In: www.estrangeiro.net

FOUCAULT, M. **DE OUTROS ESPAÇOS** – Conferência proferida no Circle D”Études Architecturales/Paris – março/1967. www.virose.pt

O ABECEDÁRIO DE GILLES DELEUZE. In: www.desobediente.multiply.com

www.linhadefuga.com.br

FONSECA. T. KIRST. P. ENGELMAN S.. **A Revolução Do Presente**. In: www.triplov.com

OUTROS

RANCIÈRE J. In: **Deleuze e a Literatura**. Palestra apresentada em "Encontros Internacionais Gilles Deleuze", no Colégio Internacional de Estudos Filosóficos Transdisciplinares, na UERJ. Junho de 1996 (mimeo)

BOESE, Fernando de Souza. **Hospital Psiquiátrico São Pedro (HPSP) - Centro de Referência Humanística do Bairro Partenon** - Programa Vida. Porto Alegre, ago/1995, (mimeo).

PASSETTI. E. **Nise da Silveira, uma vida como obra de arte**. Palestra proferida no Festival Internacional de Teatro de S. José do Rio Preto. SP. Julho de 2002 (mimeo)

ORLANDI, L. **Morada Do Ente** Comunicação apresentada no IV Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche e Deleuze: bárbaros e civilizados 2002 – Fortaleza, Ceará. (mimeo)

MACIEL JR., A. **O todo aberto: tempo e subjetividade em Henri Bergson**. Dissertação de Mestrado em Filosofia - Departamento de Pós-Graduação de Filosofia, UERJ. 1997 (mimeo)

VILLANI, A. **A linha de resistência. Palestra proferida no Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche e Deleuze** - Arte e Resistência. Novembro de 2005. Fortaleza. Ceará (mimeo)

JORNAIS E REVISTAS

Jornal O Povo - Caderno Vida & Arte Sábado, 06 de novembro de 2004, Fortaleza, Ceará.

Cardoso Jr., H. R. Conceitos Onto Políticos No Pensamento De Gilles Deleuze: "Minoria" Como "Devir-Minoritário" . In. Política e Trabalho 15 - Setembro / 1999 - pp. 21-28

Verve. Revista do NU-SOL. Nº 6. 2004. SP

Caderno de Psicanálise – CPRJ, N. 14, Rio de Janeiro, 1994

São Paulo Perspectiva vol.18 no.1 S Paulo Jan./Mar. 2004.

Tempo Social: Revista de Sociologia n° 7(1-2): outubro de 1995 USP. SP. 1995.

Revista Episteme.Ed. UFRGS. N° 20. jan-jun/2005.

Magazine Littéraire. Paris, n. 325, oct, 1994

Revista Linguagem em (Dis)curso - Subjetividade. V. 3. SC. 2003