



alfredo martín gentini

frestas e rizomas

para uma
psicologia
transcultural
ecosófica



Editora da FURG

Frestas e rizomas

Para uma psicologia transcultural ecos3fica



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE-FURG

Reitor

DANILO GIROLDO

Vice-Reitor

RENATO DURO DIAS

Chefe de Gabinete do Reitor

JACIRA CRISTIANE PRADO DA SILVA

Pró-Reitor de Extensão e Cultura

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Pró-Reitor de Planejamento e Administração

DIEGO D'ÁVILA DA ROSA

Pró-Reitor de Infraestrutura

RAFAEL GONZALES ROCHA

Pró-Reitora de Graduação

SIBELE DA ROCHA MARTINS

Pró-Reitora de Assuntos Estudantis

DAIANE TEIXEIRA GAUTÉRIO

Pró-Reitora de Gestão e Desenvolvimento de Pessoas

CAMILA ESTIMA DE OLIVEIRA SOUTO

Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação

EDUARDO RESENDE SECCHI

Pró-Reitora de Inovação e Tecnologia da Informação

DANÚBIA BUENO ESPÍNDOLA

EDITORA DA FURG

Coordenadora

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

COMITÊ EDITORIAL

Presidente

DANIEL PORCIUNCULA PRADO

Titulares

ANDERSON ORESTES CAVALCANTE LOBATO

ANGELICA CONCEIÇÃO DIAS MIRANDA

CARLA AMORIM NEVES GONÇALVES

CLEUSA MARIA LUCAS DE OLIVEIRA

EDUARDO RESENDE SECCHI

ELIANA BADIALE FURLONG

LEANDRO BUGONI

LUIZ EDUARDO MAIA NERY

MARCIA CARVALHO RODRIGUES

Editora da FURG

Campus Carreiros

CEP 96203 900 – Rio Grande – RS – Brasil

editora@furg.br

Integrante do PIDL

ALFREDO GUILLERMO MARTÍN GENTINI

Frestas e rizomas

Para uma psicologia transcultural ecosófica



Rio Grande
2024

© Alfredo Guillermo Martín Gentini

2024

Tradução de artigos: Gabriela Wezka Porto Alegre e Marina Pereira Penteadó

Produção editorial e revisão lingüística: Gabriela Wezka Porto Alegre

Capa e projeto gráfico: Paula Albuquerque

Créditos de fotografias utilizadas no livro: do autor

Capa: Alice Butenko, Allec Gomes, Annie Spratt e Jacques Le Henaff (Unsplash);

Creative Commons/Wikimedia (crianças Yanomami)

Miolo: acervo pessoal de Alfredo Martín Gentini

Diagramação da capa: Murilo Borges

Formatação e diagramação: João Balansin

Ficha catalográfica

G338f Gentini, Alfredo Guillermo Martín.
Frestas e rizomas: para uma psicologia transcultural ecosófica
[Recurso Eletrônico] / Alfredo Guillermo Martín Gentini. – Rio Grande,
RS : Ed. da FURG, 2024.
332 p. : il. color

Modo de acesso: <http://repositório.furg.br>
ISBN 978-65-5754-240-8 (eletrônico)

1. Psicologia Social 2. Indígenas 3. Quilombolas 4. Educação
Ambiental I. Título.

CDU 159.9

Catálogo na Fonte: Bibliotecário José Paulo dos Santos – CRB10/2344

Os textos publicados neste E-book – no que se refere ao conteúdo,
à correção ortográfica e lingüística e ao estilo – são de inteira responsabilidade
do respectivo autor.

ÍNDICE

Prefácio e agradecimentos.....	7
Apresentação	8
Produzindo uma psicologia transcultural – Um encontro com o Professor Alfredo Guillermo Martín Gentini – parte1	10
Produzindo uma psicologia transcultural: Um encontro com o Professor Alfredo Guillermo Martín Gentini – parte 2	22
Algumas interrogações desafiadoras para devir psicóloga-o	33
As portas estão fechadas e nós não temos a chave – Contra a opressão do desemprego: um dispositivo de mobilização teatral e grupal intensivo ...	35
Abrindo portas, acolhendo culturas, construindo perspectivas – Notas sobre o ingresso de alunos indígenas e quilombolas na universidade	45
Estares originários Xhosa, devires ancestrais Kaingang, saberes ambientais das treze avós (e de alguns brancos)	54
<i>Veneratio vitae</i> e cosmovisão indígena: compreensões para uma arte biorrizomática	67
Experimentações estéticas com o olhar do(da) cuidador (a)	79
Teatralidade humana – estudos sobre a relação corpo-ambiente em um processo cartográfico na educação ambiental	87
Texto de apresentação da exposição “Olhares ecosóficos”, organizada por Cláudio Azevedo	109
A questão ambiental no/do Haiti: um desafio na reconstrução do país	110
O Vodou no universo simbólico haitiano	118
O grupo como dispositivo: a microintervenção ecosófica nos processos de formação em educação ambiental	133
Enrique Pichon Rivière e as origens da psicologia social e institucional na Argentina – fundamentos elaborados de 1942 a 1974	153

Uma ferramenta de trabalho para as equipes socioeducativas: A supervisão socianalítica	161
René, os analisadores históricos, as loucas da Praça de Mayo	180
Quatro questões fundamentais da análise institucional e alguns caminhos para um futuro aberto	198
Entre o martelo do neoliberalismo e a bigorna do estado. Algumas reflexões transdutivas sobre as intervenções socianalíticas no Brasil	202
O genocídio invisível — A liberdade de pensar e transformar o mundo e a práxis política	219
Sarajevo de 2014? Debate transcultural com Einstein, Freud e alguns outros sobre a violência humana	224
Corpo torturado, corpo desaparecido, corpo significativa	238
Sobre ética, técnica e reparação das vítimas o papel do psicólogo	246
A Síndrome de ruptura.....	273
Perguntas, respostas e reflexões sobre as relações entre a antropologia pós-estrutural e psicologia transcultural	279
Clínica sem fronteiras com migrantes e refugiados – entrevistas com intérprete	287
Quando tudo está perdido, é vital inventar-se – reflexões sobre as experiências de acompanhamento psicológico transcultural de migrantes e refugiados.....	294
Da contratransferência institucional à análise da implicação institucional dos terapeutas	310
Cinco xamãs, Cinco Mestres, cinco irmãos, cinco amigos... ..	324
Biografia do autor	331

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

GRATIDÃO aos consultantes de tantos países que procuraram acompanhamento clínico... aos colegas com os quais compartilhamos tantos desafios nas supervisões das equipes...aos alunos e professores de várias universidades, institutos, associações e sindicatos com os quais aprendemos juntos e co-criamos novas ferramentas de trabalho... às tradutoras e tradutores que, nas consultas, no trabalho de campo e nas correções linguísticas da escrita, me ajudaram com sua capacidade profissional e com sua amizade... sem vocês não teria sido possível realizar esta caminhada...

Mais de quarenta anos de trabalhos implicados nutrem estes escritos. Supervisões, intervenções institucionais, pesquisas de campo, palestras, docência universitária na graduação e na pós-graduação em vários países e sobre tudo clínica transcultural...muitas vezes realizada em situações de urgência, de crises, de precariedade... com pessoas e grupos de vários países, línguas, histórias...que me foram solicitados por diferentes parceiros e aos quais me dediquei com o melhor de mim mesmo.

Estas práticas têm sido construídas, inventadas, exercidas, sobre valores concretos e compartilhadas com tantos e tantas outros/as... e também aos membros da minha família e amigos aos que estou profundamente reconhecido e cujos nomes estão assinalados nas páginas correspondentes.

Gratidão à VIDA!

alfredo guillermo martín gentini

APRESENTAÇÃO

O psicólogo transcultural e seus fluxos instituintes de criação

Os escritos aqui concentrados são resultantes de muitos anos de trabalho, dedicação, esforços, afetos e desejos de transformação. Este livro trata de questões implicadas com saberes transculturais, saúde coletiva, memória e cosmovisões que acionam valores éticos de responsabilidade sobre tudo aquilo que somos capazes de criar e recriar com o mundo e com tudo que nele habita.

Guiado por uma vontade permanente de luta por justiça social e solidariedade, o psicólogo Alfredo Martín Gentini se constitui a partir de experiências e práticas concretas que emergem da violência e do sofrimento humano, mas, também, da capacidade psíquica de subvertê-los.

Os diferentes tipos de censura, os impactos sociais, ambientais, subjetivos, econômicos e humanitários da migração e dos refugiados, o genocídio dos povos originários, os efeitos psíquicos dos sistemas políticos nos comportamentos e atitudes humanas, são alguns dos temas que transversalizam essa obra que desvela múltiplas maquinarias as quais envolvem a *ecosofia mental*, como diria Félix Guattari.

Em distintos contextos como hospitais, universidades, cooperativas, aldeias indígenas e quilombolas, e em consultórios

nômades ao ar livre, em jardins e à beira-mar, Alfredo oferece a sua presença e compartilha espaços de lutas, resistências e resiliências sempre necessárias. Para isso, faz da arte sua companheira por meio das poesias de René Char e Albert Camus, que penetram as multiplicidades das camadas de nossa existência; da música de Johann Sebastian Bach e Frédéric Chopin, que vibra como alimento da alma; da pintura de Pablo Picasso, que ativa as intensas facetas da guerra civil espanhola retratada em *Guernica*, bem como das pinceladas expressivas de Claude Monet, com seus jardins e pontes que conectam lugares e estados de espírito; até o cinema de Akira Kurosawa, que faz sentir e pensar nos *sonhos* e nos trânsitos da vida entre tempos anacrônicos.

Nesse *fluxo instituinte de criação*, leitoras e leitores vão encontrar uma coletânea de textos que oportunizam a descoberta de vários exemplos daquilo que se pode fazer para encontrar saída frente aos becos da existência, pois, por aí, sempre será possível encontrar um ponto de fuga. Alfredo e seus intercessores nos dão pistas importantes de como resistir e transfigurar o mundo em um lugar de esperança, justiça, cuidado, reciprocidade e solidariedade.

Claudio Tarouco de Azevedo



Escultura artesanal criada por Alfredo Martín Gentini com materiais retirados do mar, inspirada na combinação das filosofias de Albert Schweitzer, Albert Camus e Gilles Deleuze, em que se lê "Eu me revolto então nós devemos nossos rizomas". No detalhe: rizoma.

**PRODUZINDO UMA PSICOLOGIA TRANSCULTURAL:
UM ENCONTRO COM O PROFESSOR
ALFREDO GUILLERMO MARTÍN GENTINI – PARTE I¹**

Alfredo Guillermo MARTÍN GENTINI, argentino e francês, psicólogo, analista institucional e doutor em Ciências da Educação, é docente aposentado da Universidade Federal do Rio Grande (FURG) onde colaborou com a criação do curso de graduação em Psicologia e da disciplina de Psicologia Transcultural (PT), atuou na implantação do Programa Ações Afirmativas (Martín, 2016a), no Processo Seletivo Específico para estudantes indígenas e quilombolas, no Apoio Pedagógico a esses/as estudantes e no Programa Nacional de Encontro de Saberes. Na Clínica Transcultural, atuou mais de 10 anos como psicoterapeuta e coordenador de três redes de atenção psicossocial do Comité Médico Social para a Saúde dos Migrantes de Toulouse/França, voltada a migrantes, refugiados e solicitantes de asilo provenientes do mundo inteiro. No campo institucional, foi supervisor de equipes multiprofissionais, pesquisador, formador e socioanalista em estabelecimentos das áreas de saúde, assistência social e educação em vários países. Membro fundador da Associação de Análise Institucional Midi-Pyrénées da Sociedade de Análise Institucional, ambas na França. Segue atuando como psicólogo em encontros acadêmicos e em supervisão de equipes relacionadas à clínica transcultural. Representa a FURG nos Conselhos Municipais dos Povos Indígenas e dos Migrantes e Refugiados. Mesmo aposentado, continua desenvolvendo estudos em PT com povos originários, afrodescendentes, migrantes e refugiados, articulando sua produção acadêmica com uma prática engajada desde o início de sua trajetória.

¹ [Transcrição de duas entrevistas realizadas pelas profas. Dras. RITA MACIAZEKI GOMES e GERUSA D'AVILA, junto à turma da disciplina de Psicologia Transcultural de 2021 do curso de psicologia da FURG. Os/as alunas/os dessa turma fizeram o trabalho de transcrição das gravações e digitação do texto original e são por isso especialmente agradecidos, em especial Jackson Pereira Cardoso Estephani de Almeida Vargas]

[Nota dos alunos] Num momento pandêmico, em que a sala de aula configura um espaço de risco pela disseminação do novo coronavírus, retomamos os registros de áudio e vídeo de um encontro presencial na disciplina de PT, realizado em agosto de 2019. Os apresentamos em forma de entrevista, a partir de uma rede de conversação coletiva com o próprio entrevistado. Ao acompanhar uma trajetória de vida, compartilhamos com os/as leitores/as os referenciais teóricos sobre os saberes e práticas para produção de uma PT. Agradecemos ao prof. Alfredo pelo pioneirismo e generosidade da partilha de seus conhecimentos nos estudos em Psicologia Transcultural tão necessários e atuais para a Psicologia Social brasileira.

– *Prof. Alfredo, conte-nos sobre sua formação e suas influências, antes de sua vinda para o Brasil.*

Alfredo: Desde criança, tive conhecimento das aventuras do meu avô Guillermo, um dos primeiros “agentes sanitários” na Patagônia, cavalgando de aldeia em aldeia, vacinando os indígenas, camponeses e imigrantes contra as epidemias no início do século XX. Logo veio a forte influência da obra humanista do dr. Albert Schweitzer, abrindo seu hospital para leprosos na África em 1913, filósofo, escritor, músico, ganhador de um prêmio Nobel da Paz. Trabalhei cotovelo a cotovelo com os camponeses cultivadores de tabaco no norte da Argentina e nas favelas andinas na Argentina. Desde os anos 80, atuo na área clínica transcultural e institucional; fiz psicologia na Argentina e logo no Instituto Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições (IBRAPSI/RJ), mestrado e doutorado na França, na Universidade Paris VIII. Trabalhei em distintos lugares, com pessoas que passavam por sofrimentos psíquicos intensos, vindos dos quatro cantos do mundo, muitas vezes sobreviventes de situações traumáticas, de guerra, de genocídios, de fome, de pobreza extrema e tentando continuar a sobreviver. Em 1995, desde a nossa consulta etnopsicológica em Toulouse, participamos de uma pesquisa intercultural internacional com crianças de cinco países (Sorín & Martín, 2004).

– *Você acompanhou por muitos anos as ações das Madres de la Plaza de Mayo, poderia nos contar como foi este trabalho?*

Alfredo: São mulheres, mães dos desaparecidos da Argentina, que foram se manifestando com muitíssima coragem frente aos ditadores na casa do Governo, na Praça de Maio, em pleno centro de Buenos Aires. Começaram numa quinta-feira,

em abril de 1978, e não pararam mais, já levam mais de 2.207 marchas feitas à pé, embaixo do sol de verão, das chuvas do inverno, das repressões dos militares, das ameaças de morte dos paramilitares, das tentativas de silenciamento de outros governos civis. Várias delas foram assassinadas e desaparecidas durante a ditadura e ainda, recentemente, foram de novo ameaçadas de morte. Criaram um movimento popular de Defesa dos Direitos Humanos nunca visto, pacífico, insubornável, que não responde nem aos sindicatos, nem aos partidos políticos, nem aos credos religiosos. Nessa época, eram mulheres já maiores de 50 ou 60 anos, que agora já têm mais de 90 ou 100 anos e continuam marchando, não só na Praça de Maio, mas pelo mundo inteiro. Graças a elas foi possível fazer os julgamentos aos ditadores, muitos deles enviados à prisão perpétua. Elas têm sua “Casa das Mães” aberta ao público, com biblioteca, site na internet, rádio, vídeos, livros e campanhas internacionais. Foi com esse movimento, um potente analisador histórico, que começamos minha pesquisa de mestrado, doutorado, e logo publicamos a tese na França (Martín, 1989). Eu as acompanhei por mais de 15 anos nas suas manifestações escritas, presenciais, viagens, entrevistas televisivas, campanhas de defesa dos Direitos Humanos e denúncias internacionais, além de ter realizado múltiplas entrevistas diretas e organizado uma associação regional na França em seu apoio, sobretudo nos anos 1980, quando elas eram proibidas e ameaçadas permanentemente.

Nessa tese, utilizei conceitos da Análise Institucional e posso dizer que foi, em grande parte, autogestionada e construída com elas no fragor das lutas solidárias. Inclusive, elas participaram da banca e da publicação final. Aprendi muitíssimo com estas mulheres idosas que nenhuma teoria “revolucionária” predestinava a esse papel histórico, o qual elas inventaram a partir das suas marchas, da sua dor, da sua coragem e da socialização de suas maternidades, motor fundamental das suas ações e princípio ético-político totalmente novo.

– *E o encontro com René Lourau, como foi?*

Alfredo: René Lourau² foi meu orientador de mestrado e doutorado. Seus seminários eram sempre autogestionados e também a sua orientação de tese. Participamos juntos de intervenções institucionais, de colóquios internacionais e ele

² René Lourau (1933-2000), sociólogo, educador e professor na Universidade de Paris VIII, na área da Análise Institucional e da Socioanálise, movimento do qual ele foi um dos fundadores nos anos 60-70.

era um verdadeiro “mestre”, não no sentido acadêmico do termo, detestava ser considerado um “*mandarim*”, mas sim no sentido profundo. Um queridíssimo amigo, companheiro de lutas sociais por mais de 15 anos e suas publicações continuam atuais (Martín, 2001).

– *E o que motivou sua vinda para o Brasil?*

Alfredo: Questões de família e de trabalho; eu já tinha feito formação no IBRAPSI com Gregório Baremlitt e trabalhado com ele no Instituto Guattari (BH). Estivemos juntos em seminários, intervenções, aulas, congressos internacionais, em um deles foi que conheci o Lourau. Em 2002, como professor de Psicologia na FURG, me solicitaram colaborar com a criação do curso. Foram cinco anos de trabalho com alguns colegas. Nesse período, me pareceu indicado incluir minhas experiências transculturais na França, Espanha, Portugal e América Latina, incluindo o Brasil, numa disciplina que tentasse compreender melhor os processos psicológicos do povo brasileiro, formar psicólogos que tivessem conhecimento do próprio povo brasileiro, suas matrizes, histórias, culturas regionais, modos de vida e de pensamento, suas diferentes concepções da pessoa, do mundo e da realidade, da saúde, das doenças e dos processos de cura.

Tudo isso sem cair nas visões turísticas, folclóricas, assistencialistas, dogmáticas e escolásticas. Nessa graduação, quis incluir os povos originários com mais de 280 etnias, os afrodescendentes (a maioria da população), as pessoas vindas das migrações internas (nordestinos, amazonenses, cariocas, paulistas, gaúchos) e do estrangeiro (migrantes, refugiados com mais de 35 nacionalidades). Uma riqueza antropológica, humana, sociológica, institucional. Assim foi criada a disciplina de Psicologia Transcultural, anual, com trabalho de campo regulares, convidados especiais dessas ricas realidades. Não encontrei antecedentes acadêmicos na graduação em psicologia no Brasil, só em alguns seminários optativos na pós-graduação³.

Por Ética, não quis “falar em nome dos outros” e, na primeira edição em 2008, convidei uma liderança kaingang, o cacique Perú Kãn (Roberto Santos) para vir na

³ Em 2020, buscamos nos currículos de cursos de Psicologia de universidades federais disciplinas com o nome PT. A Universidade Federal de Santa Catarina oferta disciplina optativa, sob enfoque da Psicologia do Desenvolvimento. Também oferta disciplina optativa na Pós-Graduação: PT e Contextos de Desenvolvimento Humano. Em outras, encontramos disciplinas relacionadas às questões étnico-raciais, mas não nomeadas como PT.

FURG falar do seu povo, sua cultura e suas lutas com suas próprias palavras. Ele logo nos convidou para visitar sua aldeia no Iraí (RS); fomos toda a turma e passamos vários dias muito intensos. Ao final, ele e o querido e muito lembrado D. Augusto (Opê) da Silva, grande liderança espiritual da etnia, pediram para “*abrir as portas da universidade para os jovens indígenas*”. Aceitei o desafio e ao longo de dois anos de conversas e tratativas, por vezes complicadas e burocráticas, conseguimos abrir as duas primeiras vagas em 2010. Eles já se formaram em Enfermagem e Medicina, voltaram às aldeias e logo seguiram psicólogas, professores de educação física, advogadas, todas/os indígenas. Agora já temos mais de 35 alunos indígenas em quase todos os cursos.

Fizemos um processo parecido com os povos quilombolas. Visitamos o primeiro e mais velho quilombo do estado, em Casca (RS) e passamos com eles vários dias dialogando e conhecendo suas histórias centenárias ligadas à escravidão, sua problemática da terra e da sobrevivência. Visitamos os quilombos dos Teixeiras, do Rincão do Couro (RS). Eles também nos pediram a abertura das portas da universidade, e foi feito. Já temos psicólogos/as quilombolas formados e mais de 30 estudantes em diversos cursos na FURG.

– *E, nesse processo foi sendo produzida a PT?*

Alfredo: Aqui no Brasil, esta disciplina que vocês conhecem agora é a primeira e a única, que eu saiba, que existe como disciplina regular no currículo dos cursos de graduação em Psicologia. E isso é surpreendente, porque o Brasil é um país-continente, com diferentes regiões e matrizes culturais bem heterogêneas. Toda essa riqueza ainda não tinha sido incluída nos currículos dos cursos de graduação em Psicologia, sempre muito orientados pelas tendências *européizantes* e *americanizadas*.

Os desafios de uma clínica transcultural são uma imensa fonte de aprendizados: desde a abertura nas concepções de mundo, saúde e doença, até os métodos de diagnóstico e tratamento; desde o confronto com situações-limite em permanência até os labirintos da realização das entrevistas com intérpretes. Eu fiz clínica nômade durante anos, sem consultório particular, nas praças, ruas, praias, na beira de rios e também nas prisões, hospitais, domicílios particulares, albergues, associações. Tudo isso preservando o fundamental: a ética, os enquadres, os valores.

Com a influência das viagens dos antropólogos, surgiram pesquisas na área da Psicologia Social sobre as maneiras de viver, rituais, linguagens dos povos africanos, asiáticos, etc. Assim, temos os aportes importantíssimos de Bastide, que abordam não só a poesia afro-brasileira, a literatura e a imprensa negra, mas os rituais da macumba e do candomblé, os transe místicos, os sonhos e o sincretismo católico-fetichista. Nos anos 1960 surgem os trabalhos de Egon Schaden sobre a cultura guarani, suas instituições básicas e os processos de aculturação.

Eu tinha estudado na França os trabalhos de Bastide, Devereux, Nathan, a corrente da Psicologia Intercultural da Universidade de Burdeos e de Toulouse II, com a qual fizemos um Convênio de intercâmbio de professores e alunos de Toulouse e Rio Grande.

Encontrei só alguns poucos trabalhos feitos por psicólogos brasileiros: os pioneiros de Arthur Ramos (1971a, 1971b) e os de Nina Rodrigues (2006a, 2006b). Mergulhei nos antropólogos, começando pelos clássicos de Lévi-Strauss (1996, 1989), e os fundamentais Eduardo Viveiros de Castro (2018). Bruce Albert e o cacique Yanomami Davi Kopenawa (Kopenawa & Albert, 2015). Eles conseguem explicar em profundidade a reviravolta que o pensamento indígena obriga a fazer aos antropólogos, as sacudidas epistemológicas na concepção da realidade social humana e na concepção de natureza. Os conceitos de cultura, inconsciente, temporalidade, animalidade, humanidade, vida e morte são re-significados e isso modifica totalmente nossa maneira de fazer psicologia.

Não podemos esquecer os aportes de Clastres (2014), sobre os Guayaki e os seus saberes nômades, assim como seus estudos medulares sobre *A Sociedade contra o Estado* (2014), a violência social nas “sociedades primitivas” e os de sua esposa e colaboradora Hélène, na obra *Terra sem males*, dos guaranis (Clastres, 1978).

Quero destacar sobretudo os trabalhos e os vídeos de Darci Ribeiro (2006), que me deram uma base para reorganizar os cursos a partir das suas matrizes culturais. Outras obras dele (Ribeiro 2013; 2017) me ajudaram a compreender as visões do mundo dos povos originários, desde o seu ponto de vista e não do nosso ocidental e branco.

Não posso deixar de falar da influência de Ailton Krenak, com quem participei do seu Encontro Intercultural na Serra do Cipó/ MG, em 2000, e, em visita à sua casa, o estudo do seu livro (Krenak, 2000). Ele gravou os vídeos de Culturas

Indígenas do Ministério da Educação (MEC) ao redor de 2010, que foram muito utilizados nas nossas aulas, por sua pertinência, profundidade e o interesse que sempre despertava nos alunos.

O Conselho Federal de Psicologia publicou dois volumes pioneiros sobre *Psicologia e Povos Indígenas* (CRP, 2010, 2016). Em 2012, organizamos, graças à colaboração do prof. Pablo Albernaz, da Universidade Federal de Roraima, a vinda do Davi Kopenawa à FURG, muito densa e significativa. Bom, com toda essa bagagem, tanto de leituras e pesquisas quanto de práticas clínicas transculturais, tentei construir esse desafio de uma disciplina nova.

Uma das diferenças com outros aportes próximos é a inclusão das dimensões institucionais na compreensão e nas intervenções clínicas e pedagógicas. Para isso é necessário compreender o conceito de instituição como o movimento permanente e contraditório, conflitivo, das *forças-fluxos* sociais que fazem, desfazem e refazem as *formas* sociais. Outras ferramentas são os analisadores, o lugar do estado, a autogestão dos coletivos, a transversalidade das instâncias institucionais, a implicação do pesquisador na sua pesquisa, a clínica entendida não como “*clinos*” (do grego “leito do doente” = “clínica” no sentido tradicional) senão como “*clinamen*”⁴.

Outra diferença é o próprio conceito de cultura. Há pelo menos 450 definições diferentes na Psicologia Social, mas nenhuma delas me satisfazia. Então encontrei na filosofia aquela baseada na sua etimologia: “cultura=cuidado”, de onde vem agricultura, puericultura. Devo isso à profa. Marilena Chauí (2002).

Então, a PT tenta articular aportes transdisciplinares - antropológicos, históricos, sociais, políticos, religiosos - para compreender e intervir nos processos institucionais produtores de cuidados psicológicos e transformações clínicas nos coletivos humanos, incluindo pessoas, grupos étnicos, participando diretamente junto a eles, nas suas vivências e lutas.

Não interessa tanto a “identidade” das pessoas, mas o *movimento das suas diferenças*; preferimos compreender e suscitar as *mudanças culturais* antes que as descrições estáticas, comparatistas, funcionalistas ou estruturalistas de uma etnia ou grupo; acompanhar concretamente a defesa dos seus direitos.

O conceito de “natureza” tem inúmeras definições nas ciências sociais brancas e uma totalmente diferente na cosmologia indígena. Os trabalhos dos antropólogos

⁴ Clinamen, conceito inventado por Epicuro, referido às microdesvios nas trajetórias atômicas que produzem novas formas de matéria, novas diferenças.

foram muito importantes para esclarecer isto, assim como as relações entre “natureza”, “cultura” e “humanidade”, que para eles estão inversamente explicadas em laços e processos que não se correspondem com nossa tradição filosófica nem científica, como assinalado por Viveiros de Castro.

Outro conceito-chave re-significado é o de *inconsciente*; além do sentido original, libidinal individual freudiano, houve o etno-psicanalítico (Devereux, 1977) articulando-o com a sociologia e etnologia e postulando um inconsciente cultural. Por sua vez, a Análise Institucional, compreende a instituição como o inconsciente político do estado (Lapassade, 1973; Lourau, 2008) e propõe um inconsciente maquínico, produtivo, histórico e social (Deleuze & Guattari, 2011).

– *E como foi se constituindo sua atuação profissional a partir da PT?*

Alfredo: Falemos de algo que aconteceu há anos. Já tínhamos os primeiros alunos indígenas aqui na FURG e, de madrugada, soa meu telefone. Uma aluna indígena, chorando me disse “Professor Alfredo, por favor, pode vir? “Quando cheguei na residência estudantil, vi um grupo de quatro indígenas muito preocupados e uma aluna indígena jovem chorando, eu não entendia o que se passava. Fui até a aluna que tinha ligado e perguntei “O que passa? Porque me chamaram? Qual é o problema? ”A resposta foi “Está grávida” Eu insisti: “Qual é o problema?” E, me explicaram “Está grávida! É que ela é sol e, o noivo também é sol, não é lua, então são parentes”. Aí entramos na PT. Nesta comunidade indígena, Kaingang, tem uma instituição etnogâmica, uma construção social e familiar, ancestral, dividida em dois clãs: KAMÉ e KAIRU, sol e lua. Essa divisão não é antagônica, mas complementar, e tem um objetivo de regular os casamentos entre parentes próximos e evitar a endogamia. E por via paterna, se o pai é sol todos os filhos e filhas vão nascer sol, se o pai é lua, todos os filhos nascerão lua. E o sol não se pode casar com o sol e a lua não se pode casar com a lua. Têm que estar sempre casados com a outra metade clânica. Esta divisão atinge também o reino animal, vegetal e cósmico. Qual era o problema aqui? Esta jovem estava casada com alguém do mesmo clã, e isso é, digamos entre aspas, equivalente a transgressão de uma regra ancestral, algo que não se pode fazer. E quando isso se faz, tem uma sanção, que pode ser a expulsão da comunidade. Bueno, esse era o conflito e a demanda era tentar resolvê-lo. Então, sabendo que essa é uma regra institucional, ancestral e que não se pode se desdobrar por decreto, “*Eu sou*

Psicólogo da FURG, estamos na Universidade, então aqui esta lei não funciona mais”; tentei colocar minha pobre cabeça em funcionamento. “Como enfrentamos essa situação? Como fazemos para ajudar?”

Então, prestem atenção, primeiro temos que considerar os desejos das pessoas concretas, o que elas querem fazer: “*Essa senhorita que está ali, que está grávida, ela deseja a gravidez?*”, essa é a primeira coisa, descobrir as forças-fluxos instituintes que podem ajudar a modificar a instituição. A segunda pergunta: “*o companheiro dela, o pai, quer ter o filho? A mãe dela, também quer? E a mãe do jovem? Se já falaram com elas, então... É possível que as duas mães se juntem e falem com a mulher do cacique para que o cacique não expulse da aldeia essa pessoa?*” E a resposta foi: “*É possível sim!*”. Assim foi feito e o casal não foi expulso da aldeia. A criança nasceu, uma garotinha maravilhosa, a aluna terminou sua formação e está trabalhando agora, como profissional. Aqui temos, nesse exemplo, uma pequena perspectiva dessa disciplina em ação. Em outras situações, por exemplo, foi necessária a intervenção de um xamã ou de um pai de santo. É por isso que nós visitamos as comunidades, terreiros e os convidamos para vir ao nosso curso fazer apresentações das suas curas. Nós convidamos também os migrantes e refugiados do Haiti e do Senegal para nos apresentar seus países, culturas, motivos das viagens e experiências, assim como as estagiárias da França. Fizemos vários vídeos registrando esses trabalhos de campo, tanto no Brasil quanto no Uruguai⁵.

Esses “curadores tradicionais” podem ser nossos aliados terapêuticos e nos ajudar tanto na compreensão das doenças, quanto nos tratamentos de cura; nunca temos que deixá-los de lado, muito pelo contrário, temos que ter a humildade necessária para aceitar trabalhar junto, aprender deles e com eles o que for possível.

Outro exemplo da clínica transcultural é com um adulto refugiado do Congo que falava Lingala e um pouco de francês; ele foi-me enviado pelos assistentes sociais de Toulouse num estado grave, alcoolizado, sem documentos nem moradia, totalmente confuso, sem memória e higiene pessoal. Começamos as entrevistas com intérprete, até que conseguimos continuar em francês, reconstruindo por minúsculos pedacinhos a sua história com ajuda do material expressivo como papel,

⁵ Vídeo do Kujá Jorge Garcia (Lapea, 2017), da socióloga Kaingang Azelene Inácio (Lapea, 2011), de Alberto Zapican, xamã Charrua (Gimenez, 2014; Lapea, 2015a), da última entrevista de Guattari na TV francesa (Clinicando, 2016), de Guiraud (Martín, 2019) e de Baremlitt (Lapea, 2015b), do cacique Eduardo Ortiz (Maciazeki-Gomes, 2020).

canetas, lápis de cor, pincéis, aquarelas e óleos, revistas e romances de lá. Um dia ele pediu para usar o material e começou a desenhar uma cara estranha, que não era de uma pessoa, mas uma máscara. Logo, ele foi desenhando outras, com expressões ritualísticas da sua etnia e através delas foi contando a história do seu vilarejo, da guerra, os bombardeios, o incêndio da sua casa e a morte da sua família, seguida pela fuga de sua terra, a viagem clandestina até a França. A cada sessão, eu ia colocando os desenhos nas paredes, quando chovia ou nevava e nos lembrávamos deles, ou então nas nossas longas caminhadas nos parques. Depois de alguns meses e muitos quilômetros de palavras, lágrimas, silêncios, gritos e desenhos, aparece um sonho: ele tinha uma mala na sua mão, só lembrava dessa imagem. Aos poucos, teve outro sonho com o aparecimento do rosto de um velho amigo seu. E finalmente, um dia, ele apareceu com a mala na sua mão, me mostrou tudo sorridente e disse: *“Finalmente lembrei dela e do meu amigo. Eu tinha dado a mala para ele guardar com todos os meus papéis, eu estava muito alcoolizado, dormia na rua, perdia todo controle e tinha muito medo da polícia, de tudo”*. Ele abriu a mala e me mostrou os papéis com as autorizações de entrada no país, recibos de trabalhos feitos na França, certificados médicos. Seu olhar estava transfigurado, ele tinha reencontrado sua história recente! Conseguimos regularizar seu estatuto de refugiado, apresentamos sua produção artística na entrada do hospital público e ele começou a vender alguns grandes quadros de máscaras africanas à óleo. Ele logo obteve uma bolsa em formação técnica, graduou-se como eletricitista de prédios, formou um lar, teve filhos, sua casa e seu carro.

Referências

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Ubu Ed., n-1 edições. 2018.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2002.

CLASTRES, Hèléne. **Terra sem mal: o profetismo Tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade Contra o Estado: Pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA 6ª REGIÃO. **Psicologia e Povos originários**. São Paulo: CRPSP, 2010.

CONSELHO REGIONAL DE PSICOLOGIA DA 6ª REGIÃO. **Povos Originários e Psicologia: Em Busca do Bem Viver**. São Paulo: CRP SP, 2016.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia**. São Paulo : Ed. 34, 2011.

- DEVEREUX, Georges. **Essais d'Ethnopsychiatrie Générale**. Paris : Gallimard.1977.
- MARTÍN, Alfredo; AZEVEDO, Claudio. **Entrevista para o Brasil de Alberto Zapican** [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=7poTUKWNYqc&t=6s> , 2014,
- MARTÍN, Alfredo; AZEVEDO, Claudio. **Félix Guattari - Programa "Grandes Entrevistas" (1989-1990)** - Entrevista Completa - Legendado PT/BR[Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=E9jwK0_eDds
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Ailton; MOURA, Adriana. **O lugar onde a Terra descansa**. Rio de Janeiro: Eco Rio.2000.
- LAPASSADE, Georges. **Análise Institucional: Teoria e prática**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- LAPEA. **Entrevista Azelene Inácio**. [Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=xW_0OcCTv8o, 2011.
- LAPEA. **Alberto Zapican II**[Vídeo]. YouTube.https://www.youtube.com/watch?v=DG_UNDtEUSI&t=10s, 2015a,
- LAPEA. **Uma mutação radical nas práxis contemporâneas - Prof. Dr. Gregório Barenblitt** [Vídeo]. YouTube. https://youtu.be/TcJDV6cuh_A. 2015b.
- LAPEA. **Visita a Aldeia Votouro** [Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=4x_IAL0-Hlw&t=7s , 2017.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. (T. Pellegrini, Trad.). Campinas: Papirus, 1989.
- LÉVI-STRAUSS, Claude.**Tristes Trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.
- LOURAU, René. **O estado inconsciente**. Buenos Aires: Terramar. Caronte Ensayo, 2008.
- MACIAZEKI-GOMES, Rita de Cássia. **ABRAPSO SUL SUL ATO II: Psicologia Social e Povos Originários** [Vídeo].YouTubehttps://www.youtube.com/watch?v=YIJ_kX2qjHk&t=71s, 2020.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. **Les Mères Folles de la Place de Mai**.Paris: Renaudot, 1989.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. Produção bibliográfica de René Lourau. In René Lourau (org.) **Los intelectuales y el Poder**. (pp. 139-141). Montevideo: Nordan, 2001.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. Abrindo portas, acolhendo culturas, construindo perspectivas: notas sobre o ingresso de alunos indígenas e quilombolas na universidade. In ALVES PEREIRA, Vilmar; SCHIRMER, Sirlei Nádia; BARROS JARDIM, Daniele (org.), **A Política de Ações Afirmativas na Furg. Um Espaço de Formação Permanente** (pp. 55-60). EDIGRAF - FURG. 2016a.
- MARTÍN, Alfredo G.**UN MÉDECIN LIBÉRÉ. ENTRETIEN AVEC LE DR. JEAN CLAUDE GUIRAUD** [Vidéo].YouTube <https://www.youtube.com/watch?v=B9LhYzOinpY>, 2019.
- RAMOS, Arthur. **As culturas negras**. Liv. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil. 1971 a.
- RAMOS, Arthur. **As culturas indígenas**. Rio de Janeiro: Liv. Casa do Estudante do Brasil. 1971b.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. (2ª ed.). São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- RIBEIRO, Darcy. **Maíra**. São Paulo: Global, 2013.
- RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. São Paulo: Global, 2017.
- RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Brasília: Senado Federal. 2006a.
- RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006b.
- SORÍN, Mónica; MARTÍN, Alfredo Guillermo. Prosocialidad en niños de Toulouse: pieles y nacionalidades. In SORÍN, Mónica(org.), **Niños y niñas nos interpelan: Prosocialidad y producción infantil de subjetividades** (pp. 45-62). Montevideo: Nordan-Comunidad.2004).



O Rosto da Humanidade, ilustração publicada em agenda da Unicef, parte do acervo afetivo de Alfredo Martín Gentini (o desenho foi emoldurado e o nome do autor da obra acabou se perdendo, para os devidos créditos).

**PRODUZINDO UMA PSICOLOGIA TRANSCULTURAL:
UM ENCONTRO COM O PROFESSOR
ALFREDO GUILLERMO MARTÍN GENTINI – PARTE II¹**

– *E qual o embasamento da sua atuação a partir da PT?*

Alfredo: Temos feito visitas com os alunos a diferentes lugares, aldeias, quilombos, casas de reza e terreiros para ver *como é a lógica de cura, de tratamento e a compreensão do sofrimento psíquico*. Então isso significa ter uma perspectiva institucional, não só individual ou familiar. A instituição aparece através de regras, hábitos, costumes e automatismos *instituídos* que nos dizem que “sempre foi assim e sempre será” nos dão a impressão de uma espécie de sofrimento, de resignação. Mas também aparece como possibilidade de ser transformada, e é aí, por meio desse *fluxo instituinte de criação*, que acontece o nosso trabalho. Como podemos fazer com que essa instituição mude? Quais são as linhas de fuga pelas quais a gente pode entrar e ter um grau de liberdade para poder trabalhar e transformar algo? Na verdade, sempre temos tudo para fazer! Frente a violência e ao sofrimento, na minha perspectiva nada está automatizado para sempre, nem que seja essa a única maneira para se fazer. E tudo pode ser transformado: famílias, comunidades, leis, estados, sociedade, economia... E se tais instituições são criações humanas, então pode-se recriar de outra maneira.

Essas considerações mostram a influência da Análise Institucional: René Lourau criou o conceito de *estado inconsciente*, um grande ordenador de percepções, atos, sonhos. Outros exemplos emergiram da intervenção que Georges Lapassade fez no Rio de Janeiro, nos processos de transe e os estados modificados de consciência nos terreiros de Umbanda, assim como os estudos realizados nos países árabes sobre os curandeiros tradicionais e os seus procedimentos terapêuticos (Lapassade & Luz, 1972).

¹ [Transcrição da entrevista realizada pelas profas. Dras. Rita de Cássia Maciazeki-Gomes e Gerusa Tavares D'Ávila, com a colaboração generosa na transcrição dos alunos Jackson Pereira Cardoso e Estephani de Almeida Vargas. Curso de Psicologia FURG, 2019]

Lembremos os estudos de outro institucionalista, Michel Foucault, sobre a loucura e as instituições de “cura” europeias, sobre o poder, assim como Deleuze e Guattari com seu Anti-Édipo e Mil Platôs, que desconstruíram muitos edifícios conceituais tradicionais da Psicanálise e abriram portas insuspeitas para compreender as diferenças em todos os níveis das realidades sócio históricas.

Toda essa riquíssima produção da etnopsicologia, etnopsiquiatria e etnopsicanálise, utilizada nos países africanos, asiáticos e a Psicologia Social em alguns países latino-americanos, sobretudo na área dos Direitos Humanos, têm influência na produção de uma PT.

– Na sua trajetória de vida, como foi sendo produzida a perspectiva de atuação em PT?

Alfredo: Em todos esses anos venho desenvolvendo, com alguns colegas, toda uma série de conceitos e de ferramentas que passamos a chamar de PT. Ferramentas de diagnóstico e de intervenção. O que é a clínica Transcultural? É uma clínica apaixonante, e talvez a mais difícil de todas. Não tem muitas pessoas que se interessam. A transculturalidade significa se confrontar com o desconhecido, os outros, com os quais não compartilhamos os códigos, as línguas, os costumes, e fazê-lo em situações também complicadas, de risco, como em situações de prisão, exílio, tortura, despejos de aldeias, reassentamentos, perseguição, guerra.

Nessas circunstâncias, precisamos inventar quase tudo, dar um enquadre ao trabalho, formar os intérpretes, explicar quem somos e a razão de estarmos ali, e, por fim, o que vamos fazer juntos. Precisamos produzir a aproximação entre as pessoas que não falam nossa língua, nem compartilham da nossa visão do mundo, as quais estão muito angustiadas, experimentando altos níveis de sofrimento e que nunca tinham visto um/a psicólogo/a e sequer sabem para que serve.

Temos que aprender, ainda, a trabalhar com a mente aberta, em equipe com outros colegas, sejam eles advogados, médicos, pedagogos, xamãs, lideranças religiosas, assistentes sociais, educadores, autoridades administrativas e sobretudo trabalhar em todo terreno, não só no clássico “pequeno consultório de cidade”.

Para criar o que não existe, “roubei” do que existia. Tive que “roubar” materiais, experiências, teorias, conceitos, ferramentas. Roubamos da história, da antropologia, da filosofia, da arqueologia, da geografia, da sociologia, da etnologia, de distintas/os autoras/es da Psicologia, que é o nosso “lugar”. E começamos a

trabalhar. Aprendemos muito, sobretudo, com os xamãs, os curandeiros, as pessoas que se ocupam da saúde mental de suas comunidades, mas que não tem universidade nem diploma, mas tem muito saber. Então, cotovelo a cotovelo, fomos trabalhando juntos e aprendendo muitas coisas.

– *Podemos dizer que a Psicologia Institucional repercutiu fortemente na sua atuação como professor?*

Alfredo: Sim, eu me formei nos anos 1970, com aqueles mestres fundadores do Movimento Plataforma que criticaram fortemente de dentro a instituição Psicanalítica argentina e criaram muitas alternativas, as quais estão até agora em funcionamento. Eles inventaram o Grupo Operativo, a Psicologia Institucional, o Psicodrama Analítico Grupal, o Esquizodrama... Estou falando de Pichón Rivière, Bleger, Bauleo, Baremlitt, Pavlovsky. E, na França, se destacaram os fundadores da Pedagogia Institucional Autogestionária (Fonvieuille), da Análise Institucional (Lourau, Lapassade, Mendel, Hess) e da Psicoterapia Institucional (Tosquelles, Oury).

– *E na Psicologia, quais seriam as ferramentas para uma PT?*

Alfredo: Sobretudo aprender a compreender os fenômenos psicológicos em movimento, os ligando aos movimentos institucionais. Estamos sempre transversalizados por muitas instituições: o sexo, a língua, a família, a classe social, a religião, a ancestralidade, a cor da pele, a pré-nominação, as profissões, a escola, a economia. Elas não são estáveis, cristalizadas para sempre — ao contrário, estão mudando o tempo todo, se misturando, se reinventando histórica e geograficamente. Curar-cuidar as pessoas implica cuidar-curar as instituições que as fazem, desfazem e refazem.

Além de ter realizado sua própria terapia como psicólogo, na orientação escolhida, com as imprescindíveis supervisões de outros colegas mais experimentados (Martín, 2000), das leituras e pesquisas sempre renovadas, sugiro prestar também atenção no problema das ferramentas diagnósticas. Temos muitos testes na profissão, mas a maioria deles foram estandardizados em populações brancas; se os aplicamos diretamente, podemos encontrar pseudo-interpretações distorcidas, inoperantes ou preconceituosas. Sem quitar nenhum valor aos testes, devemos nos questionar sobre sua pertinência clínica fora dos contextos culturais

européus, onde foram construídos e validados, assim como sobre as conclusões diagnósticas. Sobretudo, é preciso promover a criação de outras avaliações, validações e maneiras de compreender os outros. Assim poderemos compreender os processos e critérios da saúde, do adoecer e da cura com outras lógicas.

– *E como pensar, numa perspectiva clínica, quando não se fala e nem se compreende a mesma língua?*

Alfredo: Esse é um dos desafios clínicos. Eu resolvi esse problema com uma técnica que criei e fui desenvolvendo com o tempo. Primeiro, você tem que conseguir alguém que fale a língua. Na medida do possível, alguém que não seja familiar direto, nem menor de idade. E que conheça não somente a língua, mas também, na medida do possível, a cultura, as histórias, os costumes.

A segunda coisa é fazer uma pré- formação para que essa pessoa possa trabalhar. O que significa isso? Explicar-lhe, fazer alguns exercícios, para que essa pessoa possa realizar o trabalho de tradução sem cair nos erros comuns como: traduzir sintetizando segundo sua própria maneira de entender, ou palavra por palavra. Ele não deve fazer a tradução em segunda, nem em terceira pessoa, ele fará a tradução sempre em primeira pessoa. Tanto de um lado, quanto de outro. Ou seja, essa pessoa não vai dizer “A avó dela disse que” Ele vai dizer “A minha avó disse que...”. E quando o terapeuta responde, ele traduz em primeira pessoa.

Parece simples, mas não é! E outra coisa: não é só traduzir em primeira pessoa o que importa, mas também traduzir em pequenos parágrafos, pequenas frases, não deixar se instalar longas conversas que não poderão ser bem compreendidas. Então, quando o paciente, o consultante, está falando muito, o terapeuta tem que pará-lo alguns minutos, parar e traduzir. Essa modulação do tempo e do ritmo é importante, senão a pessoa fala e o tradutor diz “Mais ou menos o que ele quis dizer” e ele só faz *sua* síntese. E não é isso que nos interessa, pois temos grandes riscos de traduções parciais, deformadas, autocensuradas. O que interessa é a palavra viva da pessoa, não as sínteses em terceira pessoa feitas pelo tradutor.

A partir disso, a outra recomendação clínica é que as sessões não durem muito. Traduzir duplica o tempo. O tempo máximo tem que ser de meia hora que se alongam, com a tradução, até quase uma hora, não mais que isso. Porque senão o trabalho do intérprete é prejudicado.

A última recomendação é que, quando termina a sessão e a pessoa vai embora, seja feita uma segunda parte com o intérprete, para descarregar toda a angústia que essa pessoa carregou ao fazer a tradução. E nessa tradução há ainda uma identificação muito forte, que diminui quando o tradutor/a se identifica com o terapeuta. Aí há um equilíbrio, de qualquer resto de carga afetiva identificatória que tenha ficado, sobretudo quando são tocados assuntos que atingem diretamente a pessoa que faz a tradução (Martín, 2005a, 2016b).

Agora, com essas mínimas indicações, a coisa funciona bem. Se pode fazer um trabalho terapêutico sério, um trabalho consistente. E funciona. Usamos muito essa técnica quando recebemos os refugiados que vinham de Sarajevo, famílias em pedaços fugindo da guerra nos anos 1990 (Martín, 2012). Com a chegada dos refugiados da Bósnia, acolhemos e acompanhamos em todos os sentidos (médico, psicológico, social) umas 60 pessoas (entre anciãos, adultos, jovens e crianças) que conseguimos tirar dos campos de concentração sérvios, graças ao Comitê Internacional da Cruz Vermelha, na Suíça. Durante mais de dois anos fizemos as entrevistas clínicas transculturais, com uma extraordinária intérprete servo-croata e conseguimos prevenir suicídios, ajudar nas reunificações familiares, assim como elaborar lutos muito graves.

– E como não dominar o sofrimento do outro com os nossos nomes, com as nossas maneiras de pensar e sofrer?

Alfredo: Eu diria que esse risco é um risco que todos temos o tempo todo. Inclusive com pessoas da nossa própria cultura. Iremos colocar o outro dentro de uma caixinha no questionável Manual de Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM) ou nas categorias antropológicas? Esse é um risco de colonização, digamos, um risco de manipulação, sobre o qual a gente deve ter muita vigilância. E a PT é uma ferramenta que permite descolonizar bastante, ela é claramente anticolonial, na linha de Fanon e de Martín-Baró. A descolonização pode agir quando a gente tem o mínimo de vontade de deixar se surpreender pelo novo, o desconhecido.

Vou dar um exemplo: Entre os Kaingang têm uma figura associada muito importante que é o *kujá*. O *kujá* é uma espécie de síntese de psicoterapeuta, médico, sacerdote e guardião da memória ancestral. O *kujá* não tem universidade nem diploma. Não existe uma faculdade para ser *kujá*. Ser *kujá* não foi decisão dele,

não foi ele quem escolheu, foi alguém, outro *kujá* que o escolheu. “Você tem capacidade, você pode ser *kujá*!” Primeiro, o modelo de formação já é diferente.

Segundo a pessoa escolhida para o posto, para ser *kujá*, tem que passar por uma série de provas. E que não tem nada a ver com prova de números, computadores e nem com bibliografia. O que eles têm que fazer? Têm que aprender com a memória, nomes e propriedades das plantas, propriedades terapêuticas das plantas. Nomes e propriedades dos animais, da meteorologia, da terra, das águas, das pedras. Quando se sabe tudo isso — que é um saber de transmissão oral, não têm registros em pendrive —, vêm outros aprendizados; os *Griots* africanos também aprendem de maneira muito parecida. Depois que fazem uma série de sucessivas “aulas”, que duram anos e anos, a prova final é ir sozinho no meio da mata fechada. Sozinho, sem roupa, sem revólver, sem faca, sem nada, e passar uma semana. Eles têm que sobreviver e aprender, nesse momento, a descobrir qual será o seu animal guia, que vai lhe transmitir o espírito final do seu coração, da terapia, que vai lhe caracterizar como *kujá*. Essa é uma grande lição existencial, que temos que conhecer e valorar para logo poder trabalhar juntos.

Vou falar um pouco de um desses *Kujás*, D. Jorge García, o mais velho do *Kujás* kaingang, ainda é vivo. Ele tem 95 anos, nem sabe a idade que tem, é analfabeto, não sabe escrever nem seu próprio nome, mas tem conhecimento, inteligência muito fina e sensível. Um dia, estávamos na minha casa e eu lhe perguntei: “*Senhor [Dom] Jorge, você sabe, eu sou psicólogo. Aqui a gente aprende na universidade algumas coisas assim, assim... Para tentar ajudar as pessoas com dificuldades, com sofrimento mental; temos nossas técnicas, nossas maneiras de fazer e compreender. E você, quando vem alguém com um sofrimento psíquico, o que você faz? Como que você age?*”

Então ele, sempre com seu olhar fraterno, brilhante, quase infantil, me diz “*Ah, muito simples! Primeiro eu vou falar com as árvores, depois vou sonhar e no sonho meu animal vem me dizendo o que tenho que fazer. Que ritual e ervas temos que fazer, que chá tomar... assim!*” E lhe disse: “*Você fala com as árvores?*” Ele, sorrindo, falando como se fosse uma simples evidência: “*É claro. Eu posso, é possível!*”

E isso é o que ele faz, não “fala com as árvores”, ele dialoga, escuta o que as árvores lhe dizem, dialoga COM as plantas, os animais, os conhece, a linguagem delas que passam do vegetal, animal e mineral ao humano. Ele é um *intercessor transversal*.

Não são só os *Kujás* Kaingang que fazem isso, se vocês pesquisarem a bibliografia etnológica, vocês verão que existem muitas sociedades e pessoas que fazem essa hiper-comunicação entre uma espécie e outra. Entre os brancos europeus, São Francisco de Assis era alguém que falava com os lobos, falava com os pássaros. Se a gente aprende a respeitar, a trabalhar junto com essas pessoas e esses saberes, aí a coisa funciona. A gente aprende que pode ajudar mais. Mas se a gente se põe em posição de juiz acadêmico, de intelectual sabe-tudo, e diz: “Esse senhor não tem diploma, eu sou o que pensa certo, ele é um ignorante, não sabe nada, está delirando.” Então perdemos totalmente o contato, a relação, a aprendizagem, as possibilidades de um verdadeiro trabalho transcultural.

– *Como pensar a formação de futuros psicólogos a partir da PT?*

Alfredo: Nós, psicólogos, temos sido sempre formados com os padrões e as lógicas, as ferramentas e os conceitos vindos da Europa, ou dos Estados Unidos. Não partindo daqui, da realidade concreta das pessoas daqui. Vocês vão ser psicólogos/as do povo brasileiro? Como é que é esta sociedade, essa mentalidade? Como funciona? Quais são as matrizes culturais do povo brasileiro? Nisso, a Psicologia ainda está em déficit. Então, para tentar sanar esse déficit, criamos no curso de Psicologia, aqui na FURG, a disciplina de PT.

E uma das coisas que descobrimos foi que o Brasil tem quatro grandes matrizes culturais, étnicas e históricas (Ribeiro, 2006), das quais já falamos. Cada uma delas veio com sua história construída, seus costumes, suas posturas, suas maneiras de pensar. É com isso que vocês irão trabalhar. Porque o nosso trabalho se faz não só lendo e falando, mas se dá sobretudo colocando o corpo em movimento, fazendo visitas de campo. Visitando Quilombos, aldeias e os convidando para vir à Universidade, entrevistando as famílias, lideranças, compartilhando seu viver cotidiano, participando de atividades. E nessa troca fomos aprendendo muito. Fizemos vários vídeos registrando esses trabalhos de campo, tanto no Brasil quanto no Uruguai (4).

Tudo isso que fizemos na graduação foi complementado na pós-graduação em Educação Ambiental. Ali, criamos o primeiro Seminário “*As Três Ecologias de Félix Guattari*”, interligando na prática concreta, na teoria e nas pesquisas, dissertações e teses, a ecologia ambiental. A ecologia mental e a ecologia social. Ninguém melhor do que os povos originários para falar sobre territórios, naturezas, interações,

cuidado e preservação. Ali nós formamos com os meus orientandos e primeiros doutores kaingang KAFÉJ (Darci Emiliano) e o haitiano Renel Prospère, com quem publicamos alguns artigos (Martín, Crespo & Emiliano 2014; Martín & Prospère, 2018).

Na nossa caminhada recebemos os aportes dos colegas da Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, o prof. Rogério Rosa e a Profa. Lori Altman, aos quais sou profundamente grato.

Gostaria de acrescentar uma ideia forte, proveniente do universo cosmológico Guarani: entre outras instituições, eles vivem sempre com uma delas em permanência, a COOPERAÇÃO MÚTUA, a ajuda nas tarefas da casa, do campo, das colheitas, da caça e pesca, de acordo com as faixas etárias. Essa ideia se concretiza numa palavra: RECIPROCIDADE, amor compartilhado, o *MBORAJÚ* dos guaranis, ela é muito próxima ao *AYNI* dos povos originários andinos.

Temos um desafio constante: superar nosso próprio olhar, nosso *antropocentrismo europeu e americanoide, colonizador*. Nesse sentido, temos muito o que apreender dos povos originários, que para mim são fundamentalmente *ORIGINADORES*, eles são capazes não só de resistir cinco séculos ao colonialismo e capitalismo predadores, mas sobretudo de nos ajudar a recriar um novo mundo, originar uma nova maneira de viver articulada com a ancestralidade.

– *Quais as demandas para a atuação da PT?*

Alfredo: A reparação é um componente, um vetor, uma dimensão constante de nosso trabalho. Sejam quais forem as ferramentas teóricas escolhidas não é só uma reparação individual, da cabeça ou só do grupo familiar. É uma reparação institucional que é histórica, geográfica, política e étnica. Isso porque o sofrimento também é histórico, social, geográfico, político, não é só neurológico, psicológico, ou somente edipiano. O sofrimento inclui dimensões institucionais que se cruzam, se transversalizam.

Muitas vezes existe a necessidade de ser ouvido, de ser acompanhado em seu sofrimento intenso, e essa necessidade aparece por caminhos um tanto surpreendentes e não diretamente. E as respostas são singulares. Cada uma é diferente.

Um exemplo: muitos colegas argentinos, uruguaios, brasileiros, articularam um trabalho clínico de consulta para vítimas da ditadura (Martín, 2005b, 2016b), da tortura, com as famílias que tinham sido dizimadas e vinham do exílio. Esse trabalho foi ligado

ao testemunho nas Comissões da Verdade, nas Comissões de Direitos Humanos, no sentido de ajudar essas famílias a se organizarem, irem à Justiça, ao cemitério, a falarem com os antropólogos, psicólogos, advogados, juristas e jornalistas, a procurarem conhecimento do sucedido, para a identificação e a punição dos responsáveis. Um trabalho supercomplexo, muito delicado e que precisa de tempo. E isso é muito amor à vida, não é fácil. Isso não se paga com dólares.

Outro exemplo de reparação, no início dos anos 1980, no Brasil, é quando vieram refugiados da América Latina em condições psicológicas muito complicadas. E eu estava acompanhando uma parte de uma família uruguaia, que ia se reunir com o outro pedaço da família no Rio de Janeiro. Essa família estava despedaçada porque tinham passado dez anos sem se encontrarem. O pai esteve muitos anos detido como preso político e reencontrou o seu filho adolescente, de doze anos, que tinha visto pela última vez quando tinha dois anos. Então, reparar o vínculo fraterno-familiar da irmã, da mãe, da tia, foi um trabalho de meses, de conhecimento, reconhecimento, aceitação. Até que essa família, unida, pôde viajar para a Austrália. Então, essa reparação é fundamental para ajudar na criação de uma nova vida.

– *Como você avalia o desenvolvimento da PT no futuro?*

Alfredo: Quando vocês terminarem a graduação e quiserem trabalhar, cada vez mais vão se encontrar com o fenômeno da imigração. Estão previstos mais de 65 milhões de refugiados climáticos. Além dos outros, econômicos, políticos, etc. O Mediterrâneo agora já é um cemitério. Todas as pessoas que escapam das guerras em África e querem chegar na Europa, atravessam o Mediterrâneo e muitas se afogam. Além das pessoas que estão escapando da pobreza extrema e das guerras, há os *refugiados cli-má-ti-cos!* Que vão escapar da seca, da inundação, da poluição nuclear. Alguém precisará acolher, acompanhar, ajudar na reparação, na criação de novos territórios de vida. Nesse sentido, gostaria de fechar nosso encontro lembrando o *Dr. Jean Claude Guiraud*, médico fundador do Comité Médico Social para Acolhida dos Migrantes e Refugiados de Toulouse, com quem compartilhei muitos anos de trabalho solidário na França e momentos inesquecíveis na aldeia guarani Yyrembè (RS). Tivemos a sorte de poder gravar sua última entrevista na FURG em 2018 no Laboratório Audiovisual de Pesquisa em Educação Ambiental (LAPEA). Sua trajetória profissional e humana com os ciganos, migrantes e refugiados do mundo foi e será um farol para muitos entre nós.

Referências

- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator 1903; São Paulo: Ubu, 2017.
- . **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- . **Alienação e liberdade**. São Paulo. Ubu, 2020.
- LAPASSADE, Georges; LUZ, Marco Aurélio. **O segredo da Macumba**. São Paulo: Paz e Terra.1972.
- NOAL, Débora. **O humano no mundo. Diário de uma psicóloga sem fronteiras**. Bauru, São Paulo: Alto Astral, 2017.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. A supervisão socialanalítica. *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte: PUC Minas, 10(1), 5-13, 2000.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. **Entre le marteau du néolibéralisme et l'enclume de l'état. Quelques réflexions transductives sur des interventions socialanalytiques au Brésil**. In Paris : Editions AISF - Université Paris 8 (Org.) *Collection Transductions* (pp. 92-105). Ed. AISF, Paris VIII, 2005a.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. (2005b). As sequelas psicológicas da tortura. **Psicologia: Ciência e Profissão**, 25(3), 434-449. <https://doi.org/10.1590/S1414-98932005000300008>.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. (2012). S A R A J E V O 2 0 1 4? Débat transculturel avec Einstein, Freud et quelques autres sur la violence humaine. Paris :**L'Autre, Cliniques, cultures et sociétés**.*Revue Transculturelle*,13 (1), 81-90.
- MARTÍN, Alfredo Guillermo. Sequelas psicológicas da tortura: enquadre clínico transcultural com intérprete, diagnóstico quali-quantitativo e orientações psicossociais. In CASTELLO BRANCO RENA,Luis Carlos; MACHADO VIANA Francisco; GONÇALVES, Letícia; ALMEIDA RAMOS, Ingrid e DA MATA MACHADO, Marília Novaes (org.), **A política no cotidiano: contribuições teóricas e práticas da Psicologia Social** (pp. 51-72). ABRAPSO, (2016b).
- MARTÍN, Alfredo Guillermo; CRESPO, Ana Isabel; EMILIANO, Darci. Estares originários Xhosa, devires ancestrais Kaingang, saberes ambientais dos treze avôs e de alguns brancos. **Pontos de Interrogação**, 4(2), 99-109 <https://doi.org/10.30620/p.i.v4i2.1684>, 2014.
- MARTÍN-BARO, Ignacio. **Crítica e libertação na Psicologia**. Petrópolis: Vozes, 2017.
- RIBEIRO, Darci. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. (2ª ed.). São Paulo: Companhia das Letras, 2006.



Alfredo Martín Gentini atende em consultórios nômades ao ar livre, em jardins e à beira-mar. Aqui, seu consultório no parque La prairie des Filtres, em Toulouse, França, onde atendeu por muitos anos. Fotografias de Mathias Nicolas e Mandar Shirke.

ALGUMAS INTERROGAÇÕES DESAFIADORAS PARA DEVIR PSICÓLOGA-O¹

“Os seres humanos somos a natureza tomando consciência de si própria”, assim dizia um velho geógrafo francês do século XIX, o sábio Eliseu Reclus. (CORREIA DE ANDRADE. Manuel (org.). Élisée Reclus, **Geografia**. São Paulo: ed. Ática, 1985)

Tomar consciência... isso é assunto de psicólogas-os também, não? Neste momento tão especial, convido todas/os vocês, novos colegas, a tentar avançar juntos nestas perguntas difíceis:

1) Vamos ser capazes de tomar consciência que o combustível do futuro não é o etanol (e ainda menos o petróleo ou o nuclear), mas sim a **solidariedade sem fronteiras**, nem geográficas, nem raciais, nem de gêneros, nem de espécies?

2) Vamos conseguir agir com os outros, considerando-os não como um simples número numa escala, como etiquetas rígidas num diagnóstico, como respostas automáticas a estímulos, como repetidores das mesmas cenas familialistas², mas sim como **pessoas em processos de criação permanente**?

3) Vamos ter a coragem de **sentir**, no mais profundo de nós mesmos, o sofrimento dos outros **como sendo também parte de nós mesmos**?

4) Vamos nos atrever a **devir psicólogas-os**, a construir as linhas de fuga que poderão nos ajudar a não ficarmos presos nos dogmas teóricos, nas armadilhas ideológicas, na fascinação pelas técnicas, nas identificações com modelos (todos, sem exceção, incluindo aquele de bigode que fala portunhol)?

Porque **devir** não é copiar, imitar, fazer como; **devir** um processo inédito a cada vez, um resistir às capturas das modas, às cumbucas dos mercados, às

¹ [Alocução pronunciada na ocasião de ter sido o professor homenageado pela 3ª Turma Curso de Psicologia FURG - Sessão de Formatura, março de 2014].

² O “familialismo” refere-se às críticas feitas pela Análise Institucional às concepções reducionistas de muitos psicanalistas, que consideram o grupo familiar como base e limite exclusivo de compreensão da problemática psicológica humana.

infinitas máscaras dos poderes instituídos. **Devir** é a invenção instituinte do novo, a atualização das nossas potências, a construção compartilhada de um mundo mais justo e fraterno, no qual sejam respeitados os Direitos Humanos e onde os valores, os que verdadeiramente valem, os quais nunca têm cotação na bolsa, sejam aqueles que podem ser sintetizados em 3 palavras: **Venerar a vida!!!**

A única forma de enfrentar essas perguntas é fazê-lo coletivamente fundados e direcionados. Enraizados, todos, em ser, agir, sentir, devir e venerar, devolvendo à vida a sua toada humana, real e solidária. Pelo bem-estar e liberdade de todos os seres.

E para isso, os faço uma última pergunta: **Nós nos desafiamos juntos?**

**AS PORTAS ESTÃO FECHADAS E NÓS NÃO TEMOS AS CHAVES –
CONTRA A OPRESSÃO DO DESEMPREGO:
UM DISPOSITIVO DE MOBILIZAÇÃO TEATRAL E GRUPAL INTENSIVO¹**

Vamos expor aqui alguns aspectos de uma experiência realizada com dez grupos de desempregados de longa duração da região de Midi Pyrénées (França) entre os anos de 1989 e 1994. O dispositivo é composto de:

- 1) Cerca de vinte estagiários em cada grupo;
- 2) Uma equipe pluridisciplinar, composta por dois facilitadores formados nas técnicas do Teatro do Oprimido e em trabalho de voz, um facilitador formado nas técnicas de expressão corporal, uma psicóloga especializada (avaliações de habilidades, entrevistas de orientação aprofundada) eu como psicólogo socioanalista treinado nas técnicas de grupo operativo.

Juntos, produzimos uma experiência articulada em vários momentos:

– **Uma primeira fase**, de recepção das candidaturas, apresentação do estágio, análise das necessidades e expectativas, estabelecida igualmente a constituição do grupo definitivo e a formulação do contrato com os estagiários e os parceiros administrativos e financiadores (ANPE — Agence Nationale pour l’Emploi).

– **Uma segunda fase**, compartilhada entre as oficinas de **dinamização corporal** e de **iniciação às técnicas do Teatro do Oprimido** (realizadas em grande grupo), as reuniões regulares do **grupo operativo** (em dois subgrupos) e as **entrevistas de orientação individual** (esclarecimento sobre o projeto pessoal-profissional, desenvolvimento de currículo, preparação para integração em um campo específico e etc.).

– **Uma terceira fase**, na qual cada estagiário **realiza um estágio prático em uma empresa**, escolhido de acordo com seus desejos e com a avaliação anterior; somente mais tarde serão exploradas as possibilidades de parceria local.

¹ [Artigo publicado na revista EMPAN, nº 14, Toulouse, França: Ed. ARSEEA, juin 1994, p. 61-64.]

– **Uma quarta etapa**, em torno do estágio em empresa, **avaliação, reformulação dos projetos e preparação para uma Performance Teatral — Fórum** — ponto importante no término do estágio.

– **Uma quinta etapa**, onde se materializam os esforços realizados nas oficinas. O espetáculo é apresentado ao público em geral: família, amigos, empregadores, autoridades locais (Câmara Municipal, ANPE, DDTE, etc.), todos estão convidados. O **Teatro Fórum** permite que os “espect-atores” mergulhem no mundo concreto do desemprego e da emergência de situações de mudança, graças às quais os desempregados podem sair de papéis estereotipados, tingidos de fatalismo e resignação, para experimentar novas estratégias existenciais.

– Por fim, **uma última etapa** de análise da experiência global, de esclarecimento dos passos a seguir, de **estruturação de projetos concretos**, de reuniões e de **relatórios personalizados** na presença de parceiros financiadores. Além disso, algum tempo depois, é feito o **acompanhamento das ações de integração em andamento**.

No espaço limitado deste artigo, tentaremos mostrar a articulação e o funcionamento dos grupos operativos dentro desse dispositivo global. Para aqueles que desejam informações mais precisas sobre as diferentes técnicas inspiradas no método de Augusto Boal, peço que entrem em contato com a **Associação Teatro sem Fronteiras**² e consultem a bibliografia.

I ALGUNS PRINCÍPIOS GERAIS QUE FUNDAMENTAM A EXPERIÊNCIA

O Teatro do Oprimido (TO), assim como os grupos operativos (GO), nasceram na América Latina nos anos de 1960, em um contexto de crise e de busca por novos instrumentos de reflexões e ação transformadora; o primeiro, com as companhias de teatro popular de periferias e favelas brasileiras; a segunda, com trabalhadores de saúde mental cuidando de doentes mentais em hospitais públicos e com outras experiências comunitárias argentinas³. Ambas estabeleceram, desde o início, um

² *Théâtre Sans Frontières* (Association Loi 1901), 40 chemin Le Tintoret, App. 60, 31100 Toulouse. Tel: (33) 61 41 58 78 – Fax: (33) 61 44 40 31.

³ Ver nosso artigo: “*Regard sur Enrique Pichon Rivière, pionnier de la psychothérapie sociale et institutionnelle en Argentine (1942-1974)*”, *Empan*, n° Spécial 1992 : *Psychothérapie institutionnelle. Trajets et rencontres*.

contato profundo com os deixados para trás, os mais desfavorecidos, os excluídos do trabalho, da terra, da moradia, do cuidado e da razão.

Vários vínculos teóricos e técnicos, em particular com a Pedagogia do Oprimido (desenvolvida por Paulo FREIRE no campo da alfabetização e luta contra o analfabetismo, tanto na América Latina como na África), e principalmente a *criatividade permanente*, permitem ao TO implantar um surpreendente arsenal de exercícios e técnicas, em um processo gradual de **superação das exclusões pelos próprios excluídos**.

Ao contrário do chamado teatro “clássico”, onde vemos Hamlet, onde nos emocionamos e aplaudimos mesmo sabendo de antemão o desenrolar da peça (sempre a mesma) e seu fim trágico (o que não é possível para nós modificar), no TO todos os espectadores podem se tornar “*espect-atores*” e substituir os personagens em dificuldade, que sofrem opressões; tentar um novo “roteiro”, improvisando no palco, vendo como essa situação pode ser transformada, não por Shakespeare, mas pelo próprio oprimido: uma mulher estuprada, um sem-teto, uma desempregada de longa data, um deficiente...

Deixando atrás os “só existe tal coisa” ou “não me importo” ou “é culpa de” ; é necessário subir no palco e **atuar de forma diferente para desfazer a opressão**; é preciso também que as situações problemáticas propostas ao público, sempre verdadeiras (embora respeitando o anonimato), sejam bem estruturadas, claras nos papéis desempenhados por todos. Cada “personagem” (patrão, empregado, etc.) atua com uma lógica própria, que não pode ser alterada “por mágica”, mas por modificações introduzidas na cena por alguém do público; outras reações, outros diálogos, outras estratégias alternativas são tentadas: o que é desfeito no palco também pode ser desfeito mais tarde na vida real...

Para isso, as oficinas corporais e as técnicas de TO oferecem ao estagiário a possibilidade de se reencontrar com o seu corpo, a sua própria voz, a sua capacidade expressiva, as suas opressões ligadas à situação de desemprego, ele poderá compreender as situações e opressões dos outros, igualmente esclarecer os papéis desempenhados, as causas e consequências das ações e reações em situações concretas.

O desemprego deixa, assim, de ser um fantasma evasivo que nos torna impotentes: agora, ele assume um rosto ao qual podemos reagir; ele ganha uma forma em um tempo e em um espaço, em uma ação real com sentido. Graças a

isso, podemos entender melhor os detalhes e é possível tentarmos juntos outras respostas que não sejam a resignação ou o desespero.

Com o andamento das oficinas, o estagiário vai descobrindo o que quer e o que impede-o de conseguir o que deseja. Ele aprende a identificar as diferentes situações de opressão, a entrar e sair de diferentes papéis, a funcionar de acordo com outras lógicas e a se distanciar de si mesmo.

É aqui que podemos fazer a ligação com os grupos operativos (GO); de fato, esta técnica, para além do “formativo” e aquém do terapêutico, ***procura ir além na forma de desempenhar os papéis que as pessoas têm no seu quotidiano; desperta a tomada de consciência da resistência à mudança, por meio da análise de sua forma de desempenhar papéis, aqui e agora, dentro do grupo e em relação a uma tarefa concreta.***

Proveniente da clínica psiquiátrica, o GO estendeu-se a áreas muito amplas: formação de pessoal da saúde e do social, investigação, ações pedagógicas diversas, trabalho de criatividade, grupos de pais, etc.

Esta técnica, criada por Enrique PICHON RIVIÈRE na Argentina e depois desenvolvida na América Latina e na Europa (Espanha, Portugal, Itália), está ligada ao trabalho de Kurt LEWIN sobre os diferentes tipos de liderança, à dinâmica de grupo centrada no grupo (T-Group), à corrente da Teoria da Gestalt, às contribuições de George MEAD sobre a teoria dos papéis e a de dialética de grupos de SARTRE e LEFEBVRE, bem como às contribuições psicanalíticas do BION e psicodramática de MORENO.

É nestes grupos que os estagiários descobrem como são “presos” em papéis estereotipados (o bode expiatório, o líder da mudança ou de resistência à mudança, o porta-voz...); aprendem a resolver um problema, a se comunicar com os outros, a enfrentar o desconhecido, a forjar vínculos com sua história e seu projeto.

II OS GRUPOS EM MOVIMENTO

Ao ritmo de uma sessão de três horas semanais, ao longo da duração do estágio (cerca de oito a dez semanas) com exceção do período de estágio em empresa (de uma a quatro semanas), dividido em dois subgrupos, os estagiários vão tentar trabalhar sobre eles mesmos, em torno de um eixo específico: **a exploração das relações que cada um tem com o trabalho.**

Exploramos **relações passadas**, dolorosas no momento do rompimento causado pelo desemprego, ou inexistentes se a pessoa nunca trabalhou, ou conflitantes quando a desmotivação cria um vazio; as **relações atuais**, nas quais o fatalismo se instalou, ou onde a família encontrou um pseudo-equilíbrio muito precário, onde a raiva contra a sociedade volta como uma ladainha abstrata; e enfim, as **relações futuras**, incertas (por ruptura do projeto profissional e lacunas na formação), ou impossíveis (por incapacidade de se projetar, acabando com o desejo). É essa ampla gama de relações no trabalho e todas as emoções que a acompanham que constituem a matéria-prima, **a tarefa explícita do GO**.

Não se trata de grupos de formação assumindo a transmissão de saber-fazer por algum mestre, nem de grupos psicoterapêuticos induzindo regressão e análise de transferência. São grupos de “**ensinagem**”, para colocá-lo com o neologismo de PICHON RIVIÈRE: uma atividade de superação tanto de ensino quanto de aprendizagem, na qual o coordenador tenta induzir **a progressão e a transferência da análise**, promovendo o **desenvolvimento e a superação das resistências à mudança por parte do próprio grupo**. Isso constitui a maior parte da **tarefa implícita**.

Os estagiários podem, portanto, falar livremente, contar anedotas ou sonhos, revisar sua história ou esboçar projetos, relatar o que aconteceu nas outras oficinas ou em relação ao estágio em uma empresa, para os outros colegas do grupo, formadores, etc.; tudo o que se diz é sempre entendido *em relação à tarefa explícita* que constitui o eixo do grupo. Tudo o que aqui se verbaliza pode ser novamente apresentado a seguir, nas oficinas de teatro, durante as quais serão encenadas e sensibilizadas as diferentes opressões.

O coordenador não dá conselhos nem julgamentos, ele tem outra missão: *ouvir e verbalizar o implícito, a latência do grupo; compreender e fazer compreender aos membros por meio de tudo o que aqui e agora se diz, quem desempenha quais papéis diante de quem e como; de que forma resiste a algumas situações; se impede a si próprio ou aos outros de realizar a tarefa explícita pela e para qual o grupo existe.*

O coordenador estabelece uma distância reflexiva entre as pessoas, ao mesmo tempo que estabelece pontes simbólicas entre as pessoas e a tarefa do grupo; suas intervenções articulam as histórias tanto em uma **verticalidade individual** (história de cada estagiário), quanto em uma **horizontalidade grupal** (ligações com as

histórias de outros) e sobretudo em uma **transversalidade institucional** (situações entrelaçadas e pluralidade de afiliações e relações sociais), que procuram evitar a **psicologização que induz à culpa** (“se você está desempregado, é porque é preguiçoso”) ou a **sociologização desresponsabilizadora** (“o desemprego é culpa dos outros”).

Uma **primeira triangulação** (grupo — tarefa explícita — coordenador) é assim progressivamente desenvolvida. Este deve ajudar aquele a avançar na realização da tarefa explícita, analisando os obstáculos implícitos, os estereótipos que sempre o fazem andar em círculos (“cada vez que tenho uma entrevista de emprego eu surto de medo, eu chego atrasado, saio de mãos vazias” ou “tenho dificuldade em trabalhar com rapazes” ou ainda “não me sinto bem com meu corpo, tenho muito medo de fazer o exercício de andar com os olhos fechados”).

No dispositivo GO existe uma terceira pessoa, **o observador**, que garante uma **segunda triangulação**: coordenador — tarefa implícita — observador. Se o coordenador deve ajudar os estagiários a avançar em sua tarefa explícita, o observador deve ajudar o coordenador a avançar em sua compreensão da tarefa implícita. Embora as relações transferenciais não sejam analisadas, isso não significa que não existam e não desempenhem também um papel no grupo. O observador tenta evitar a estagnação contratransferencial que poderia levar o coordenador a se desviar para um papel psicoterapêutico ou reeducativo, judicial ou gerencial.

Analisando, em conjunto, as **relações tarefa explícita** (suas contribuições para o trabalho) e a **tarefa implícita** (sua resistência à mudança de papéis); os **emergentes** (resumos significativos da vida do grupo) e, fazendo uma **restituição regular no grupo**, o coordenador e o observador induzem uma dinâmica de conscientização que se desenrola até o final do estágio, **em cinco momentos importantes**:

– **Os primeiros dias**, quando acontecem as sessões de informação em grupo aos interessados e as primeiras oficinas, com as angústias inerentes a falar perante um grupo desconhecido, o constrangimento e o alívio de ser visto e ouvido;

– **As sessões anteriores e posteriores ao estágio em empresa**, com todos os receios e descobertas, reencontros e decepções próprias de cada profissão;

– **As sessões anteriores durante a preparação do espetáculo**, período muito revelador da repetição de comportamentos de fracasso anteriores, com

aumento da ansiedade pelo desconhecido e da dificuldade em assumir os novos papéis escolhidos;

– **Por fim, a última sessão**, marcada pelo luto do grupo, pelas apreensões em relação ao Fórum, mas também pela vontade de enfrentar desafios e de se lançar de forma diferente na vida profissional.

Geralmente, os estereótipos são superados e, com algumas exceções, todos os estagiários conseguem desempenhar as diferentes funções e papéis. Os espetáculos do Fórum são produzidos e vividos por eles como experiências cheias de descobertas, enriquecedoras e inesquecíveis.

Durante as sessões de GO, tagarelamente, o grupo trata de diversos temas, desde a escola até a mulher (arrepentidos e amargurados, ambos, ou um ou outro...), nós falamos sobre maridos e patrões (temidos e indispensáveis, ou não...), dinheiro, tempo, filhos, corpo, infância, morte, e tantas outras experiências vividas ou por vir ou que nunca irão voltar (palavra terrível, se for verdade...).

Falamos sobre vocações desfeitas, estudos fracassados, formações falsas, diplomas frios, empregos esmagadores, racismo local. Ouvimos o sofrimento de se sentir invisível, “menos que nada”, de enlouquecer, de encontrar todas as portas sempre fechadas e de não saber onde estão as chaves, como relatou uma mulher, contando-nos o seu enclausuramento em um pesadelo repetitivo, no qual buscava a saída em uma espécie de labirinto desesperador.

Três períodos principais podem ser detectados no movimento do GO:

– O primeiro, chamado de **pré-tarefa**, na qual os estagiários, no auge de sua resistência, têm dificuldade em realizar a tarefa; dúvidas, incompreensões, recusa para fazer o que quer que seja (“quero que me dê um emprego, ué! ”Ou “não estamos no jardim de infância para ser palhaço...”), dificuldades em fazer concessões na situação que é deles, desconfianças, seduções, bloqueios, etc.;

– Um segundo período, o da própria **tarefa**, abre-se quando os estagiários podem começar a analisar os seus sentimentos em relação às situações vividas e a fazer ligações entre as suas diferentes experiências pessoais e grupais; entre os seus desejos e as suas ações, as consequências das suas ações e das ações dos outros (patrões, colegas de trabalho, vizinhos, habitantes da região, políticas nacionais de emprego, etc.);

– No final, surge o terceiro momento, o **projeto**. Graças ao movimento desordenado de todas as atividades e à possibilidade de deixar a experiência decantar, refinar, retomar e *re-compreender* tudo isto nos GOs, os estagiários começam então a encontrar os seus próprios fios condutores. Eles assumem certos riscos e fazem um balanço, uma ponte, elaboram o luto de certas atividades, desencadeando, assim, o nascimento de novas experiências e alternativas possíveis.

Por vezes, são imediatamente visíveis, como é o caso desta associação de moradores que surgiu no final do estágio, com o objetivo e os meios para lidar com a ausência de creches. Às vezes, já é tarde, e só vemos pequenas luzes acendendo aqui e ali, como a decisão daquela mulher de querer ir mais longe na história, na sua vida e no futuro por vir, de querer começar a terapia e, se lançando como autônoma, a ser apresentadora de um show de fantoches. Ou então essa jovem que conseguiu, finalmente, superar seu pânico/medo das entrevistas e obter sucesso em seu exame de esteticista. Não esqueçamos desta senhora, na casa dos quarenta anos, que conseguiu arranjar um emprego como vendedora numa loja de fotografias, apesar de todas as previsões contrárias e do perfil esperado para o posto (jovem, bonita...) graças à sua confiança renovada e aos argumentos econômicos e jurídicos que conseguiu apresentar na entrevista.

Claro que há poesia e criatividade, desencadeadas nas oficinas de escrita ou teatro, que se espalham no meio do grupo, às vezes nos deixando surpresos. Quem poderia imaginar que este metalúrgico gordo e alto, que assustava todas as mulheres, diria um dia que ele, tão forte e corpulento, tinha vertigem e ficava tonto se subisse escadas, algo que o impediu de ter um trabalho como soldador de caixas d'água e depois um outro como eletricitista de alta tensão? Isso não é tudo: o mesmo metalúrgico, com as mãos enormes e a voz truncada, soube escrever poemas de uma profundidade e de uma beleza muito delicada. E reencontrou seu caminho em uma atividade associativa, relacionada com ... A pesca!

Nós rimos e choramos. Soubemos e entendemos que os patrões ainda exercem o direito ao senhorio, assim como a burocracia oficial segue impedindo o acesso ao trabalho e produzindo cada vez mais labirintos; como algumas famílias vivem em clima de violência tácita ou o fato que alguns maridos não aceitam bem que a mulher encontre um trabalho, a ponto de forçá-la a abandoná-lo (não sendo

questão de divisão de poder e muito menos da independência dela!); a maneira com que as máquinas substituem os homens e a forma que a mais-valia financeira-especulativa, nunca compartilhada, mata os empregos produtivos, as últimas migalhas compartilháveis; o modo com que começa a ser aprendido e a ser transmitido, inconscientemente, de uma geração a outra, **o desemprego como “solução final”**...

Referências

- BAREMBLITT, Gregório et al. **Grupos: Teoria e Técnica**. Rio de Janeiro: Graal/Ibrapsi, 1982.
- BOAL, Auguste. **Théâtre de l’Opprimé**. Paris: Maspero, 1978.
- BOAL, Auguste. **Jeux pour acteurs et non acteurs**. Paris: Maspero, 1980.
- BOAL, Auguste. **Stop! C’est magique!** Paris: Hachette Littérature, 1981.
- BOAL, Auguste. **L’Arc en ciel du désir: Techniques de théâtre et thérapie**. Paris: Ramsay, 1991.
- . **Teatro do oprimido e outras poéticas políticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.
- . **Stop: c’est magique!** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- . **O arco-íris do desejo: método Boal de teatro e terapia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1990.
- . **Jogos para atores e não-atores**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- GUATTARI, Félix. **Psychanalyse et Transversalité**. Paris: Maspero, 1972.



Solitário e solidário.

ABRINDO PORTAS, ACOLHENDO CULTURAS, CONSTRUINDO PERSPECTIVAS¹

Notas sobre o ingresso de alunos indígenas e quilombolas na universidade.

Nesse final do mês de fevereiro de 2007, o balneário Cassino desfrutava do sol e os poucos turistas vagueavam lentamente pelas praias, como para adiar a entrada do outono. Na avenida central, como todos os anos no veraneio, os postos de venda dos artesãos indígenas se mantinham firmes, aguardando os possíveis clientes com paciência e sem recorrer a qualquer manobra de marketing.

Aproximei-me lentamente, atraído pela beleza e as vivas cores de alguns colares, braceletes, penas, zarabatanas, flechas e arcos, enquanto na minha cabeça surgia uma pergunta: como organizar o melhor possível a nova disciplina que eu devia ministrar no mês seguinte? Não era uma pergunta formal, relativa nem a questões didáticas nem bibliográficas; era uma profunda questão de ética pedagógica.

Eu havia decidido que essa disciplina de Psicologia Transcultural, a primeira a ser oferecida num curso de graduação em psicologia no Brasil, teria como âmago o que constitui a profunda riqueza deste país: a sua riquíssima miscigenação cultural, as diferenças de pensamentos, emoções, maneiras de viver e de sentir, de viver a natureza e os processos socioculturais.

Esse âmago devia ser alimentado pelas quatro vertentes principais: os povos originários, os afrodescendentes dos escravos, as migrações externas – mais de 35 nacionalidades – e as migrações internas – milhares de nordestinos, cariocas, etc., que vivem como nômades em permanência neste país-continente.

A questão ética de fundo: como fazer para que eles próprios possam falar e ser ouvidos pelos alunos? Como suscitar um encontro verdadeiro, de pessoas com pessoas, evitando os preconceitos, os discursos retóricos feitos sobre os outros, pelas suas costas?

¹ [Artigo publicado, sem fotos, em **A política de Ações Afirmativas na Furg – um espaço de Formação permanente**. PEREIRA, V.A.; SCHIRMER, S.N. e JARDIM, D.B. (Orgs.) Rio Grande: Editora da Furg, 2016]

Com essas ideias correndo nas veias e os colares kaingang na mão, surgiu a pergunta: porque não os convidar, eles mesmos, os que estão aqui na minha frente, os que vêm todos os verões e permanecem, muitas vezes, quase que invisíveis? Será que aceitariam?

Perguntei com timidez e a resposta veio com firmeza: isso tens que falar com o cacique. A jovem que me respondeu virou-se e apontou um grande homem de rosto sério, atendendo em outra mesa. Ao ver que estávamos falando dele, ao sinal da jovem ele aproximou-se, olhou-me com seriedade e inquiriu-se com ela. Aos poucos, consegui explicar quem eu era e porque lhe estava perguntando sobre a possibilidade de ele vir à universidade para falar do seu povo e da sua cultura.

Um leve sorriso em seu rosto pétreo e um novo brilho em seu olhar fizeram-me sentir que uma comunicação se construía. Ele me disse seu nome: Pēró Kág (Pedra, em kaingang), escutou minhas explicações, perguntou e perguntou até que finalmente ficamos de acordo em que ele viria para minha casa para conversarmos mais tranquilos. Na semana seguinte, o cacique Pēró Kág entrava na minha casa e, chimarrão vai, chimarrão vem, escutou, perguntou ainda mais, folheou vários livros sobre os povos originários brasileiros que eu tinha na minha biblioteca, perguntando-me sobre este cacique e aquele outro povo, aquela etnia e este artesanato... passamos a tarde toda assim, até que marcamos uma visita dele à nossa turma, no próximo bimestre.

Assim, ao anoitecer do 18 de março de 2008, a primeira turma do curso de Psicologia da Furg recebeu em sua sala de aula o primeiro cacique kaingang que pisou a Furg, para compartilhar essa aula de Psicologia Transcultural



Cacique Pēró Kág – acervo pessoal

Surpresa, curiosidade, inquietações de uma ponta à outra; a situação nova foi rapidamente dinamizada pela força e clareza das palavras do cacique:

“Somos mais de 900 comunidades no Sul do Brasil... Duas etnias principais, os Kaingang e os Guaranis... 18 aldeias oficializadas e mais 24 outras ainda não oficializadas. Mais de 18.000 Kaingang e uns 4000 Guaranis nestas áreas... estamos resistindo aos mais de 500 anos no Brasil, ainda estão nos matando, querem acabar com nossa cultura, a natureza já oferece pouca sobrevivência, as águas estão acabando, a terra, as matas nativas estão acabando para nós ...”

Os olhos das-dos futuros psicólogas-os cada vez mais abertos, a curiosidade multiplicada, o silêncio atento e respeitoso. As palavras duras e afiadas, como flechas que nunca atingem o alvo, se prosseguem sem pausa:

“... Levamos 30 anos para nos dar conta do que os brancos queriam de nós... Agora compreendemos o que eles queriam... Brigar na caneta... Nos tornamos um pouco mentirosos, como os políticos... A máquina do governo é terrível... Se tivéssemos ficados nas ocas tínhamos acabado... Ainda fazemos nossas danças e pajelanças... Precisamos revitalizar nossas coisas ainda escondidas...”

Ele fala de pé, tranquilo, o rosto sério e imperturbável; em suas mãos firmes os artesanatos se agitam no ar, dando ainda mais força às palavras:

“Sofremos muito preconceito... Temos índios dormindo debaixo de pontes... Enganados pelos brancos... Morando nas beiras das estradas... Com vergonha de ser índio... Não conseguem mais praticar nas cidades... Na periferia de POA tem 40 famílias indígenas que estão muito mal, com problemas de prostituição, drogas, sem escolas, sem cacique, sem kujá...”

A pergunta surge imediatamente: o que é um kujá?

“É o nosso médico, nosso curador do espírito, do corpo... Nossa espiritualidade... Ele é do mato, só selva, natureza... Os jesuítas implantaram sua religião e consideraram o kujá como feiticeiro, diabólico, muitos foram mortos, perseguidos... Eles são os que conhecem nossa tradição, têm suas visões, ajudam na libertação das almas...”

Assim continuamos por mais de duas horas, sem parar. Uma impressão forte é sentida no ar, como se dois mundos tão próximos e tão distantes tivessem

conseguido, por fim, dialogar entre si, olhar um ao outro, escutar o que havia a se dizer... Estávamos mergulhando na parte invisível do iceberg cultural brasileiro... Dentre os/as alunas/os tínhamos brancos e pretos, descendentes de alemães, de italianos, espanhóis e etc. Fazendo uma dinâmica de grupo, no início das aulas, já tínhamos descoberto mais de uma dúzia de raízes diferentes entre nós mesmos.

Os temas sucedem-se: desde a história até as plantações de soja, passando pelas metades clánicas kamé e kairú, a cosmologia, as escolas das aldeias, o sustento financeiro das comunidades, as relações com a Funai, como se tornar cacique, como se fazem os casamentos, o ritual do Kiki, e etc.

A pergunta não podia faltar: e como os Kaingangs enlouquecem? E a resposta tão pouco:

“Para nós, louco é aquele que esquece a sua cultura... Nas nossas aldeias temos algumas equipes de saúde, mas são não índios, algum dentista, alguma enfermeira, mas não temos psicólogos... Temos ainda problemas com a bebida alcoólica... Antes 80%, agora 40%... Crianças com problemas, deficiências... Os velhos ajudam muito... Não se nasce louco... Temos que conhecer bem a pessoa, a gente se senta para falar...”

Já no final dos diálogos, vai se perfilando um desafio, a próxima “aventura pedagógica” desta turma pioneira. Tantas perguntas merecem outras tantas respostas.

“Alguns índios foram para as universidades, casaram com brancas e ficaram na cidade... Outros fazem o impossível para voltar a aldeia... Queremos entrar na universidade...”

Caminhando para a saída, ele me provoca, sorridente: “Agora é a vocês de virem...”

Dou a minha palavra. Levará uns meses para realizá-la, mas, como sempre, será mantida e cumprida.

27 de maio de 2008. Recebemos o Maicon Bravo, estudante de nossa pôs em Educação Ambiental, que convidei para nos falar de sua experiência com as comunidades quilombolas do sul do Brasil, em especial sobre os rituais do Ensaio da Promessa da comunidade de Casca, perto de Mostardas. Aparece, assim, a outra matriz cultural constitutiva desse povo brasileiro, a dos escravos africanos... Desfilam diante de nosso olhos as plantações, as fugas, os castigos, as torturas, o

arroz quilombola, a associação atual e as lutas pelo reconhecimento dos direitos da terra, os laudos antropológicos, o apetite voraz dos brancos para se apropriarem do quilombo, as diferentes gerações presentes, as memórias que gritam... Tudo isso será motivo de outro trabalho prático em contato direto com os sobreviventes de séculos de exploração... De outro mergulho que faremos no mês de junho seguinte, na primeira visita à Casca, e que ficará registrada em fotos e vídeos, afetos e memórias. Haverá outras visitas de campo posteriores, também registradas; nelas entregaremos cópias dos vídeos à Associação, aprofundaremos outros diálogos e ajudaremos a que os primeiros jovens quilombolas também possam ingressar na universidade.

Em abril de 2009, finalmente, podemos fazer a visita prometida à aldeia kaingang de Iraí. Quase 12 horas de viagem até ao planalto onde, à beira de uma velha pista de aviação fora de serviço, encontramos o cacique Pêró Kág. Vamos com nossas barracas, mochilas, diários de campo, máquinas fotográficas, sonhos e temores, perguntas e violões.

Instalados numa parte coberta, nos fundos da escola primária da aldeia, distribuimos as atividades programadas: quem vai entrevistar os anciãos, as crianças, as mulheres, os fiéis das diferentes igrejas evangélicas, os professores da escola, os profissionais do centro de saúde... Ian, nosso aluno-poeta, registra com humor, todos os dias, seu diário de campo em forma de vídeo. A alegria de compartilhar esses momentos inesquecíveis faz esquecer todas as fantasias tecidas nos dias precedentes. A espontaneidade e os risos das crianças são contagiosos; escutamos muito, perguntamos muito, caminhamos muito.

Somos convidados para uma apresentação no grande salão circular, onde assistimos as danças e cantos, adultos, jovens e crianças nos fazem conhecer mais um pouco da riqueza cultural da tribo, em meio às músicas, aos cantos e artesanatos sempre oferecidos.

Uma presença se impõe com firmeza, humildade e eloquência. Pausadamente, a sua fala transporta-nos pelas histórias, a cosmologia, os costumes, a organização social, a religião, as lutas pela retomada das terras ancestrais. Baixo de estatura, moreno, de olhar claro e decidido, Opê fala conosco em um ritmo singular que atrai a escuta.



Augusto Opê da Silva – acervo pessoal

Opê nos explica seu nome kaingang: gafanhoto; como todos, também tem outro, seu nome em português é Augusto Da Silva. Já foi cacique, agora é pajé, memória, amigo, conselheiro muito respeitado por todos, dentro e fora da aldeia, em todo o estado do Rio Grande do Sul. Ele nos convida logo, junto com o cacique Pêró Kág, para visitar as terras ancestrais da antiga aldeia, à beira do rio, onde viveram muitas gerações, bem antes da descoberta das qualidades termiais das águas, que deram motivo ao deslocamento forçado da comunidade para o seu lugar atual.



Aula na floresta – acervo pessoal

Caminhamos muito no meio do mato, subindo e descendo, até o leito do rio; ali, com eles dois tiramos novas fotos, nos contaram, por mais de duas horas, muitas histórias: a construção do aeroporto em 1984, a utilização das ervas medicinais, a religiosidade muito profunda e ligada sempre à conservação da natureza, as promessas não cumpridas dos governos...

“São 500 anos de sofrimentos... Éramos mais de seis milhões, agora ficamos só uns 400.000... Tínhamos 915 povos kaingang, agora só

220 povos. No RS só ficamos dois... Nós respeitamos a cultura e a natureza, a nossa língua... Antes, nas escolas brancas, não podíamos falar nossa língua... Muita luta pela demarcação das terras pois sem-terra não há vida... Os rios daqui eram os limites, mas não foram respeitados... Derrubaram nossa floresta para fazer esse aeroporto..."



A primeira turma de Psicologia Transcultural convidada para a visita na aldeia.

Foto acervo pessoal

A questão educativa toma força:

“Estamos muito preocupados pelo aquecimento global, pela preservação da natureza, pela educação dos nossos filhos... Nas escolas só temos até 8ª. Série, mais de 260 alunos, agora podemos falar em Kaingang até a 4ª série, logo o português... Falar e escrever... Temos a educação familiar coletiva indígena e mais a branca... Alguns vão logo para a segundo grau e logo para UFRGS... Nossos professores indígenas fazem caminhadas na floresta para conhecer os nomes das plantas e das árvores... Nossas marcas são importantes, as redondas (kairú) não se podem misturar com as compridas (kamé), não podem casar entre si... Temos que nos formar e viajar para fazer conhecer nossa cultura...Eu já estive na Áustria...”



As duas lideranças kaingang nos dando aula – acervo pessoal

No final, caminhando, ambos me solicitam:

“Professor, queremos que nossos filhos possam estudar na sua universidade, como fazemos para abrir as portas?”



O cacique me solicitando o ingresso dos jovens na FURG – acervo pessoal

Eis o próximo desafio... Que será retomado numa reunião entre eles e a PROGRAD no dia 10 de julho desse mesmo ano. A Furg oferece abrir vagas no Programa de Ações Afirmativas, levando em conta a experiência da UFRGS, e será levado ao CONSUN no dia 14/08. Quantas vagas? E bolsas? Como será feito o ingresso? Provas? Como provar que um candidato é indígena? Qual o tipo de acompanhamento pedagógico? Como poderá se dar o retorno às tribos? Haverá uma casa especial para os estudantes indígenas? Será feita uma prova seletiva? Poderemos ter um tempo de retorno às aldeias? Como seria a moradia, alimentação, xerox, livros, transporte na cidade? Para voltar à Iraí são 120 R\$, não temos isso para pagar... Abrir um polo em Iraí? Vagas em quais faculdades? Formação continuada de professores kaingang? Etc., etc...

É, então, no 14/12/09 que em uma nova reunião na PROGRAD se comunica o Edital de abertura de 5 vagas, a criação de uma comissão com alguns caciques para dar continuidade às atividades, três áreas prioritárias (saúde, educação e direito) são escolhidas, bolsas permanência são propostas com valores a serem fixados, é oferecida uma moradia com quartos separados, mais alimentação e transporte (dois por dia), uma carta de apresentação do cacique bastaria, em princípio, para atestar o pertencimento indígena...



Kujá D. Jorge García – acervo pessoal

Em 2010, os dois primeiros estudantes kaingang ingressaram na Furg, Sheila em enfermagem, o Manoel em medicina, temerosos dos brancos e confiantes em sua cultura... Orgulhosos e pioneiros, serão os que vão ajudar os outros que virão depois a perseverar diante dos obstáculos e a construir uma nova aventura e uma luta que ainda continua... Na pós-graduação, em julho de 2015, na celebração vivenciada pelo kujá d. Jorge García, com cantos, danças e pajelança do Darci Emiliano, o primeiro Mestre e posterior Doutor Indígena em Educação Ambiental kaingang.



Darci Emiliano

**ESTARES ORIGINÁRIOS XHOSA, DEVIRES ANCESTRAIS KAINGANG,
SABERES AMBIENTAIS DAS TREZE AVÓS
(E de alguns brancos)¹**

(Linhas de fuga aquém-além de todo exotismo...)

Artigo escrito em coautoria com:

Darci Emiliano,
Kaingang, funcionário do IFRS Sertão-RS, Primeiro Mestre e Doutor Indígena em Educação Ambiental no PPGEA
(Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental) - FURG-RS.

Ana Isabel Crespo
Psicóloga, psicoterapeuta, pesquisadora do CEMRI (Centro de Estudos das Migrações e Relações Interculturais),
Universidade Aberta, Lisboa, Portugal.

Escrevemos estas seis linhas de fuga com seis mãos, três culturas diferentes (indígena, portuguesa e franco-argentina), multiplicidades de experiências, saberes e desejos de compreender-intervir nos meandros sócio-políticos de nossas cotidianidades. Os cruzamentos e encontros recíprocos com outras vozes instigaram questões novas e algumas descobertas fora das linhas duras criticadas por Deleuze.

Algumas palavras preliminares sobre resistências aos etnocídios:

Desaprender o que foi aprendido nas escolas e nas Universidades. Voltar à origem epistêmica dos povos. Atrever-se a sonhar vários futuros diferentes numa continuidade histórica com sujeitos coletivos, incluindo a Natureza como sujeito de direito.

Só um critério é válido: a qualidade de ser vivo.

Cultura: cuidado da vida, na sua mais pura origem etimológica (agricultura, cuidado da terra; puericultura; cuidar das crianças...)

Urgente: deslocar o local a partir do qual estes paradigmas são pensados.

Podemos mergulhar em águas extra paradigmáticas? As palavras ditas no V Encontro de Kujás² ressoam:

¹ [Publicado na Revista digital **Pontos de Interrogação: Revista de Crítica Cultural**, Universidade do Estado da Bahia, vol.4, nº 2, 2014). A presente versão está ligeiramente modificada e enriquecida]

² Texto Final do Vº Encontro de Kujás - Morro do Osso – Porto Alegre, 21/23 de novembro 2014, assinado por lideranças de 15 T.I. Comunicação pessoal.

[...] Marcado pelas narrativas, pelas memórias e reminiscências que compõem a figura dos Kujás (...) o Vº Encontro emerge no contemporâneo como um contraponto às assimetrias em relação aos direitos existenciais desse grupo indígena Jê Meridional (...) As danças, as pinturas, os cantos enérgicos que ecoam há milênios no planalto meridional, hoje dão o tom de nossa existência enquanto continuidade, identidade e resistência de um povo que habita esse território há milhares de anos antes do presente, antes de senhores de escravos, ricos e pobres, patrões e empregados(...) vivíamos soberanos, absolutos, com dignidade e liberdade numa lógica pautada no respeito à natureza e sobrenatureza.” (2018, p. 2-3)

A indignação, as dores não querem, não podem calar:

(...) historicamente fomos silenciados, oprimidos, tivemos nossos sagrados espaços apropriados pelos “visitantes” indesejados onde a opção era a de aldeamentos diminutos ou a morte. Vimos nossas casas virarem cinzas, nossas histórias e narrativas ridicularizadas e fomos entendidos como atrasados por quem pisava em nosso sagrado solo, nosso não no sentido patrimonial, mas como parte de nós. (Ibid. p. 2)

Não é a patrimonialidade que importa (como na sociedade branca), mas sim a ancestralidade e a natureza, bases dessas identidades que se reconstróem cada vez as mesmas e cada vez diferentes, depois de mais de cinco séculos de etnocídio impune:

(...) vimos o caos se manifestar na sua forma mais atroz, e com ele a morte. De nossos guerreiros, dos nossos velhos, das nossas mulheres, muitas inclusive escravas do corpo gélido e desumano de quem nos cassava a esmo, nem mesmo as crianças escaparam das garras de quem se dizia civilizado. (Ibid. p. 2)

Já sabemos: no paradigma branco, a oposição é civilização ou barbárie. É claro, os bárbaros são sempre os outros, os diferentes... Nós somos os “civilizados”, temos um estado, um governo, leis, bancos, academias, saberes, escritas...

“(...) Um país e um estado que se nega a admitir sua dívida histórica com os povos indígenas, um Estado que se “desenvolveu” e consolidou sobre os corpos dos nossos antepassados, onde o progresso e ambição lhe confere as mãos manchadas de sangue de nossos irmãos.” (Ibid., p. 3)

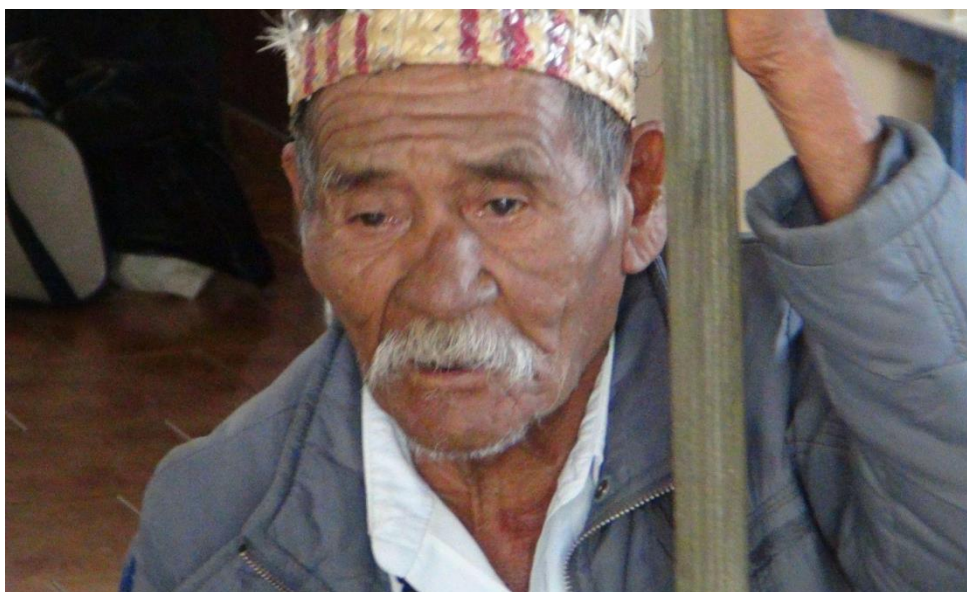
Ordem e progresso... Está escrito, cantado, aprendido, inscrito até nas células...

Será que alguma virtualidade poderá se atualizar nos entrelugares paradigmáticos?

(...) Porém, aqui nesses dias e no imprevisto das estruturas, nós resignificamos nossa luta e resistência, balizados na figura dos Kujás, interpretado por muitos como eixo semântico na organização sociopolítica kaingang (...) é o lugar virtual em que se articulam os polos opostos criadores da significação (...) o Kujá transita e totaliza nas supostas posições das metades [Kamé/Kairú], que são inexoravelmente indissociáveis, e entre medicina tradicional, tradutor das falas da floresta, dançador, cantor e contador de histórias nostálgicas de nosso povo (...) essa figura é símbolo de nossa resistência. (Ibid. p.3)

Escutamos o seu Jorge Garcia, Kujá de 96 anos:

“Não sei escrever meu nome ... mas compreendo a linguagem dos pássaros ... falo com as árvores ... nunca cobreí nada por curar...”
(Entrevista pessoal, 2015)



O Kujá Kaingang D. Jorge Garcia – acervo pessoal

Nem propriedade da terra, nem diplomas, nem honorários... Outra lógica de vida é possível... Como, onde, com quem se aprender essa língua animal-vegetal-humana?

Justo nesses dias, ainda outra velha/nova tragédia entristeceu as comunidades:

“(...) exigimos um basta na criminalização das lideranças, que sejam feitas investigações sólidas nos crimes contra indígenas como é o caso do professor indígena de Vicente Dutra(...). Na T.I. Kandóia deixou a comunidade em estado de choque (...)” (2018, p. 4)

Ainda existem bugreiros no século XXI... Aqui bem perto de nós... Bugreiros de pistolão e gravata... que querem se apropriar da terra para prostitui-la em mercancia e logo aniquilá-la... nos aniquilando de passagem junto com os rios mercurizados, as napas freáticas agro-quimicadas, a biodiversidade padronizada e uniformizada com manipulações genéticas cinco estrelas. Civilização... Ordem...Progresso...

É desta linha dura etnocida, deste paradigma suicidário que queremos sair...

[..] dimensionar aqui a cultura Kaingang latente nas atuais gerações, como já existiu e continua a existir, que busca no passado os sentidos da existência e respostas para constituir um bem viver indígena. Este que repousa na demarcação das terras indígenas. (Ibid. p. 4)

Território não é só terra, é também ancestralidade, espíritos, comunidade humana, existências, futuro.

Fazer buracos nas paredes, inventar frestas, conexões inesperadas... Rizomas criadores... Passagens do *ser em si como identidade fechada* para os *estares como devires em processos*... Precisamos de novas linhas de fuga, de novos territórios existenciais possíveis, de vida...

1) Linha um: estares Umbu

Um antropólogo propôs um jogo às crianças de uma tribo africana. Colocou uma cesta cheia de frutas perto de uma árvore e falou:

– *Aquele de vocês que chegar primeiro ganha todas essas frutas.*

Quando o antropólogo deu o sinal de partida, todas as crianças se tomaram pelas mãos e correram juntas; logo se sentaram a comer compartilhando o prêmio.

Ao perguntar o porquê de eles terem corrido assim, se só um poderia ganhar o prêmio para si próprio, eles responderam:

– **UBUNTU!!!**

O coitado do antropólogo não sabia que em língua Xhosa (a mesma de Mandela) isso quer dizer: “Como um de nós poderia ganhar e estar feliz, se todos os

outros estivessem tristes... Eu sou, porque nós somos...”

Este conceito africano tradicional, usado também pelos zulus, poderia ser traduzido como “humanidade com os outros”; “uma pessoa devém humana através das outras pessoas”.

Assim, parafraseando Desmond Tutu:

“Uma pessoa com UBUNTU é aberta e disponível para ou outros, não se sente ameaçada quando os outros são capazes e bons em alguma coisa e ela está segura de si própria porque sabe que pertence a uma grande totalidade; se sente diminuir quando as outras pessoas são humilhadas ou menosprezadas, torturadas ou oprimidas...” (TUTU, 2014)

Essa definição se complementa com um ditado popular zulu: “*Umuntu, ngumuntu, nagamuntu*”, que completa o conceito: uma pessoa é uma pessoa por causa dos outros.

Esta íntima relação outros-eu, geratriz dos vínculos sócio históricos, etno-grupais, político-existenciais, se mantém ao longo da vida e ela mantém a vida em todas suas formas, essa *outredade* que os funda e constitui os fluxos dos nossos estares humanos. Essa outredade institui, no mais profundo de nós mesmos, muito mais que uma identidade fechada em si própria, mais que uma raiz única plantada num pedacinho de terra; ela cria e recria aberturas sem fim, rizomas multiconectados que incluem outras territorialidades animais, vegetais, minerais, cosmológicas.

Sabemos o valor máximo que a terra tem para os povos originários, não porque ela seja deles (ninguém tinha títulos de propriedade quando os europeus invadiram o continente dito americano), mas porque *eles são dela*.

Eles e nós também, só que a gente branca ainda não se deu conta, ainda somos civilizados demais, ainda identitários demais, ainda tomamos por base nossas pequenas privacidades (título de propriedade, de eleitor, de conta bancária, de carro, de diplomas...), ainda colonialistas demais (sobretudo no nosso inconsciente), ainda consideramos a outredade como inimiga a vencer e dominar: as outras pessoas são rivais a vencer, a terra dos outros é possibilidade de lucro, se conseguirmos fazer do mato vivo um plantio de transgênicos esterilizantes da biodiversidade e dos rios uma represa hidroelétrica devastadora de sítios ancestrais...

Quando a terra é transmutada em mercadoria, ela morre, nós morremos com ela.

Não sabemos estar-devir humanos como mais um fluxo nas multiplicidades da vida.

Nossos povos originários (e originadores) não se sentiam *indivíduos-ego-isolados-donos-de-um-pedacinho-de-terra*; as territorialidades indígenas não terminam no arame farpado, ainda menos nas fronteiras ditas nacionais... Na cosmologia guarani, a *Terra sem Males* não são hectares fixos num *topos* delimitado; ela é sobretudo um *u-topos*, um estar-viver-lugar ainda-sempre em devir, um “Suma Qamaña” (viver Bem).

Um “sentipensar” que combina a mente com o coração.

Um “sentipensar” em conexão íntima com a terra.

*“Terra minha: não te afastes de mim, não me faltes,
Por mais longe que eu vá.”*

(Anônimo. Canto da Terra dos Índios da Pampa in **Rosa do Mundo**, Lisboa: Assírio e Alvim, 2001)

Eles não são *originários* só no sentido temporal, proto-histórico, mas também e sobretudo *originadores* de novas formas de existência social e de vida ecológica, eles são os povos do futuro. Nós brancos somos capazes de voar até a Lua e Marte, eles são capazes de cuidar da Terra e impedir que ela seja destruída por nós. Se puder haver uma humanidade sobrevivente aos cataclismos ambientais, ela será originada pelos povos originários.

2) Linha dois: Devires ancestrais do povo originário Kaingang nas palavras de Darci Emiliano

Eu não só penso, sinto e vivo intensamente a minha identidade indígena, é necessário que se diga: o índio estando dentro ou fora da terra indígena ele jamais deixará de ser índio...

(...) A minha primeira escola (1978) foi a escola indígena localizada na própria TI. Nela cursei os quatro primeiros anos do Ensino Fundamental. Nestas séries enfatizavam mais o estudo do idioma Kaingang onde aprendemos a ler, escrever e falar o idioma, o que hoje percebo como um diferencial e como um vínculo indissolúvel com a minha cultura.

(...) Também me recordo dos momentos de alegria, quando desfrutava de frutas nativas ou silvestres, tais como: guabiroba, pitangueira, araticum, setecapotes, butiá, guabiru, ovaia, pinhão, cereja, amora do mato etc. Muitas vezes era a minha refeição diária. Lembro-me, igualmente, dos chás que minha mãe preparava (cidreira, hortelã, marcela, carqueja, cipó mil homens, folha de laranjeira entre outros). Estes ajudavam a curar não só as dores físicas, mas espirituais, pois preparar um chá para alguém é um gesto de afeição.

(...) as duas preocupações que hoje se colocam como desafios no sentido de planejarmos o que fazer:

– 1ª. o que pode ser feito para que os saberes aprendidos e ainda praticados pelos kaingangs mais velhos sobre as plantas medicinais sejam transmitidos e incorporados como prática pelas novas gerações?

– 2ª. Manter a os saberes das plantas medicinais na visão de mundo kaingang, que ainda tem como epicentro do seu pensamento a floresta, ou seja, há que se problematizar sobre determinados projetos que não favorecem a comunidade e tampouco dialogam com aspectos culturais que devem ser valorizados e que nas relações interculturais com os não indígenas pode ser o que de mais importante os kaingang podem compartilhar.

(...) O que pode acontecer é que alguns índios percam o interesse no conhecimento das práticas culturais, mas não somente eles, pois há muitos casos em que mesmo aqueles morando nas T.I, fora de cidades estão com dificuldades em manter e práticas culturais e também o idioma sendo substituído pelo português, e também não reconhecendo seu Pertencimento e Identidade.

(...) Essa busca constante que faço na inclusão na Educação é para tentar com que meus parentes (expressão utilizada para falar de índios de maneira geral, que compreende os de sua etnia e demais), fosse para proporcionar uma vida mais digna para a comunidade, que historicamente vem sofrendo com as mazelas da sociedade, são governos que vem e vão mas que ignoram que esta terra já era habitada pelos meus ancestrais quando os seus aqui chegaram.

(...) Sei que estou numa luta, que muitas vezes é necessário que eu sendo Índio e que atua em um Órgão da Educação, e sendo único nos IFES, se faça presente e fale da sua cultura de maneira geral, fazendo trocas com companheiros da causa, meus colegas Negros, me aconselhando da necessidade de dar visibilidade a nível Nacional da presença Indígena como servidor e também com a

chegada de alunos Indígenas nos IFES.”

(...) Acredito que quando da questão de se modificando ao longo do tempo com o contato do branco, foi e está ainda sendo de valia, pois o fato de poder transitar neste meio e por parte deste povo, é difícil sim, mas necessário que alguém num primeiro momento passe por isso, para novos guerreiros venham e que se sintam abraçados e acolhidos, pois nos ser também incentivado nesta notoriedade indígena, contrapor as falácias e ideias distorcidas como por exemplo índio é: vagabundo, bêbado, preguiçoso, ladrão, etc., eu acho que se houve mudança no meu modo de ser e viver neste meio externo foi que de certa forma me torno escravo do sistema, tendo que cumprir normas pré-estabelecidas, lidar com dinheiro, ser controlado pelo relógio, e tentar reverter o conceito que tinham de meu povo. Nos dias de hoje e de sempre são poucos os que se identificam com a causa indígena, digo isso pois com a recente possibilidade de inclusão na educação através de cotas.

(...) A forma de pensar e viver o meio ambiente, está impregnada no pensar e agir indígena, mas que se faz necessário uma reciclagem dos saberes é como Guattari afirma de que ocorram as microintervenções, vejo essa atitude também necessária dentro das terras indígenas no trato com lixos domésticos, plantações de sementes transgênicas, monoculturas querendo ser implantadas, margens de rios, lagos e nascentes, etc. Com essas atitudes vem de encontro com a escrita de Marcos Reigota a ética na lida com o meio ambiente sustentável. Esse é o diferencial do pensar do homem branco à "ética", falta de "ganância" penso na geração, meus descendentes o que posso deixar para que eles possam usufruir deste meio com respeito a natureza de maneira geral. Como dizia o Kujá Jorge Garcia com o qual compartilho de que a mata significa tudo de sagrado para o índio, inclusive a nossa religião, justo o que o povo não indígena não respeita. Volta a citar a fala do antropólogo Rogério Rosa quando diz: "pensem se eu índio for derrubar a Igreja e o Cemitério onde estão seus antepassados certamente vocês não gostariam", pois é isso mesmo o que estão fazendo com o meu povo.

(...) O pensar em devir branco... penso que não interessa a etnia a que você pertença, religião e cor de sua pele, mas sim as atitudes que debes ter com o próximo e principalmente com a natureza o respeito com povos...hoje felizmente sou da etnia Kaingang, e pela trajetória desses de lutas e lutas, mas que também é um povo feliz a seu modo.”

(...)Me sinto muitas vezes sozinho nesta caminhada, sofro e me emociono como estou neste momento às 14HS num quarto de hotel no centro de BH, com tudo pago, passagens aéreas, diárias, alimentação, transporte, etc. mas que isso tudo que falo de conforto não me significa nada. Me questiono: se eu estivesse dentro de uma terra indígena, teria essas condições financeiras facilitadas? Pois o que tenho notado das terras indígenas digo líderes que desejam representar seu povo esbarram no financeiro acabam por não participarem de eventos de importância em benefício de seu povo. Então estando no IFES, tenho participado de inúmeros eventos e como digo quando falam de índio é necessário que este esteja presente.

(...) Eu acho que eu deveria me sentir um pouco privilegiado, podendo transitar em dois meios, mas a necessidade de adquirir algum conhecimento e munir e ou na busca de auxílio para amenizar problemas da etnia, penso que se em algum momento, nenhum indígena tivesse se arriscado na busca de algo novo, como por ex.: minha luta de mais de duas décadas pelo ingresso e permanência dos índios nos IFES- Institutos Federais da Educação, neste momento eles não estariam nos IFES, pois esse processo é recente, fim de semana agora estamos indo para o terceiro processo seletivo através de cotas, acho que é preciso mais indígena em todas as áreas: na educação, saúde, direito, docentes, etc. e de repente com o Doutorado concluído penso em voltar para uma terra indígena, mas para isso devo conversar com diversas lideranças, para ver se já seria tempo de eu voltar ou continuar entre IFES, auxiliando as terras indígenas de maneira geral...

(...) Em nenhum momento me sinto em dupla situação, a minha identidade e pertencimento a minha origem se fortalece a cada momento, a cada instante em que algo esteja acontecendo de exploração do meio ambiente, discriminação, preconceito, a cada morte de um parente na luta por seus direitos, e por que não dizer a cada evento de revitalização provando de que existe resistência de um povo.

O Direito Ambiental não é um direito do homem sobre o ambiente, mas um direito do ambiente sobre o homem. Se os direitos de o homem como ser vivo acabam a partir do momento em que ele é capaz de prejudicar outras espécies, temos que pensar-atuar em função dos direitos à vida da Vida; assim, a Humanidade não se restringe aos homens e mulheres, ela é qualidade de todos os seres vivos.

Por muito diferentes que estas últimas sociedades sejam umas das outras, elas concordam em fazer do homem uma parte integrante e não o senhor da Criação. Através de sábios costumes, que faríamos muito mal em relegar para a categoria de superstições, elas limitam o consumo de outras espécies vivas e impõem a este o respeito moral, associado a regras muito estritas, para assegurar a sua conservação. (LEVI-STRAUSS, 2010, p. 392-393)

No conceito de *Perspectivismo*, de Viveiros de Castro (2011), estão também implícitas estas ideias, quando ele afirma a auto percepção como humano de todos os animais da floresta.

3) Linha três: os saberes ambientais das treze avós

Como seria o sistema-mundo se fosse deslocado o *locus* de enunciação do homem europeu para as mulheres indígenas das Américas? Será que as Indígenas idosas poderiam aconselhar o mundo?

Vamos narrar uma história para vocês.

Em um vale mágico, protegido pelos espíritos ancestrais, foi aceso um fogo; a chama que deu vida àquele fogo sagrado foi acesa em frente ao prédio das Nações Unidas. Essa tocha da paz deu a volta do mundo atravessando sessenta e dois países e foi vista por milhões de pessoas durante essa milagrosa viagem.

Ao redor daquela mesma chama se reuniram, numa noite de meados de outubro de 2004, treze vovós indígenas... Foi um momento histórico sem precedentes.

Eram mulheres guardiãs dos ensinamentos das suas tribos, desde tempos imemoriais, e que tinham vindo de todas as partes do mundo. Todas elas tinham sido convidadas há muito tempo, num momento em que não existia o tempo como o conhecemos hoje, para se reunirem no momento da grande mudança e se converterem em uma grande força de paz no mundo. Segundo a profecia, elas deviam compartilhar seus segredos mais sagrados com as mesmas pessoas que as tinham oprimido, dado que a sobrevivência do planeta está em jogo. Eis o que elas disseram:

“... somos treze avós indígenas que nos reunimos pela primeira vez; chegamos dos quatro pontos cardeais e nos reunimos porque temos uma visão em comum para formar uma nova aliança global. Representamos tribos do Círculo Polar Ártico, da América do Norte,

do Sul e Central, da África, do Tibete e do Nepal.

Estamos muito preocupadas com a destruição sem precedentes que está sofrendo nossa Mãe Terra, a contaminação do nosso ar, da nossa água e do nosso solo, com as atrocidades das guerras, o flagelo da pobreza, a ameaça das armas e do lixo nuclear, a cultura do materialismo, as epidemias...

Nós, o Conselho Internacional das treze Avôs Indígenas, acreditamos que nossas formas ancestrais de oração, conciliação e cura são de vital importância. Reunimo-nos para educar e ensinar às nossas criaturas, unimo-nos para resgatar a prática de nossas cerimônias e reafirmar o direito a utilizar nossas plantas medicinais. Unimo-nos à todas/os aqueles que honram à Criadora e a todas/os aqueles que trabalham e rezam pela Paz mundial e a cura de nossa Mãe (SCHAEFER, 2011).

Nunca esquecer que aqui, antes do ano de 1492, também havia um patriarcado. Nós nos inscrevemos nas lutas ancestrais das mulheres ante um patriarcado que nos oprimia e nos oprime.

A pergunta é: no sistema moderno colonial de gênero pode haver processos de descolonização sem despatriarcalização, visto serem sistemas de opressão que operaram entrelaçados durante mais de cinco séculos e que compartilham mecanismos de controle e submissão?

O que se pode dizer a respeito da nossa antropologia branca? Retomando o estudo princeps de Clastres (2003), Viveiros de Castro, numa nota de rodapé do seu posfácio — que bem mereceria estar incluída no texto principal —, aponta:

[..] Clastres afirma, de modo um tanto surpreendente, que as mulheres são as senhoras da sociedade primitiva, enquanto os homens são servidores desta mesma sociedade. Os homens talvez controlem imediatamente as mulheres; mas estas controlam, em última análise, a sociedade que, por sua vez, controla os homens. Metacontrole. (2011, p. 346)

Será que dentro desta “surpresa” e deste “metacontrole” pode haver uma fresta, uma linha de fuga, uma virtualidade que nos permita evitar, mesmo no último minuto que seja, nosso suicídio coletivo?

Escutemos uma história oral quéchua do sábio Macua, da Bolívia:

Um macaco chamado Norte passeia na floresta e no lago vê um peixe chamado Sul. O macaco Norte diz: coitado está quase a afogar-se na água. O macaco tira o peixe da água que começa a dançar e segue o seu caminho. Volta e vê o peixe morto e diz: pelo menos ele não morreu afogado. Segue feliz. (CORREIA, 2001)

Onde aponta nossa bússola? “Nortear” já é uma direção semântica instituída... Seremos capazes de aprender a “Sudear”?

4) Linha quatro: palavras Yanomami...

Davi Kopenawa Yanomami diz:

Os brancos com a sua ganância por minério podem provocar uma nova queda do céu. Raspam a pele da terra. Estragam os rios. Veio a doença, gripe, sarampo, tuberculose, cancro. O garimpeiro, o fazendeiro, trabalhadores rurais derrubando e matando. Vocês, não-índios, destroem. A poluição está lá em cima e muda o tempo. O nosso trabalho de pajé é entrar em contato com o trovão, o espírito da terra. O coração da terra está na terra. A terra é a prioridade. (KOPENAWA, exposição oral,³)

5) Linha cinco: palavras de branco...

“(...) algo como a expressão mais comovedora e mais verdadeira da ternura humana” (Lévi-Strauss, 1986: 277-278)

“Entre os Yanomami não tinham a dominação como nós não-indígenas. Encontrei-me como pessoa.”

(Claudia Andújar, fotógrafa de origem ucraniana, relatando suas vivências com o povo originário Yanomami, na FLIP de 2014).

6) Linha seis: novas palavras de Darci Emiliano, Kaingang:

(...) Quando diz que tanto mal tem nos feitos, digo que não é somente para nós que eles cometem, mas também entre irmãos e entre eles mesmos, não respeitam o meio ambiente, destroem, maltratam, vendem sua própria mãe "TERRA" e, não pensam nos seus descendentes o que restará para estes?

Se eu pudesse fazer mágicas: como o sistema está aí “capitalismo” digo a cada árvore derrubada, a cada parente morto se revertesse em dinheiro para investir em recuperação do meio, e ainda propor uma educação ambiental a esse povo destruidor, houvesse uma sociedade melhor, com consciência de causa, pudessem respeitar e viver multiplicidade de experiências, interação entre homens e mulheres, uma sociedade melhor em harmonia...

³ No encontro de Kujás e Caciques do LAPSICOT (Laboratório de Psicologia Institucional, Comunitária e Transcultural – FURG), 2012.

Referências

CORREA, M. **Rosa do mundo: 2001 poemas para o futuro** / Porto 2001 - Capital Europeia da Cultura; colab. Gil de Carvalho, José Alberto Oliveira. - Lisboa: Assírio e Alvim, 2001.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o estado**. Trad. Theo Santiago. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Trad. M.C. F. Bittencourt. 3ª Edição. Campinas: Papyrus, 1991.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Olhar distanciado**, Lisboa: Edições 70 Ltda., 2010.

———. **Tristes Trópicos**, Lisboa: Edições 70 Ltda., 1986.

SCHAEFER, Carol. **La voz de las Trece Abuelas**. In La agenda de las Mujeres- activistas por La Paz, Horas y Horas, Madrid: Edit. Luciérnaga, 2011.

TUTU, D. **Sem Perdão Não Há Futuro**, Rio de Janeiro: Ed. Valentina, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Métaphysiques cannibales**. Paris: Payot, 2009. (Tradução nossa; posteriormente o livro foi publicado e traduzido para o português: **Metafísicas Canibais- Elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Ubu editora. N-1 edições, 2018.

VENERATIO VITAE E COSMOVISÃO INDÍGENA: COMPREENSÕES PARA UMA ARTE BIORRIZOMÁTICA

[Artigo escrito em coautoria com **Cláudio Tarouco de Azevedo**¹]

Nossa problemática nos movimenta para suscitar experiências de potencialização das produções artísticas que reverenciem a vida, avançar por experiências singulares envolvendo os povos originários e o que podemos chamar de arte *biorrizomática*, uma arte implicada, também, com a vida não humana.

Nosso principal objetivo é refletir sobre vivências pessoais em que as cosmovisões indígenas, entre outras, contribuem para a produção de uma subjetividade capaz de reinventar nossas relações com o não humano.

Este artigo está escrito a duas mãos que laboram desde uma formação em dois campos distintos, mas transversalizados: as artes visuais e a psicologia transcultural. Nossa perspectiva ecosófica encontra ancoragem em alguns conceitos de Félix Guattari (1993), na obra de Albert Schweitzer e o renascer do pensamento dos povos originários expressado, entre outros, por Ailton Krenak.

Estamos pensando as artes mais como processos criativos que se multiplicam tanto nos criadores quanto nos *espect-atores*² e que não ficam reduzidas somente ao objeto criado... o objeto final é mais um componente do processo da experiência criativa em que a *autopoiesis*³ dimensiona o sentido produtivo da vida tanto do seu criador quanto dos demais viventes; na contramão do Capitalismo Mundial Integrado -CMI-, analisado por Guattari (1993), a invenção de um sentido artístico-vital não-mercantilizado e não-mercantilizável, que pode suscitar-fazer-devires revolucionários outros seres-devires com quem se conecta.

Para isso, tentamos questionar as hierarquias dos saberes, desordenar o

¹ Professor do Instituto de Letras e Artes – ILA/FURG e do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade Federal de Pelotas – UFPel. Pós-doutorado em Artes Visuais e coordenador do grupo ARTÆECOS: núcleo de estudos e práticas artísticas ecosóficas – FURG/CNPq. claudiohifi@yahoo.com.br

² No sentido dado por Augusto Boal nas artes do Teatro do Oprimido.

³ Cf. Humberto Maturana.

antropocentrismo característico das relações humanas com as demais espécies. Nesse contexto, Guattari afirma que

[...] la práctica artística tiene a la vez un impacto en el dominio de lo sensible, en el campo de los perceptos y de los afectos, y al mismo tiempo un contacto directo con la producción de universos de valores, de universos de referencia y de focos de subjetivación (2015, p. 117).

Tal assertiva reitera a necessidade de que a arte produza universos de valores capazes de impulsionar essa subjetivação da sensibilidade em consonância, também, com a vida dos animais não humanos.

Nesta perspectiva guattariana, os devires *baremblitteanos*⁴ nos ajudam ao propor uma *ecopraxis*, ou seja, a

[...] práxis deverá ser expurgada de suas reminiscências científicas, vanguardistas, partidárias e exclusivamente proletárias, assim como a relação com a natureza não deverá ser considerada de domínio pela cultura, senão de harmônica simbiose (BAREMBLITT, 1997, p. 22).

Qual pode ser o lugar das *ecopraxis* das artes? Nenhum dos contextos instituídos se aproxima do que estamos pensando... menos ainda as técnicas utilizadas ou as modas comerciais ou as cotas nos mercados de venda. Esse lugar seria nas galerias, nos museus, nas escolas, no meio das ruas das cidades, nas florestas?

Pensamos o não-lugar das artes, como o *U-topos*, como esse não-lugar utópico que na agricultura tradicional chamava-se de *pousio*, de *alqueive*, esse lugar de não-plantio, esse lugar dedicado a respeitar a Terra, o seu tempo de germinação, de reconstituição da sua potência germinativa, de recuperação vital... o mesmo termo que em francês-occitano é conhecido como *talvera*... e em espanhol como *barbecho*...

Eis um não-lugar para o plantio atual, mas sim para o futuro, um espaço potencial, vazio, em borda do campo que permite também o diálogo com o vizinho, a entrada, saída das ferramentas e das pessoas, movimentos na periferia do campo “útil”, que impede a saturação mortífera da terra... pode ser também um terço do espaço total que fica em reserva rotativa, o “*espaço do sonho da terra*”, da

⁴ Em referências aos trabalhos de Gregório Barembritt citados.

preservação da sua criatividade, que nos permite impedir a monocultura suicidária da agroquímica desflorestadora e da manipulação transgênica... e aqui cabe mencionar o que chamam de arte transgênica.

A arte como nós a pensamos-vivemos, é um não-lugar, um *U-topos* produtor de infinitos rizomas aquém-além das artes instituídas, inventor de microintervensões instituintes... como aquela que Ailton Krenak deflagrou no Congresso Nacional em 1988 para fazer incluir os Direitos dos Povos Originários na Constituição Nacional brasileira... todo vestido de branco e pintando sua cara de urucum preto enquanto falava aos deputados surpresos... toda uma arte estético-política originadora de tantas lutas desde as profundezas da Pacha Mama.

O bem-viver propõe que *Pacha Mama* tenha seu lugar de respeito como um ente vivo e de direitos. Há muito que a Terra nos nutre sem que o nosso legado humano consiga lhes retribuir o cuidado necessário para manter a sua qualidade de vida. Precisamos desse tipo de reciprocidade. Só assim será possível abrir grandes espaços de liberdades e de justiça socioambiental. A cosmovisão indígena⁵ sempre nos ofereceu, e continua a oferecer, uma *ecopraxis* capaz de reverenciar a vida manifestada nos não humanos, nos minerais, vegetais...

A experiência da reciprocidade é um caminho efetivo para adentrar realidades impensadas até o momento e que, como a poesia, *não só ritma a ação senão que se adianta a ela*, como queriam Arthur Rimbaud e René Char... *frères* deleuzianos que, assim como outros baremblyteanos, antecipam devires para tentar ser digno deles e ajudar os partos da nova humanidade, essa que inclui cada animal, cada vegetal, cada mineral, cada célula viva...

Assim, na cosmovisão originária dos Andes, nas etnias quéchuas e aymaras, existe uma expressão ancestral que Milla Millena (2002) resume bem: *AYNI* (em quéchua), os processos de mutualizar, de reciprocitar, de retornar, de dar antes de receber... uma prática ancestral cósmica que inclui a terra e os plantios, os animais não humanos e os humanos.

Aprendendo com aquelas árvores de Hiroshima que resistiram à bomba atômica... sim, aquelas *Hibaku Jumoku*, aquelas 75 árvores sobreviventes de mais de 32 espécies que, seguindo a firmeza vital daquele velho multimilenário de *Gingko Biloba*, conseguiu reviver depois de 8 meses e se desenvolver até agora, mesmo

⁵ Ver entrevistas com Alberto Zapican em <https://www.youtube.com/watch?v=7poTUKWNYqc> (parte 1); https://www.youtube.com/watch?v=DG_UNDtEUSI&t=2s (parte 2).

tendo sido submetidas à explosão genocida a um quilômetro de distância...



Título: *de vir vegetal... água... ar....*,
Aquarela: alfredo martin, 2013



Hibaku Jumoku



Ginkgo Biloba
Circunferência de 7.20m

Aprendendo com os pássaros que têm podido refazer seus ninhos nessas *Hibaku Jumoku*⁶, com esses pássaros que salvaram as vidas dos personagens do Hobbits... aprendendo com essas águias e condores milenares que são a salvaguarda dos povos originários dos Andes, cantados e contados em infinitas músicas, pinturas, danças, filosofias... com esses sábios indígenas, esses *pajés*,

⁶ Ver <http://nouvellesdejardins.be/plantes/arbres/hibaku-jumoku-les-arbres-dhirochima-survivants-de-la-bombe-atomique/>

Kujás, quase analfabetos que, mesmo sem saber escrever seu próprio nome, sabem, sim, falar e escutar os pássaros, se comunicar com os *pajés e Kujás de cada espécie*, sabem, desde sempre, compreender os rios e as tormentas, os céus e as terras, as florações e os frutos, as vidas, as doenças, as mortes, as curas...

Lembrando a minha experiência, aquele encontro com d. Jorge Garcia, velho *kujá* kaingang da aldeia de Iraí, no Rio grande do Sul/Brasil... noite adentro depois das cerimônias da acolhida, das danças e benção do primeiro mestre em educação ambiental da Universidade Federal do Rio Grande — FURG, da sua participação como a primeira Pessoa de Notório Saber nessa universidade... de madrugada, então, pergunto à d. Jorge:

“Eu sou psicólogo... e nós aprendemos algumas coisas para compreender e curar as pessoas com doenças mentais..., mas, você como curador indígena, faz diferente... como é que você faz? ”

Seus olhinhos brilhantes, sua mirada de criança, adiantaram suas respostas:

“Eu falo com as árvores, com os pássaros, com as onças... logo vou sonhar... ali recebo as respostas e faço o que meu *Jangré* me orienta...”

Nós, branquinhos antropocêntricos, podemos falar aos animais, às árvores... sonhar..., mas não sabemos (ainda...) falar *com* os animais, *com* as árvores, dialogar com eles... escutar eles, aprender *com* eles... agir *com* eles...

Sim, eis assim como os *Kujás* kaingangs fazem. Eles aprendem, desde cedo, a comunicação interespecífica entre os animais humanos e não humanos, a encontrar o seu *Jangré*, o seu outro-complementar, cuidador-curador-dono-guia-mestre-espírito protetor, que são descobertos pelos humanos através dos sonhos e das iniciações no meio da floresta.

Cada espécie animal tem o seu próprio *Kujà*. Não é qualquer animal, que pode ser *Kujá*, qualquer onça ou tigre (no caso do *Kujà* d. Jorge evocado acima), mas só aquele tigre ou onça (ou outros animais) que tem as características de potência de ser, de agir, de ter o espírito “divino”, do *Tãn*, o princípio cosmológico constitutivo.

Já não adianta mais negar que os animais comunicam entre eles dados complexos, como demonstraram os trabalhos pioneiros de Karl Von Frisch sobre as abelhas e sua maneira de transmitir exatamente, através das danças em forma de

oito e da direção dos eixos em referência ao lugar do sol, as coordenadas das flores prontas para retirar o pólen...

Já não adianta mais negar os cantos das baleias e dos golfinhos, mensagens aquático-sonoros perfeitamente audíveis e decodificáveis. Nem aqueles dos pássaros migratórios que viajam milhares de quilômetros para aninhar... só nós, pobres humanos, penamos tanto em passarinhar...



Título: *Liberdade*, 2015
Arte digital: Cláudio Azevedo

Um “objeto” (quadro, sonata, ballet, estátua, filme, fotografia, desenho, instalação, performance, novela...) seria “artístico” enquanto suscita, potencializa, sacode a poeira interior, impulsa os devires subjetivos e coletivos... nos obriga a ver-pensar-sentir-atuar sem permitir que continuemos a ser o que antes éramos...

Quando ele vai além de si como objeto e se torna sujeito-processual e também nos torna sujeitos à nós mesmos, nos des-sujeita das convenções espaço-temporais, nos des-cronologiza, nos aioniza, nos transversaliza, nos reinventa, nos renasce... sim, em outra dimensão da temporalidade diferente da cronológica habitual, fora do calendário e do horário, existe a *aiónica*, aquela que vive nos acontecimentos irrepetíveis, criadores do novo absoluto.

Em outras experiências com povos originários, relembramos algumas visitas

que fizemos ao último xamã charrua, Alberto Zapican, no Uruguai. Tínhamos a intenção de gravar uma entrevista que acabou rendendo dois materiais audiovisuais distintos⁷. A morada de Zapican, construída no interior do Uruguai por suas próprias mãos, com detalhes artísticos, cores alegres e cheias de adornos significativos para o seu povo, foi o palco dessas entrevistas.

Em meio a realização do vídeo pedimos que nos falasse um pouco sobre a relação arte/vida, pois de alguma maneira a minha formação em Artes Visuais e Educação Ambiental torna presente um olhar transversalizado por esses dois campos.

Zapican reflete... talvez haja certo estranhamento, pois percebo minha necessidade de aproximar duas dimensões existenciais que, para os povos originários, nunca se manifesta separadamente.

Arte e vida... arte e vida... viver é uma arte. Eu creio que seja viver e saber viver... tratar de viver bem, creio que seja a melhor das artes porque te satisfaz musicalmente a natureza, poeticamente porque te sugere centenas de ritmos com palavras, pictoricamente porque tem centenas de cores, ou seja, viver com a vida é a melhor arte de todas (tradução livre).

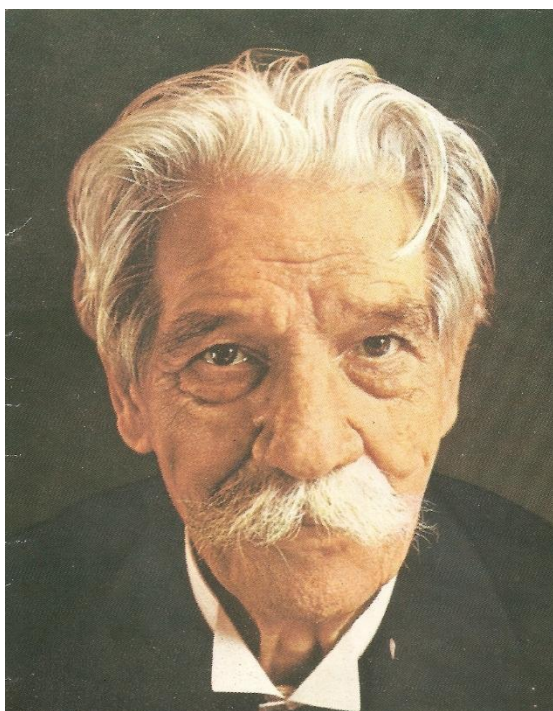
Nicolas Bourriaud (2009) discorre, com base na ecosofia de Guattari (1993), sobre uma arte relacional definida como um “conjunto de práticas artísticas que tomam como ponto de partida teórico e prático o grupo das relações humanas e seu contexto social, em vez de um espaço autônomo e privativo” (2009, p. 151). Tomar esse ponto de partida pressupõe uma aproximação com o que nos faz observar Zapican:

Agora... a arte quando o humano cria, ou trata de criar algo, e dar uma atividade ao intelecto, está bem... o problema é que a cultura ocidental te dá valores, então te dá lugares de ser inteligente ou melhor que outros... essas coisas adoecem o ser humano e deixam, inclusive, de viver bem (tradução livre).

Essa percepção de mundo resiste há séculos às investidas colonizadoras. Nos convocam à *ecopraxis* de um *U-topos* onde haja espaço para um *pousio*, para o exercício de valores que priorizem a qualidade de vida planetária... por valores mais solidários e menos competitivos, em que se promova mais saúde e reciprocidade entre humanos e não humanos.

⁷ Ver entrevistas com Alberto Zapican em <https://www.youtube.com/watch?v=7poTUKWNYqc> (parte 1); https://www.youtube.com/watch?v=DG_UNDtEUSI&t=2s (parte 2).

Como produzir uma arte nessa direção, desterritorializando o pensamento colonizador/capitalista que impregna as artes instituídas? Uma dimensão epistemológica sobre a ética busca rever essa tradição desde uma perspectiva auto-decolonizadora. A *Ética de reverência pela vida* de Albert Schweitzer (1962) nos serve como vetor de força para impulsionar processos de criação artística. Assim, a ética de Schweitzer nos auxilia na construção de relações solidárias e de cuidado para com a vida da espécie humana e das não humanas.



L'éthique, c'est la reconnaissance
de notre responsabilité envers tout ce qui vit.

Albert Schweitzer

“A ética é o reconhecimento de nossa responsabilidade
com tudo que vive”

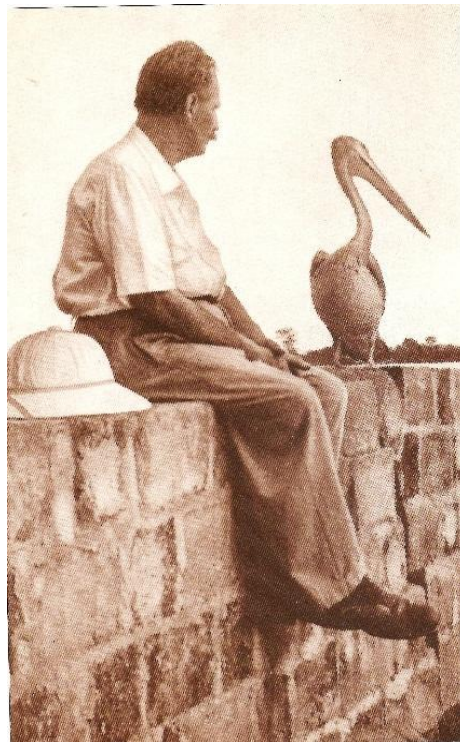
[Foto Ed. La Nuée Blanche, Strasbourg, 1989]

Não se trata de produzir a vida artisticamente para estimular a competitividade, senão para conjugar uma arte capaz de estar prenhe de valores solidários que reverenciem a vida, inclusive dos não humanos. Schweitzer afirma que “a reverência pela vida, *veneratio vitae*⁸, é o triunfo mais direto e, ao mesmo tempo, o mais profundo da minha vontade de viver.” (1962, p. 21-2).

Isto não é um zoológico: antílopes, macacos, pelicanos, javalis, chimpanzés,

⁸ *Veneratio vitae*, do latim, que significa “Venera a vida”, “Reverência pela vida”.

cachorros, de tigre e de león, de gorila ou de crocodilo, patos, gansos, cabras, porcos vermelhos, loiros, cabras, cachorros, ratos domesticados, gatos siameses (e também de outros)... Isto não é uma invasão selvagem, ao contrário: é parte da fauna que anima o quotidiano do hospital de Lambarené, no meio da floresta, na beira do rio Ogowe, no Gabão (antiga África Equatorial francesa)... eis a vida mesma da floresta que acompanha a vida dos pacientes e famílias neste hospital fundado a primeira vez em 1913... e do seu diretor e fundador, o Dr. Albert Schweitzer. Ele trabalhava acompanhado por *Percival*, seu pelicano de estimação, assim como *Elizabeth*, sua cabra preta... e o *Caramba*, o cachorro cor do ébano... e o *Kukedu*, o seu papagaio cinzento.



Schweitzer e Percival
[Foto Ed. La Nuée Blanche, Strasbourg, 1989]

Sim, animais num hospital... à beira da mesa de trabalho de um médico-filósofo, militante e Prêmio Nobel da Paz... e isso faz parte da vida dos pacientes, junto com suas famílias e seus hortos dentro do hospital. Um hospital-aldeia que respeita os usos tradicionais da cultura do lugar... e não só os animais de estimação: “*Os insetos têm que ser jogados fora, não os matar*” dizia ele numa sala de cirurgia... e ao caminhar, fazia cuidado de não pisar formigas.

Os animais humanos só são superiores aos outros animais não humanos numa

coisa: sua capacidade de autodestruição. “[...] de todas as mordeduras de animais, a do homem é a mais perigosa” (A. Schweitzer, apud VILARÓ, 1996, p. 87). Assim, a cosmovisão schweitzeriana e a indígena das relações com a vida animal estão colocadas em uma perspectiva vital na contramão dos paradigmas “científicos” ocidentais tradicionais.

Da mesma maneira, o tipo de arte que enunciamos aqui é aquela que reverencie a vida em sua expressão existencial complexa, desde a beleza de sua manifestação vital até a urgência de uma nova atitude contrária a uma subjugação antropocêntrica. Essa arte, portanto, pode ser praticada, experimentada, desde uma epistemologia *biorrizomática* que tem a ética do *veneratio vitae* e a cosmovisão indígena como fundamentos para a produção artística. A arte biorrizomática emerge da tese – de caráter descentralizador – em Educação Ambiental quando sugere,

[...] a partir do rizoma, [uma proposta] de descentralizar a vida, como precisamos descentralizar o homem do seu antropocentrismo. Enunciamos uma Educação Ambiental biodescentralizadora, que está conectada com a visão abolicionista e antiespecista. Um romper de grades, uma diluição da vida em plena atmosfera. Essa descentralização da vida deseja a cultura do cuidado nos fluxos desse rizoma, uma biorrizomatização (AZEVEDO, 2013, p. 95).

O conceito de biorrizoma foi sendo forjado do ponto de vista de uma *ecopráxis*, como já vimos segundo Barembliitt. Quando ele menciona a harmonia simbiótica necessária entre cultura/natureza, podemos identificar que nós, humanos, somos natureza; bem como, os animais não humanos são natureza e devêm sua humanidade e nos habitam também.

O líder indígena e escritor Ailton Krenak (2019) questiona

[...] onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza (p. 17).

Devíamos admitir a natureza como uma imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós, que somos parte de tudo: 70% de água e um monte de outros materiais que nos compõem (p. 69).

Essa cosmovisão indígena nos ajuda a pensar sobre o Antropoceno e o quanto a urgência planetária necessita de uma reorientação de práticas em reverência pela vida.

Promover uma experiência artística biorrizomática, movimentar vetores de

forças não só criativas, mas engajadas com as causas dos animais não humanos, da vida dos minerais, vegetais em integralidade com a humanidade que nos transversaliza, eis o que tentamos suscitar...

Referências

AZEVEDO, Cláudio Tarouco de. **Por uma Educação Ambiental Biorrizomática: cartografando devires e clinamens através de processos de criação e poéticas audiovisuais**. Tese de doutorado em Educação Ambiental. Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental (PPGEA-FURG). Área de concentração: Educação. Rio Grande, RS: FURG/PPGEA, 2013. 350 p.

BAREMBLITT, Gregório. **Ecopraxis – discurso inaugural do Congresso “A cidade vivente”**. In: A CIDADE VIVENTE: subjetividade, socialidade e meio ambiente na cidade contemporânea. *Anais...* Belo Horizonte: Movimento Instituinte de Belo Horizonte; Engendra; Instituto Félix Guattari, 1997. Cap. 2, p. 13-22.

BAREMBLITT, Gregório. **Introdução ao Esquizoanálise**. Belo Horizonte: Ed. Fundação Gregório Barenblitt, 3ª ed. 2010.

BOURRIAUD, Nicolas. **Estética relacional**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

COUSINS, Norma. **El Doctor Albert Schweitzer de Lambarené**. Buenos Aires: Ed. Selectas, 1961.

GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papyrus, 1993.

_____. **Qué es la ecosofía?** Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud. Buenos Aires/Argentina : Ed. Cactus, 2015.

JEAN CHRISTIAN, **Albert Schweitzer**, Strasbourg : Ed. La Nuée Bleue, 1989.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MARTÍN, Alfredo. EMILIANO D. CRESPO, A. Estares originários Xhosa, devires ancestrais kaingang, saberes ambientais das treze avós (e de alguns brancos...). UNEB, **Pontos de interrogação: revista de crítica cultural**, vol. IV, pp.99-110, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.30620/p.i.v4i2.1684>.

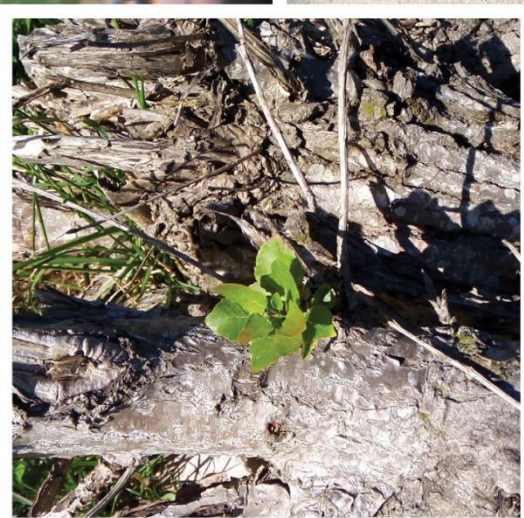
MILLA MILLENA, Carlos. *AYNI*. **Introducción a la Paleosemiótica**. Lima: Assoc. Cultural Amaru Wayra-UNIIK_Kawsay, 2010.

SCHWEITZER, Albert. **Filosofía de La civilización II: civilización y ética**. Buenos Aires: Editorial SUR, 1962.

_____. **Entre a água e a selva**. São Paulo: Ed. Melhoramentos, s/d.

SEEVER, George. **Albert Schweitzer, el hombre y su obra**. Compañía General Buenos Aires: Fabril Editora, 1964.

VILARÓ, Carlos Páez. **Albert Schweitzer en el reino de los Galoas**. Montevideo: Artes gráficas integradas SRL, 1996.



Acima: mar se ondulando para todas as direções. Abaixo: voo iminente. Renascimento da árvore.

EXPERIMENTAÇÕES ESTÉTICAS COM O OLHAR DO (DA) CUIDADOR (A)

Escrito em coautoria com Cláudio Tarouco de Azevedo¹.

1 Introdução

Este trabalho trata de uma oficina interventiva de Educação Ambiental que compõe o dispositivo de uma pesquisa de doutorado em andamento intitulada “Poéticas audiovisuais e processos de criação em Educação Ambiental. Cartografando devires e *clinamens* no rizoma da vida”. A oficina foi ministrada aos estudantes de enfermagem da Universidade Federal do Rio Grande – FURG na disciplina “Terapias alternativas”, a convite das professoras Marlene Teda Pelzer e Aline Calçada Oliveira.

Duas questões fundamentais provocaram a atividade, quais sejam:

- Como contribuir para o olhar do cuidador/a, enfermeiros/as em formação?
- Como transcender o uso do vídeo em educação para além do registro que lhe é intrínseco?

Por meio de experimentações estéticas com o olhar, nosso objetivo é promover sentimentos e reflexões acerca do ato de cuidar e de como nos relacionamos com a vida. Nossa principal hipótese de pesquisa consiste em acreditar que atividades interventivas e criativas veiculadas pelo audiovisual podem contribuir para o processo de sensibilização e exercitar um olhar voltado para o cuidado.

2 Metodologia

A metodologia consiste em provocar movimentos instituintes e processos de autoanálise e autogestão desenvolvidos com base na Análise Institucional (René

¹Professor do Instituto de Letras e Artes – ILA/FURG e do Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais da Universidade Federal de Pelotas – UFPel. Pós-doutorado em Artes Visuais e coordenador do grupo ARTÆECOS: núcleo de estudos e práticas artísticas ecosófica – FURG/CNPq. claudiohifi@yahoo.com.br

Lourau, 1993) e na Esquizoanálise (Deleuze e Guattari, 1995). Composto o dispositivo de pesquisa, a oficina aqui apresentada consiste em uma microintervenção. Esta proposta se fundamenta em promover pequenas intervenções necessárias para a realização de transformações locais, o que não significa desconsiderar as problemáticas de maior escala. Essa compreensão é fundamental, pois através de um movimento instituinte pretende-se

“[...] analisar e propiciar as mudanças locais, as transformações microscópicas, as conexões circunstanciais, porque espera delas efeitos à distância que, ao se generalizarem, resultam nas grandes metamorfoses, do instituído e do organizado, o detectável e consagrado. [...] as pequenas conexões locais são o lugar do instituinte, e entendê-lo assim está estritamente relacionado com as estratégias de intervenção nos âmbitos, nos espaços de atuação que o Institucionalismo vai tentar propiciar (BAREMBLITT, 2002, p. 41).

Pretendemos que a oficina se constitua em um desses espaços de intervenção que possa estar contemplando, segundo a perspectiva ecosófica (GUATTARI, 1993), os âmbitos da ecologia social – que pouco a pouco vai aglutinando os outros dois domínios –, quais sejam: a ecologia mental (da subjetividade humana) e a ecologia ambiental (das catástrofes ambientais e da poluição provocada pelas imagens do consumo). Dessa maneira, desejamos engendrar novos espaços através de “práticas efetivas de experimentação [...] nos níveis microssociais” (GUATTARI, 1993, p. 16).

Portanto, mais do que promover algum tipo de terapia, a estratégia adotada na proposta foi a experimentação estética de sensibilização dos olhares dos cuidadores – estudantes de enfermagem. Começamos o trabalho com uma reflexão sobre o seguinte pensamento do médico Albert Schweitzer: “lentamente vai emergindo no pensamento humano a ideia de que a ética não se estende somente à espécie humana, como abarca também o mundo animal. Dessa forma, podemos chegar a dizer que a ética é o respeito a toda vida”. (SCHWEITZER *apud* VILARÓ, 1996, p. 88).

A partir desse conceito de ética como respeito a toda vida, trabalhamos a ideia de cuidado com as diferentes formas de vida e como isso pode contribuir para um humano mais saudável. Nossas relações com as demais espécies podem nos auxiliar a exercitar a alteridade e a desenvolver relações mais respeitadas entre nós humanos. Refletimos sobre o quanto, muitas vezes, estabelecemos uma relação afetuosa com um animal sem sermos capazes de expressar verdadeiramente algo

significativo por uma pessoa próxima, de nosso próprio seio familiar.

Em seguida, assistimos dois vídeos: “Atreve-te” e o vídeo clipe “Elephant Gun” da banda Beirute². Nos personagens dos vídeos podemos perceber o despertar de um devir-animal que enuncia distintas maneiras relacionais. Desde a comunhão fraterna das máscaras de elefantes que envolvem os personagens de *Elephant Gun*, transcendendo uma relação de dominação dos corpos para uma interação afetiva da diversidade humana e não humana; até o *Atreve-te*, onde o medo é convertido em coragem, como na cena em que uma mulher resolve enfrentar um lobo selvagem. Ao correr em direção ao lobo, a personagem o atravessa e ele vira fumaça. É uma metáfora de como vencer nossos próprios lobos internos e perceber que os animais podem nos auxiliar a compreender e a enfrentar determinadas situações. Ainda temos muito que aprender com os animais e com as crianças. Assim afirma Bachelard:

Essa infância, aliás, permanece como uma simpatia de abertura para a vida, permite-nos compreender e amar as crianças como se fossemos os seus iguais numa vida primeira (BACHELARD, 1988, p. 96).

Assim, é necessário integrar-nos e interagir com as crianças e com a criança que nos habita; e as crianças, por sua vez, com os animais, enriquecidos de infância.

Após a análise desses vídeos, fizemos um exercício de sensibilização, no qual formamos duplas. Uma pessoa da dupla devia ficar de olhos fechados e a outra conduziria, em silêncio, seu parceiro em uma pequena volta pela área acadêmica do Hospital Universitário. Ao final do corredor, trocavam as duplas. Este exercício visa trabalhar a relação de confiança no parceiro e o cuidado deste para com quem ele conduz, afinal, logo após, será ele o conduzido.

Em seguida confeccionamos canudos com folhas de papel tamanho A4. Cada um deveria dar uma volta pelo corredor, tendo apenas a visão de um olho através do canudo. A técnica do “canudinho”³ promove um estreitamento da visão, restringe a área de visualização. Essa limitação pode, paradoxalmente, ampliar o olhar que terá um recorte dos detalhes do ambiente. Ainda que gere desconforto, a limitação da visão coloca os corpos em estado de cuidado, em outro tempo relacional com o espaço. Uma relação de transversalidade na qual são promovidas diferentes maneiras de perceber a si mesmos, aos demais grupos com necessidades especiais

² Beirute é uma banda norte-americana relativamente nova no cenário musical, tendo lançado os dois primeiros álbuns em 2006, o *Gulag Orkestar* e o *Lon Gisland*.

³ Técnica do canudinho: exercício de olhar com um só olho através de um canudinho de papel.

e ao mundo. Trata-se de um experimento lúdico e sensibilizador para produzir novas percepções sobre as relações do olhar. Logo após, voltamos à sala para uma conversa breve sobre a experiência.

A seguir, assistimos um trecho da entrevista com o médico estadunidense Patch Adams ao Programa “Roda Viva” da TV Cultura de São Paulo, realizada em 2007. É-lhe feita a seguinte questão: “Quando você está diante do paciente com uma doença grave, a relação tem que ser um pouco diferente ou não?”

[...] O meu personagem de palhaço é um adulto com síndrome de Down. Porque o estilo dos adultos com síndrome de Down é amor incondicional e engraçado. Entro ali, você pode estar coberta de queimaduras do pior tipo. Eu não vejo. Vejo os seus olhos lindos. Você vê que eu não vejo. Você vê... eu vejo você... em qualquer seja o seu caso, pode estar à morte e eu estou do seu lado, na hora. Não imagino que vou curar pessoas. Nem imagino que vou ajudá-las. Imagino que sei que vou criar um relacionamento com elas. Esse relacionamento vai tornar mais fácil o que quer que seja [...]⁴

Essa ideia de não pensar na cura, em não pensar na possível ajuda – ainda que possa ajudar alguém –, é interessante, pois a princípio, pensar na cura de uma doença, provoca um foco na doença. Patch Adams⁵ enuncia, através do olhar, o desenvolvimento de uma relação. É nessa relação que ele, por meio do seu palhaço, promove saúde, enquanto as empresas farmacológicas medicam e promovem as doenças. Dessa maneira, fomos construindo um entendimento de cuidado e ética nas relações, não desconsiderando o uso de certos medicamentos, mas primando por uma ética do cuidado e das relações.

Para finalizar, solicitamos três voluntárias para representarem um quadro clínico em que uma enfermeira, uma técnica de enfermagem e uma paciente estariam em pleno atendimento de assistência à paciente. Nesse momento, percebemos algumas aproximações com o trabalho de Augusto Boal⁶ quando, com seu Teatro do Oprimido (1988), coloca em xeque algumas relações de poder estabelecidas. Possuindo o autor desse texto e ministrante da oficina uma formação

⁴ Transcrição disponível em: https://rodaviva.fapesp.br/materia/182/entrevistados/patch_adams_2007.htm Acesso em: 04 nov. 2022.

⁵ “Se rir é o melhor remédio, o médico americano Patch Adams pode ser considerado o mestre desse tipo de tratamento. Com os cabelos pintados, roupas e nariz de palhaço, além é claro de muito bom humor, ele arrebatava sorrisos por onde passa e com o auxílio de medicamentos, ajudou na cura - ou ao menos na diminuição do sofrimento - de diversos doentes”.

Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jhozvrVxlZE> Acesso em: 04 nov. 2022.

⁶ Boal foi diretor de teatro, dramaturgo e ensaísta brasileiro, fundador do Teatro do Oprimido.

no teatro de Boal desde o ano de 2007, foi possível avançar no processo de experimentação com o vídeo que estivesse em consonância com os princípios do Teatro do Oprimido.

Na proposta de representação de uma cena cotidiana aos estudantes de enfermagem se aproxima bastante do Teatro Fórum (BOAL, 1980). No entanto, em nossa proposta surge uma hibridez entre o teatro e o vídeo. Nesse experimento, o público não interage para ocupar o lugar dos "atores" na cena, o que ocorre no Teatro Fórum. A interação entre o vídeo e o público se dá quando o retomamos para assisti-lo. Nesse instante da experimentação, a ideia é explorar o uso do vídeo para verificar as representações e os estereótipos nas relações reproduzidas no ambiente hospitalar, entre equipe de saúde e os pacientes.

Nossa orientação foi que o vídeo fosse narrado da perspectiva da "paciente". A ideia era explorar o uso da câmera subjetiva através desse olhar. Não precisamos discutir de maneira aprofundada a técnica audiovisual, ela vai sendo desvelada ao longo do experimento. Como instrução, falamos brevemente desse recurso de linguagem audiovisual e sua função. Antes do experimento começar, conversamos sobre a câmera subjetiva que é (fig. 1) quando o expectador ou o ator toma o ponto de vista da câmara, ou se move no lugar dela.

Muito utilizada em cenas de deslocamento do ator, em que a câmera na mão do operador assume o ponto de vista do ator em movimento (RODRIGUES, 2002, p. 33).

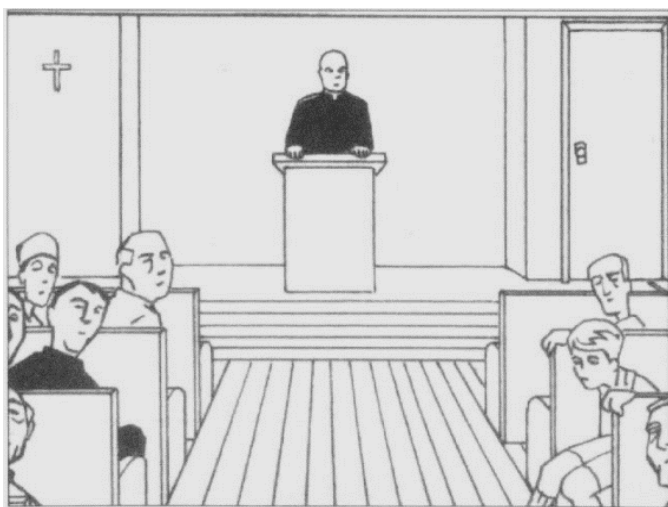


Figura 1 – Câmera subjetiva
Fonte: *O cinema e a Produção* de Chris Rodrigues, 2002.

Portanto, a “paciente” ficou sentada em uma cadeira e as outras duas personagens à sua frente, em pé. Explicamos ao personagem-paciente como acionar o modo de gravação da câmera e de como parar a gravação. A história passaria a ser contada através do olhar subjetivo da “paciente”.

A dinâmica consistia em permitir que as três voluntárias conversassem rapidamente sobre o que iriam propor para o começo da improvisação. Em seguida, começavam a esquete. O facilitador deve ficar atento ao desenvolvimento dos diálogos até que perceba uma situação clara nas relações estabelecidas, o que não deve ultrapassar cinco minutos. Nesse momento ele grita “*stop!*”. Logo após, cada participante comenta a experiência e assistimos o vídeo produzido. Nesse momento, acontece um processo de autoanálise, observamos um espelhamento não só das imagens e sons, mas das posturas e dos estereótipos que brotam durante os diálogos. Isso pode produzir uma transformação com respeito a uma retomada de atitudes e questionamentos dos valores e das relações praticadas.

3 Resultados e discussão

A partir das experimentações na oficina interventiva pudemos perceber algumas relações significativas que nos ajudarão a compreender alguns de seus possíveis resultados. No documentário *Corumbiara*⁷ de Vincent Carelli⁸, temos um exemplo desse tipo de espelhamento, o mesmo que foi percebido na autoanálise do vídeo produzido pelos estudantes. No começo do filme, Carelli narra uma das primeiras experiências do Projeto *Vídeo nas Aldeias*⁹, realizada em 1986. Segundo ele, na época, a proposta “consistia em filmar os índios e mostrar imediatamente”. Foi então que, de repente, os índios “furaram o lábio de trinta jovens, uma cerimônia

⁷ Sinopse: Em 1985, o indigenista Marcelo Santos, denuncia um massacre de índios na Gleba Corumbiara (RO), e Vincent Carelli filma o que resta das evidências. Bárbaro demais, o caso passa por fantasia, e cai no esquecimento. Marcelo e sua equipe levam anos para encontrar os sobreviventes. Duas décadas depois, “Corumbiara” revela essa busca e a versão dos índios... CORUMBIARA. Brasil, 2009. Direção: Vincent Carelli. Vídeo nas Aldeias. Gênero: documentário. 1 DVD/NTSC, color. (117 min.).

⁸ Vincent Carelli, com 40 anos de indigenismo, iniciou em 1987 o Vídeo nas Aldeias, um projeto que coloca o vídeo a serviço dos projetos políticos e culturais dos índios. Vincent Carelli produziu então uma série de 16 documentários sobre os métodos e resultados deste trabalho. Disponível em: <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/realizadores.php?c=53> Acesso em: 27 jul. 2011.

⁹ Criado em 1987, Vídeo nas Aldeias (VNA) é um projeto precursor na área de produção audiovisual indígena no Brasil. O objetivo do projeto foi, desde o início, apoiar as lutas dos povos indígenas para fortalecer suas identidades e seus patrimônios territoriais e culturais, por meio de recursos audiovisuais e de uma produção compartilhada com os povos indígenas com os quais o VNA trabalha. Disponível em: <http://www.videonasaldeias.org.br/2009/vna.php> Acesso em: 27 jul. 2011.

que eles tinham abandonado há vinte anos”. Uma transformação, um desvio proporcionado pela autoanálise e pela produção das imagens, o que estimula a autogestão, assim como em nosso experimento com o vídeo e o teatro.

O vídeo produzido pelo grupo durou aproximadamente três minutos e suscitou diversas discussões sobre as relações estabelecidas no ambiente de trabalho hospitalar. Após a autoanálise sobre a percepção de todos em relação ao experimento, solicitei que escrevessem algo sobre a atividade. A estudante que interpretou a enfermeira é de estatura baixa e assim que se viu na imagem produzida pela colega, disse: “durante a experiência foi possível conhecer a visão da paciente em situações cotidianas, as relações de medo e poder que se criam; o ‘olhar de baixo’ [...]”. Esse olhar de baixo a que ela se refere diz respeito ao que chamamos, em audiovisual, de câmera baixa. É quando a câmera está captando um olhar sob uma perspectiva de baixo para cima, quando se trata de narrar relações, essas imagens tendem a conotar inferioridade e opressão de quem aparece na imagem.

4 Conclusão

Durante nossa conversa sobre a experiência, diversos estudantes relataram que aquilo que viram as colegas reproduzirem é o que presenciam cotidianamente no ambiente hospitalar. Relações entre a equipe de saúde em que as discussões são frequentes, chegando, às vezes, a acontecer na frente do próprio paciente, sem o devido cuidado para com aquele que precisa de assistência. Um dos participantes relatou ter vivido, em um de seus estágios, uma situação parecida, na qual, após muitos diálogos com seu enfermeiro responsável, conseguiu amenizar as discussões e estabelecer uma relação menos conturbada.

O processo possibilitou um espelhamento dos estereótipos das relações instituídas, desvelando e trazendo para o consciente as formas de produção de subjetividades enunciadas no cotidiano hospitalar. Ao final do encontro, achamos uma solução para melhorar essa situação: a partir de um diálogo mais frequente entre a equipe; o respeito ao paciente, procurando ter alguns diálogos específicos separado dele; até exercitar o simples “bom dia” para todos que cruzam nosso caminho durante o dia de trabalho.

Com base nas duas questões provocadoras da atividade, concluímos que

experimentações estéticas através de pequenas intervenções, como a oficina em questão, podem contribuir para o exercício concreto e efetivo dos olhares das/os cuidadoras/es na área da saúde e para além dela. O vídeo foi uma ferramenta fundamental para esse processo educativo, transcendendo seu uso convencional, podendo ser utilizado para promover o debate sobre as relações instituídas no ambiente hospitalar.

Atendemos o nosso objetivo inicial, qual seja: promover sentimentos e reflexões sobre o ato de cuidar e sobre como nos relacionamos com a vida. As discussões entre os estudantes comprovaram que, de alguma maneira, a oficina interventiva provocou novos entendimentos, percepções, sentimentos e reflexões sobre as relações instituídas no ambiente hospitalar. Com isso, confirmamos nossa hipótese de que atividades interventivas e criativas, como as que se utilizam de ferramentas audiovisuais, podem contribuir para o processo de sensibilização e para o exercício de um olhar voltado para o cuidado.

Referências

- BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de Análise Institucional e outras correntes**: teoria e prática. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2002.
- BOAL, Augusto. **Stop: C'est Magique!** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1980.
- _____. **Teatro do Oprimido e outras poéticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**, vol. 1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1993.
- LOURAU, René. **Análise Institucional e práticas de pesquisa**. Universidade do Estado do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 1993.
- RODRIGUES, Chris. **O cinema e a produção**. Rio de Janeiro: DP & A, 2002.
- VILARÓ, Carlos Páez. **Albert Schweitzer en el reino de los Galoas**. Montevideo: Artes gráficas integradas SRL, 1996.

TEATRALIDADE HUMANA — ESTUDOS SOBRE A RELAÇÃO CORPO-AMBIENTE EM UM PROCESSO CARTOGRÁFICO NA EDUCAÇÃO AMBIENTAL

Artigo escrito em coautoria com **Augusto Luis Medeiros Amaral**¹

Dispositivos de controle e alienação dos corpos

A Revolução Industrial, caracterizada como um amplo processo de mudanças sociais impulsionadas pela transformação dos métodos artesanais em sistemas industriais de produção, marcou extensamente o dia a dia nos países que viveram a transformação gradual, mas implacável, do modelo mercantilista para o capitalista. O filme *Tempos modernos*, de Charles Chaplin, mostra um pouco das transformações profundas ocorridas no cotidiano social, na subjetividade e no corpo do trabalhador, confrontado com as diversas ameaças que a vida moderna impõe

É interessante destacar que neste período de expansão da economia capitalista, o corpo humano ganha atenção especial e passa a ser analisado com metodologias científicas e objetivos claramente produtivistas. Neste momento histórico começaram a ser desenvolvidos uma série de estudos cronometrando tempos e observando movimentos, com o objetivo de decompor analiticamente o trabalho corporal dos operários visando racionalizá-lo, simplificá-lo e codificá-lo a fim de torná-lo mais rápido e eficiente, otimizando assim a produção da mais-valia.

Boa parte dos estudos desenvolvidos por Frederick Winslow Taylor (1970) objetivavam o maior rendimento do trabalho com o menor esforço possível, e sugeriam que deveria ser eliminado do movimento corporal do operário toda e qualquer parcela de tempo e deslocamento inútil. Foi com o respaldo dessas pesquisas que o corpo humano passou a ser submetido a uma forma de trabalhar mecânica, sistematizada e repetitiva, ampliando sobremodo os processos alienantes que levaram o operário a vender sua força de trabalho e abrir mão de atributos e qualidades potenciais, embotando sua inventividade e expressão. Observando essa

¹ Sociólogo, doutor em Educação Ambiental-FURG – Universidade Federal do Rio Grande. Instituto de Educação – Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental. Rio Grande – RS – Brasil

realidade, a filósofa e poeta Simone Weil, nas suas experiências de trabalho por alguns meses em fábricas em Paris, relatou em seu artigo “Experiência da vida na fábrica” (1941, p. 203), sua impressão acerca da mecanicidade imposta aos movimentos dos operários:

O primeiro detalhe que, na jornada de trabalho, evidencia a servilidade, é o pêndulo do relógio. O caminho de casa até a fábrica é dominado pelo fato de que é preciso chegar antes do segundo mecanicamente determinado. Temos que chegar uns cinco ou dez minutos adiantados; o escoamento do tempo aparece, assim, como algo impiedoso, que não vacila em momento algum. (Tradução nossa)

Para compreender o que significa alienação em nosso tempo é necessário entender que o ser humano não só deixa de ser dono de seu próprio destino – como sugere o conceito marxista, concebido a partir de uma economia capitalista em franca expansão na Europa da Revolução Industrial – mas também elimina de seu corpo, gradualmente, a capacidade de lidar com imprevistos, oscilações e incerteza.

Marx tem razão quando afirma que a relação do operário com sua atividade laboral é alienada porque esta, assim como o produto e o benefício econômico, não lhe pertence. É um tipo de relação que pressupõe

[...] a atividade como sofrimento, a força como impotência, a procriação como emasculação, a energia mental e física *própria* do trabalhador, a sua vida pessoal – pois o que é a vida senão atividade – como atividade voltada contra ele mesmo, independente dele, não pertencente a ele. A *autoalienação* (MARX; ENGELS, 1984, p. 154).

Mas, para além dos problemas atrelados à divisão social do trabalho e do dispositivo da fábrica, analisados profundamente por Marx, avançar na análise de outros dispositivos de controle instituídos a partir da modernidade nos permite ampliar a compreensão acerca das questões socioambientais na contemporaneidade.

Estes são dispositivos que se estendem às demais atividades humanas e produzem corpos cada vez mais limitados em seus movimentos e formas de expressão. Para entendê-los é preciso saber como funcionam os processos de regulação que gradativamente se instauram no cotidiano e tornam o movimento humano mais e mais fragmentado, repetitivo e previsível.

Vivemos um período de transição entre o que Michel Foucault (2009) chama **sociedade disciplinar** e a **sociedade de controle**, defendida por Gilles Deleuze

(1992), um momento em que se difunde uma forma particular de regulação: o controle incessante em meio aberto. Os dispositivos se sofisticam na atualidade enquanto cresce a necessidade de manutenção da ordem pública e da conduta normal dos indivíduos. Há uma lógica do confinamento que se propaga em toda a sociedade, sem que, necessariamente, existam muros que separem o lado de dentro das organizações (como escolas, presídios, indústrias, manicômios, hospitais, entre outras), do seu exterior.

A **sociedade disciplinar** pode ser melhor compreendida a partir do modelo Panóptico², ou seja, sua lógica de funcionamento pressupõe a existência de uma única sentinela, que esteja presente em tempo real e consiga vigiar grandes contingentes apenas se deslocando de um lado para o outro da torre central. Na **sociedade de controle**, o ato de vigiar é gradativamente introjetado. O humano passa a exercer controle incessante sobre si mesmo na medida em que a dimensão do que acontece se modifica e o mais breve evento consegue ganhar prolongada duração. Seja nas manifestações populares que vêm ocorrendo no Brasil desde junho de 2013 ou em cenas de *reality shows*, as imagens ganham dimensão onipresente e podem se perpetuarem até serem fixadas na mente humana, enquanto outras desaparecem rapidamente.

A proliferação de dispositivos de controle, associada à sofisticação tecnomidiática permite que os indivíduos, de um modo geral, possam ser controlados com mais eficiência e precisão. Esse é um dos desdobramentos dos sistemas de rastreamento por satélite e outras ferramentas de vigilância que não param de espalhar microfones e câmeras de segurança pelas ruas, casas, praças, prédios e becos de nossas cidades. Esses dispositivos de controle não são somente pragmáticos, mas também ideológicos, uma forma em que os 5% mais ricos utilizam a tecnologia para aumentar o seu poder que se pretende onipresente.

A paisagem urbana, especialmente nas megacidades, evidencia um ambiente fortemente controlado em nome da ordem e do bom funcionamento da vida coletiva. Se, por um lado, polícias e milícias disputam espaços nesse ambiente, por outro, os

² Sobre as instituições disciplinares, Foucault (2009) aponta o Panóptico como o modelo arquitetônico inspirador. Idealizado pelo jurista inglês Jeremy Bentham em fins do século XVIII, o Panóptico é uma construção em que a periferia é construída como um anel e, no seu centro está uma torre; esta possui grandes janelas que se abrem para a parte interior do anel. A construção periférica é dividida em celas, cada uma ocupando toda a largura da construção. Estas celas têm duas janelas: uma que se abre para o interior, correspondendo às janelas da torre, e outra que dá para o exterior. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancafiar um louco. Ou então, em tantas outras configurações semelhantes, um doente, um condenado, um operário ou um estudante.

discursos políticos são cada vez mais sofisticados, a fim de justificar a regulação das populações. Isso se dá em função da necessidade de controlar as atividades econômicas (comercial, industrial, de serviços, etc.), de realizar obras e benfeitorias, para regular os problemas oriundos da densificação habitacional e da ocupação indevida do espaço urbano, etc.

A ideia de estabelecer controle sobre a vida humana não é algo novo, mas, na contemporaneidade, devido à proliferação de dispositivos que procuram estabelecer domínio sobre os corpos, o movimento humano se torna exageradamente repetitivo e previsível, gerando imaginações atrofiadas e processos inventivos cada vez mais empobrecidos.

O ambiente das cidades com suas leis de trânsito, agentes de fiscalização, semáforos, faixas para pedestres, placas de sinalização, monitoramento por radar eletrônico, entre outras formas de controle, evidencia uma forma de sobre codificação do espaço e nos instiga a fazer uma reflexão mais ampla sobre a questão.

O conhecimento científico não pode se furtar de analisar os desdobramentos das restrições e regularidades impostas ao movimento de um corpo que, ao longo de seu processo evolutivo, conta com ações inéditas e radicais para superar seus próprios limites: o corpo humano. A espécie humana possui a capacidade de intervir sobre si mesma e recriar seus territórios existenciais. Reinventamo-nos porque somos corpos voltados para a diversidade e diferimos inclusive de nós próprios.

Contudo, as possibilidades de variação são cada vez mais reduzidas. As subjetividades estão moldadas de tal forma que já não conseguem acessar certas capacidades que dizem respeito a lidar com o novo e o imprevisto. A qualidade humana ligada aos processos de tomada de decisão, capaz de pôr o corpo em movimento na busca de sonhos e utopias, só abre espaço para o obedecer e o submeter-se. Assim, não é mais preciso desenvolver a criatividade ou a imaginação porque basta apertar botões e fazer a melhor escolha possível entre as alternativas impostas.

Enquanto o corpo humano se atrofia e torna-se menos apto para lidar com instabilidades e alterações no ambiente, os minúsculos corpos que habitam nele sofrem mutações e se multiplicam freneticamente. Com relação à resistência aos vírus, às células cancerígenas e às bactérias, por exemplo, a capacidade do humano de resistir e passa a ser menos exigida e, portanto, ele fica mais suscetível a atrofiar-se e desaparecer.

Vivemos atualmente um sedentarismo caracterizado não exatamente pela falta de movimento, mas por movimentos mecânicos com alto grau de previsibilidade e ações corporais que se repetem indefinidamente. Aderimos ao modo de viver urbano e pensamos que estamos sendo resguardados pela rotina de uma vida minimamente tranquila e estável – a menos caótica possível. Vivemos um sedentarismo mais amplo e nocivo do que talvez suponhamos, onde a regularidade, a constância e a monotonia passam a fazer parte do cotidiano, de nossa percepção de realidade, dos hábitos, da visão de mundo, dos movimentos e reflexões.

Colocar o pensamento em fluxo no contexto atual exige do corpo movimentos em sintonia com ideias, colocando em relação certas forças de invenção do mundo e de si mesmo, gerando novos textos, imagens e contextos. Sem dúvida, isso implica romper com um tipo de alienação entendida como inatividade física³, mas também com outras formas de alienação: falta de engajamento político, inércia intelectual, passividade com relação aos problemas socioambientais, embotamento da criatividade, indiferença e falta de cuidado com o outro e o mundo, por exemplo. É importante romper com um tipo de alienação que na contemporaneidade passa a ser entendida como condição normal dos corpos, como se a apatia, o desejo fraco e a falta de potência fossem características da própria natureza humana. Acerca do desejo:

O desejo

[...] é essencial e imanentemente produtivo, gera e é gerado no processo mesmo de invenção, metamorfose ou 'criação' do novo. Sua essência não é exclusivamente psíquica, pois participa de todo o real. Correspondente aproximadamente ao que Nietzsche denominou 'Vontade de Potência', ao que Spinoza chamava 'Substância' e os estóicos 'Acontecimento incorporal', que resulta do encontro entre os corpos (devir). Igualmente o desejo (assim entendido) tem afinidade com o 'virtual' bergsoniano, com as 'quantidades intensivas' em Kant e com as 'impressões intensivas' em Hume. Esse desejo atua em todo e qualquer âmbito do real, não carece do objeto, ignora a lei e não precisa ser simbolizado porque se processa sempre de forma inconsciente. Não tende à morte porque constitui a essência da vida como 'Eterno Retorno das Diferenças Absolutas'. Assim entendido, o desejo também está parcialmente submetido a entidades repressivas, mas essas não são exclusivamente psíquicas, e sim um complexo conjunto ao mesmo tempo político, econômico, comunicacional, etc. Na esquizoanálise de Deleuze e Guattari, o desejo é imanente à produção, daí o conceito de produção desejante (BAREMBLITT, 2002, p. 144).

³ Segundo a PNS de 2019 (Pesquisa Nacional de Saúde do IBGE) 47,5% dos brasileiros são inativos fisicamente.

Por sua vez, a Potência, na Análise Institucional, refere-se

[...] às capacidades virtuais ou atuais de produzir, inventar, transformar, etc. Em geral, a potência designa a magnitude das forças geradoras do radicalmente novo, criador de vida (BAREMBLITT, 2002, p. 163).

É necessário enfrentar o desafio de incluir nas reflexões sobre os corpos que se desenvolvem em nossas cidades o estudo de determinadas capacidades ligadas à variabilidade e adaptabilidade radicais. Trata-se de analisar a capacidade de transformar o que chamamos de realidade (social, imagética, ambiental, virtual, etc.), já que para nós criar realidades recriando-nos é capacidade de extrema importância. Isto porque é relevante entendermos os desdobramentos da repetição sistemática do movimento, pois talvez estejamos sendo privados de experimentar mutações em diversos níveis (ontológico, cognitivo, espiritual, fisiológico, etc.) e impedidos de nos transformarmos em corpos mais potentes e revolucionários.

Embora a crescente proliferação dos dispositivos de controle instituídos a partir da modernidade seja um fato, também é verdade que podemos inventar novos dispositivos com outras funções e objetivos. Dispositivos que potencializem a intensificação dos corpos e mobilizem o humano em torno da reinvenção de si e do mundo. Dispositivos artísticos-pedagógicos que desenvolvam capacidades imaginativas, emocionais, afetivas e intuitivas, gerando ondas de instabilidade e aguçando sentidos, enquanto o humano experimenta outras formas de lidar com leis, normas e papéis sociais estabelecidos; inventando outros modos de viver, novas regras e gerando transformações em si mesmos e no meio. É preciso criar dispositivos que intensifiquem potências e desejos, colocando em dúvida certos ambientes que obstaculizam o encontro dos corpos, que reduzem o tato, o contato e a interação.

O dispositivo cartográfico como (re) invenção de si e do mundo

A Teatralidade Humana, dispositivo cartográfico (DELEUZE; GUATTARI, 1995) desenvolvido em tese de doutorado na Educação Ambiental (AMARAL, 2013), é um recurso artístico-pedagógico que objetiva ativar a potência humana:

A concepção de dispositivo utilizada na cartografia da Teatralidade Humana se

baseia na perspectiva da Análise Institucional e, conforme Baremlitt, são

[...] geradores da diferença absoluta, produzem realidades alternativas e revolucionárias que transformam o horizonte considerado do real, do possível e do impossível” (BAREMLITT, 2002, p. 135).

Deleuze diz que os dispositivos

[...] têm por componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linha de subjetivação, linhas de brecha, de fissura, de fratura, que se entrecruzam e se misturam, acabando umas por dar noutras, ou suscitar outras, por meio de variações ou mesmo mutações de agenciamento (DELEUZE, 2005, p. 89).

Tal dispositivo privilegia a análise do corpo, sua capacidade de adaptação e intercâmbio, bem como a produção do conhecimento e a transformação da realidade a partir do próprio corpo. Utiliza o teatro interativo em processos de intervenção socioambiental a fim de promover iniciativas que fomentem a imaginação, a participação, a autonomia, a ajuda mútua e os processos autogestivos. Procura fornecer pistas de como podemos lidar com a alienação a partir de experimentações sociais de natureza instituinte, realizadas em laboratório de pesquisa:

Instituinte

[...] é o processo mobilizado por forças produtivo-desejantes-revolucionárias que tende a fundar instituições ou a transformá-las, como parte do devir das potências e materialidade sociais. No transcurso do funcionamento do processo de institucionalização, o instituinte inventa instituídos e logo os metamorfoseia ou cancela, de acordo com as exigências do devir social. Para operar concretamente, o processo de institucionalização deve ser acompanhado de outros organizadores que se materializam em organizações. Os dinamismos instituintes e organizantes são orientados pelas Utopias Ativas (BAREMLITT, 2002, p. 157).

No laboratório artístico-pedagógico são desenvolvidas oficinas de teatro através de improvisações e experimentações. Tais práticas dão base a intervenções que costumam abordar questões socioambientais nos espaços formais e não formais de ensino, tanto na zona urbana quanto rural. Trata-se de um conjunto de atividades prático-teóricas que abordam problemas inerentes às relações humanas, em termos do cuidado de si e dos outros, além das questões ligadas ao meio

ambiente: o cuidado com as plantas, os animais, a terra, o oxigênio, a água, etc. Em suma, tais atividades problematizam a existência das fronteiras entre o humano e o não humano, entre a cultura e a natureza.

A cartografia da Teatralidade Humana inspira-se na Ecosofia de Félix Guattari (1990) e indica a relevância de três registros ético-estéticos: as ecologias ambiental, mental e social, das quais o corpo é o vetor transversalizante. Tal conceito aponta para o caráter imanente dos complexos e indissociáveis problemas ligados ao meio ambiente, à subjetividade humana e às relações sociais, aproximando a atitude ecológica do pensamento filosófico. Deleuze afirma que Spinoza e Nietzsche:

[...] mostraram que os modos de existência deviam ser pesados segundo critérios imanentes, segundo aquilo que detêm em <<possibilidades>>, em liberdade, em criatividade, sem nenhum apelo a valores transcendententes. Foucault alude a critérios “estéticos”, entendidos como critérios de vida que, de cada vez, substituem as pretensões dum juízo transcendente por uma avaliação imanente. (DELEUZE, 2005, p. 90 e 91).

A Ecosofia manifesta a necessidade de fazermos emergir um pensamento que ultrapasse os limites da lógica cartesiana e coloque em dúvida o lugar do humano como centro e medida de todas as coisas. Para Guattari, é preciso que o conhecimento avance a tal ponto que possamos nos entender integrados aos demais seres vivos, rompendo as fronteiras que separam natureza humana e recursos naturais. É somente através de articulações políticas e práticas cotidianas que um questionamento mais amplo acerca das normas e premissas sociais poderá emergir.

A Teatralidade Humana é a manifestação ativa de um conjunto prático-teórico que se qualifica a cada nova incursão no campo de pesquisa, aqui entendido como campo de intervenção⁴. Conjuga elementos do Teatro do Oprimido, de Augusto Boal (1988, 2002); da Somaterapia, de Roberto Freire (1988, 1991); do Psicodrama, de Jacob Levy Moreno (2008); dos Grupos Operativos, de Pichon-Rivière (2005, 1998); da Biodanza, de Rolando Toro (2002); do Clowning, de Jean-Pierre Besnard (2006);

⁴ Campo de intervenção é o “[...] perímetro que delimitará o espaço dentro do qual se planejarão e executarão estratégias, logísticas, táticas e técnicas que, por sua vez, deverão operar neste âmbito específico para transformá-lo de acordo com as metas propostas. Está em estreita dependência do campo de análise, desde o qual será compreendido, pensado. Só se intervém quando se compreende, sendo que posteriormente se compreende à medida que se intervém” (BAREMBLITT, 2002, p. 140).

e da Sociopoética, de Jacques Gauthier (2009). Trata-se de um dispositivo de desenvolvimento de si, movido pelos agenciamentos coletivos (GUATTARI, 1981 e 1992) produzidos nos ambientes em que a Teatralidade Humana atua. Tais agenciamentos evidenciam que:

[...] atividades que se propagam gradativamente através de operações físicas, biológicas, mentais e sociais em processo de estruturação, estendendo-se a domínios adjacentes enquanto se produz uma tessitura reticular ampliada” (AMARAL, 2013, p.18). O agenciamento “[...] é uma montagem ou artifício produtor de inovações que gera acontecimentos e devires, atualiza virtualidades e inventa o novo radical. Em um dispositivo, a meta a alcançar e o processo que a gera são imanentes entre si. Um dispositivo compõe-se de uma máquina semiótica e uma pragmática e se integra conectando elementos e forças (multiplicidades, singularidades, intensidades) heterogêneos que ignoram os limites formalmente constituídos das entidades molares (estratos, territórios, instituídos, etc.). (BAREMBLITT, 2002, p. 135)

A concepção de intervenção encontra seus parâmetros epistemológicos no campo da Análise Institucional desenvolvida na França a partir dos anos 60. Busca compreender e transformar os diversos sentidos cristalizados nas instituições, objetivando interrogá-los a partir de um entendimento sociopolítico. A pesquisa-intervenção, de certa forma, provoca rupturas nas perspectivas colocadas pelo movimento da Pesquisa-Ação⁵, principalmente naqueles referentes às relações entre teoria e prática, entre sujeito e objeto.

O campo de pesquisa é sempre campo político e se constitui por transdução, por meio de múltiplas forças que se propagam por contágio e contaminação. Retomando o conceito de Simondon, René Lourau⁶ (2004) afirma que os processos transdutivos que ocorrem nesse campo acontecem por difusão, contágios, por contiguidades ou proximidades em dimensões transversais, rizomáticas e vão além e aquém das ideias de dedução e indução em dimensões verticais como vetores da produção do conhecimento. Neste complexo universo do trabalho de campo, a relação sujeito-objeto é sempre implicada e atravessada por devires: “(...) um

⁵ No projeto da Pesquisa-Ação, contraponto radical ao positivismo na defesa de uma teoria amalgamada na ação comprometida do pesquisador, a busca de dados inclui testemunhos, associa entrevistas, questionários, análise de conteúdo e restituição das informações aos pesquisados. Visa, muitas vezes, à tomada de consciência, a mudanças de comportamento. Propõe-se a reunião da teoria e da ação amalgamadas reciprocamente.

⁶ LOURAU, René. **Implication, Transduction**, Paris: Anthropos, 1997, tradução parcial no livro de ALTOÉ, Sônia (ORG.). **René Lourau, Analista institucional em tempo integral**, São Paulo: Hucitec, 2004.

encontro entre dois reinos, um curto-circuito, uma captura de código na qual cada um se desterritorializa” (DELEUZE apud SASSO e VILLANI, 2004, p. 103).

A Análise Institucional coloca em evidência certas alienações e opressões, favorece a análise crítica e pensa as intervenções como formas inovadoras de se relacionar, colocando em crise as formas instituídas. Propicia o surgimento de “[...] processos auto analíticos e autogestivos circunscritos (se for o caso), mas tendendo sempre a que se expandam até conseguir um alcance generalizado e revolucionário” (BAREMBLITT, 2002, p. 137).

A ênfase dada às experimentações sociais realizadas em laboratório encontra-se menos no produto a ser alcançado e mais nos processos de constituição. Ela pressupõe sair do mesmo lugar de sempre, mudar a posição do corpo e ver o mundo de outra perspectiva, inventando novas imagens, textos e contextos, assim como novos modos de coexistência através das técnicas e métodos utilizados pelo dispositivo da Teatralidade Humana.

Não se trata de um “lugar de representações” (de uma obra, de um autor) na concepção comum de teatro, mas de um laboratório itinerante onde os corpos se apresentam e são entendidos como forças de composição que animam experimentações sociais e intervenções socioambientais. Isto acontece enquanto é estabelecido um jogo de correspondência entre quem se apresenta e quem assiste, entre o que se passa no laboratório e na vida cotidiana. Esse processo é aqui entendido como formação de si e só se viabiliza e ganha potência nas relações entre os corpos.

A Teatralidade Humana não partilha uma concepção de imagem atrelada à noção de representação visual, tendo em vista que as experimentações em laboratório procuram estimular atividades imaginativas como práticas de cuidado de si, do outro e do mundo. Práticas que se propõem a lidar com o disforme e com o que está em processo de significação. Quem está em cena não representa, apresenta-se. O processo privilegia as imaginações soltas, que não se prendem ao passado nem ambicionam um futuro.

As experimentações cênicas procuram romper com o uso convencional de rubricas, cenários, objetos de cena, roteiros, papéis sociais e figurinos. Tentam romper com a distinção entre atores e não atores, o palco e a plateia, enquanto as atuações extra cotidianas e as imagens não habituais são geradas em cena. Essa é uma concepção de imaginação tramada com o vivido e pressupõe a emergência de

um corpo capaz de acompanhar os fluxos do acaso, de manifestar devires e imagens em processo de constituição. Um tipo de imaginação da qual o ato de improvisar é nutrido.

Essa é a concepção de Corpo sem Órgãos – CsO – criada por Antonin Artaud (1999) e mais tarde aprofundada por Deleuze e Guattari. Esses estudos geram uma tensão permanente com todo o conhecimento que preestabelecem funções mecânicas, físicas e bioquímicas para o corpo. O motivo é simples: o CsO é aquela energia que está no processo de se tornar o órgão que ainda não é e faz isto enquanto extrapola lógicas e sistematizações; a que define e morre enquanto sela seu destino: forma em permanente transformação.

O CsO é aquele que não se molda aos critérios da lógica formal nem aos princípios determinísticos e noções de causalidade, pois esse é um tipo de conhecimento refratário aos erros e perturbações, o qual tenta impor uma noção de ordenação e de estabilidade que, tantas vezes, negligencia as complexas e inclassificáveis possibilidades de renovação da vida. Faz compreender em outra perspectiva as imprevisíveis mutações do corpo e a dificuldade do humano em se conformar e assumir formas acabadas, de se submeter a leis e a convenções impostas por outrem.

O CsO acompanha os fluxos de transformação da vida porque é capaz de se reinventar enquanto reinventa o ambiente em que se insere. Um corpo que se recompõe, supera limites, rompendo com regras pré-existentes ao seu próprio movimento. Adapta-se adaptando. Corpo que não para de gerar linhas de fuga enquanto vive novas possibilidades de interação e coexistência, colocando em dúvida concepções mecânicas e fatalistas. Faz isso quando rompe com isolamentos e se agrega com outros corpos em torno de uma unidade provisória, quando estabelece relações com o que está fora de suas fronteiras.

A idiosincrasia do processo de experimentação coletiva mostra que o pensamento ganha potência ao se tornar *corpo-em-movimento* e isso acontece toda vez que o ser humano é colocado à prova, no limiar de sua ultrapassagem. O processo da Teatralidade Humana procura suscitar em seus participantes a ideia de que tudo é cena e que, portanto, se tudo é cena, tudo pode mudar. As experimentações procuram mostrar que somos capazes de reinventar relações humanas e papéis sociais, de modificar a realidade e o cotidiano, enfim, de alterar o curso da vida.

Diferentemente das metodologias centradas no controle das variáveis, as práticas desenvolvidas em laboratório privilegiam “descontroles” e estão abertas à multiplicação das variáveis. Ao contrário dos métodos clássicos, as variáveis estranhas são bem-vindas, espera-se que interfiram e que gerem ondas de desestabilização potencializando a invenção de outros modos de conviver. É uma maneira de nos expressarmos com menos autocensura e de acreditarmos mais nos complexos processos de autor regulação da vida, objetivando lidar de outra maneira com regras e poderes que nos são impostos. Essa operação exige atenção e cuidado, pois o que se tenta fazer em laboratório é problematizar uma forma de controle específica enquanto os corpos se perdem e se reencontram: o controle egocentrado.

No campo epistemológico em que a Teatralidade Humana se situa não existe raiz no eu, pois os acontecimentos⁷ se dão de maneira descentralizada, multifocada, transversalizante. As ramificações surgem em qualquer ponto e não há proposições ou afirmações mais fundamentais do que outras. Essa é uma epistemologia rizomática que privilegia os meios, os intervalos, as ervas-daninhas entre as plantações tão cartesianamente organizadas.

Seu fundamento é a complexidade, onde variadas conexões são estabelecidas a todo o momento, num fluxo constante de desterritorialização e reterritorialização. Esse é o principal desafio do trabalho realizado em laboratório: reinventar se reinventando, ajudar-se mutuamente, acessar devires, acreditar em intuições, valorizar o outro em suas diferenças, mostrar-se como se vê, expressar-se tal como se sente, ampliar o conhecimento de si mesmo, recriar máscaras e papéis sociais, agir e pensar com o corpo inteiro em movimento, colocar-se em situações anormais (com relação às “normalidades” instituídas), viver estados distantes do equilíbrio, lidar com acontecimentos inesperados. Enfim, arriscar-se para além dos lugares seguros e confortáveis.

As práticas de laboratório inspiram-se na manifestação rizomática pois estimulam os movimentos, as discontinuidades, as variações, as multiplicidades,

⁷ Acontecimento é o “[...] ato, processo e resultado da atividade afirmativa do acaso. É o momento de aparição do novo absoluto, da diferença e da singularidade. Estes atos, processos e resultados, consequências de conexões insólitas que escapam das constrictões do instituído – organizado, estabelecido, são o substrato de transformações de pequeno ou grande porte que revolucionam a História em todos os seus níveis e âmbitos. O acontecimento atualiza as virtualidades, cuja essência não coincide com as possibilidades. O virtual não existe, mas faz parte da realidade” (BAREMBLITT, 2002, p.134).

não se constituem de unidades, mas de dimensões. Da mesma forma, referem-se à montagem de uma cartografia que é produzida, construída, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas. No entanto, é preciso deixar claro que uma estrutura rizomática não é necessariamente flexível ou instável, pois existem linhas de solidez e organização fixadas por grupos determinados. Tais conjuntos definem territórios relativamente estáveis dentro do rizoma, mas isto não significa que exista algum modelo de ordem isento de transformações.

Para Deleuze e Guattari (1992, 1995), a estrutura do conhecimento não deriva, por meios lógicos, de um conjunto de princípios primeiros, mas se elabora simultaneamente a partir de todos os pontos sob a influência de diferentes perspectivas, métodos e conceitos. A organização rizomática do conhecimento confronta a naturalização de modelos hierárquicos que, tantas vezes, refletem estruturas sociais opressivas e violentas. Trata-se de uma epistemologia em que a organização não segue linhas de subordinação – com uma base ou raiz dando origem a múltiplos ramos –, qualquer elemento pode afetar ou incidir sobre qualquer outro. O rizoma carece, portanto, de centramentos e linearidades.

Do ponto de vista da Teatralidade Humana tudo se passa no plano da imanência, dentro de um campo de forças onde corpos se encontram, trocam, disputam, fazem alianças, entram em conflitos, dissolvem-se, transmutam. Onde uma infinidade de elementos ético-estéticos se compõe em determinado tempo-espaço, gerando potenciais de comunicação transversalizantes, rotas de fuga e novos lugares de passagem.

Para conceber o campo de intervenção como o próprio objeto da pesquisa, o pesquisador tem que aprender a lidar com a desestabilização de suas convicções sem abrir mão de uma espécie de atenção multifocada capaz de acolher imprevistos e propagar intensidades. Isso o permite descobrir o que ainda não sabe. Trata-se de um tipo de análise implicada, que permite compreender seus diversos envolvimento enquanto alterna posições como sujeito e objeto da pesquisa colocando em questão os postulados de objetividade, neutralidade e imparcialidade que balizam a ciência clássica.

Nessa perspectiva, sujeito e objeto se misturam, ou seja, quem conhece é conhecido, quem analisa é analisado ao mesmo tempo em que a cartografia intervém sobre a realidade. Saberes acumulados e inclinações pessoais cedem

espaço para os afetos, tendo em vista a abertura do pesquisador às interferências e sucessivas recomposições suscitadas pelo meio. Os desafios da Teatralidade Humana têm sido de acompanhar tais variações, levando em conta uma forma de produção coletiva do conhecimento que só acontece enquanto se penetra numa espécie de labirinto. Não se trata de um labirinto com caminhos unidirecionais que conduzem a um determinado centro, mas de armações intrincadas com múltiplas entradas e saídas.

A questão que impulsiona a pesquisa propõe examinar de que forma a Teatralidade Humana pode contribuir com a produção de modos de existência que promovam a intensificação dos corpos e o cuidado com o meio ambiente. Elaborá-la implica lidar com certos limites da aprendizagem tradicional, pois não basta refletir e conscientizar-se a respeito dos problemas socioambientais, é preciso tomar decisões e efetivamente produzir mudanças.

Experimentações com a Teatralidade Humana

Com o objetivo de analisar processos cognitivos que têm como meta a reinvenção de si e do mundo, vem sendo realizado um trabalho de campo que busca desenvolver as capacidades imaginativas, emocionais, inventivas, afetivas e intuitivas do ser humano. O estudo privilegiou as experimentações sociais e intervenções socioambientais realizadas com um grupo de amigos no Templo das Águas, na zona rural de Pelotas/RS, e com um grupo de estudantes no Hospital Universitário da Universidade Federal do Rio Grande (FURG) durante a 35ª Semana Riograndina de Enfermagem da FURG (2011). A análise coloca em dúvida os ambientes que obstaculizam o encontro humano, que reduzem o tato, o contato e a interação dos corpos. Entretanto, romper com estas barreiras implica lidar com náuseas e tonturas tendo em vista que o dispositivo da Teatralidade Humana procura colocar em movimento certas energias que se encontram estagnadas no ambiente sobrecodificado das cidades: as energias de transformação da vida.

A oficina⁸ realizada na zona rural de Pelotas (Colônia São Manoel / Serra dos Tapes) aconteceu em julho de 2010 no Templo das Águas⁹, residência do poeta,

⁸ Facilitador: Augusto Amaral. Colaboradores: Andruz Vianna e Marco Gottinari. Participantes da oficina: Madu Lopes, Bárbara Hypólito, Camila Hein, Fabrício Silva e Luciana Urbim.

⁹ O Templo das Águas é uma “[...] pequena propriedade rural às margens do arroio pelotas que

músico e militante no campo da Educação Ambiental Marco Gottinari. O objetivo foi realizar atividades a fim de desenvolver o cuidado de si mesmo, do outro e do ambiente; aguçar os sentidos gerando ondas de instabilidade e intensificações e explorar outras formas de interagir e perceber o ambiente. A oficina foi dividida nos seguintes momentos:

1) Início da tarde: recepção com músicas criadas e interpretadas por Marco Gottinari – temas ambientais e sociais (momento de introspecção/reflexão).

2) Apresentação da proposta da oficina / Conversações sobre arte e Educação Ambiental com a participação de Marco Gottinari.

3) Caminhada experimentando maneiras não convencionais de se mover: como um quadrúpede e depois caminhando muito lentamente (explorando outros eixos de equilíbrio do corpo).

4) Caminhada dentro do labirinto de bambu feito por Marco Gottinari, com percussão realizada de Andruz Vianna. O objetivo é criar uma espécie de trilha sonora da experimentação com ajuda da percussão, gerando uma atmosfera sonora que misturava o som do *cajón* com os sons do ambiente. O labirinto está localizado às margens do arroio Pelotas e o barulho das águas e do vento neste local é forte.

5) Momento de meditação na geodésica de bambu feita por Marco Gottinari (integração com o meio/sensibilização).

6) Banho no arroio Pelotas.

7) Trilha dentro da propriedade da família Gottinari, enquanto é realizada a experimentação “O cego e o guia”: caminhada em duplas: uma das pessoas fecha os olhos e anda pela trilha, em meio à mata, guiado pelo companheiro – apenas apoiado à mão em seu ombro. Num segundo momento a dupla troca de posição, quem era guia vira cego e vice-versa.

8) Técnicas circenses (atividade orientada por Andruz Vianna). 9). Encerramento: Improvisações musicais e recitações poéticas no final da tarde.¹⁰

oferece aos visitantes um contato com a mãe terra resgatando suas origens. Desenvolve atividades com escolas e grupos para o despertar da consciência divina de cada um através de trilhas, oficinas e vivências adaptadas para o perfil de cada grupo. ‘Que todo lugar seja um templo onde possamos amar e viver profundamente’. Local onde a história deixou muitos registros. Casarão centenário de origem alemã onde funcionava um armazém para venda e trocas de produtos, hoje usado pela família residente para atividades ligadas ao turismo a arte e a cultura”. <http://www.tda-quemsomos.blogspot.com.br/>

¹⁰ Anotação extraída do Diário de Campo de Augusto Amaral.

A oficina¹¹ realizada no Hospital Universitário da FURG, durante a 35ª Semana Riograndina de Enfermagem da FURG (2011), aconteceu após a Mesa Redonda “Ética e cuidado de si: a percepção sensível do ambiente”, coordenada pelos doutorandos em Educação Ambiental da FURG Aline Cristina Calçada de Oliveira (enfermeira), Augusto Luis Medeiros Amaral (sociólogo) e Cláudio Tarouco de Azevedo (arte-educador). A oficina foi dividida nas seguintes etapas:

Etapa 1) Discussão a respeito do audiovisual como dispositivo de intervenção socioambiental e, logo após, aprofundamos algumas das ideias que estávamos desenvolvendo em nossas teses problematizando os limites entre a *encenação* e a *vida* a partir de animações, *clipes* e o fragmento de espetáculo teatral.

Etapa 2) Aquecimento e integração grupal. Foi realizado o “Jogo do Cumprimento”¹² e a atividade dos “Abraços Mútuos” (trilha sonora com as músicas “The Hero” e “The Song Of The Sun” de Mike Oldfield). Na continuidade as participantes, na maioria futuras enfermeiras, ouviram o batimento do coração umas das outras. Este foi um momento intenso do processo de experimentação em que, segundo elas, foi a primeira vez ao longo do curso de Enfermagem que escutaram o coração sem ajuda do estetoscópio.

Etapa 3) Apresentação dos participantes da oficina e atividades de expressão corporal, improviso e estímulo à imaginação. No primeiro momento foi montado um palco improvisado na sala, o limite do palco foi estabelecido por uma corda no chão. Atrás do palco, separado por um biombo, havia o figurino da oficina que seria utilizado pelos participantes. Cada um se apresentaria para o grupo de três formas. Primeiro, com uma apresentação normal, depois se apresentaria como ator e, por fim, como *clown*¹³. Na primeira apresentação o participante entra normalmente, se

¹¹ Facilitadores: Augusto Amaral e Cláudio de Azevedo. Participaram da oficina a professora do curso de Enfermagem da FURG Aline Cristina de Oliveira e as estudantes do curso de Enfermagem da FURG Moara de Jesus, Daiane Bittencourt de Lemos, Luísa S. Mattos, Jéssica Almeida e Bianca Freitas, a estudante do curso de Psicologia da FURG Patrícia Warnke de Alvarenga e a estudante do curso de Contabilidade da FURG Aline Gonçalves.

¹² Na primeira etapa uma pessoa chega para a outra e elas se apresentam, são duas desconhecidas que se encontram dentro de um elevador, podemos dizer que de certa forma está inserida na situação uma espécie de formalidade e certa timidez, um constrangimento com relação à nova pessoa. Na segunda etapa do jogo, é uma situação em que estamos com muita pressa, estamos muito atrasados para um compromisso ou para pegar um transporte e encontramos um amigo, cumprimentamos rapidamente e saímos correndo, não dispensando o tempo que gostaríamos dedicar para o encontro. Na terceira etapa, encontramos um grande amigo que há muitos anos não víamos e nos abraçamos, trocamos afeto e nos damos o tempo necessário para alimentar aquele forte e antigo vínculo. Esse jogo proporcionou um momento de descontração e integração com os colegas.

¹³ O *clown* é um tipo de palhaço “[...] lírico, inocente, ingênuo, angelical e frágil, e essas

pára no centro do palco, diz seu nome e se retira. Na segunda apresentação, o participante entra no palco como ator, apresenta uma pequena cena criada por ele, sem fala (pantomima), e depois se retira. Na terceira apresentação escolhe seu figurino e coloca o nariz vermelho de palhaço, então se apresenta para o grupo como *clown* e se retira. Neste momento é reconstruído o figurino dos *clowns*. O figurino original criado por cada um é modificado nesta atividade. Os participantes são organizados em duplas e um modifica o figurino do outro. Ao sinal do facilitador as duplas se revezam, de tal forma que todos interferem no figurino de todos.

Etapa 4) Esta experimentação propõe a criação de um esquete improvisado (pantomima), a partir do áudio “Som das Memórias”. Trata-se de uma carta-sonora montada com recortes de diferentes áudios. Após um breve relaxamento, de olhos vendados, os participantes ouvem o áudio “Som das Memórias” e depois fazem um exercício de improvisação, em grupo. Usando a inventividade/imaginação, os participantes transformam a carta-sonora numa pequena peça teatral – sem planejamento prévio.

Etapa 5). Nesta etapa os participantes expressam, através do desenho com giz de cera e da escrita livre, o que a oficina despertou, o que ela produziu em suas vidas naquele momento. Encerramento.¹⁴

Tanto os resultados do processo realizado no Templo das Águas quanto no Hospital Universitário da FURG foram registrados em formato audiovisual e se encontram no site da FURG/PPGEA. Um chama-se “Vídeo-Experimentação: intervenção no Templo das Águas¹⁵” e outro “Experimentações Estéticas: *clownificando* o ambiente hospitalar¹⁶”.

energias/emoções devem estar latentes no corpo do ator. Ele deve buscá-las e transformá-las em corpo. Outra característica do *clown* é que ele nunca interpreta, ele simplesmente é. Ele não é uma personagem, ele é o próprio ator expondo seu ridículo, mostrando sua ingenuidade. Por esse motivo, usamos o conceito de *clown* e não de palhaço. (...). Cada ator, portanto, possui seu próprio *clown*, com características particulares e individuais. Outra característica do *clown* é que ele trabalha com um *estado orgânico* que o leva a agir com uma *lógica própria*, determinando, a partir desse estado, todas as suas ações físicas, que nascem a partir de sua *relação* com o espaço, com os objetos ao seu redor, com os outros *clowns*, com seu figurino e, principalmente, com o público. Dessa forma, encontramos outra palavra básica para definir o trabalho do *clown*: *relação real*, verdadeira e humana, com tudo que se encontra em sua volta, incluído aí o público” (FERRACINI, 2003, p. 217 e 218).

¹⁴ Anotação extraída do Diário de Campo de Augusto Amaral.

¹⁵ O material audiovisual encontra-se disponível no seguinte *link*: http://www.educacaoambiental.furg.br/index.php?option=com_content&view=article&id=367%3Avideo-experimentacao&catid=56%3Avideos&Itemid=90&lang=pt

¹⁶ O material audiovisual está disponível através do seguinte link:

A potência de devires e entrelugares

O corpo daquele que passa pelo processo em laboratório cambaleia quando acessa certos devires, não porque esteja rompendo com seu próprio eixo, mas porque se desalinha com relação ao grande eixo que faz girar toda a parafernália social.

Tanto as atividades fora do laboratório quanto as oficinas prático-teóricas realizadas nos espaços mencionados anteriormente foram importantes recursos da pesquisa. O vaivém do que acontece dentro e fora do laboratório, entre os espaços formais e informais de ensino, entre o rural e o urbano, indica a existência de potenciais inventivos nos entrelugares, o deslocamento do ser humano por ambientes fronteiriços. Há uma exigência de contínua reelaboração de técnicas e conceitos com o objetivo de promover a capacidade relacional e expressiva, bem como a produção de um conhecimento ético-estético a partir do corpo.

O processo de pesquisa procurou manter-se fiel às descontinuidades e perturbações da cartografia procurando incluir variados pensamentos e expressões em torno de um saber polifônico, rizomático. Difundi-los enquanto prática de cuidado de si é uma maneira de contribuir com o aprofundamento das questões ligadas ao campo da Educação Ambiental.

Está na base dos problemas ambientais um tipo de alienação que se desdobra em comportamentos automáticos e previsíveis como a inatividade física, a falta de engajamento político e social, a passividade e indiferença para com o outro e o mundo, a falta de iniciativa e criatividade, enfim, um tipo de sedentarismo enraizado nas práticas comuns do dia a dia e que gera dificuldade em lidar com o múltiplo e o complexo. A Teatralidade Humana sugere que conhecer a amplitude desse processo alienante é a chave para compreender a forma pela qual se colocam e se removem certas restrições que objetivam controlar o intercâmbio entre corpos. Ela fornece pistas de como lidar com o elevado grau de controle ao qual o humano se submete na atualidade, apontando caminhos para que enfrentemos concepções que impõem comportamentos normais e naturalizam instituições.

Isso acontece quando a autonomia dos grupos e das pessoas ao longo do processo é efetivamente fomentada, gerando alternâncias e valorizando percursos

intermediários: intersecções entre identidades, máscaras e papéis sociais. O entrelugar aparece na pesquisa como forma de mobilizar certos corpos, os retirando de suas rotinas e lugares seguros, fazendo com que criem as regras do jogo a partir de suas próprias escolhas e decisões, transitando entre os campos da arte, educação, filosofia e espiritualidade, transversalizando saberes.

Sem dúvida, as experimentações cênicas e intervenções socioambientais suscitam importantes reflexões do ponto de vista da epistemologia rizomática, inspiradas na fluidez das águas e nos fluxos da vida. O processo tem a potencialidade de colocar em dúvida normas e convenções sociais, toda vez que o corpo experimenta intensificações e variações de seu próprio movimento. Faz pensar em uma ética da permanente reinvenção de si e do mundo, propondo que o ser humano se transforme no ambiente em que está inserido, no qual se funda e com o qual se funde. Essa experimentação cênica nos instiga a conceber uma Educação Ambiental que preconize formas de intercâmbio com o espaço aberto aos devires: devir-animal, devir-vegetal, devir-mineral, devir-inumano. Esse não é um processo passivo em absoluto, pois o corpo humano se transforma transformando, adapta-se adaptando.

É certo que as concepções de Educação Ambiental voltadas para a tomada de consciência têm sua importância no conjunto do processo de aprendizagem. No entanto, da conscientização à ação existe um importante trajeto a ser percorrido que envolve a mobilização de intrincados processos corporais que se desdobram na ação. Os estudos da Teatralidade Humana apresentam alternativas para desenvolver capacidades intuitivas, sensitivas, criativas, enquanto o humano transita nas fronteiras entre a consciência e o inconsciente.

As experimentações cênicas e intervenções socioambientais mostram que isto é possível quando os sentidos são aguçados e o corpo transforma a si mesmo, gerando ondas de instabilidade e intensificações. Colocam em desordem a ordem estabelecida e denunciam a incompatibilidade da **sociedade de controle** com **as potencialidades do movimento humano**.

A cartografia da Teatralidade Humana indica que a força entrópica gerada em laboratório torna possível uma linguagem-convite que flexiona o corpo entre o trágico e o cômico, para além do bem e do mal. Quando experimentamos e improvisamos nos tornamos uma espécie de curinga e atuamos em várias posições mudando de valor conforme as recombinações que se sucedem, mostrando que

causas semelhantes podem ter efeitos bastante distintos. A linguagem poética desenvolvida em laboratório chama para o lúdico e, ao mesmo tempo, põe em evidência as durezas do movimento humano, assim como a fragmentação de pensamentos e a imobilidade de papéis sociais. Coloca em questão um tipo de máscara que estamos habituados a usar: um conjunto de gestos e posturas que refletem os condicionamentos do corpo e impõe ao humano um elevado grau de previsibilidade e monotonia.

A Teatralidade Humana é o processo de vivermos o que estamos sendo – com todo o tipo de verdade e falsidade que isso implica – e de encararmos com leveza nossa própria condição, demasiadamente humana. Trata-se de uma possibilidade inventiva, transformadora porque aponta para a fé na potência de ampliar territórios e para a liberdade de podermos lidar ativamente com nossos erros, de valorizar tanto os equilíbrios quanto os desequilíbrios, de viver movimentos intensificadores em relações ativas com o outro e o mundo.

A dimensão do cuidado desenvolvida na Teatralidade Humana é entendida como uma forma possível de conhecer o mundo e a si mesmo, diz respeito a transformar cuidando para poder conhecer, e a conhecer para melhor cuidar. Isso acontece toda vez que transcendemos a nós mesmos, nossos pontos de vistas e fronteiras conhecidas, recompondo atenta e cuidadosamente os elementos fragmentados e desconexos que vão emergindo no processo.

Talvez o maior atributo da Teatralidade Humana seja rastrear e explorar determinados paradoxos e dispersões: alguns acontecimentos carregados de potencial transformador, provocadores de sentidos e intuições que são capazes de colocar o pensamento em fluxo. Durante as experimentações e intervenções são vivenciados momentos em que é possível aprender um pouco mais sobre a força dos instintos, das emoções, dos ímpetos e dos sentimentos. São momentos importantes porque acionam certos corpos, os colocam em movimento, criam condições de possibilidade para que eles manifestem suas capacidades sensíveis e estéticas. São instantes de rara beleza aqueles em que o ser humano consegue sacudir um pouco da inércia e da passividade asfixiante de seu próprio corpo.

Essas experimentações têm por vocação deflagrar acontecimentos tanto nos participantes diretos quanto nos leitores, esperando que esses possam, por sua vez, inventar outros dispositivos criadores e veneradores da vida.

A Teatralidade Humana é a manifestação do que se passa no mundo vivido, na

medida em que os acontecimentos se processam, onde a teoria influencia a prática e vice-versa, numa trama que envolve o sentido, o dito, o refletido, o sonhado, o visto, o inenarrável. Onde o verbo pensar é conjugado no eterno gerúndio, num movimento em permanente construção que nunca acaba.

Referências

- ALTOÉ, S. **René Lourau, analista institucional em tempo integral**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- AMARAL, Augusto Luis M. **Teatralidade Humana: estudos sobre a relação corpo-ambiente em um processo cartográfico na Educação Ambiental**. 2013. 248 f. Tese (Doutorado) – Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental, Universidade Federal do Rio Grande, Rio Grande/RS, 2013.
- ARTAUD, Antonin. **O Teatro e seu Duplo**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1999.
- BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de Análise Institucional e Outras Correntes: teoria e prática**. Belo Horizonte, MG: Editora Instituto Félix Guattari, 2002.
- BESNARD, Jean-Pierre. **O Palhaço e o imaginário**. JCC-Fórum 3: Intervenção Social. Cultura Palhaço Nº 12. Edição Eletrônica. Dezembro de 2006.
- BOAL, Augusto. **Jogos para Atores e Não-Atores**. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 2002.
- BOAL, Augusto. **200 exercícios e jogos para o ator e o não-ator com vontade de dizer algo através do teatro**. 7ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Civilização Brasileira, 1988.
- BRASIL. **Pesquisa Nacional de Saúde**. Brasil, grandes regiões e unidades da federação / IBGE, Coordenação de Trabalho e Rendimento. – Rio de Janeiro: IBGE, 2020. 85p.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro, RJ. Editora 34, 1992.
- _____. **O mistério de Ariana**. Coleção Passagens. 2ª ed. Lisboa: Vega, 2005.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia**, vol. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. (Coleção TRANS).
- _____. **O que é filosofia?** Rio de Janeiro, RJ: Editora 34, 1992.
- EXPERIMENTAÇÕES ESTÉTICAS: **clownificando o ambiente hospitalar** (audiovisual). Disponível em: <http://www.educacaoambiental.furg.br/index.php?option=com_content&view=article&id=484%3Aexperimentacoes-esteticas-clownificando-o-ambiente-hospitalar&catid=56%3Avideos&Itemid=90&lang=pt>. Acesso em: 29 de setembro de 2013.
- FERRACINI, Renato. **A arte de não interpretar como poesia corpórea do ator**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 36ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- FREIRE, Roberto. **Soma Uma Terapia Anarquista: a alma é o corpo**. Volume I. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.
- _____. **Uma Terapia Anarquista: a arma é o corpo**. Volume II. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1991.
- GAUTHIER, Jacques. **Sociopoética: o livro do iniciante e do orientador**. Edição Eletrônica. 2009.
- GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Campinas, SP: Papirus, 1990.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Rio de Janeiro, RJ: Edição 34, 1992.
- GUATTARI, Félix. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. São Paulo, SP: Brasiliense, 1981.

- HALLAL, Pedro Curi and others. **Physical activity**: more of the same is not enough. The Lancet: Physical Activity July. London: The Lancet, 2012.
- LOURAU, René. **Analista Institucional em Tempo Integral**. São Paulo: HUCITEC, 2004.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **História**. Organizador: Florestan Fernandes. 2ª Ed. São Paulo: Ática, 1984.
- MORENO, Jacob Levy. **Psicodrama**. São Paulo: Cultrix, 2008.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique. **O processo grupal**. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique. **Teoria do Vínculo**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- SASSO, Robert; VILLANI, Arnaud. **Le vocabulaire de Gilles Deleuze**. Nice: Centre de Recherche d'Histoire des Idées, 2004.
- TAYLOR, Frederick Winslow. **Princípios de administração científica**. 7. ed. São Paulo, SP: Editora Atlas, 1970.
- TEMPLO DAS ÁGUAS. Pelotas/RS. Disponível em: <<http://www.tda-quemsomos.blogspot.com.br/>>. Acesso em: 06 de fevereiro de 2013.
- TORO, Rolando. **Biodanza**. São Paulo: Editora Olavo Brás, 2002.
- VÍDEO-EXPERIMENTAÇÃO: **intervenção no Templo das Águas** (audiovisual). Disponível em: <http://www.educacaoambiental.furg.br/index.php?option=com_content&view=article&id=367%3Avideo-experimentacao&catid=56%3Avideos&Itemid=90&lang=pt>. Acesso em: 29 de setembro de 2013.

**TEXTO DE APRESENTAÇÃO DA EXPOSIÇÃO “OLHARES ECOSÓFICOS”,
ORGANIZADA POR CLÁUDIO AZEVEDO¹**

SERÁ O PEITO MATERNO A PRIMEIRA TELA QUE VEMOS E A ÚLTIMA A SER ESQUECIDA?

TODAS ESSAS MICRO ILHAS DE COR QUE PODEMOS TOCAR NOS INVITAN AO SONHO SEM MEDOS, AOS SONS DE MELODIAS QUE LATEM AO RITMO CARDÍACO, O QUAL POR NOVE MESES ESCUTAMOS, E NUNCA MAIS ESQUECEMOS.

QUANTAS CIDADES EXISTEM EM CADA CIDADE? QUANTOS SERES HUMANOS, EM CADA UM DE NÓS?

SE AS PLANTAS E OS ANIMAIS NÃO HUMANOS TEM SEUS DIÁRIOS DE CAMPO INVISÍVEIS, COMO É QUE ELES NOS DESCREVEM, NOS SENTEM, NOS ACOMPANHAM, NOS TEMEM?

SOMOS PASSAGEIROS DE INÚMERAS MÃOS, PÉS, CORES, HORIZONTES, SILÊNCIOS, GRITOS NUNCA ESCUTADOS, POESIAS A SEREM PARIDAS, FRATERNAS SOLIDARIEDADES CÓSMICAS EM ESTADOS LARVÁRIOS INDESTRUTÍVEIS.

ESSA PRODUÇÃO COLETIVA NOS INVITA A PASSARINHAR (VERBO MÁGICO, COMO POUCOS!!) POR CIMA, POR DENTRO, POR BAIXO, POR TRÁS, POR ESSES ESPAÇOS-TEMPOS QUE ATRAVESSAM CADA DIMENSÃO DA VIDA.

VENERADOS SEJAM OS CRIADORES E ARTISTAS DA SINGULARIDADE, A ÚNICA UNIVERSALIDADE VERDADEIRA!!!

¹ Galeria Espaço incomum, FURG, Rio Grande (RS) Brasil, 2019.

A QUESTÃO AMBIENTAL NO/DO HAITI: UM DESAFIO NA RECONSTRUÇÃO DO PAÍS

Em coautoria com Renel Prospere¹

1. Introdução

Este texto tem por finalidade expor de maneira sucinta os problemas ambientais que abrange o Haiti ao longo de sua trajetória histórico-social e econômica. Portanto, antes de entrarmos no assunto que nos interessa faz-se necessário situar este país. A República do Haiti encontra-se na placa Caribenha, que possui, relativamente, um pequeno tamanho quando comparadas às placas Sul-Americana e Norte Americana. A placa Caribenha faz com que a região do Haiti se torne instável e predisposta a terremotos. A incidência de falhas é o fator agravante, uma vez que um simples movimento para cima ou para baixo faz com que os tremores sísmicos possam gerar uma grande catástrofe.

O Haiti recentemente tem aproximadamente 8.000.000 habitantes que ocupam uma superfície de 27.700 km² (Censo realizado em 2003). A população está repartida em 10 departamentos geográficos: Norte, Nordeste, Noroeste, *l'Artibonite*³, Centro, Oeste, Sul, a Grand'Anse⁴, o *Nippes*⁵ e o Sudoeste. O Haiti representa a região da América Latina e do Caribe que tem a maior densidade demográfica de 318,47 hab./km². A taxa de crescimento anual da população é de 2,08% aproximadamente. A explosão demográfica e a crise econômica fazem com que se desintegre o mundo rural, propiciando o êxodo massivo às grandes cidades e aos países vizinhos. A maior cidade é a capital, *Port-au-Prince* (Porto Príncipe), com 2 milhões de habitantes, seguida pelo *Cap-Haitien* (Cabo Haitiano) com 600.000 habitantes encontra-se no Norte do país a 75 Km da fronteira com a República

¹ [Mestrando em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande - RS (FURG) e em Educação pela Universidade Federal de Pelotas-RS (UFPEL), especialista em Educação pela Universidade Federal de Pelotas - RS (UFPEL), licenciado e Bacharel em Filosofia pela Universidade Católica de Pelotas-RS (UCPEL). Artigo publicado na Revista Eletrônica em Gestão, Educação e Tecnologia Ambiental REGET-CT/UFSM (e-ISSN: 2236-1170). PROSPERE& MARTÍN, (v. 3), n°3, p. 345 - 351, 2011]

Dominicana país pela qual divide-se a mesma ilha. Tais situações desencadeiam enormes problemas de urbanismo, transporte público, moradia, água potável, eletricidade e saneamento básico, dentre outros.

Observar-se o fenômeno da “superpopulação do espaço urbano”, principalmente à explosão demográfica, o êxodo rural e à ausência de políticas públicas adequadas em termo de urbanismo e população, embora o problema de Haiti não seja somente a questão de superpopulação, mas também são todos os fatores envolvidos, como o desemprego, miséria, entre outros. Os índices de mortalidade infantil e o analfabetismo são os números mais dolorosos e cruéis da realidade Haitiana: morrem 107 crianças Haitianas a cada mil que nascem. A expectativa de vida dos homens é de 60 anos, e as mulheres é cinco anos a mais, atingindo 65 anos. É um país majoritariamente negro, os quais representam 85% da população descendente africana, 5% são brancos descendente europeus e 10% são mulatos (ROCHA, 1995).

O Haiti é uma república presidencialista com um Presidente eleito e uma Assembleia Nacional. A constituição foi introduzida em 1987 e teve como modelo as constituições dos Estados Unidos da América e da França.

2. A situação do Haiti antes do terremoto

O Haiti está no 149º lugar do ranking de 182 países, segundo o índice de desenvolvimento humano do PNUD⁶. 76% da população vive abaixo da linha da pobreza onde 55% são considerados como extrema pobreza. 80 % dos Haitianos vivem com menos de US\$ 2 por dia, esta proporção sobe para 90% na zona rural.

O índice de abandono do ensino fundamental é muito elevado, isto é, 34% abandonam a escola no sexto ano do primário; a cada 100 crianças Haitianas que ingressam no primeiro ano do ensino primário, somente 60 têm a chance de chegar ao sexto ano. Quase 50% da população não têm acesso à saúde, os serviços desta área na Capital, Porto Príncipe, têm falta de infraestrutura, água e provisões em geral. Os problemas de água e saneamento no País são enormes. 45% da população não têm acesso à água potável e 83% da população não dispõe de serviços de saneamento. O déficit alimentar no Haiti tem natureza estrutural. O valor da importação de alimentos por habitante tem crescido desde 1994, passando de US\$14,5 por habitante em 1981, a US \$40 por habitante em 2007. Cerca de 60% da

população é subnutrida, uma a cada quatro crianças sofre de retardo no crescimento.

2.1 O problema de desmatamento como consequência de pobreza

O Haiti foi reconhecido sempre por sua triste história, desde a sua formação como país. Sem dúvida, foi imposta à população Haitiana uma luta pela sobrevivência da forma mais injusta e insustentável. Bem no começo após sua proclamação de independência, ocorreu a primeira invasão do exército norte americano, em 1915 a 1930; após inúmeros golpes de Estados, sanções econômicas internacionais, instabilidades políticas, econômicas e sociais, o terremoto recentemente, uma epidemia de cólera e tantas outras tragédias.

Outro aspecto a ser destacado neste estudo é a enorme produção de carvão como principal fonte de energia para mais de 70% da população Haitiana. Essa forma de produção, sem nenhum controle da parte das autoridades locais, constituiu-se uma das causas da aceleração do desmatamento do país. Notamos pouco interesse da parte do governo local, de ONGs e da comunidade internacional em discutir essa problemática (produção de carvão=desmatamento) e em propor alternativas para encontrar soluções contra esse “mal necessário” que acompanha o povo Haitiano durante seus 200 anos de história.

Avaliamos ser fundamental pensar no Haiti. Temos a necessidade de divulgar outros problemas do Haiti que não são econômicos, sociais e políticos, e sim ambientais e, em especial o desmatamento desenfreado que acompanha o país por várias décadas. Da mesma forma, o Haiti representa um caso inédito tanto no Caribe quanto no mundo, por sua condição de miséria e pobreza, mais visível do que em outros países. Por isso é necessário conhecer melhor essa realidade, porém, precisamos nos distanciar dela para que possamos enxergá-la melhor, com uma postura crítica, sobretudo, uma crítica construtiva. Diante disso, queremos ressaltar com toda a propriedade: se não houver medidas drásticas a serem tomadas para evitar o desmatamento nos próximos anos no Haiti, o país pode se transformar no primeiro deserto do continente americano.

Desta forma, ao falar da reconstrução do Haiti pós-terremoto, trata-se de um tema extremamente complexo, mas também uma oportunidade de poder repensarmos sobre as nossas práticas e como podemos fazê-las na perspectiva de

projetos educativos que aproximem fronteiras e possibilitem alianças humanitárias, laços de solidariedades, no sentido verdadeiro dessas palavras, bem como uma educação plena em seu maior sentido. Surge a necessidade de superar nossos limites, não só os geográficos, mas também todo e qualquer tipo de limitação que restrinja o pensar e o fazer na Universidade, lugar que deve funcionar como a promoção da diversidade e do encontro das diferenças culturais.

3. O contexto do Haiti pós terremoto

No último dia 12 de janeiro de 2010, um terremoto de magnitude de 7,0 graus na escala Richter atingiu o Haiti. O epicentro do terremoto foi ao sul da capital Haitiana, Porto Príncipe, cidade que conta com aproximadamente 2 milhões de habitantes. Cerca de 3,5 milhões de pessoas vivem na zona atingida pelo terremoto. Esse foi o pior terremoto já registrado no Haiti. As consequências da catástrofe foram agravadas pelo quadro histórico de pobreza, desigualdade e vulnerabilidade extrema que prevalece no país. As estimativas de mortos contornam entre 250 a 300 mil pessoas. As cenas de um país destruído com milhares de pessoas soterradas embaixo de escombros ou vagando pelas ruas sem entender bem o que havia acontecido rodaram o mundo em instantes, comovendo e despertando o senso de solidariedade de pessoas, instituições e governos.

O mundo inteiro se mobilizou para ajudar no Haiti, bem como a diáspora Haitiana. Várias reuniões e conferências foram realizadas na República Dominicana, nos EUA, na quarta-feira, 31 de março de 2010 com o tema: Conferência de Doadores em que o presidente René Préval reuniu mais de 5,2 mil milhões de dólares para a reconstrução. E, no Canadá, de 20 a 21 de maio de 2010 na Escola Politécnica de Montreal dada pelo Grupo de Reflexão e Ação para um Novo Haiti (Grah) para os aspectos técnicos da reconstrução. ONGs de todos os tipos vieram ajudar neste desastre natural como: AECID (Agência Espanhola para a Cooperação Internacional no Desenvolvimento), Ação contra a Fome, a Oxfam, o PAM (Programa Alimentário Mundial), a USAID (Agência dos EUA para o Desenvolvimento Internacional), Médicos Sem Fronteiras, MEDAIR (Organização humanitária cristã), a organização de caridade haitiana Yele Haiti e etc.

Os fatos falam mais alto, se essa é a realidade em que irremediavelmente mergulhou o país desde o dia 12 de janeiro. Vemos uma triste desorganização da

república. O Haiti ainda está em um estado de urgência. As pessoas mais pobres tornam-se ainda mais pobres, as pessoas vivem em condições difíceis e subumanas, levando uma vida exposta a todos os tipos de doenças devido à fome e aos locais insalubres. Estamos diante de um quadro de aumento da prostituição, da delinquência juvenil e da homossexualidade. Há um claro aumento da gravidez na adolescência. A autoridade da família já não existe mais, a pobreza leva muitos jovens de 12 e 25 anos a práticas vergonhosas de prostituição. Os meninos vivem principalmente na ociosidade.

4. Uma ilha, dois países: os problemas ambientais do Haiti e da República Dominicana

No início, as duas partes da ilha chamada Hispaniola, hoje são a atual República Dominicana e o Haiti, separados por uma linha de fronteira de 193 km, que divide a grande ilha do Caribe, a qual se situa no sudeste da Flórida (EUA). Em diversos lugares da fronteira é cabível olhar de para o lado a leste e se deparar com florestas de pinheiros, e para o outro, a oeste, e nada ver além de campos quase despojados de árvores (DIAMOND, 2005).

Este contraste visível na fronteira exemplifica uma diferença entre os dois países como um todo. Ambos os países perderam florestas, mas o Haiti perdeu muito mais, a ponto de agora possuir apenas sete trechos substancialmente arborizados, dos quais apenas dois são protegidos como parques florestais, ambos sujeitos à atividade madeireira ilegal. Hoje, 28% da República Dominicana ainda são cobertas de florestas, contra apenas, 1% do Haiti. No Haiti e na República Dominicana, assim como em toda parte do mundo, as consequências de todo esse desmatamento incluíram falta de vigas de madeira e outros materiais de construção da floresta, erosão e perda da fertilidade do solo, assoreamento dos rios, perda de proteção das bacias hidrográficas e, portanto, de energia hidrelétrica potencial, e diminuição de chuvas. Todos esses problemas são mais graves no Haiti do que na República Dominicana. No Haiti, mais urgente do que uma dessas consequências é a carência de madeira para fazer carvão, principal combustível para cozinhar (DIAMOND, 2005, p. 397-399).

As diferenças florestais e ambientais entre esses dois países são refletidas em vários aspectos, tais como: a economia, a agricultura, dentre outros. Tanto a

República Dominicana quanto o Haiti, se sabe, são países pobres que passam por situações difíceis como a maioria dos países tropicais colonizados pelos europeus. Com governos desonestos, fracos, problemas sérios no ramo da saúde, educação, produção agrícola, dentre outros. Porém, as dificuldades do Haiti são muito maiores do que as da República Dominicana.

Os aspectos da miséria, da exclusão e do sofrimento do povo Haitiano estariam sugerindo que o desmatamento seja um tema secundário, em detrimento de outros assuntos mais prementes? Invertendo esse questionamento, justificamos que, diante da necessidade de inclusão da dimensão ambiental na educação, e não somente por causa da emergência de tal crise, a nossa articulação socioambiental visa buscar novas perspectivas de desenvolvimento para o Haiti. Essa articulação se faz necessária porque o desmatamento não é um fenômeno isolado, mas impacta diretamente a experiência concreta e cotidiana dos haitianos.

De acordo com Jared Diamond:

[...] o Haiti é pequeno, formado por quatro parques nacionais, ameaçados por camponeses que derrubam árvores para fazer carvão. Em comparação, o sistema de reservas naturais da República Dominicana é relativamente o mais completo e o maior das Américas, compreendendo 32% da área do país em 74 parques de reservas, e incorpora todos os tipos importantes de habitat. É claro que o sistema também sofre com uma abundância de problema e uma deficiência de fundos, mas ainda assim é impressionante para um país pobre com outros problemas e prioridades. Por trás do sistema de reservas há um vigoroso movimento nativo de preservação, com muitas organizações não-governamentais mantidas pelos próprios dominicanos, e não impostas ao país por conselheiros estrangeiros (DIAMOND, 2005, p. 400).

Conforme o autor, os problemas de desmatamento e a pobreza do Haiti vêm se acentuando nos últimos 40 anos, mesmo que o governo dominicano tenha lançado, de forma urgente, políticas para reduzir a retirada de florestas, importando propano e gás natural liquefeito. Mas as condições de pobreza do país forçaram os haitianos a dependerem do carvão como fonte de energia, intensificando a deterioração das poucas florestas sobreviventes (DIAMOND, 2005).

Assim, uma análise da crise ambiental, em especial a do Haiti, sob a ótica da sustentabilidade é fundamental para compreender os problemas ambientais dos dois países que dividem a mesma Ilha chamada de *Hispaniola* antigamente (Haiti e República Dominicana). Nota-se a enorme diferença entre os impactos ambientais

de ambos países, bem como o modelo de desenvolvimento dos dois países que dividem a mesma ilha, lembrando que foi a primeira terra pisada pelo navegador C. Colombo no Novo Mundo.

Percebamos a grande diferença entre a cobertura vegetal do Haiti, com apenas 4 unidades de sua conservação e praticamente todas as montanhas desmatadas, e a da República Dominicana, com 74 unidades, cobrindo 32% do seu território. É um fato lamentável, é preciso buscar alternativas para ajudar a amenizar esse problema. Sabemos muito bem que não depende de somente uma pessoa, há necessidade de uma ação coletiva.

5. Conclusão

Dessa forma, a realidade atual do Haiti nos possibilita a oportunidade de repensar sobre as nossas práticas e o quanto podemos fazê-las sob a perspectiva de projetos educativos que aproximem fronteiras e possibilitem alianças humanitárias e formativas, bem como a de uma educação plena em seu maior sentido. Urge pensar em nossos limites, não só os geográficos, mas também todo e qualquer limite que restrinja o pensar e o fazer na universidade e que não seja um lugar da diversidade e de enfrentamento das diferenças culturais significativas.

Constatamos que a reconstrução do Haiti que todos nós desejamos só será possível e verdadeira, se concordamos em perder para ganhar; para resgatar a nação haitiana, devemos realmente nos convencer da premência de incluir todos os haitianos, os que lá vivem e os que moram no estrangeiro. Isso começa por uma educação de qualidade, empregos para todos, investimento tecnológico para o desenvolvimento do país, mudança em nível de administração Estatal do Haiti, cobrança de atitudes éticas, dentre outros. Só assim será possível sonhar com o Haiti autônomo, estável do ponto de vista político, econômico, social, educativo e ambiental. Dependemos, sobretudo, desse povo tão sofrido — porém, tão corajoso e altruísta —, como também da sociedade internacional, que deve abstrair-se das amarras preconceituosas e dos interesses mesquinhos, deixando emergir a solidariedade e o amor a seus semelhantes.

Cabe ressaltar que, na ocasião do plano da reconstrução do país pós-terremoto, não se discutiu a questão do desmatamento. Será que, no caso do Haiti, a reconstrução do país depende exclusivamente do ponto de vista econômico? Não

seria um procedimento fragmentado? Sabemos que a reconstrução do Haiti necessita indispensavelmente de um diálogo permanente entre as principais esferas do país, como, por exemplo: econômica, social, política, cultural, educacional, tecnológica, ecológica e de cidadania ambiental. Assim, podemos sonhar com uma verdadeira reconstrução caso essas esferas sejam capazes de manter um diálogo em benefício da população e do desenvolvimento do Haiti.

Referências

- BHABHA, H. **O Local da Cultura**. *Belo Horizonte*: Editora da UFMG, 1998.
- CASIMIR, J. **Haïti et ses élites : L'interminable dialogue de sourds**. Haïti-Poche: Édition de l'Université d'État d'Haïti, 2009.
- CASTOR, Susy 2008 **"La transición Haitiana: entre los peligros y la esperanza"** en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, Nº 23, abril. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal23/15S1Semina.pdf> ISSN: 1515-3282. Acessado em 03/07/09.
- DIAMOND, Jared. **Colapso: como as sociedades escolhem o fracasso ou o sucesso**. (Trad. Alexandre Raposa). Ed. Record. Rio de Janeiro. São Paulo, 2005.
- DESHOMMES, Fritz. **Haiti é uma nação esquartejada entre o plano americano e o projeto nacional**. Ed. Cahiers Universitaires, Port-au-Prince, 2006.
- GARCIA, Daniela Soledad. **Educación Ambiental: aportes políticos y pedagógicos en la construcción del campo de la educación ambiental**. Buenos Aires: Desarrollo sustentable, 2009.
- GARCÍA, D.S. **Educación Ambiental: aportes políticos y pedagógicos en la construcción del campo de la educación ambiental**. 1º ed. Buenos Aires, 2009.
- GUIMARÃES, M. Educação Ambiental Crítica. In: **Identidades da educação ambiental brasileira**. LAYRARGUES, P.P. (Coord.) Brasília: MMA, 2004.
- GUIMARÃES, M. **Formação de educador ambiental**. 5ª ed. São Paulo: Papirus, 2004.
- HURBON, Laënnec. **El bárbaro imaginário**. Tradução de Jorge Padín Videla. Fondo de Cultura Económica. MÉXICO, 1993.
- PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO. *RDH 2009* **Ultrapassar barreiras: mobilidade e desenvolvimento humanos**. Portugal: Almedina, 2009.
- REIGOTA, M. **O que é educação ambiental?** Ed. Brasiliense: São Paulo, 2001.
- ROCHA, Guilherme Salgado. **Pense no Haiti, reze pela história da freira Santana e sua aventura no mar do Caribe: um grito de solidariedade**. São Paulo. Musa Editora, 1995.

O VODU NO UNIVERSO SIMBÓLICO HAITIANO

Artigo escrito em coautoria com **Renel Prospere**¹

1 Introdução

Neste trabalho seguiremos algumas orientações transdisciplinares para tentar esclarecer um tema complexo, simultaneamente antiquíssimo e atual, religioso, ecológico e sócio-político: a prática religiosa do vodu no Haiti.

Appiah (1997), no capítulo “Velhos deuses, novos mundos”, da sua monumental obra *Na casa de meu pai*, mostra com todo rigor filosófico a importância de se fazer algumas distinções no que diz respeito à crença religiosa de um povo. Para ele, é fundamental compreender o conteúdo das crenças subentendidas nos atos de um exercício religioso: de um lado, entender de que forma essas crenças se constituíram na cultura. De outro, é necessário ter em mente pelo menos três dimensões diferentes e complementares:

- 1) Compreender o ritual e as crenças que lhe subjazem;
- 2) Entender sua gênese histórica;
- 3) Compreender as estruturas simbólicas que o sustenta.

Articularemos estes tópicos com alguns acontecimentos-chave da história haitiana que dão corpo a uma necessária perspectiva histórica do ritual vodu no Haiti.

2 A origem do Vodou

O termo Vodou originou-se na tradição religiosa teísta-animista, com raízes primárias entre os primeiros povos Fon-Ewe da África Ocidental. Encontra-se na

¹ Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pelotas - UFPEL, mestrado e doutorado em Educação Ambiental pela FURG e pós-doutorado pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) na área de Ciências Humanas. Publicado em *Universitas Relações Internacionais*, Brasília, v. 11, n. 1, p. 73-81, jan./jun. 2013.

ortografia beninense, no país atualmente chamado Benin, (antigo Reino do Daomé), assim como em outras ortografias foneticamente equivalentes do crioulo haitiano Vodou. A história e a tradição sobre o conceito “Vodu”, principalmente entre as tribos pertencentes à família linguística dos Fon, no Daomé e no Togo, o Vodou significa um Deus, um espírito e sua imagem. Os servos das divindades são os *hounsi* (em Fon: *hû*, divindade em si, esposa); o sacerdote é o *houngan*, o “senhor do Deus”.

O Vodou, como ressalta Blanc, não é apenas uma religião, mas também um sistema de cuidados de saúde, incluindo a saúde mental, que inclui práticas de cura, a promoção da saúde e prevenção de doenças e promoção do bem-estar coletivo e pessoal. (2010, p. 2-3 (tradução dos autores.)

O Vodou também representa a religião popular e sincrética do povo haitiano, cujos principais componentes são baseados nas crenças antigas das tribos do continente Africano aportadas no Caribe para o trabalho forçado nas plantações de cana-de-açúcar.

O Vodou constrói uma estreita ligação com a natureza, não no sentido de que a natureza é adorada, mas sim no sentido de que os fiéis acreditam que o homem está profundamente inserido nela, tornando-se um microcosmo a partir do qual o mundo inteiro pode ser lido e desde onde a teia de significados da cultura constrói todos os seus sentidos (GEERTZ, 1989).

Há uma hierarquia das forças e dos seres na qual tudo está incluído: os deuses, animais, plantas e minerais. Os praticantes da religião Vodou acreditam profundamente na existência dos seres espirituais que vivem na natureza.

Conforme o antropólogo e teólogo haitiano Laënnec Hurbon (1987), o culto do Vodou na cultura haitiana está na base do desejo do haitiano de reportar-se ao lugar em que os acontecimentos e o sentido das coisas têm explicação e não devem ser separados de seu próprio universo simbólico. Assim, do ponto de vista hermenêutico, os haitianos estão sempre em busca de recompor, na atualidade, a ruptura histórica com aquela África perdida de seus antepassados (HURBON, 1987).

Sabemos que uma boa parte da África foi dividida e teve parte de seus povos transplantados para as Américas, de tal maneira que há parte de tradições fragmentadas de várias etnias africanas presentes no continente americano. O registro da continuação da África nas três Américas está longe de ser exaustivo. No entanto, notamos que os laços culturais africanos conseguiram manter-se, apesar da dispersão e miscigenação cultural e étnica. Mesmo assim, muitos africanos

puderam, ao mesmo tempo, viver uma fenomenologia dividida entre as religiões impostas pela cultura ocidental das civilizações escravagistas portuguesa, espanhola, anglo-saxã e francesa e as religiões de matriz africana, relativas ao seu pertencimento étnico (HURBON, 1987). Sobre isso, assevera Hurbon:

[...] de qualquer modo, a África está tão presente na América que já se pode falar na existência de três Américas: a branca, a índia e a negra. Na América do Norte, por exemplo, pode-se encontrar nas ilhas Gullah e na Virgínia a predominância das culturas Fanti-Ashanti; em Nova Orleans predomina a cultura do Daomé e Banto; na América Central, a Cultura Iorubá; no Haiti e norte do Brasil, a do Daomé (Fon); na Jamaica, nas ilhas Barbados e em Santa Lúcia encontra-se a cultura dos Kromonti da Costa do Ouro; nas Guianas holandesa e francesa, Fanti-Ashanti (HURBON, 1987, p. 65).

É importante salientarmos que esse processo da escravidão ficou definitivamente marcado na memória da diáspora negra das Américas. Esse processo significa, para muitos negros, ruptura, abalo e, às vezes transforma-se em uma espécie de pesadelo na consciência dos afro-americanos, nos termos propostos por Frantz Fanon em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008), cuja alienação imposta aos negros que vivem no mundo dos brancos faz surgir inúmeras patologias sociais e mimesis identitárias (TAUSSIG, 1993). Sem dúvida, um dos processos da escravidão consistiu na alienação cultural, religiosa e étnica dos negros. Assim, proibiam-se os cultos africanos e os escravos eram forçados a aceitar o cristianismo por meio do batismo. Diante dessa conjuntura, ressalta-se que, antes de tudo, o Vodou Haitiano simbolizava a resistência africana diante do sistema escravagista branco. Como coloca Hurbon:

[...]. Essa resistência se fez justamente sobre a base das crenças antepassadas. Desde os navios negreiros, pelo suicídio, pela greve de fome, pela recusa de medicamentos, o vento da revolta começou a soprar: os negros deixavam os corpos aos brancos e iam reunir-se no mundo de seus avós. Não vamos levantar o número das rebeliões registradas desde o início do tráfico. Nosso objetivo agora é simplesmente recordar como o Vodou foi à primeira forma de resistência contra a escravidão. Os historiadores costumam designar pelo termo *Marronage* (os Quilombos brasileiros) a fuga dos escravos das plantações de cana e oficinas, para lugares inacessíveis onde reconstituíam a solidariedade étnica, recriavam suas tradições antepassadas e redescobriam a unidade espiritual para melhor afrontar os senhores brancos. É aí, nessas comunidades de resistência, que se constrói a consciência da autonomia política e cultural dos escravos. Nessa época, o Vodou é a

religião que realiza a coesão dos escravos, impelindo-os à luta contra o domínio dos brancos (HURBON, 1987, p. 67).

Conforme a citação acima, podemos afirmar que o Vodou se apresenta como uma resposta à exploração do cativo, em relação ao poder imperialista que se expandia pela dominação social, cultural e econômica realizada pelos colonizadores da época. Dessa forma, o vodou deve ser interpretado como uma forma de resistência dos escravos em relação aos senhores. Na verdade, a prática do Vodou nas colônias significava, desde cedo, uma linguagem própria, mediante a tomada de consciência da diferença que existia entre o mundo dos oprimidos (escravos) e dos opressores (senhores).

Não podemos falar sobre o Vodou haitiano sem mencionar o famoso nome do Makandal, escravo originário da Guiné. Este, em 1757, assumiu o comando de um bando fugitivo, utilizou a crença do Vodou como compromisso e cultivou em seus seguidores a convicção de que, para sair da escravidão, era necessário um engajamento político mediante um pacto de confiança absoluta e ética que estrutura o Vodou. Até hoje, a figura do Makandal é venerada como um profeta no Haiti.

Outro nome importante na história do Haiti é o de Dutty Boukman, o personagem que organizou a histórica cerimônia de Vodou junto com um grande número de escravos na noite de 14 de agosto de 1791. Um porco preto foi sacrificado e os assistentes beberam o sangue para se tornarem invulneráveis. Para que pudessem, na noite de 22 de agosto de 1791, queimar as plantações e massacrar os colonizadores sem que nada lhes acontecesse. Durante dez dias, as planícies do Norte estiveram em chamas, cerca de 160 usinas de açúcar e centenas de plantações de café foram queimadas. Na história do Haiti, essa cerimônia, chamada "*Ceremonie du Bois-Caiman*", é considerada o ato fundador da revolução e da guerra pela independência, a primeira grande revolta dos escravos contra o sistema da escravidão. O Vodou gera impacto fundamental para a emancipação:

[...] 1791: uma cerimônia do Vodou, célebre na história do país, representou o engajamento definitivo dos negros na luta pela independência. Nessa ocasião, foi selado pacto de sangue pelo qual os escravos comprometiam-se a exterminar os brancos e a criar uma comunidade autônoma (HURBON, 1987, p. 69).

3 O Vodou como espaço cultural

É importante lembrar que a palavra “cultura” apareceu no final do século XI (do latim *colere*, cuidado), e designava o cuidado humano com a terra cultivável para produzir alimentos. Também foi sinônimo de agricultura, ao se reportar à prática de monocultura e de policultura. Permaneceu com esse sentido único até a metade do século XVI quando os humanistas da era do Renascimento lhe atribuíram sentido figurado, sinônimo de espírito. No século XVIII, os iluministas lhe atribuíram outros sentidos, tais como a educação e os costumes. Na mesma época, a palavra cultura começou a ser usada como sinônimo de Civilização, ligado ao sentido de progresso e evolução. No século XIX, a palavra cultura instalou-se definitivamente no ramo da antropologia. A concepção de adotamos neste artigo é a de Clifford Geertz, de acordo com a qual:

[...] a cultura consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas, nos termos das quais as pessoas fazem certas coisas como sinais de conspiração e se aliam ou percebem os insultos e respondem a eles, não é mais do que dizer que esse é um fenômeno psicológico, uma característica da mente, da personalidade, da estrutura cognitiva de alguém (GEERTZ, 1989, p. 23).

Acreditamos que uma cultura é, antes de tudo, uma visão do mundo, uma cosmologia única. Assim, mais do que uma religião, o Vodou na cultura haitiana é, sem dúvida, o centro do universo simbólico do ser de cada haitiano, haitiana e da haitianidade como um todo. O Vodou é o sistema integrado de princípios que rege a conduta humana. Pode-se também compreender o Vodou como um complexo místico de visão do mundo no qual os seres humanos, a natureza e todo o sistema intangível de crenças estão intimamente ligados. Não há nenhuma separação entre a eternidade e a temporalidade, entre sagrado e o profano, entre o material e o espiritual. Ademais, o Vodou não é somente um conjunto de elementos ou princípios espirituais, ele é um modo e uma filosofia de vida, um código de ética que regula o comportamento social dos seus adeptos.

Por isso mesmo, o Vodou não pode ser compreendido como uma coisa excêntrica, que causa somente admiração do exotismo quando percebido desde a perspectiva turística:

Se o Vodou representa um modo de adaptação original dos negros, mesmo assim é preciso vê-lo dentro do impulso geral de restauração de todo o sistema africano em função das condições novas que os negros encontrarão em seu novo país. No nível linguístico, por exemplo, o encontro das línguas africanas com as línguas europeias produzirá o crioulo, que é hoje a língua nacional no Haiti. Aí se encontra o vocabulário francês: o angevino, o de Poitou, o normando, etc., todos do século XVII. Há também elementos índios, espanhóis e ingleses. Mas é preciso lembrar que a dispersão dos grupos étnicos nas plantações obrigava os escravos a utilizar o vocabulário francês corrente, onde havia pobreza do vocabulário africano em crioulo. Em compensação, no domínio do sagrado, encontra-se importante vocabulário pertencente à família linguística dos Fon: Vodú=espírito, deus=ûsi em Fon: û ou divindade, si = esposa; govi = cânta- ro; asõ= brinquedo sagrado; ûtc= tambor; e os próprios nomes dos Loas etc. Graças às pesquisas sobre as línguas africanas feitas nos últimos anos, reconhece-se no crioulo base gramatical específica que lhe confere coesão e estatuto de língua (HURBON, 1987, p. 72-3).

Assim, é importante ressaltar que o Vodou representa, de um lado, a expressão de relação de grupos que se opõem no Haiti: como religião e cultura por excelência das camadas populares, ele é visto e taxado pelas elites (CASIMIR, 2012; 2006) de superstição primitiva, ao mesmo tempo em que seus adeptos muitas vezes são explorados pelas classes dominantes. Por outro lado, o Vodou representa aquilo que Bastide (1968) compreendia como a “dialeção do social” no sentido em que o Vodou é a linguagem que reflete as situações locais e também a diáspora. Assim, todas as camadas exploradas da população haitiana tentarão descobrir

[...] “Um lugar de invulnerabilidade” em relação a seus exploradores. Por isso, o Vodou pode ser considerado como um elemento crucial na formação da população haitiana, especialmente os camponeses, mas não somente, também será vital na luta contra a pobreza e a miséria. Vale a pena ressaltar que no Vodou pode-se encontrar uma experiência religiosa autêntica, uma linguagem culturalmente válida, em que seus adeptos estão sempre em continuo movimento de compreender e dar sentido ao mundo e à existência da vida (HURBON, 1987).

4 O Vodou como espaço religioso

A discussão a respeito do Vodou haitiano nesse artigo revela-se de fundamental importância, porque tal prática representa para muitos um elemento crucial na formação cultural do povo haitiano, embora muitas vezes seja mal interpretado e discriminado pelas próprias elites haitianas (CASIMIR, 2006). Isso se deve ao fato

de essas elites não saberem e/o não compreenderem a importância do Vodou na formação das massas que, mesmo após a rebelião negra e da luta anticolonial não conseguiram se alçar para fora da condição de miséria e exploração. É com essa pretensão que almejamos fazer uma abordagem dialética acerca desse termo.

Por que uma abordagem dialética? Porque tentamos buscar um movimento de retorno para a história e da cultura haitiana das suas relações conflituosas com a Igreja Católica. Por que a Igreja Católica? Pelo aspecto sincrético que faz parte do cotidiano do povo haitiano e que é fundamental na formação desse país. Para tanto, não se pode falar da religião Vodou do Haiti sem referir-se à Igreja Católica Apostólica Romana. Foi essa instituição que decretou, na década de 40, uma campanha chamada “anti-supersticiosa” e com uma fervorosa pós-campanha em todo o território nacional. É importante ressaltar que a campanha anti-supersticiosa não desapareceu por completo no espírito da pequena elite haitiana, e menos ainda no conjunto do clero da Igreja Católica.

Queremos mostrar como a Igreja Católica confundiu muito cedo sua particularidade com a universalidade: fez-se de porta-voz de várias culturas e, no caso da cultura ocidental, tentou impor aos negros descendentes africanos o Deus dos brancos e até uma alma branca. Em vez de libertar, alienou. E não se deu conta de que estava mergulhando em várias contradições com a sua mensagem. A Igreja Católica no Haiti, de certa forma, perdeu-se em seus equívocos ideológicos, pois cometeu uma violência abominável contra o povo haitiano ao tentar desenraizá-lo de suas crenças e impor aos dominados a religião dos dominantes.

O grande escritor, psiquiatra, psicanalista e militante anticolonialista Frantz Fanon, de origem martiniquense, escreveu:

Os comunicados triunfantes das missões informam, na realidade, sobre a importância dos fermentos de alienação introduzidos no seio do povo colonizado. Falo da religião cristã e ninguém tem o direito de se espantar. A Igreja nas colônias é uma Igreja de brancos, uma igreja de estrangeiros. Não chama o homem colonizado para a via de Deus, mas para a via de brancos, a via do portão, a via de opressor. E como sabemos, neste negócio são muitos os chamados e poucos os escolhidos (FANON, 1968, p. 31. *Apud* HURBON, 1987, p. 15)

Nossa contribuição está na tentativa de propor uma abordagem que abra caminhos para uma nova compreensão, uma forma de enxergar os elementos do culto do Vodou, um sistema coerente de relações que corresponda ao universo do ser

haitiano. Entretanto, queremos deixar bem claro que não pretendemos mostrar, neste item, somente a relação de perseguição sofrida pelos haitianos por parte da Igreja Católica ao querer impor um deus branco aos negros daquela ilha. Nos propomos, sim, a mostrar como o Vodou, inserido no universo simbólico deste povo, é visto e reconhecido como uma religião popular como qualquer outra, embora haja sua dimensão sincrética, que nos remete à construção histórica do colonialismo e da escravidão nas Américas.

De acordo com Hurbon (1987), o Vodou, enquanto religião popular do povo haitiano, está cercado por várias poderes constituídos: o Estado, que utiliza o Vodou para consolidar seu poder e seu regime; a Igreja Católica, que mantém uma postura de superioridade sobre o Vodou; o protestantismo, que rapidamente se espalha e busca permanentemente o controle das camadas mais pobres da sociedade e, finalmente, a elite e a burguesia local, dominadas pelas ideologias ocidentais. Todos eles veem a religião popular do povo haitiano como um elemento primitivo, atrasado, condenado e ultrapassado no contexto moderno em que as opções políticas e religiosas remetem a uma escolha racional.

Desta forma, tudo isso nos leva a perguntar: o Vodou ainda terá futuro nesse novo cenário ou sucumbirá às exigências de racionalidade científica (presente inclusive no universo religioso das religiões ocidentais)? Também somos levados a questionar: a língua nativa haitiana, o *kreyòl*, a mais falada pela maioria da população, terá futuro?

Podemos afirmar que sim, falar a própria língua de certa forma já é uma possibilidade de sobrevivência. O Vodou não é, na sua essência, uma questão “subdesenvolvida”, mas deve ser entendido como uma forma de luta contra a angústia gerada pela empresa colonial, cuja solução está ao mesmo tempo nele e além dele mesmo. Está no nível de uma luta política a ser travada pelas camadas exploradas (especialmente os camponeses) do Haiti. No decorrer dessa batalha, aparecerão novas formas de expressões populares, novas linhas de ação, novos sentidos para a cultura, sempre tendo como denominador comum a teia de significados que dá sentido à existência da religião vodou.

Mas o Vodou não é redutível a uma alienação puramente social e política. A meu ver, o processo revolucionário de revolução da alienação do povo haitiano fará aparecer os níveis de profundidade do universo do Vodou que não foram percebidos até agora em razão do seu complexo jogo de problemas sociais e políticos. É nesse

sentido que procuraremos elaborar, adiante, uma hermenêutica não reducionista do Vodou. E não podemos seguir esse raciocínio a não ser olhando o Vodou como mundo simbólico por excelência; é nessa pesquisa que o seu sentido se manifesta. No interior dessa pesquisa está presente o problema religioso, como também o problema de sua finitude histórica. Consideraremos também que os aspectos estéticos do Vodou, bem como seus princípios de classificação, de ordenamento dos domínios naturais e culturais não devem ser considerados puro folclore, podendo subsistir separadamente, já que as alianças econômicas, sociais e políticas podem ser resolvidas. Elas expressam uma experiência profunda da condição humana na sua tentativa eterna de ultrapassá-la. (HURBON, 1987, p. 101)

O Vodou, visto como um espaço religioso por excelência, precisa ser desmitificado de todo e qualquer tipo de preconceito que o coloca como algo puramente exótico, que desperta a curiosidade dos turistas. Ele deve ser entendido como um culto individual, familiar e coletivo. É o lugar no qual os adeptos se esforçam constantemente para reencontrar a identidade arrancada e perdida com a África e todas as crenças cultivadas no interior dos grupos étnicos (BARTH, 1969). O esforço de reencontrar a mãe África manifesta-se através dessa religião, o apelo a essa terra mãe é justamente o grito abafado de diversas formas de protestos contra a opressão política, econômica e, principalmente, a miséria que assola a maioria da população haitiana.

5 O Vodou e sua ligação com a Natureza

Cabe ressaltar que o Vodou está intrinsecamente ligado ao meio ambiente, no qual tudo se integra em um processo contínuo na procura eterna de um equilíbrio harmonioso das forças existentes na natureza e da própria vida humana. Nesse caso, os elementos da natureza como a água, o ar, o fogo, a terra, o vento, os trovões, os raios e as matas são elementos que fazem parte do meio ambiente e são necessários para o funcionamento e o equilíbrio da natureza, os quais estão intimamente ligados com a própria religião Vodou.

Mesmo que, para muitos turistas, a cerimônia da prática do Vodou pareça ser uma peça de teatro, uma dança semicômica, para os seus adeptos o culto significa a celebração continuada da unidade com a mãe Natureza: uma oportunidade para recarregar a vitalidade e toda a energia que compõe a Natureza.

Cabe ainda salientarmos as “oferendas”: o hábito praticado pelos nossos ancestrais ao colocar os trabalhos sobre as folhas de bananeira ou mamona em forma de banquete.

A oferenda de alimentos ocupa um o lugar central nas cerimônias. O *manzè Lwa*, por exemplo, consiste em alimentar os Lwa os quais, uma vez fortalecidos, podem transmitir suas forças aos fiéis. Estes tornam-se bem próximos dos Lwa quando se alimentam junto com eles na mesma cerimônia. Seria difícil fazer aqui uma apresentação minuciosa dos diversos tipos de serviços encontrada no Vodú. Eles são muito diferentes, conforme as regiões, as confrarias, os ritos (HURBON, 1987, p. 83).

Além disso, o praticante do Vodou sempre acreditou que as forças de suas divindades, chamadas Lwa (espíritos) estavam sempre presentes na natureza. Como forma de agradecimento, são realizadas tais oferendas, que selam a fidelidade, a proteção e a comunhão com os Lwa e a natureza que os representa. A prática do Vodou simboliza, assim, a busca da perfeita harmonia com a natureza. Todos os elementos utilizados nos rituais vodus são biodegradáveis, com fácil absorção pela natureza. Nas oferendas, no lugar do uso de plásticos ou vidros como recipientes, são utilizadas cabaças, instrumentos de bambu, cuias de coco, sendo todos os materiais biodegradáveis, cuja absorção pela natureza ocorre no menor espaço de tempo, propiciando um ambiente menos poluído.

De acordo com Hurbon (1987), é preciso distinguir vários aspectos dentro da cerimônia de Vodou. Por exemplo, o *manzè marasa* é uma espécie de banquete em homenagem aos gêmeos; o *pou dèfen yo* [para os defuntos], banquetes dos mortos — em homenagem aos mortos e o *manzè Jam* — no qual se oferecem as primeiras colheitas. Na visão do autor, essas são cerimônias cujos objetivos são homenagear os Lwa, a fim de obter proteção durante todo ano. Muitos adeptos consideram essa prática um dever da família.

Este fator da sacralização da natureza, como fazem sempre os ancestrais, é muito importante. Querer ver sempre as áreas verdes, os rios, o mar, as praias, os lagos, os arroios devidamente limpos, essa consciência ecológica faz parte das práticas religiosas do Vodou. Por isso, nenhum adepto gostaria de oferecer suas oferendas às entidades ou celebrar seu culto em um lugar poluído, sujo e repleto de dejetos. Diante disso, os adeptos do Vodou têm sempre a consciência de que a natureza é sagrada; sendo sagrada, deve ser preservada e bem cuidada.

6 A dimensão social do Vodou: o *Kombit*

Importa, ainda, mencionar outro elemento de recordação da herança africana no Vodou haitiano:

[...] É o trabalho comunitário chamado *Kumbit*, que é a continuação do *Dokpwe* de Daomé. Ele pode assumir diversas formas (ronda, associação, corveia). Mas o *Kumbit*, propriamente dito, consiste numa associação de camponeses que decidem trabalhar coletivamente num campo em benefício de um único proprietário, com refeição, danças e música. É um verdadeiro sistema de presente e contrapresente: ele obriga seus membros a trabalhar uns pelos outros. Se alguém adoecer, seu campo será cultivado. Mas o *Kumbit* não tem só apenas a função econômica: é ocasião de manifestação de amizade, emulação, recreação, prazer. É, ao mesmo tempo, sociedade extremamente estruturada com chefes graduados, orquestra etc., uma série de coisas que despertam o entusiasmo e a alegria do camponês (HURBON, 1987, p. 74).

O que é *Kumbit*? *Kombit*, assim se chama no Haiti, é um sistema de interação baseado na partilha e não na venda. No sistema de *Kombit*, não há nenhuma relação que envolva a circulação de dinheiro. A economia do Haiti, majoritariamente baseada na agricultura, faz uso da comunidade para desempenhar várias funções. Em um *Kombit*, a comunidade se reúne para planejar a safra, colhê-la e partilhá-la entre os membros da comunidade.

O *Kombit* típico é organizado da seguinte forma: quando é hora de plantar, o proprietário da plantação escolhe um dia e anuncia o evento, convidando quantas pessoas ele irá precisar para a realização do trabalho neste dia. As funções são separadas e combinadas de acordo com o sexo e a habilidade de cada um. Os homens geralmente desempenham as funções de cavar buracos, enquanto as mulheres e crianças se preocupam em plantar feijão ou milho. O plantio é acompanhado por cantorias e tambores, pano de fundo típico do Vodou para manter o ânimo das pessoas durante a jornada de trabalho. As pessoas também são servidas com café, almoço e janta.

Um ponto muito bom na cultura haitiana: o *Kombit* estimula a auto sustentabilidade. Os agricultores muitas vezes trocam seus produtos em vez de vendê-los e geralmente consomem o que está disponível na área. Este tipo de atividade econômica não incentiva a exportação. Não somente a auto sustentabilidade alimentar, mas também os laços horizontais de reciprocidade e

solidariedade são nutridos por uma iniciativa coletiva de autossuficiência. E isso é fundamental para o sistema agroflorestal de um país como o Haiti, seriamente devastado em seu meio ambiente (SILIE, 1998). O importante é incentivar os camponeses a permanecerem no campo e promover cada vez mais o sistema agroecológico militante e mostrar sua importância para o desenvolvimento social e econômico do país.

Sem dúvida, revela-se fundamental a prática do Kumbit na cultura haitiana. Contudo, é importante ressaltarmos que não são todas as classes da sociedade haitiana que usam essa prática. Na realidade, estamos em frente a dois mundos separados. É espantosa a coexistência dos dois mundos, um vivendo ao lado ou à custa do outro: a população urbana é minoritária e a rural majoritária. De um lado, o mundo urbano vive com os valores embasados na cultura europeia, e o mundo rural, formado pelos camponeses, com seu kreyòl pertencente à cultura "mítica" da África (CASIMIR, 2006). Estes são os principais fornecedores que abastecem as grandes cidades com seus produtos alimentícios (HURBON, 1987).

7 Considerações finais

Consideramos fundamental fazer uma releitura desses processos culturais que permanecem vivos e decodificam o mundo a sua maneira e por meio de símbolos. Cabe lembrar da exploração e da violência vividas pelos negros originários de vários grupos étnicos da África no período de colonização no Haiti. Por mais violento e bárbaro que tenha sido todo este processo, eles não podem continuar a serem vistos como coisas (embora tenham sido coisificados pela escravidão). Pelo contrário, desde o início da devastação colonial, eles foram sujeitos capazes de organizar simbolicamente os novos elementos impostos pelo sistema escravocrata. Nessa luta pela sobrevivência como seres humanos, o Vodou foi fundamental para superar todo aquele sofrimento imposto pelo colonizador.

Para Hurbon (1987) o Vodou, como religião e cultura pertencente, por excelência, às classes populares no país, é visto como alguma coisa de superstição primitiva ao mesmo tempo que seus simpatizantes são oprimidos pelas classes dominantes. É importante salientar que o Vodou, predominante nas comunidades rurais no Haiti, muitas vezes é taxado como a causa de atraso do país por aqueles que quiseram transfundir nas veias dos moradores dessas comunidades uma

missão civilizadora via catolicismo e protestantismo, as quais sempre defenderam que essa seria a única maneira pela qual o povo haitiano poderia se tornar “desenvolvido”, “moderno” e “civilizado”.

Assim sendo, todos os problemas sociais como a pobreza, as doenças, a falta de acesso à tecnologia, entre outros, parecem ser indicativos de que há uma ausência de Deus [branco] e presença dos demônios [brancos] na vida daqueles que enfrentam esse tipo de situação no Haiti.

Uma catarata de perguntas não quer calar: Será que o subdesenvolvimento do camponês não seria o resultado da exploração secular e da violência imposta por parte das classes dominantes haitianas? Será que é simplesmente fruto de mentalidade supersticiosa? O que seria uma mentalidade supersticiosa e como realizar a revolução simbólica para discutir o valor negativo dessas expressões (BOURDIEU, 1985) Será que o sistema capitalista, de uma forma ou outra, não é uma espécie de “mentalidade supersticiosa” que o mundo moderno acreditou e que não deu certo? São os *Ugã* e os *bòkò* [Sacerdote do Vodou], os feiticeiros e os espíritos que fazem sofrer o camponês haitiano? Não seriam as grandes multinacionais estrangeiras, as grandes fábricas e empresas norte-americanas, os grandes proprietários, o Estado, os grandes senhores, os altos funcionários que são as verdadeiras causas desse atraso do Haiti?

Compete lembrar que sendo o Vodou uma religião completamente diferente do cristianismo e das demais religiões que se encontram no Haiti, não é justo que esteja sendo colocado como responsável por diversos problemas existentes no país e no cotidiano do povo haitiano, sob a crença e a justificativa de que seus adeptos ou praticantes estão longe dos caminhos de Deus [branco] e por isso, vivenciam tantas dificuldades e misérias. Pode-se chamar esse processo de alienação do povo frente às verdadeiras causas das contradições sociais, econômicas e políticas. Assim, é muito fácil culpar o Vodou por um problema do qual ele não é o determinante, mas sim, as relações de exploração, a colonização europeia e a norte-americana, tanto no passado como nos dias atuais, com a suposta recolonização do país em nome da “ajuda humanitária”.

É por isso que, qualquer que seja o problema com que o povo haitiano se depare, seja ele de ordem natural (o terremoto que devastou o país em 2010), social ou econômico, ele é sempre visto pelas demais religiões que se encontram no Haiti como “um problema causado pelo Vodou”. Da mesma forma, podemos observar

algumas variações deste preconceito em outros países em que diversos problemas são atribuídos às religiões de matriz africana, por exemplo, no Brasil, Cuba, República Dominicana e outros.

A religião Vodou foi o elemento crucial para a libertação do país. Ela continua viva até os dias de hoje na cultura haitiana. Entretanto, é importante asseverar que esse novo poder constituído foi composto não só por aqueles que seguiram firmados nas práticas Vodous, mas também por outros revolucionários, estes, que repudiaram, após a independência, a prática dessa crença religiosa. Não somente eles, mas uma parte da própria população haitiana abdicou e passou a repudiar o Vodou.

Uma explicação possível para compreender esta complexidade aponta para o fato de a sociedade haitiana, antes e depois da independência, encontrar-se diante um verdadeiro paradoxo: a experiência de ter a consciência da necessidade de libertação frente à violência colonial (o que Frantz Fanon explica muito bem em sua obra *Os Condenados da Terra* de 2005), o que fez com que houvesse uma libertação física, material, mas não da ideologia ou cosmovisão às quais os escravos estavam submetidos e que inferiorizavam seus valores culturais em detrimento da supervalorização da cultura ocidental.

Assim, na visão de Fanon (2005), a sociedade a que pertence o colonizado é uma sociedade sem valores. O mundo do colono é um mundo oposto, mas, ao mesmo tempo, invejável; eis o verdadeiro significado da razão do sujeito colonizado sempre ter desejado ocupar o lugar do colonizador. Não para tornar-se um colonizador (ainda que muitas vezes isto tenha acontecido empiricamente), mas para poder substituí-lo. Dessa forma, Fanon destaca que “a descolonização unifica esse mundo, retirando-lhe, por uma decisão radical, a sua heterogeneidade, unificando-o sobre a base da nação, algumas vezes da raça” (FANON, 2005, p. 62).

Sendo percebido o Vodou uma “religião dos colonizados”, ele foi reprimido e substituído pela religião oficial dos colonizados, como aconteceu em outros processos colonizadores.

Longe de encerrar esse debate com os aspectos que foram abordados ou mencionados a respeito do Vodou no universo simbólico da cultura do povo haitiano, pretendemos apenas abrir o debate acerca da relação entre a cultura oprimida e as relações de poder nas Américas, a partir de elementos ritualísticos que compõem a essência do Vodou no Haiti.

Referências

- APPIAH, K. A. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- ARISTÓTELES. **The Art of Rhetoric**. London: William Heinemann, 1947.
- BARTH, Fredrik (Org.). **Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of Culture** **Différence**. Bergen/ Oslo: Universitets Forlaget, 1969.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. São Paulo: Difel, 1985.
- BLANC, Anthony. **Rekonstriksyon : la pratique clinique médiée en situation de post-urgence**. Haïti : Port- au- Prince, 2010 (mimeo).
- CASIMIR, Jean. **La culture opprimée: Port-au-Prince**. Haïti : Media-Texte Fokal, 2006
- CASIMIR, Jean. **O Haiti e suas elites: o interminável diálogo de surdos**. Revista Universitas: relações internacionais, Brasília, v. 10, n. 2, p. 1-22, jul. /dez. 2012.
- DIAMOND, J. **Colapso: como as sociedades escolhem o fracasso ou sucesso**. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- DICIONÁRIO DE FILOSOFIA. Dirigido por Robert Audi. São Paulo: Paulus, 2006.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: UFBA, 2008.
- FANON, F. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- FANON, F. **Sociologie d'une révolution**. Paris: François Maspero, 1966.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.
- HURBON, L. **El bárbaro imaginario**. México: Fondo de Cultura Económico, 1993
- HURBON, L. **O Deus da resistência negra: o vodu haitiano**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Abril Cultural, 1994.
- MARX, Karl. **O Capital**. São Paulo: Centauro, 2005.
- SILIÉ, Rubén. **República Dominicana y Haití hacia el futuro**. Santo Domingo, RD: Flacso, 1998.
- TAUSSIG, Michael. **Mimesis and Alterity: a particular history of the senses**. New York: Routledge,

O GRUPO COMO DISPOSITIVO: A MICROINTERVENÇÃO ECOSÓFICA NOS PROCESSOS DE FORMAÇÃO EM EDUCAÇÃO AMBIENTAL¹

[Artigo escrito em coautoria com Augusto Luis Medeiros Amaral² e Raquel Ávila Amaral³]

A instituição, o dispositivo grupal e a produção de outros modos de coexistência

Em um mundo onde as desigualdades sociais se aprofundam e os problemas ambientais se multiplicam é imprescindível não somente teorizar, mas também criar e aplicar dispositivos interventivos, somados a outras práticas e investigações, que possibilitem avançar na resolução desses problemas. Esse é o objetivo da pesquisa aqui apresentada, na medida em que propomos outros modos de coexistência através de intervenções pedagógicas micropolíticas em espaços formais, não formais e informais de ensino, a fim de suscitar o cuidado de si mesmo, do outro e do ambiente nos processos formativos em educação ambiental.

As relações intersticiais entre prática e reflexão teórica, entre o que acontece dentro e fora dos espaços de intervenção, ao transitar entre o consciente e o inconsciente das pessoas, grupos e instituições, indicam a existência de potenciais inventivos nas regiões limítrofes, nos entrelugares. É o que acontece quando o humano se arrisca fazendo incursões para além das rotinas e lugares seguros, colocando em questão suas próprias certezas, transversalizando saberes nas fronteiras da educação, arte e filosofia.

Assim, o principal foco da pesquisa está nos processos de experimentação de

¹ DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S1678-4634201844170967>

² Sociólogo, licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pelotas/UFPel. Especialista em Memória, Identidade e Cultura Material pela UFPel. Mestre em Educação Física pela UFPel. Doutor e pós-doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande/FURG. Pós-doutor no Laboratório de Inovações em Terapias, Ensino e Bioprodutos (Linha de Pesquisa: CienciArte), da Fundação Oswaldo Cruz/Fiocruz, desenvolvendo atividades a distância com portadores da doença de Chagas e seus familiares a fim de estruturar o projeto didático-pedagógico do curso de Terapia Social Criativa em Sistema Remoto.

³ Bióloga, Doutora e Mestre em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande/FURG. Bacharel e licenciada em Ciências Biológicas pela Universidade Federal de Pelotas/UFPel.

novas maneiras de viver e se relacionar, sem impor uma nova categorização de universais, mas articulando certas dimensões singulares do real a fim de recompor os territórios existenciais conhecidos, abrindo linhas de potencialidade que permitam ao humano reinventar a si mesmo e ao mundo em que vive.

Além dos problemas atrelados à divisão social do trabalho, analisados profundamente por Marx, compreendemos ser necessário avançar na análise de outras formas de controle instituídas a partir da modernidade, ampliando o entendimento das questões socioambientais no mundo contemporâneo. Do ponto de vista conceitual, não podemos perder de vista os três momentos-movimentos da instituição:

[...] toda instituição compreende um movimento que a gera: o instituinte; um resultado: o instituído; e um processo: a institucionalização [...] O instituído cumpre um papel histórico importante porque vigora para ordenar as atividades sociais essenciais para a vida coletiva. Para que os instituídos sejam eficientes, devem permanecer abertos às transformações como que o instituinte acompanha o devir social. Contudo, o instituído tem uma tendência a permanecer estático e imutável, conservando, *de juri*, estados já transformados *de facto* e tornando-se assim resistente e conservador [...] Exemplos de instituições são: a linguagem, as relações de parentesco, a divisão social do trabalho, a religião, a justiça, o dinheiro, as forças armadas etc. Um conglomerado importante de instituições é, por exemplo, o Estado. Para realizar sua função regulamentadora, as instituições materializam-se em organizações e estabelecimentos [...]. As instituições regulam as atividades humanas, indicando o que é proibido, o que é permitido e o que é indiferente, podem ser expressas em leis (princípios-fundamentos), normas ou hábitos (BAREMBLITT, 2012, p. 156 e 157).

Vivemos em uma sociedade na qual se difunde uma forma particular de regulação (DELEUZE, 1992a, 2005): o controle incessante em meio aberto. Os dispositivos tornam-se mais sofisticados na medida em que cresce a necessidade de regular os comportamentos e mantém-se a ordem pública. Há uma lógica do confinamento que se propaga em toda a sociedade, sem que, necessariamente, existam muros que separem o interior das organizações (escolas, presídios, empresas, hospitais, entre outras) de seu exterior. O disciplinamento dos corpos foi gradualmente introjetado (FOUCAULT, 2013), deixando o exercício do poder cada vez mais discreto e efetivo.

Para entender os dispositivos que se estendem às demais atividades humanas e produzem corpos cada vez mais limitados em seus movimentos e formas de

expressão, é preciso saber como funcionam os processos de regulação que gradativamente se instauram no cotidiano e tornam o movimento humano mais e mais fragmentado, repetitivo e previsível-controlável.

Entretanto, os dispositivos de controle não têm apenas uma orientação possível ou configuração inalterável. Foucault, segundo Deleuze, altera o mapa dos dispositivos ao descobrir suas linhas de subjetivação. Faz isso “para não os deixar encerrar-se simplesmente nas linhas de força intransponíveis que impõem contornos definitivos” (DELEUZE, 2005, p. 86). Deleuze sugere que a sociedade que disciplina corpos também pode ser um ambiente de produção de subjetividade, capaz de gerar novas formas de poder e de saber. A qualquer momento, podemos atualizar a capacidade corporal que permite ações radicais e até mesmo impensáveis; retomá-la e colocá-la no curso da produção do novo, porque a espécie humana possui a capacidade de intervir sobre si mesma, de recriar seus territórios existenciais e de mudar o rumo dos acontecimentos. Criamos e nos reinventamos porque somos corpos voltados à diversidade, diferindo inclusive de nós mesmos.

O dispositivo se define pelo que detém em novidade e criatividade, e que ao mesmo tempo marca a sua capacidade de se transformar, ou de desde logo se fender em proveito de um dispositivo futuro, a menos que se dê um enfraquecimento da força nas linhas mais duras, mais rígidas, ou sólidas. E, na medida em que se livrem das dimensões do saber e do poder, as linhas de subjetivação parecem ser particularmente capazes de traçar caminhos de criação, que não cessam de fracassar, mas que também, na mesma medida, são retomados, modificados, até a ruptura do antigo dispositivo. Pertencemos a dispositivos e neles agimos. À novidade de um dispositivo em relação aos que o precedem chamamos atualidade do dispositivo, a nossa atualidade. O novo é o atual. O atual não é o que somos, mas aquilo em que nos vamos tornando, quer dizer, o Outro, o nosso devir-outro. É necessário distinguir, em todo o dispositivo, o que somos (o que não seremos mais), e aquilo que somos em devir: a parte da história e a parte do atual. A história é o arquivo, é o desenho do que somos e deixamos de ser, enquanto o atual é o esboço daquilo em que nos vamos tornando (DELEUZE, 2005, p. 92 e 93).

Nesta pesquisa é o próprio dispositivo microssocial do grupo que propomos aperfeiçoar, na perspectiva de colocá-lo a serviço da produção de subjetividade e da resistência às novas formas de dominação – sabedores de que ela pode, a qualquer momento, se recompor no entrecruzamento com linhas mais duras, mais rígidas ou

sólidas, com linhas de estratificação ou de sedimentação. Entendemos também o dispositivo como:

Uma montagem ou artifício produtor de inovações que gera acontecimentos e devires, atualiza virtualidades e inventa o novo radical. Em um dispositivo a meta a alcançar e o processo que gera são imanentes entre si. Um dispositivo compõe-se de uma máquina semiótica e uma pragmática e se integra conectando elementos e forças (multiplicidades, singularidades, intensidades) heterogêneos, que ignoram os limites formalmente constituídos das entidades molares (estratos, territórios, instituídos etc.). Os dispositivos, geradores de diferença absoluta, produzem realidades alternativas e revolucionárias, que transformam o horizonte considerado do real, do possível e do impossível (BAREMBLITT, 2012, p. 147).

A questão que impulsiona a investigação busca compreender de que forma o dispositivo grupal pode contribuir com a produção de modos de coexistência que façam emergir as potencialidades latentes do humano, suas capacidades sensoriais, intuitivas e inventivas, promovendo o cuidado consigo mesmo, com os outros e com o meio ambiente.

Isso implica romper com um tipo de alienação entendida como inatividade física, mas também com outras formas de alienação: diminuição da capacidade de pensar e agir por conta própria, falta de engajamento político, crescente sentimento de solidão e isolamento, inércia intelectual, passividade diante dos problemas socioambientais, embotamento da criatividade e da expressão, indiferença e falta de cuidado com os outros e o mundo, perturbação mental e falta de sensibilidade.

A análise institucional e a ecosofia de Félix Guattari

A concepção de intervenção aqui desenvolvida encontra seus parâmetros epistemológicos no campo da análise institucional desenvolvida na França a partir dos anos 60. Busca compreender e transformar os diversos sentidos cristalizados nas instituições, objetivando interrogá-los a partir de um entendimento sociopolítico. A pesquisa-intervenção, de certa forma, provoca rupturas nas perspectivas colocadas pelo movimento da pesquisa-ação⁴, principalmente naqueles referentes às relações entre teoria e prática, entre sujeito e objeto.

⁴ Defende uma teoria amalgamada na ação comprometida do pesquisador. A busca de dados inclui testemunhos, associa entrevistas, questionários, análise de conteúdo e restituição das informações aos pesquisados. Visa à tomada de consciência e mudanças de comportamento.

O campo de análise da pesquisa é sempre um campo político constituído por múltiplas forças que se propagam por contágio e contaminação. René Lourau⁵ (1997, 2004) afirma que os processos que nele ocorrem acontecem por transdução, difusão, contágios, contiguidades ou proximidades em dimensões transversais, rizomáticas, as quais vão além-aquém das ideias de dedução e indução em dimensões verticais como produção do conhecimento. Nesse complexo universo do trabalho de campo, a relação sujeito objeto é sempre implicada e atravessada por devires.

O campo do empírico, aqui entendido como campo de intervenção, é um espaço delimitado pelas possibilidades que surgem no decorrer das atividades artístico-pedagógicas, e permitem o deslocamento dos fluxos de acontecimentos, em consonância com as portas que abrem e fecham segundo as continuidades e interrupções.

A pesquisa-intervenção constitui-se como uma espécie de aventura por territórios desconhecidos, em virtude de um permanente processo de transformação e adequação aos grupos e espaços nos quais acontecem as intervenções pedagógicas. Acentua a importância de aprender a lidar com imprevistos e incertezas no seu próprio corpo e fazer proliferar outros modos de subjetivação, aberto a surpresas, dúvidas, inquietações e oscilações. A investigação mostra seu potencial produtor de sentidos, na medida em que o método de trabalho consegue implementar novas formas de se relacionar mais sensíveis, inventivas e menos opressoras, esteticamente aprazíveis, colocando em questão as formas instituídas e vislumbrando o que está *além das fronteiras* das dimensões instituídas. E esse além das fronteiras é um território inexplorado ou até mesmo inexistente, que através das intervenções pedagógicas tentamos inventar, produzindo outros mundos, outras possibilidades de coexistência, outros territórios e outras dimensões para o real através da proliferação de formas de cuidado.

Portanto, um agenciamento coletivo (GUATTARI, 1981, 1992) é processado para que novas formas de pensar e se relacionar possam emergir, muitas vezes, conectando acontecimentos distintos e até mesmo contraditórios, constitutivos do campo de intervenção desta pesquisa.

Nas aulas ministradas e nas microintervenções realizadas pelos alunos nos

⁵ **Implicação, transdução.** Ver bibliografia.

encontros do grupo de pesquisa (CNPq) e no Grupo de Teatro Interativo, nas atividades desenvolvidas na ONG Comunidade Casa do Caminho, nas inúmeras conversas informais a respeito de questões pessoais e não acadêmicas, na partilha de sonhos e utopias, nos textos criados coletivamente, na elaboração conjunta de táticas e estratégias de ação, na participação em eventos acadêmicos, nos cursos de formação e outras atividades extensionistas, nos múltiplos afetos que atravessaram o processo de investigação, entre outros acontecimentos... Em todas essas atividades, uma multiplicidade de linhas propagou-se. O advento dessas multiplicidades enriqueceu sobremaneira o relacionamento social e contribuiu para o (re)conhecimento e o aproveitamento dos valores dos próprios grupos.

A análise institucional coloca em evidência certas alienações e opressões, favorece a análise crítica e pensa as intervenções como formas inovadoras de se relacionar, provocando uma crise nas formas instituídas. Ela propicia o surgimento de “processos auto analíticos e autogestivos circunscritos (se for o caso), mas tendendo sempre a que se expandam até conseguir um alcance generalizado e revolucionário” (BAREMBLITT, 2012, p. 137). Assim, as intervenções pedagógicas aconteceram na universidade, mas também em espaços comunitários, nas ruas da cidade, postos de saúde, hospitais, escolas, eventos, associações de bairro, enfim, em espaços públicos e privados.

Trata-se de um dispositivo grupal cujo objetivo maior é refletir atuando, intervindo. O que importa são as conexões, os intercâmbios, as trocas, trabalhando o *intermezzo*, os entrelugares, não só se refugiando na reflexão sobre, mas operando, criando, conclamando outros a se engajarem no processo criativo, solidarizando-se. A intervenção pedagógica faz surgir a diferença e a singularidade, emergindo multiplicidades a partir das condições dadas e operando no mesmo âmbito dessas condições, impelindo o humano a transformar a si mesmo na busca de outros modos de coexistência, incitando a produzir espaços de produção do novo, de acontecimentos outros.

As intervenções problematizaram temas ligados às questões ambientais, do ponto de vista da *relação entre o humano e o não humano* (permacultura, saúde alimentar, agricultura orgânica, eco-cidadania, biodiversidade, mudanças climáticas, ecoturismo, aquecimento global, fontes energéticas alternativas, recursos hídricos, matas ciliares, desastres naturais etc.) e às questões sociais, do ponto de vista das *relações que o humano compõe com outros humanos*: movimentos sociais, mídia e

comunicação social, o Estado, os processos grupais, a relação entre indivíduo e sociedade, o dinheiro, exclusão social, capitalismo, globalização, religiosidade, processos de socialização, modernidade/pós-modernidade, transculturalidade, classe, raça, gênero etc.

As intervenções pedagógicas contribuíram para os processos de formação do humano, no perpétuo jogo entre forças virtuais e atuais, culturais e naturais, promovendo ações sem se filiar, mas fazendo alianças sempre intensas, porém não eternas, muito menos subservientes. As intervenções foram orquestradas por um coletivo de professores pesquisadores-militantes que afetam e se permitem afetar junto e a partir do grupo, enquanto constroem coletivamente e abrem passagem para outros processos de diferenciação que não o idêntico, o identitário. Privilegiaram modos de subjetividade coletiva em construção, sem a pretensão de criar modelos ou impor soluções, na perspectiva de uma ética do acontecimento impulsionada pelo intempestivo da atualidade.

O resultado dessas interferências e mediações contribuiu para que o sujeito se tornasse diferente do que é, sendo ele mesmo. E isso é possível através de um conjunto de atividades prático-teóricas que abordam os problemas inerentes às relações que o humano estabelece, em termos do cuidado de si e dos outros (ecologia mental), da produção de grupos-sujeito na dimensão da ecologia social, assim como o cuidado com as plantas, os animais, a terra, o ar, a água etc. – atividades problematizadoras das fronteiras entre o humano e o não humano, na perspectiva da ecologia ambiental.

O dispositivo conjugou elementos prático-teóricos do teatro do oprimido, de Augusto Boal (2014); da Somaterapia, de Roberto Freire (1988); do psicodrama, de Jacob Levy Moreno (2012); dos grupos operativos, de Pichon-Rivière (2009); da Biodanza, de Rolando Toro (2002); da Sociopoética, de Jacques Gauthier (2012); do *Clowning*, de Jean-Pierre Besnard (2006, 2014); e, mais recentemente, do Esquizodrama, de Gregório Barenblitt (1982, 2004).

No campo epistemológico da análise institucional situa-se a ecosofia (GUATTARI, 1990, 2015), concepção de educação ambiental que embasa esta investigação, manifestando a necessidade de produzirmos um pensamento que ultrapasse os limites da lógica cartesiana e problematize o lugar do humano como centro e medida de todas as coisas. Para Guattari, é preciso que o conhecimento avance a tal ponto que possamos entender-nos e sentir-nos integrados aos demais

seres, rompendo as fronteiras que separam a natureza humana de outros seres vivos e entes naturais. Através de articulações políticas e práticas cotidianas pode emergir um questionamento mais amplo acerca das normas e premissas sociais, é o que vem indicando nossas intervenções pedagógicas.

A concepção ecosófica da educação ambiental tem como ponto de partida a relação corpo-ambiente, e como desafio “propiciar o livre fluir da produção e do desejo na vida biológica, psíquica, comunicacional, política, ecológica etc.” (BAREMBLITT, 2012, p. 151), proporcionando um aprendizado que se desdobre na transformação de si e do ambiente em que o corpo está inserido:

Quando uso a palavra *corpo* estou me referindo ao organismo, aos músculos e sangue, tendões, artérias, ossos, funções vitais, digestão, mas também me refiro ao tecido histórico e cultural que compõe o corpo vivo, vivido, motor, constituído no tempo e no espaço. O corpo humano demanda investimentos, inquietações, materializa experiências estéticas. É linguagem, aparato cibernético, genoma, fenômeno midiático e televisivo. É universo microscópico, bactéria, vírus... Meio ambiente. (AMARAL, 2013, p. 140, grifo do autor)

O corpo recria-se a cada momento ao se lançar no plano dos puros afetos, identificando-se com a eternidade e o caos. O afeto não é só humano, o que é humano são os sentimentos. O afeto é potência vital que transversaliza e torna o corpo capaz de criar enquanto resiste à servidão, à mediocridade, ao intolerável, à vergonha. As contribuições de Deleuze indicam que o corpo resiste ao reinventar a si mesmo e ao ambiente – aqui entendido como *lugar de intercâmbio* em múltiplas dimensões. Toda vez que corpo e ambiente interagem, no processo de intervenção, são geradas outras correlações de forças entre cultura e natureza, matéria e energia, atual e virtual, razão e intuição, instituído e instituinte, saberes populares e conhecimentos científicos etc., mais potentes e transformadoras. Em que o humano recompõe sua própria subjetividade por meio das práxis e de uma ética do sensível.

As relações vividas no processo de intervenção acontecem graças à existência de um ambiente social que fomenta o intercâmbio entre diferentes histórias de vida e visões de mundo, a coexistência de variados pontos de vista (religiosos, estéticos, políticos, filosóficos, epistemológicos etc.) e a interação entre diferentes grupos étnicos, classes sociais, gêneros, faixas etárias etc.

São modos de convívio agenciados pelo cuidado não somente no âmbito das relações humanas, enquanto são cultivadas relações de amizade, companheirismo,

solidariedade, afeto, etc., mas também da relação com o ambiente, enquanto são cultivadas novas maneiras de perceber e lidar com os outros animais, as plantas, a terra, o oxigênio, a água etc. Reinventando o cuidar, o tocar, o ver, o sentir, o ouvir, o falar, o afetar e o ser afetado pelo outro e o meio, através de recursos artístico-pedagógicos e vivências em contato com a natureza.

Trata-se de uma educação ambiental (AMARAL, 2013) fundada em uma ética da permanente reinvenção de si e do mundo, instigando o humano a fazer uma busca na tentativa de transformar-se, em alguma medida, no próprio ambiente em que seu corpo habita. Instiga-nos a pesquisar certas possibilidades de intercâmbio com o meio que sejam abertas aos devires: devir-água, devir-vegetal, devir-animal, devir-inumano... *devir-outro*. Não se trata de um processo passivo, em absoluto, pois o humano se transforma transformando. Os devires promovem a sensibilidade e o cuidado com a vida, já que no momento em que me experimento *outro* (experimento devir água, ar, ou um pássaro, ou um peixe, uma pedra), permito-me vivenciar na perspectiva do outro, por exemplo, os desequilíbrios ecológicos causados pela sociedade capitalista, destruindo a vida em favor do lucro e do enriquecimento de uma ínfima parcela da população.

A pesquisa-intervenção evidencia a importância de aprender a lidar com forças e fragilidades, de trabalhar cooperativamente, de lidar criativamente com opressões, de sentir e perceber a vida a partir de outros ângulos e perspectivas. As intervenções têm permitido aprender um pouco mais sobre a força das emoções, ímpetos e sensações. Momentos importantes porque acionam o corpo, rompem com alienações, impulsionando o humano à ação, criando condições de possibilidade para que ele manifeste suas capacidades sensíveis, estéticas e transformadoras da realidade.

Análise dos dados produzidos na intervenção pedagógica

Neste capítulo iremos delinear o funcionamento do dispositivo a partir da análise de algumas intervenções pedagógicas desenvolvidas. Esta análise incide sobre os processos grupais das atividades realizadas no Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental⁶ (entre 2009 e 2016) de uma universidade

⁶ Foram ministradas as disciplinas. *As três ecologias de Félix Guattari I* e *As três ecologias de Félix Guattari II*.

federal, que incluem o trabalho no grupo de pesquisa (CNPq) As Três Ecologias de Félix Guattari⁷ e no projeto de extensão Grupo de Teatro Interativo: laboratório de pesquisa e intervenção socioambiental⁸, assim como as atividades desenvolvidas na ONG Comunidade Casa do Caminho⁹.

Uma das intervenções conduzida pelo grupo de pesquisa (CNPq) As Três Ecologias de Félix Guattari, no IV Fórum dos Mestrados Profissionais em Enfermagem, entre 25 e 27 de novembro de 2014, na Universidade Federal Fluminense, em Niterói/RJ, mostra o funcionamento do dispositivo e sua potencialidade para promover o desenvolvimento de outros modos de viver e se relacionar.

A intervenção pedagógica, em forma de oficina aberta aos participantes do Fórum, intitulada “Experimentações Estéticas de Cuidado”, foi realizada conforme as seguintes etapas:

- Apresentação dos participantes (orientados a não se apresentarem ao grupo dizendo quem são, mas quem desejariam vir-a-ser);
- Relaxamento e alongamento corporal;
- Técnica dos sentidos¹⁰(com olhos vendados, os participantes foram orientados a utilizar os demais sentidos para entrar em contato com os materiais colocados em suas mãos: frutas e temperos diversos, bolsa térmica com água quente, cosméticos e pedras de gelo em um saco plástico);
- Exibição de audiovisuais (*Atrevete*¹¹ e *Elephant Gun*¹²) seguida de uma roda de conversa (problematização em torno da importância de um devir-outro – devir-criança, devir-louco, devir-mar, devir-animal etc. – como forma de conhecimento de si e invenção de novas maneiras de se relacionar consigo mesmo e com o mundo); técnica da caminhada com olhos vendados¹³ (o grupo foi dividido em duplas, sendo

⁷ Analisa e participa das atividades desenvolvidas na ONG Comunidade Casa do Caminho e no Grupo de Teatro Interativo.

⁸ No qual são realizados seminários, microintervenções socioambientais na comunidade e oficinas de formação em laboratório de pesquisa. As atividades desenvolvidas têm o apoio do Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental (FURG) e do Laboratório Audiovisual de Pesquisas em Educação Ambiental.

⁹ Atua desde 1998 na cidade de Pelotas e algumas regiões da zona rural, no âmbito da saúde popular e educação ambiental. Permite o atendimento, de forma gratuita, à população mais pobre.

¹⁰ A técnica dos sentidos é usada por Jacques Gauthier para produção de dados na pesquisa Sociopoética.

¹¹ Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=xk-xl_nY2Co.

¹² Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=SWSz_PAfgNc

¹³ Técnica usada por Augusto Boal na formação teatral para desenvolver a confiança mútua entre os atores.

que uma pessoa da dupla fica de olhos vendados e a outra a conduz em silêncio pelo espaço ao ar livre);

- Técnica do canudinho: confecção de canudinhos com folhas de papel e, logo após, caminhada ao ar livre guiados apenas pela visão de um dos olhos através do orifício do canudinho, como forma de perceber e potencializar a transversalidade;
- Técnica do vídeo-fórum: foram convidadas três voluntárias para apresentar um quadro clínico no qual uma enfermeira e uma técnica de enfermagem estariam atendendo uma paciente, que assume o ponto de vista do ator em movimento já que a câmera filmadora está sendo operada por ela mesma.

Ao final das atividades, cada participante fez um breve relato. Ao conduzir e ser conduzido, a maioria dos participantes comentou sobre o vínculo e a relação de confiança estabelecida com o outro, bem como a perplexidade diante de um ambiente onde transitam cotidianamente. Ambiente esse que a técnica proporcionou experimentarem como se fosse a primeira vez, fazendo-os repensar sobre o cuidado de si, do outro e do mundo. Na atividade do canudo de papel, dois participantes comentaram sobre a dificuldade de enxergar e a angústia sentida durante a atividade, em função da desconforto na perspectiva do olhar. Porém, nesse processo de transversalização surgiram aqueles que descreveram a oportunidade de olhar “detalhes e riquezas das coisas e seus movimentos que não estamos acostumados a ver”. Um participante relatou que “conhecer aos poucos, devagarinho, pode ser mais intenso do que olhar o mundo todo de uma vez”. Outro comentou que “ver objetos em longa distância também produz o aguçamento dos sentidos, principalmente da audição”. São os barulhos que evitam choques entre as pessoas, sendo necessário ter uma maior movimentação circular para o deslocamento”.

Posteriormente, os participantes foram solicitados a responderem por escrito às seguintes perguntas: 1). Que pistas a oficina forneceu sobre o que pode impulsionar você a se transformar naquilo que gostaria de se transformar num futuro próximo ou distante? 2). Que pistas a oficina forneceu sobre o que pode estar impedindo ou dificultando você de ir ao encontro de seus desejos e vontades?

Dentre as respostas, destaca-se o relato de um dos participantes que valorizou o aprendizado e enalteceu o desafio que o levou a lidar com situações inusitadas, as quais ampliaram seus territórios existenciais. Nesse sentido, ele citou o surgimento

de uma força ativa potencialmente capaz de promover o desenvolvimento de outros modos de viver e se relacionar:

A oficina me auxiliou a descobrir o que são meus medos internos, minhas vaidades e preocupações, fez refletir sobre o que já conquistei em minha vida e como fiz para conquistar, assim como, o que ainda não conquistei e porque ainda não cheguei lá!!! Visualizei meus desafios e minhas potencialidades, pude refletir e me conhecer melhor. [...]. Eu nasci com asas... Para desbravar novos caminhos, potencializando os que me rodeiam, minha família e me tornando alguém que é capaz de enfrentar novos desafios constantes para atingir novas metas de felicidade! [...] mas preciso lembrar de cuidar mais de mim e aprender a cada dia a dizer não, pensando em minha família, na minha vida e o que ainda quero e posso conquistar para também me realizar como pessoa e como profissional, auxiliando novos seres humanos, crianças, famílias, amigos e outros seres que ainda vou conhecer e esbarrar por esta vida! Esta acredito ser minha missão... pois vou conseguir ser uma articuladora musical, que metaforicamente, além de mostrar que ainda é uma vontade interna que tenho de verdade de aprender a tocar instrumento musical, preciso me tornar mais política, articulando novos projetos de trabalho e de vida!!!

Em outra intervenção pedagógica, realizada no dia 5 de setembro de 2009, com a participação de voluntários da ONG Comunidade Casa do Caminho, por meio do Projeto de Ensino e Extensão Formação Continuada de Agentes de Saúde Mental Comunitária¹⁴, foi realizada uma improvisação dramática.

O dispositivo, como conjunto de atividades que intentam produzir uma experiência criativa, é uma improvisação dramática (BOAL, 2014) que pressupõe um tipo de espaço cênico onde as pessoas não representam personagens, na concepção tradicional do teatro, mas apresentam a si próprias guiadas pelos fluxos do aqui e do agora. Nesse espaço, os corpos daqueles que animam o processo grupal são entendidos como forças de composição das intervenções, contribuindo para a formação em educação ambiental. Isso acontece enquanto é estabelecido um jogo de correspondência entre quem se apresenta e quem assiste, entre o que se passa nas intervenções e na vida cotidiana. Esse processo é aqui entendido como formação de si e só se viabiliza e ganha potência nas relações dos corpos entre si e com o ambiente.

¹⁴ No projeto, eram desenvolvidas mensalmente atividades de formação incluindo oficinas de teatro, seminários, improvisações dramáticas, rodas de conversa e palestras.

Nessa dramatização, o facilitador da atividade propôs ao grupo relatar alguma questão pessoal para trabalhar naquele momento. Uma senhora, inconformada com a morte súbita do esposo, disse que não conseguia entender sua morte e achava que poderia ser ajudada pelo grupo. Um dos autores deste artigo que participava da dramatização, após ouvir o relato, assumiu o papel de marido da viúva e começou a improvisar. Ele narra em seu diário de campo:

Foi um forte momento de catarse. Quando o coordenador pediu que alguém assumisse o papel do marido, saí imediatamente da roda [o grupo, em pé, estava formado em círculo no jardim da ONG], sem pensar duas vezes, e comecei a caminhar com a mulher no centro do círculo. Procurei me concentrar e esvaziar a mente, buscando um estado meditativo. Não sabia o que estava por acontecer, pois não tínhamos roteiro e não havíamos feito nenhum ensaio ou combinação prévia. A proposta da intervenção era improvisar e isto significa estar no fio da navalha, transitar no limite tênue entre o delírio e a lucidez. Eu sabia que para isso é preciso estar aberto, aguçar os sentidos, estar atento e deixar a intuição conduzir cada palavra, cada movimento, cada célula do corpo. Isso exige total entrega. Durante o diálogo com a mulher não havia tempo para elaborar frases e as respostas estavam sendo criadas durante a execução da intervenção, fluindo com tranquilidade, firmeza e coerência. Eu não sabia o que dizer, apenas abria a boca e falava. Naquele momento, senti vontade de tirar os sapatos e colocar os pés na grama, mas não tirei. Senti um poderoso fluxo de energia que vinha da terra e percorria meu corpo. Eu estava apenas canalizando aquela energia, um verdadeiro turbilhão de expressões e palavras, nada mais. Senti um misto de vertigem e excitação, não havia tempo para filtrar o que deveria e o que não deveria ser dito. Meus sentidos estavam aguçados e meu corpo todo estava em prontidão. (Anotação extraída do diário de campo de um dos autores deste artigo, setembro de 2009).

Alguns meses depois, a coordenadora da Casa do Caminho, Marcolina Tacca, mais conhecida como “irmã Assunta” comentou que sua sobrinha, a viúva, havia superado o trauma da morte do marido e que nossa intervenção havia sido fundamental naquela superação, por termos contribuído para o reequilíbrio da assistida, que pôde, assim, reencontrar sua própria força vital. Nesse sentido, o interveniente, que assumiu o papel de marido da viúva, acrescenta:

Depois da intervenção três pessoas, em momentos diferentes, vieram conversar comigo. A primeira impressionada com o que havia acontecido perguntou se eu estava em transe mediúnico. A segunda, também perplexa, disse que tinha visto várias gradações de luzes e cores nos iluminando enquanto nos deslocávamos no pátio. E a

terceira teceu alguns comentários sobre a importância do teatro em atividades de cura e disse que havia gostado muito da minha atuação. Três perspectivas bastante distintas a respeito do mesmo evento. Quem está certo? Todas as pessoas ou nenhuma delas? (Anotação extraída do diário de campo de um dos autores deste artigo, setembro de 2009).

Diferentemente das metodologias centradas no controle das variáveis, as práticas desenvolvidas privilegiam desconcontroles e estão abertas à multiplicação das variáveis e a proliferação de perspectivas. Ao contrário dos métodos clássicos, as variáveis estranhas são bem-vindas. Espera-se que interfiram e gerem ondas de desestabilização potencializando a invenção de outros modos de conviver, novas maneiras de lidar com os velhos problemas do ser humano. É uma forma de nos expressarmos com menos autocensura e de acreditarmos mais nos complexos processos colaborativos de autorregulação da vida e na capacidade de improvisação do humano.

Todavia, o processo de criação do dispositivo do grupo exige especial atenção e cuidado, pois o que se faz efetivamente é problematizar uma forma de controle específica enquanto os corpos se perdem e se reencontram: o controle ego-centrado. No campo epistemológico onde as intervenções pedagógicas se situam não existe raiz no eu, pois os acontecimentos se dão de maneira descentralizada, multifocada, transversalizante.

A proposta das microintervenções realizadas pelos alunos da pós-graduação em educação ambiental, que surgiu tanto da nossa consideração da inalcançável complexidade macro da problemática ambiental, como da necessidade de produzir, por meio de *clinamens* (desvios microscópicos nas órbitas dos elétrons na física pré-socrática), modificações a serem produzidas no cotidiano de cada aluno(a); revoluções moleculares (GUATTARI, 1981), sempre relacionadas tanto com a ecosofia quanto com os respectivos projetos de pesquisa de mestrado e doutorado dos pós-graduandos. Algumas dessas produções nos mais diversos campos ficaram registradas nos vídeos ambientais¹⁵.

A criação do dispositivo microssocial do grupo é orientada por outra epistemologia, em outra perspectiva, em que “formas variadas de racionalidade e a possibilidade de que outras fontes de conhecimento, não racionais e sim emocionais, intuitiva, sensíveis, imaginativas e motrizes” (GAUTHIER, 2009, p. 5)

¹⁵ Ver no site Lapea: <http://www.lapea.furg.br/>

entrem em jogo no processo de produção do saber. Ela é fruto de um processo de ressingularização das relações e fundamenta-se na *complexidade* a partir do paradigma ético-estético de Deleuze e Guattari. A partir desse ponto de vista, variadas conexões rizomáticas são estabelecidas a todo o momento em um fluxo constante de desterritorialização e reterritorialização.

A complexidade explica os fenômenos histórico-culturais intrínsecos nos biológicos e aponta para soluções que dependem da internalização de certas concepções. Neste sentido, a Educação Ambiental pode ser o eixo de interlocução das concepções éticas no sujeito, compreendendo-o como homem e animal, instintivo e civilizado, racional e emotivo, sapiens e demens e, mais importante, capacitado para compreender e multiplicar a própria inteligência [...] Os conceitos que cercam as dualidades do *homo* referem-se principalmente às suas capacidades de abarcar a condição humana na civilização e a condição primitiva do animal humano, parte inevitável da natureza. Refere-se ao paradoxo sociedade ou cultura X natureza, porém retirando a ideia de versus, ou seja, colocando sobre a união entre as condições que o constituem uma não mais que a outra. Porque de fato nunca existiu o *homo* sem a complexidade de sua subjetividade (indivíduo), seu meio (sociedade) e sua natureza (espécie). A complexidade coloca-se, a nosso ver, como uma epistemologia capaz de compreender o humano, sua natureza interna e sua natureza externa, isto é, por levar em conta todos os aspectos e categorias biológicas e sociais que o cercam: desde a fisiologia à pré-história, história e tradição (SANCHEZ; CALLONI, 2013, p. 7-8).

Esse é o principal desafio de nossas intervenções pedagógicas: reinventar-se reinventando, rompendo dualidades, ajudando-se mutuamente, acessando devires, acreditando em intuições, valorizando o outro em suas diferenças, mostrando-se como se vê, expressando-se tal como se sente, ampliando o conhecimento de si mesmo, recriando máscaras e papéis sociais, agindo e pensando com o corpo inteiro em movimento, colocando-se em situações anormais (com relação às normalidades instituídas), vivendo estados distantes do equilíbrio, lidando com acontecimentos inesperados.

Enfim, arriscando-se para além dos lugares seguros e confortáveis criados pela necessidade de perpetuar instituições e fixar identidades e papéis sociais, característicos do *grupo objeto assujeitado* (GUATTARI, 2005), que transforma o indivíduo em mais um dentre outros indivíduos e reproduzindo valores ligados ao consumo e a lógica produtivista.

O entendimento rígido da realidade e as maneiras de lidar com ela mostraram-

se bastante individualistas, reforçando em muitas circunstâncias a primazia do eu e a repetição do mesmo, do hegemônico, do esperado. Ao longo do processo, momentos de cooperação e solidariedade mútua fizeram brotar no grupo variados graus de diferenciação e singularização.

As intervenções pedagógicas indicam que existe uma potência a ser liberada quando o humano rompe com estereótipos e reinventa papéis sociais. Outra linha instituinte do dispositivo, outra técnica complementar era necessária. Foi o que aconteceu, especialmente nas atividades artístico-pedagógicas, por intermédio do *clown* – um tipo de palhaço improvisador, desajeitado, imprudente, animado pela interação com o mundo e os outros, que ao expor seu próprio ridículo e eventuais fracassos transforma-os em material cômico, fazendo rir a verdade, colocando em evidência aspectos do humano, via de regra, negados socialmente. O *clown* caracteriza-se por transgredir as regras, subverter máscaras e papéis sociais, desafiando a ordem vigente e perturbando representações sociais.

No processo de nascimento do *clown* no contexto do nosso projeto de extensão *Grupo de Teatro Interativo: laboratório de pesquisa e intervenção socioambiental* (entre agosto de 2015 e novembro de 2016) foi dado um passo significativo em direção à qualificação do vínculo grupal e do seu desenvolvimento. O *clown* mostrou-se na coragem, improviso e entrega dos membros do grupo, na forma de se relacionar com o meio ambiente, de assumir o seu ridículo, e ter consciência que ele podia ser matéria fundamental para o seu próprio *clown*, na experimentação de línguas estranhas e de linguagens corporais imanentes, na expressão corporal mais espontânea, no envolvimento, no improviso, na motivação e criatividade durante a elaboração do figurino e da maquiagem, na participação crítica, imaginativa, sensível, reflexiva e inventiva do grupo.

Todavia, este tem sido um processo conflituoso, cheio de avanços e retrocessos. Se, por um lado, o grupo avançou nas atividades realizadas em laboratório, trabalhando a técnica do *Clowning* (BESNARD, 2006, 2014), por outro, progrediu timidamente com relação às intervenções socioambientais propriamente ditas. Talvez porque essas envolvam o intercâmbio com o ambiente situado fora do laboratório, demandando exposição de si mesmo, interação com o público e o enfrentamento das complexas questões socioambientais. Esse é o momento mais exigente, de maior tensionamentos, ou seja, quando rompemos as fronteiras do ambiente protegido do laboratório/sala de aula e avançamos em direção ao

ambiente mais instável e contraditório do cotidiano. Isso implica um maior grau de intensidade com relação às atividades desenvolvidas no laboratório, deslocar-se para além dos lugares seguros, desterritorializar-se, lidar com imprevistos, desnudar-se num sentido mais amplo, expor seu ridículo aos outros e ao mundo, ao apresentar-se de outro jeito, com outro papel social, outra máscara, sob o signo de outras representações. Em síntese, essas implicações, essa concreta atuação, deve estar corporalmente fidelizada para repercutir os problemas sociais e ambientais.

O grupo vinha percebendo esse tipo de atuação como ameaça, suscitando temores e inibições. Essa constatação foi um desafio para nós pesquisadores, que propomos práticas e articulamos teorias apontando caminhos para enfrentar os problemas socioambientais. O medo apareceu como grande fantasma. O receio da despersonalização, de se misturar com outros corpos, o medo do caos, da impossibilidade de classificar ou controlar, de correr riscos e improvisar, de posicionar-se e propor alternativas, de envolver-se com e mergulhar no processo, o medo do imprevisto e o medo de transformar a realidade transformando a si mesmo. Medo da lei, da moral, da vida e da morte, medo do novo. Medo! Entretanto, o grupo, em diversas nuances, contraditoriamente, emergiu como *ethos* da ação transgressora das verdades instituídas, das regras de assujeitamento e dos significantes sociais dominantes. Rompeu, movido pelo ímpeto da superação de si mesmo, com o *ethos* da submissão, e foi além do grupo objeto.

Após emergir dos momentos de crise, manifestou-se como *grupo sujeito* (GUATTARI, 2005) operando de maneira autônoma, criando suas próprias regras, o que faz da posição subjetiva uma atitude de sujeito. Tais devires permitiram o questionamento do sentido da ação e a criação de novos sentidos para suas ações, sendo a lógica aqui apresentada parcial e processual e não totalizadora ou funcionalista. Foi aberto um espaço para o surgimento de movimentos de fluxo e forças instituintes, nos quais cada um e todos têm sua maneira própria de viver e de se expressar, todos têm seu brilho próprio, permitindo o acolhimento de paradoxos e de oposições aparentes, e recebendo o outro em suas diferenças.

A experimentação de outros modos de coexistência abriu microfissuras no espesso tecido social ao procurar romper as fronteiras que separam o humano da natureza, o sujeito do objeto, o dentro do fora, abrindo novas perspectivas em termos do cuidado de si, dos outros e do meio ambiente. A pesquisa-intervenção propõe novos horizontes para o processo de formação em educação ambiental e

indica outras maneiras de produzir conhecimento.

O dispositivo grupal vem lidando com alguns dos importantes desafios que estão colocados para o campo da educação ambiental, problematizando o *modus operandi* da sociedade contemporânea e produzindo outros modos de coexistência a partir da criação de um espaço para o diálogo e para a sensibilização ambiental, com vistas a uma vida com mais qualidade e felicidade, em que o trabalho cooperativo possa resistir às opressões e alienações, edificar um mundo inspirado por sonhos e utopias, em que seja possível lidar com o medo da dor, desejar a liberdade e, sobretudo, aprender a lutar pela vida.

O cuidar na formação em educação ambiental

Um dos principais atributos da investigação realizada foi rastrear e explorar determinados paradoxos e dispersões: alguns acontecimentos carregados de potencial transformador, provocadores de sentidos e intuições capazes de colocar o pensamento em fluxo criativo.

O processo de pesquisa revelou-se com potencialidade de colocar em questionamento normas e convenções sociais. Instigando-nos a conceber uma educação ambiental que fomente a criação de dispositivos grupais que promovam possibilidades de intercâmbio entre o humano e o ambiente, mais receptivas aos movimentos instituintes e devires, favorecendo não exatamente a colocar-se no lugar da natureza e sentir como ela sente, mas sim a apreender a natureza que já somos. Parafraseando o geógrafo Élisée Reclus (1905), poderíamos dizer que o *humano é a natureza tomando consciência de si própria*.

Ao contrário de considerar a natureza como fora de nós, é preciso deixar-se percorrer pelos fluxos de um devir-água, ou ser sacudido por um devir-vento, ou ser plantado por um devir árvore, ou ser incandescido por um devir-relâmpago.

A noção de cuidado elaborada em nossa pesquisa pressupõe a criação de dispositivos grupais na formação em educação ambiental que façam o humano acessar dimensões que lhe permitam vivenciar outros centros de gravidade, outros modos de coexistência que extrapolem o ego, o individualismo, as perspectivas individuais e que nos permitam criar e experimentar corporalmente as diversidades existenciais.

A relação entre o que acontece dentro e fora do laboratório de pesquisa, entre os universos formais, não formais e informais de ensino, entre um espaço instituído

e outro, indica a existência de potenciais inventivos no entre, no supramencionado *intermezzo*, nos entrelugares. São lugares de passagem, onde somente é possível transitar; são lugares que se extinguem na medida em que cessam as variações de fluxo, as descontinuidades, os reacoplamentos. Eles só são experimentados quando o ser humano se desloca para além dos territórios em que exerce domínio, quando abre mão dos seus lugares seguros e mergulha na criação, na invenção do novo. O entrelugar é prenhe de forças criativas. O dispositivo torna visível algumas das invisibilidades do instituído e, ao fazer isso, produz os dados da pesquisa em um processo de autoanálise coletiva.

Os estudos desenvolvidos a partir das intervenções pedagógicas¹⁶ apresentaram-se como alternativas possíveis para desenvolver capacidades intuitivas, sensitivas, criativas, enquanto o humano transita nas fronteiras entre a consciência e o inconsciente. As intervenções mostram que isso é possível quando os sentidos são aguçados e o corpo transforma a si mesmo, gerando ondas de instabilidade e intensificações e pondo em desordem certa ordem estabelecida e denuncia a incompatibilidade da atual sociedade em se utilizando das potências e múltiplas possibilidades do corpo humano.

As concepções de educação ambiental voltadas para a tomada de consciência têm sua importância no conjunto do processo de aprendizagem. No entanto, da conscientização à ação existe um trajeto a ser percorrido que envolve a mobilização de intrincados processos corporais que se desdobram somente na ação. Os processos de formação em educação ambiental são, nesse sentido, a manifestação do que se passa no mundo vivido, na medida em que os acontecimentos se processam, onde a teoria influencia a prática e vice-versa, envoltas numa trama que envolve o sentido, o dito, o refletido, o sonhado, o visto, o inenarrável, na qual o verbo pensar é conjugado no eterno gerúndio, num movimento em permanente desconstrução e criação inventiva.

Referências

AMARAL, Augusto Luís M. **Teatralidade humana: estudos sobre a relação corpo ambiente em um processo cartográfico na educação ambiental**. 2013. Tese (Doutorado em Educação Ambiental) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio Grande, 2013.

¹⁶ Algumas das quais foram incluídas nas respectivas pesquisas de mestrado e doutorado dos (das) alunos(as) participantes, apresentadas nas diferentes microintervenções ecosóficis acessíveis no site do Lapea (<http://www.lapea.furg.br/>).

- ATREVETE.** Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=xk-xl_nY2Co>. Acesso em: 10 out. 2016.
- BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática.** Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2012.
- BAREMBLITT, Gregório. **Introdução à esquizoanálise.** Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2004.
- BAREMBLITT, Gregório. **O Esquizodrama: notas e artigos do curso de esquizoanálise.** Belo Horizonte : Instituto Félix Guattari, 1982.
- BESNARD, Jean-Pierre. **Clownmunication: du développement personnel à l'intervention sociale.** Clermont Ferrand: Caravane Théâtre, 2014.
- BESNARD, Jean-Pierre. **O palhaço e o imaginário.** [S. l.: s. n.], 2006. JCC-Fórum 3: **Intervenção social. Cultura palhaço**, n. 12. Edição eletrônica. Dez. 2006.
- BOAL, Augusto. **Juegos para actores y no actores.** Barcelona: Alba, 2014.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações.** Rio de Janeiro. Editora 34, 1992a.
- DELEUZE, Gilles. **O mistério de Ariana.** Lisboa: Vega, 2005. (Passagens).
- DELEUZE, Gilles. **O que é filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992b.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** Lisboa: Edições 70, 2013.
- FREIRE, Roberto. **Soma uma terapia anarquista: a alma é o corpo.** 1. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- GUATTARI, Félix. **As três ecologias.** Campinas: Papirus, 1990.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético.** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- GAUTHIER, Jacques. **O oco do vento: metodologia da pesquisa Sociopoética e estudos transculturais.** Curitiba: CRV, 2012.
- GUATTARI, Félix. **Psicanálise e transversalidade.** São Paulo: Ideias& Letras, 2005.
- GUATTARI, Félix. **¿Qué es la ecosofía?** Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud. 1ª. ed. Buenos Aires: Cactus, 2015.
- GUATTARI, Félix. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo.** São Paulo: Brasiliense, 1981.
- GAUTHIER, Jacques. **Sociopoética: o livro do iniciante e do orientador.** [S. l.: s. n.], 2009. Edição eletrônica. 2009.
- LAPEA. **Laboratório de Pesquisas Audiovisuais em Educação Ambiental.** Disponível em: <<http://www.lapea.furg.br/>>. Acesso em: 19 set. 2016.
- LOURAU, René. **Analista institucional em tempo integral.** São Paulo: Hucitec, 2004.
- LOURAU, René. **Implication, transduction.** Paris : Anthropos, 1997.
- MORENO, Jacob Levy. **Psicodrama.** São Paulo: Cultrix, 2012.
- ONG CASA DO CAMINHO. **Vídeo institucional.** Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=FgVLxvXk3-U&feature=youtu.be>>. Acesso em: 19 set. 2016.
- PICHON-RIVIÈRE, Enrique. **O processo grupal.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- RECLUS, Élisée. **L'Homme et la terre.** Tome 1. Paris: Librairie Universelle, 1905. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65596472/f16.item.textelimage>. Acesso em 01/22/2022.
- SANCHEZ, Karine Ferreira; CALLONI, Humberto. **O pior e o melhor do humano: reflexão sobre a complexidade da humanidade e sua correlação nos animais não-humanos.** Criar Educação, Criciúma, v. 2, n. 2, p. 1-12, 2013.
- TORO, Rolando. **Biodanza.** São Paulo: Editora Olavo Brás, 2002.

**ENRIQUE PICHON RIVIÈRE E AS ORIGENS DA PSICOLOGIA SOCIAL
E INSTITUCIONAL NA ARGENTINA —
FUNDAMENTOS ELABORADOS DE 1942 A 1974¹**

*“Eu te saúdo meu querido pequeno e velho
cemitério de minha cidade
onde aprendi a brincar
com os mortos.
É aqui onde eu quis
que me fosse revelado o segredo de
nossa curta existência
através das aberturas
de antigos ataúdes solitários”
E. Pichon-Rivière, 1924*

Escrito aos dezoito anos, em francês, por um argentino nascido na Suíça em 1906 e morador do selvagem Chaco, próximo aos índios guaranis, o livro *Del Psicoanálisis a la Psicología Social* (1) traz o poema que abre o presente trabalho. Estranho e sinistro, o poema, colocado por Pichon como epígrafe de sua primeira obra, é uma das chaves do seu desenvolvimento: ele nos mostra seu desejo de saber, sua curiosidade pelo invisível e a busca por sentido no cotidiano que o caracterizava. Nas conexões entre a morte, a vida, a loucura, a inserção de um grupo estrangeiro em um universo primitivo e o conflito de culturas, ele vai tecer as origens de sua vocação e os fios condutores de suas pesquisas.

Apaixonado por Lautréamont e Rimbaud, amigo dos surrealistas, raro mestre na tradição oral, Enrique Pichon Rivière visita os domínios da psicopatologia com um olhar sem medo da loucura. Deixaremos para outra ocasião uma análise de sua produção sobre a epilepsia, a melancolia, a medicina psicossomática, a narcoanálise, sua teoria sobre a depressão como uma doença única e suas cinco modalidades, a transferência dos psicóticos, suas referências a Bachelard, Lewin, Mead, Lefebvre, a vida cotidiana, o futebol, a criatividade e a arte, assim como suas últimas contribuições sobre a teoria do vínculo social (2).

Do vasto universo pichoniano, buscaremos demarcar apenas as linhas de seu trabalho relativas à problemática institucional.

¹Artigo publicado em EMPAN, Numéro Spécial: *PSYCHOTHERAPIE INSTITUTIONNELLE. Trajets et rencontres*. Toulouse: Ed. de l'ARSEAA, 1992

1942: A fundação da instituição psicanalítica

Com um punhado de pioneiros, incluindo Cárcamo, Ferrari Hardoy, Angel Garma e uma refugiada vienense analisada por Sterba, Marie Langer, Pichon funda a Associação Psicanalítica Argentina. Tendo tido contato com os trabalhos freudianos antes mesmo de seus estudos de medicina, os mistérios da loucura e dos grupos e o romance familiar foram inquietudes que lhe impeliram precocemente à pesquisa científica.

1946: Mudanças radicais no Hospício de las Mercedes

Como administrar, sozinho, um pavilhão grande de doentes mentais, na maior parte adolescentes e adultos crônicos, sem enfermeiros? Eis que Pichon estrutura grupos de doentes que ele “treinará” no local de trabalho para cuidar de outros mais doentes que eles. A falta de funcionários, devido a problemas políticos, será preenchida pela auto-organização dos cuidados e da vida quotidiana conectadas a uma responsabilização progressiva. Melhorias surpreendentes acontecerão, a mudança de clima e da relação entre os doentes, seguida de uma mudança de papéis, terão um efeito profundo no questionamento sobre o funcionamento da instituição de tratamento. Essa experiência, decisiva, dará os primeiros elementos para suas práxis grupais (que desembocará, depois, na prática e na teoria dos grupos operativos) e na sua teorização psicossocial (as hipóteses sobre a unidade funcional psicossocial neurológica na pluralidade de fenômenos).

1948: O fantasma — do individual ao institucional

A loucura, esse objeto de conhecimento estranho, suscita muitos “obstáculos epistemológicos”. Para ultrapassá-los, em seu trabalho pedagógico no hospital, Pichon desenvolve o “grupo de aprendizagem” com meia dúzia de estudantes de medicina. Primeira ordem: “não estudem nada, entrem em contato com os doentes! ”

“Imediatamente apareceram situações fóbicas, de medo de entrar na situação (...) no próprio campo do grupo, e isso foi interpretado precocemente. Ainda havia uma grande rejeição. A resistência se expressava como uma rejeição a aprender, posto que a instrução era

de analisar o aprendizado. Por exemplo, muito rapidamente, na terceira aula (que era realizada uma vez por semana durante uma hora), apareceu uma situação especial (...) o exame (...) no qual pode-se ver quase toda a patologia mental... as ansiedades claustrofóbicas, agorafóbicas, depressivas, paranoicas, as diarreias, náuseas, vômitos, dores de cabeça, etc. A elaboração (de tudo isso), que era, na realidade, um processo de assimilação e reestruturação no grupo, acontecia grupalmente cada vez que aparecia um quadro clínico determinado e eu pedia para cada um dos alunos expressar sua experiência comparada à que se apresentava (...) sobre a esquizofrenia, por exemplo, alguns observaram o isolamento, outros, a indiferença ou a dissociação ou o delírio, e assim nós pudemos recompor, graças ao grupo, o quadro fragmentado, facilitando sua assimilação (PICHON-RIVIERE, v. 1, 1971, p. 76).

Conhecer a loucura dos outros a partir da própria loucura, fazendo a experiência acompanhada, para além das divisões institucionalizadas (hospital = cuidado / universidade = aprendizagem); eis uma outra característica do método pichoniano, que será aprofundada nas experiências posteriores, com os grupos profissionais que já tinham uma prática clínica e psiquiátrica.

Repetidas em quatro países, elas permitiram que Pichon apontasse o fantasma de base que tornava a aprendizagem difícil: o medo, a ansiedade de destruir o objeto de conhecimento, assim como de ser destruído por ele, permanecendo dentro dele, doente, depois de o ter penetrado e exaurido. Trabalhando quatro horas por dia durante dez dias com esses grupos, ele ressalta:

... os sonhos com conteúdo claustrofóbico, no quais eles sentiam que não poderiam sair do hospital, em que eles não eram reconhecidos pelos guardas, nos quais eram vistos como doentes (...). Se não analisássemos a situação precocemente, o fenômeno de distanciamento do objeto ocorreria. Pouco a pouco, o aluno se distancia (...) toma superficialmente ou até mesmo rejeita seu papel, mas desempenha aquele do doente, imitando o que os doentes fazem (...) existem dois tipos de alunos de psiquiatria: aqueles que já ficam dentro do hospital, se identificando com os doentes e vivendo como parasita, e aqueles que, se distanciando dos doentes, acabam fazendo psiquiatria por delegação, pelo intermédio dos residentes, dos médicos, dos enfermeiros, ou realizam terapias biológicas... (op. cit. p. 80).

Assim, passamos da loucura do outro, o “doente”, àquela do “cuidador” e de sua “equipe”, que pode funcionar como espelho, entreter-se, reproduzir-se e fortalecer-se. O fantasma não está somente no indivíduo, mas também nos grupos.

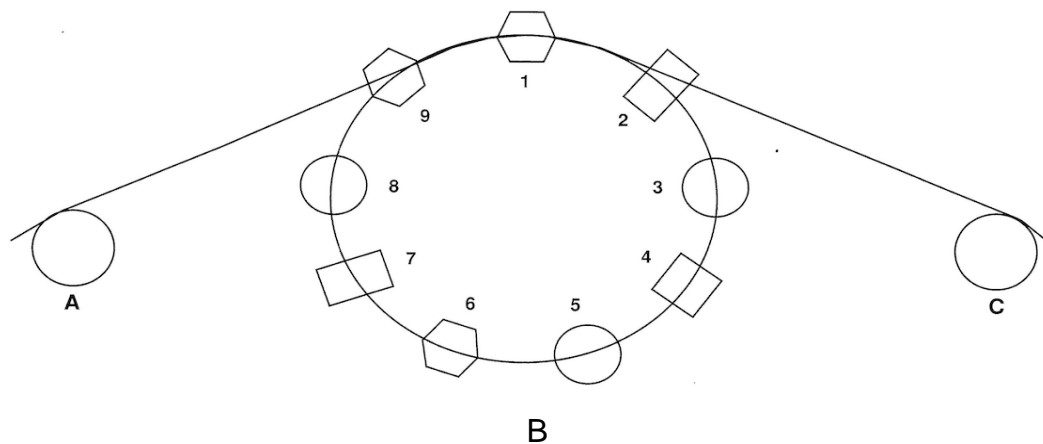
[...] a situação do psiquiatra, do psicanalista é particular, uma vez que ele deve penetrar o paciente para conhecê-lo (...) deve reconhecer como próprio aquilo que é do outro, mas também deve modificar seu campo de trabalho (...) modificando a estrutura do campo e de seu objeto (...) procurando o fantasma de base da tarefa (...) isso pode ser feito em outras áreas, por exemplo uma empresa ou uma instituição podem ser consideradas como um todo e como um grupo (...), assim como existe um fantasma total do hospital, há também um fantasma total daquilo que é uma empresa ou uma usina(...) (op. cit. p. 80)

A análise desses fantasmas institucionais é uma necessidade e um desafio que Pichon vai enfrentar, pouco a pouco, com um trabalho implacável, tanto no plano clínico quanto no teórico e pedagógico.

1958: “A experiência Rosário” e os grupos operativos

Sempre criativo, preocupado em ir além da estrutura estreita da rotina e de alargar sua prática, Pichon se lança em uma nova experiência-piloto, fruto de ensinamentos acumulados e novo ponto de partida teórico e técnico.

É em Rosário, segunda maior cidade do país, cerca de 300 km ao noroeste de Buenos Aires, que Pichon vai, com sua equipe de aproximadamente trinta psicanalistas, fazer um trabalho de laboratório psicossocial no fim de semana. Ele engaja as faculdades de Ciências Econômicas, Medicina, Filosofia, os Institutos de Estatística e Psicologia, etc. Esse trabalho comunitário teve o objetivo “de aplicação de uma didática interdisciplinar, de caráter cumulativo, utilizando métodos de pesquisa-ação”. Ele convidou o público geral, a fim de evitar a “barreira acadêmica”. Eis o resultado da experiência:



A – Preparação da equipe de trabalho com as técnicas grupais; divulgação na cidade e nos lugares frequentados por estudantes (para publicidade).

B – A operação propriamente dita seguiu os passos abaixo:

1. No auditório da Faculdade de Ciências Econômicas, Pichon explica o significado do experimento e propõe os temas a serem retrabalhados nos grupos constituídos de profissionais, esportistas, estudantes, empregadas artistas, autodatas e público em geral;

2. Primeira sessão de grupos heterogêneos com nove membros escolhidos de maneira aleatória, durante quatro horas, com um coordenador e um observador em cada um dos quinze grupos;

3. Reunião dos coordenadores e observadores com Pichon para analisar a dinâmica dos grupos;

4. Segunda sessão de grupos heterogêneos;

5. Nova reunião com Pichon;

6. Pichon restitui os emergentes dos grupos diante da assembleia geral, que funciona como um grande grupo e já não mais como um público;

7. Sessões de grupos homogêneos: cinco de medicina psicossomática, três de psicologia, um de pugilistas, um de estatísticos, um de pintores e outro de corretores de seguro;

8. Terceira sessão de controle dos coordenadores com Pichon;

9. Última recapitulação de Pichon diante da assembleia geral.

C – Acompanhamento após a experiência, no médio prazo, com os grupos auto-formados, um secretariado de comunicação e etc.

Os resultados desse trabalho conduziram Pichon à elaboração da teoria e da técnica de grupos operativos, que são pequenos grupos nos quais, a partir de uma heterogeneidade de filiações, se desenvolve uma homogeneidade e uma articulação progressiva na realização da tarefa (que pode ser a aprendizagem, a cura, a pesquisa, etc.). A partir de uma superação dialética das resistências às mudanças e de divisões internas, o projeto do grupo pode nascer, ser concretizado e executado. Vetores como a comunicação, a aprendizagem, a decisão, as ansiedades, os papéis e etc. são trabalhados em uma relação quadrangular grupo-tarefa-coordenador-observador.

Na clínica, os grupos familiares foram incluídos nessa nova perspectiva. Além da noção clássica de grupo, o Esquema Conceitual, Referencial e Operativo (ECRO) de Pichon incluiu variáveis de campo, de tarefa, a teoria dos 3 D's (o depositante, o depositário e o que é depositado), a estrutura dos papéis (líder de mudança e de resistência à mudança, bode expiatório e porta-voz e etc.), a verticalidade–horizontalidade do devir grupal (as conjunções de romances familiares de cada um no *aqui-e-agora* da problemática do campo grupal) e etc.

1964: A psicologia institucional

Pichon não era somente um excelente clínico e um pesquisador incansável, era um mestre no sentido mais profundo da palavra. Seus muitos discípulos desenvolveram as incontáveis pistas abertas por ele: Bauleo (3) multiplicou as aplicações dos grupos operativos (gestantes, casais, grupos de espera em hospitais, habitantes de favelas e etc.), aprofundando os fenômenos ideológicos e contra-institucionais; Baremlitt (4, 5) desenvolveu a análise institucional da instituição psicanalítica, as relações do desejo/poder nos grupos, instituições e etc.; Bleger (6), articulou as relações entre grupos e instituições, a análise do quadro psicanalítico como instituição e etc. Foi ele quem fundou a cadeira de Psicologia Institucional na Universidade de Buenos Aires, onde seriam novamente trabalhadas as contribuições pichonianas, relacionadas com as da escola kleiniana (E. Jacques e etc.), assim como as de Politzer, Sartre e Lefebvre.

As linhas conceituais definem o perfil da instituição como sendo uma Gestalt e o papel do psicólogo institucional sendo analisar essa totalidade em movimentos contraditórios: seus objetivos, instalações, localização geográfica, relatórios internos e externos, sua história, tradições, crises, mutações, normas, grupos de estratificação interna e etc.

Diferentemente de um psicólogo que trabalha na organização como funcionário, o psicólogo institucional trabalhará como consultor com a Gestalt-Instituição o tempo todo. Fará seu diagnóstico institucional, fixará seus objetivos, seu contexto, sua estratégia, suas técnicas grupais e sua deontologia. Embora seu método seja clínico, isso não significa de forma alguma transformar uma instituição em uma clínica do comportamento, e muito menos praticar psicanálise selvagem ou psicologizar excessivamente a conflitualidade institucional. Seu papel é o de um

catalisador de conflitos, no sentido de uma superação dialética das ambiguidades e dilemas, dos dilemas em problemas, dos problemas em projetos e, finalmente, dos projetos em ações. É o institucional, a trabalhar em cada indivíduo, no grupo e na organização como um todo, que é o objeto revelado por essa operação catalisadora. Por ser da ordem do inconsciente, criado pelas paixões e ações humanas, ele é decifrável, transformável.

Na mesma época, Pichon sai da Associação Psicanalítica e funda sua Escola de Psicologia Social. Trata-se de uma nova etapa, que será interrompida pelo golpe de estado militar de 1966 e retomada posteriormente com muito esforço (a Escola seguiu sempre funcionando, com um plano de estudo de cinco anos de formação). Por volta de 1971, Pichon decidiu publicar seus trabalhos – até então copiados, transcritos, espalhados, ou perdidos – em coletânea.

A Escola e os textos são presentes vivos que orientam um grande número de pessoas e movimentos na América Latina e fora dela. Por volta de 1972/74 foram os discípulos de Pichon que produziram uma corrente contestatária muito importante: o grupo Plataforma, liderado por Bauleo, Barembliitt e Marie Langer, entre vários outros. Eles iriam se separar da Associação Psicanalítica por motivos políticos, científicos e institucionais. Suas publicações (7) e experiências (no Brasil, na Nicarágua, na Itália, no México, no Uruguai, na Espanha e etc.) são marcos de referência ainda atuais, que não podem ser ignorados.

Em 1975, os esquadrões da morte ameaçam Pichon e o intimam a fechar sua escola. Em meio a um clima de terror, as universidades fecham e os serviços hospitalares são controlados pelo exército. A presidente da Associação de Psicólogos de Buenos Aires, Beatriz Perosio, sequestrada no hospital e depois desaparecida, faz parte de uma longa lista de profissionais da saúde mental que foram assassinados e torturados como os 30.000 cidadãos desaparecidos na época da ditadura. Embora seus discípulos tenham tido que se exilar, Pichon, já bastante doente, decidiu ficar. Teimoso, sem medo da morte, sua velha companheira, continuaria a escutar e questionar impiedosamente até o dia 16 de julho de 1977, quando seu corpo decidiu partir, nos deixando a sua obra, mais viva que nunca, sempre pronta para nos provocar a ir além.

Toulouse, 25 de maio de 1992,
182 anos após o dia da primeira independência argentina.

Referencias

PICHON-RIVIERE, Enrique. **Del Psicoanálisis a la Psicología Social**, Volumen 1: **El proceso grupal**; Volume 2: **La psiquiatría, una nueva problemática**; Volume 3: **El proceso creador**, Buenos Aires, Nueva Visión, 1971. Os volumes complementares foram publicados com título póstumo: Enrique PICHON-RIVIERE, **Teoría del Vínculo**, Buenos Aires: Nueva Visión, 1980.

BAULEO, Armando. **Contrainstitución y grupos**, Madrid: Fundamentos, 1978.

BAREMBLITT, Gregório. **Grupos, teoría e técnica**, Rio de Janeiro: Graal/Ibrapsi, 1982.

BAREMBLITT, Gregório; ENRIQUEZ, E.; GUATTARI, F. DELEUZE, G.; FOUCAULT, M.; MILLER J.A. et al. **Psicanálise, poder e desejo**, Rio de Janeiro: Ibrapsi, 1979.

BLEGER, José. **Psicohigiene y Psicología Institucional**, Buenos Aires: Paidós: 1966.

LANGER M. ; BAULEO, A. ; BAREMBLITT, G. et al. **Cuestionamos I: El psicoanálisis y sus instituciones; Cuestionamos II: Psicoanálisis institucional y psicoanálisis sin institución**, Buenos Aires: Granica, 1971/1972. Trad. Brasileira Petrópolis: Vozes/Interlivros, 1973.

Para uma visão mais global da Psiquiatria Argentina ver:

L'information psychiatrique, n°4, vol 65, avril 1989, pp. 321/442.

UMA FERRAMENTA DE TRABALHO PARA AS EQUIPES SOCIOEDUCATIVAS: A SUPERVISÃO SOCIOANALÍTICA

*Para Francesc Tosquelles,
Fundador da Psicoterapia Institucional,
com gratidão*

Sofrimentos dos alunos, interrogações e sobrecarga dos professores, incertezas dos educadores, conflitos das enfermeiras, bloqueios das assistentes sociais, dilemas clínicos dos psicólogos e psicoterapeutas... eis algumas das situações profissionais que estiveram nas origens da supervisão socioanalítica, uma das dimensões da minha prática profissional desenvolvida durante mais de vinte anos na América Latina e na Europa.

O mergulho nos intrincados meandros das relações internas das equipes, suscitados pela multiplicidade de fenômenos criados por suas próprias atividades profissionais, tornou-se para mim uma atividade exercida regularmente junto a várias dezenas de equipes de trabalhadores sociais.

A reflexão crítica sobre esta prática resultou imprescindível, levando em conta tanto a relevância da mesma para as equipes quanto o escasso número de publicações dedicadas ao tema. Com efeito, no momento da primeira versão deste trabalho¹, redigida a convite de René Lourau, fiquei surpreso pela quase inexistência de pesquisas realizadas. Vários anos mais tarde, constatei o mesmo fenômeno na América Latina, o que motivou a tradução e a publicação deste trabalho em português². Nesta última língua, só encontrei alguns poucos escritos, relacionados ora com o serviço social³, ora com a psiquiatria⁴ e nos quais a bibliografia utilizada — mesmo com fontes inglesas e norte-americanas — não ultrapassa uma dúzia de referências.

¹ In René Lourau et al. **Analyse Institutionnelle et Éducation**, revista POUR nº 144, Paris, 1994.

² A supervisão socioanalítica - uma ferramenta de trabalho para as equipes socioeducativas. **Psicologia Em Revista**, Belo Horizonte, v. 1, n. 10, p. 5-13, 2000.

³ Quatro artigos na Revista Serviço Social e Sociedade (números 15, 24, 29 e 31) e o livro de Marta P. Feiten Burolle, **A supervisão em Serviço Social**, Cortez, 1996.

⁴ Luiz Carlos Mabilde (org.), **Supervisão em Psiquiatria e em Psicoterapia Analítica**, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1991.

No campo educativo, muitas vezes, a supervisão é compreendida como uma função de suporte do tipo administrativo-pedagógico, exercida por uma profissional integrada na estrutura formal das escolas, encarregada preferencialmente de ajudar os docentes com dificuldades curriculares, mas não com o enfrentamento e tratamento daquelas dificuldades produzidas pelo estresse dos professores ou pelos conflitos da equipe, por exemplo.

A nova redação deste trabalho, enriquecida com uma bibliografia atualizada, assim como a apresentação de novas experiências de supervisões institucionais, palestras e seminários de formação, constitui-se como possibilidade de contrapor as dificuldades já apresentadas no campo da supervisão.

Dimensões da supervisão

A supervisão encontra uma de suas raízes na antiga forma de relação pedagógica, segundo a qual o mestre artesão "supervisionava" o trabalho de seus alunos (na oficina de pintura, por exemplo) e também no tutor único que supervisionava os progressos de seu pupilo, antes do desenvolvimento da instituição escolar. No campo da Medicina, as intervenções cirúrgicas se realizam sob a supervisão de um profissional mais experiente, assim como, na psicanálise, a prática da análise didática supõe a supervisão do candidato durante o atendimento dos seus primeiros clientes.

Assim, desde os tempos da Clínica Psicanalítica de Berlim, em 1920, já se integrou a supervisão de casos à análise didática. Nesses exemplos, a supervisão aparece em sua dimensão pedagógica, ao mesmo tempo como uma ferramenta de transmissão de um saber, de uma experiência entre aquele que supõe que sabe e aquele que aprende. A supervisão é, ao mesmo tempo, um instrumento de controle dos conhecimentos compartilhados.

Nessas experiências reaparecem quase todos os problemas ligados à transmissão do saber, à aprendizagem e à avaliação dos resultados. Se Freud considerou a terapia e a educação como tarefas impossíveis, talvez possamos acrescentar que a supervisão, devedora de ambas, parece ser duplamente impossível... Mas acredito que não seja assim. Ela não só é possível, como imprescindível na maioria dos atos profissionais ligados aos processos educativos, clínicos e sociais. A questão é: como transformar esse paradoxo reciprocamente

esterilizante em processos criativos, em movimentos contraditórios que potencializem o novo? Tentaremos, neste artigo, suscitar algumas pistas...

Da mesma forma que uma relação educativa pode ser deformada por atitudes autoritárias ou “*laissez-faire*” do professor e que uma relação médico-paciente pode ser afetada por excesso de distância ou rigidez do profissional, uma situação de supervisão levará a marca tanto do estilo pessoal do supervisor como das suas opções éticas, técnicas e ideológicas, sejam elas conscientes ou inconscientes.

Nos trabalhos de Balint (1), encontramos outra perspectiva: a **dimensão analítica das relações** médico-paciente, ou trabalhador social-usuário; aqui, o supervisor não faz a análise da pessoa do profissional, mas da relação entre os dois, a partir da análise da contratransferência do médico para com o seu paciente. Partindo dessa análise, o médico poderá compreender porque ele não pode curar certos doentes e quais são os laços inconscientes, fantasmáticos, resistenciais, de identificações e etc., que estão em jogo em suas relações profissionais.

No domínio do trabalho social, sobretudo entre as assistentes sociais, é conhecida a *supervisão de casos*, herdeira do “*casework*” [trabalho de estudo sobre um caso], realizada com uma profissional mais experiente, que permite desfazer os nós de certas dificuldades (relacionais, jurídicas, familiares, econômicas e etc.) e estruturar logo um plano de ajuda apropriado à complexidade do caso.

Nos seguintes exemplos encontramos algumas características comuns:

- Uma problemática individual como objeto de análise ou de conhecimento;
- A relação dual (mestre/aluno, médico/paciente) como suporte privilegiado da prática;
- A utilização da palavra como meio exclusivo de comunicação, assim como da interpretação psicanalítica como técnica quase exclusiva, conservando o “setting” clássico (duração das sessões de 50 minutos, enfoque baseado no Édipo e etc.)
- As referências monodisciplinares (a fisiologia, a pedagogia e etc.) ou pluri-disciplinares (o trabalho social) como panóplia teórica.

Embora a supervisão seja praticada um pouco em diferentes lugares, nota-se, além da ausência ou da raridade de fontes bibliográficas sobre o assunto já mencionadas, o reduzido espaço explícito que lhe é dado na formação de base dos trabalhadores sociais, dos psicólogos, psiquiatras, professores, etc. No campo da investigação, a situação tampouco é diferente.

Outra dimensão da supervisão tenta ir mais além, levando em conta o *grupo de profissionais*; na técnica de Balint, por exemplo, são vários os colegas que assistem a análise do caso e as relações transferenciais e contratransferenciais nele apresentadas, aproveitando assim a experiência coletiva.

Às vezes, no denominado trabalho social com grupos (progressiva e desgraçadamente abandonado), tenta-se utilizar a presença da família e dos vizinhos, por exemplo, como suporte da atividade de campo; outras vezes, é a equipe de assistentes sociais (de um serviço, de uma região) que funciona como alavanca para uma reflexão sobre a prática comum. Aqui, tanto o trabalho social quanto a supervisão se realizam no grupo e pelo grupo profissional, tentando esclarecer suas ações por meio das influências que ele exerce sobre seus membros e o restante da população. Podemos dizer a mesma coisa no que se refere ao trabalho social comunitário.

Nos anos sessenta, com a moda da dinâmica de grupos, os educadores especializados costumavam desenvolver grupos re-educativos com uma orientação semelhante: aproveitar as interações grupais como uma interessante alavanca educativa e um suporte temático aproveitável para muitas atividades.

Naquele período, podemos recordar também o desenvolvimento das terapias grupais de inspiração inglesa (Bion, Foulkes e etc.), o psicodrama moreniano, as técnicas rogerianas, a bioenergia e etc. Nessas diversas experiências, um trabalho de supervisão do terapeuta, em grupo, fazia parte do aprendizado.

Em relação a todas essas variantes, continua sendo válida a crítica realizada em seu momento por Langer, Grinberg e Rodrigué (2): é preciso ir além do trabalho analítico **no** grupo e **pelo** grupo — no sentido de que o grupo era considerado só um pano de fundo ou um meio para tratar o indivíduo — e desenvolver **a análise do próprio grupo como totalidade inacabada em movimento dialético**. Não devemos esquecer tampouco a crítica feita por Lapassade (14) à dinâmica de grupos em geral e à dos T-Group (grupos de treinamento ou de base) em particular: nestes, a atividade do grupo é a unidade de análise e de intervenção sobre ele próprio, em circuito fechado, sem levar em conta o **contexto institucional do grupo**, isto é, aquilo que o fundamenta, o que se dá por óbvio e subentendido tanto em nível material quanto político e que determina as **relações grupo-instituição**.

A partir desta orientação, graças sobretudo aos trabalhos e às experiências compartilhadas com René Lourau (15, 16, 17, 18, 19, 20) e com Gregório Barembitt

(2, 3, 4), desenvolvemos uma nova perspectiva: **a dimensão socialanalítica da supervisão.**

- **Enquadre e processos da supervisão socialanalítica**

Quando falamos de supervisão socialanalítica, esses conceitos têm uma definição precisa. O que é uma supervisão?

Devemos tomar cuidado para não tomar as palavras demasiado ao pé da letra: supervisão não significa uma *visão superior* no sentido hierárquico do termo (ver do alto, a partir de um saber ou de um status pseudo privilegiado; por isso, deve-se evitar que a supervisão da equipe seja feita pelo seu chefe de serviço, por exemplo), nem uma *visão mágica* (como a de um super-homem que vê através de paredes), e menos ainda *panóptica* (no sentido denunciado por Foucault, o lugar de poder em que se pode ver sem ser visto).

Ao contrário, propomos que a supervisão seja compreendida no sentido de Guattari (10, 11), como uma **visão afetada por um alto coeficiente de transversalidade: uma tomada de consciência progressiva e coletiva das pertencas e referências grupais e dos atravessamentos institucionais que nos fazem e desfazem a partir de dentro e fora, nos amarrando vendas nos olhos, pontos cegos, coisas impossíveis de ver na realidade social na qual estamos implicados.**

E por que socialanalítica? Lembremos que a socioanálise (ou socianálise, como gostam de escrever os analistas franceses), significa a **análise institucional em situação de intervenção**, num campo determinado. É esse movimento conceitual que nutre nossas reflexões e fornece as ferramentas principais para a reformulação da supervisão.

Aparece aqui outro eixo importante, tributário dos trabalhos de Lourau sobre a **análise da implicação** (16, 18): não se trata somente de “ver o outro (como caso, como objeto)”, nem de “ver o grupo”, mas também de aprender a enxergar, nesse contexto e com a ajuda da análise dos outros, de que modo eu, como sujeito, como profissional, como pessoa, estou implicado, envolvido, “enrolado” na situação que está sendo analisada; como os fios das instituições familiares, religiosas, militares, educativas, políticas, estatais, editoriais, financeiras e etc. se entrelaçam em mim e vão urdindo sua teia no acontecimento concreto que nos reúne.

Não se faz somente a análise da implicação do indivíduo ou do grupo em supervisão, mas também a do “supervisor”: cumplicidades e pontos fracos também o comprometem... Esta operação supõe uma **autogestão da análise**, que se aprende e se desenvolve paulatinamente, permitindo assim a consolidação de uma trajetória coletiva, que possibilita a **autonomia** do grupo a respeito do supervisor. Ela garante também a possibilidade de uma **autodissolução** da supervisão, de maneira progressiva, enquanto relação com uma pessoa exterior ao grupo: o que continua **é a supervisão como processo, como atividade mediatizante interiorizada pela equipe, como tarefa permanente** (no sentido de Pichón Rivière), e não a “boa palavra”, a “boa interpretação” ou a presença física do supervisor.

Essas operações simultâneas e permanentes conformam o **âmago técnico do dispositivo**. Com efeito, na medida em que se desenvolve a análise das implicações, vão ficando muito mais claro o sentido dos conflitos e das forças sociais que estão atuantes na situação supervisionada; consolidando-se a autogestão da análise, se resolve a dependência grupal e institucional; na progressão na autodissolução do vínculo, a supervisão persiste integrada em cada membro e na tarefa, de forma continuada.

Observei, em vários grupos que enfrentavam situações muito complicadas (por exemplo, numa equipe de psicólogos e educadores trabalhando numa “Escola de Pais”, associada com atendimento psicopedagógico clínico), como a supervisão funcionava no grupo e em cada um de seus integrantes sem o supervisor estar presente: eles podiam resolvê-la, adiantando-se às dificuldades, tomando decisões, colocando limites ou abrindo novas possibilidades, tanto quanto os participantes interagem com os usuários em forma individual ou em equipe. Só depois fiquei sabendo como eles tinham feito, lembrando-se de vivências relacionadas com outras situações e trabalhadas em sessões muito anteriores no tempo.

Na supervisão de casos, a atenção se focaliza, prioritariamente, sobre as relações entre as cenas profissionais e suas ressonâncias pessoais; nas supervisões de equipes, dá-se prioridade às relações entre as cenas grupais e as do estabelecimento (hospital, escola e etc.) e da população por ele acolhida.

Para ultrapassar a falsa oposição entre supervisão de casos e supervisão de equipes (descendente daquela que opunha indivíduo e grupo), incorporamos as contribuições da teoria da cena grupal propostas por Pavlovsky (22, 23): **a cena como situação ao mesmo tempo grupal e individual, presente nesse aqui e**

agora e simultaneamente histórica e prospectiva. Na perspectiva socialanalítica, o que se supervisiona não é o indivíduo-paciente (“o caso”), nem o profissional que o traz (como na “análise didática”), nem sua relação interpessoal (como na supervisão clássica), nem o grupo em si mesmo (como na terapia de grupo). A supervisão tem como objeto, sobretudo, **as cenas institucionais, sobretudo aquelas que reaparecem com uma certa insistência ou regularidade, que entram em jogo e atrapalham o grupo através das transversalidades presentes nessa situação.**

Uma das cenas repetitivas encontradas é a da exclusão: seja do bode expiatório interno (um membro da equipe profissional — “aquele que não serve para nada”) ou externo (outra equipe, outro serviço hospitalar — “os crônicos” —, outro turno escolar — “os da tarde...” — outra família, outro bairro, etc.). Esta cena, gravíssima nas suas consequências, pode e deve ser trabalhada quase sempre.

Assim, num estabelecimento para deficientes físicos e vítimas de acidentes de trânsito, no momento em que se dramatizava um sonho trazido por um dos educadores, referente à “Balsa da Medusa”, (o célebre quadro de Géricault, exposto no Louvre e no qual os naufragos da balsa sobrevivem pela antropofagia...), uma outra educadora caiu em prantos convulsivos; os relatos e dramatizações posteriores do grupo permitiram compreender a sua situação de se sentir excluída pela equipe, a ponto de ela já estar pensando em se suicidar.

Da mesma forma a equipe também se sentia excluída, dessa vez pelo diretor desta associação gestonária: o sentimento grupal era que este “a devorava”. Logo após essas supervisões, o clima mudou radicalmente, a educadora encontrou um outro relacionamento no seio da equipe, o qual provocou uma mudança na diretiva e a equipe conseguiu autogestionar os programas de atendimento numa nova perspectiva educativa e clínica... Posteriormente, ela assegurou uma direção autogestionada do estabelecimento e participou, depois, participou da seleção de um novo diretor, visto que o anterior havia renunciado como consequência da supervisão.

Outra contribuição de Pavlovsky, importante do ponto de vista técnico, é a análise das cenas temidas pelos profissionais supervisionados, com os instrumentos do psicodrama analítico em autogestão progressiva; as cenas individuais-grupais revelam o institucional **por transposições de situações e transversalidades de fenômenos**, e não por justaposição de níveis (indivíduo, grupo, estabelecimento). São estas situações transversais as que permitem um aprofundamento da análise,

um percorrer os rizomas invisíveis (mas muito poderosos em seus efeitos) que são as causas-consequências das situações vividas.

Partindo da cena profissional temida, questionadora, problemática, trazida pela equipe, passamos às cenas grupais consoantes, sejam elas da área profissional ou não: trata-se de abrir ao máximo o leque das ressonâncias institucionais, para tratar de compreender as linhas de fuga, as amarras, os compromissos que capturam e permeiam a situação por fios invisíveis que se entrelaçam, como que puxados por uma pluralidade de marionetes escondidas.

Finalmente, como resultado de um processo associativo autogestionado no qual se transpõem as cenas em tempo, espaço, contexto, velocidade e etc., chega-se a uma série de cenas daí resultantes, abertas, como um caleidoscópio de sínteses, à geometria do que está em jogo nesta situação.

Nessas transposições, nesta dinâmica pluralística, podemos começar a compreender o **institucional como uma lógica social invisível, como o movimento contraditório, rizomático, entre forças sociais** (inconscientes, políticas, econômicas, sexuais, raciais, etc.) **instituídas e instituintes, que fazem e desfazem as diferentes formas sociais** (a escola, a família, o hospital, a igreja, a empresa, etc.), **que produzem e reproduzem a vida humana, de uma certa maneira singular e num determinado momento da história.**

Para poder tornar visível esta lógica invisível, para poder compreender os sentidos deste movimento, as causas e consequências dos encadeamentos inconscientes das situações que nos institucionalizam, que nos fazem dobrar os joelhos, cerrar os olhos e quebrar as costelas; para poder não somente ver, mas sobretudo **atuar na tentativa de transformar esta lógica**, é preciso **construir os analisadores.**

Recordemos brevemente os dois momentos do funcionamento dos analisadores, considerados, estes, como o movimento da negatividade das situações sociais, como “a outra face da moeda”: o inaudito, o insuspeitado, o oculto e etc. que emerge à superfície, que explode diante de todos, traz à luz algo que estava enterrado e revela uma “*poiesis*” criadora inédita.

- Num primeiro momento, funcionam como **reveladores** do instituído, do reprimido, do impensado de tais situações, como questionadores do óbvio, do caráter humano, temporal e político do recalcado;
- Num segundo momento, funcionam como **produtores** de novas relações de

forças, e formas alternativas; como inventores de conteúdos, continentes, relações e processos instituintes.

Nossa tentativa é ir além dos dispositivos analisadores tradicionais (o analisador freudiano dispositivo princeps, regra de ouro, contrato, interpretações, etc.— adaptado aos pequenos grupos; o analisador lewiniano da dinâmica de grupos tradicionais — estilos de lideranças, forças grupais, campo grupal, etc.— ou o moreniano do psicodrama clássico — jogos de papéis, ego auxiliar, expressividade e etc.), incluindo as contribuições práticas e teóricas do *Teatro do Oprimido*, de Augusto Boal (6, 7, 8, 9), as de Pichon Rivière e os *Grupos Operativos* (22), as quais, com os trabalhos já mencionados de Baremlitt e Pavlovsky, foram se articulando paulatinamente em nossa prática socialanalítica.

No dispositivo analisador construído na supervisão, incluímos vários aspectos dessas diferentes abordagens sociodramáticas que nos permitem uma visão transversal mais ampla e diversificada da **cena institucional**; essa inclusão não é sistemática, mas depende das situações profissionais abordadas, do grau de maturidade do grupo em supervisão, das possibilidades internas do supervisor e etc.

Por exemplo, em função da situação apresentada, procuramos trabalhar a cena institucional com a ajuda de jogos de papéis, de encenações, do teatro imagem, da “máquina institucional”, da multiplicação dramática e etc., com um tempo posterior de análise verbal do vivido, das implicações dos membros da equipe e do supervisor, do material apresentado pelas associações de cenas, com a ressonância das lógicas institucionais, com novas dramatizações, com novas cenas... Estas articulações progressivas da palavra com a dimensão corporal são importantes para ir além do verbalismo que muitas vezes parasita a análise. É quase impossível dizer mentiras com os corpos...

Em síntese, o enquadre da supervisão socialanalítica compõe-se de **um campo de análise imanente a um campo de intervenção**, articulados como numa fita de Moebius. No primeiro:

- O objeto de conhecimento é **a cena institucional presente/ausente na situação profissional**;
- O suporte da prática é a **análise das implicações e da transversalidade grupal**;
- **As técnicas sociodramáticas se articulam com a palavra** como meios de

comunicação e de análise;

– **O conjunto conceitual transdisciplinar da análise institucional** constitui o suporte teórico.

Simultaneamente, abre-se **um campo de intervenção**, graças aos seguintes processos:

– A criação de **dispositivos analisadores construídos**, diferentes e apropriados a cada circunstância;

– A consideração **do grupo como sujeito da supervisão**, como totalidade aberta, em movimento; sendo ele que intervém como **ator** na cena institucional, e não como espectador-objeto passivo da análise feita por um analista exterior;

– A relação do **“encaixe” transversal das relações dos membros no interior do grupo, e também com o grupo dentro do estabelecimento** a que pertence, é o mesmo que acontece com as bonecas russas que se vão encaixando umas dentro das outras e também ocorre no seio das relações grupais e institucionais. Nesse encaixe simultâneo, vão se jogando as cenas e a partir delas se inicia a intervenção, abrindo o leque institucional o mais amplamente possível, sem nos limitarmos a um único estabelecimento;

– A relação do **“encaixe” dos enquadres**: o enquadre do grupo com seus usuários, esse com o da supervisão e ambos com o das instituições que estão sendo analisadas; a intervenção é feita com e sobre as implicações, tanto pessoais quanto grupais, o que vai possibilitando a percepção de certos fenômenos de repetição, de distorção, de sobreposição de um enquadre sobre o outro.

Alguns fenômenos observados

Para tentar explicitar alguns momentos-chave das supervisões realizadas com esta metodologia, proponho mostrar, no lugar dos tradicionais “casos”, alguns fenômenos que se repetem nas supervisões, cuja análise em profundidade, bem como as consequências teóricas delas resultantes, estão ainda em elaboração, gostaria de assinalá-las:

– **O duplo espelho**: partindo das identificações inconscientes, que acontecem devido ao contato prolongado entre as equipes profissionais e os “usuários”

(pacientes de um hospital psiquiátrico, adultos portadores de deficiências, jovens em situação de ruptura social, famílias em abaixo da linha da pobreza, meninos de rua, alunos-problema, etc.), aparece um fenômeno de **reprodução da patologia dos usuários no âmbito das equipes**, como em dois espelhos colocados face a face. Não se trata de uma reprodução simples e simétrica, nem de uma fotocópia automática, mas de uma reprodução complexa dos sintomas, daqueles nós relacionais que voltam sempre, refratados através do prisma singular da equipe, de sua história, de sua composição e também das “novelas” pessoais e institucionais em jogo.

Numa equipe de educadores, psicólogos e assistentes sociais que se ocupavam das vítimas de abuso sexual infantil, uma das pedagogas sofria de um pesadelo reiterado: alguém cravava uma faca na sua vagina e ela acordava muito angustiada... Em outra equipe de professoras de primeiro grau, uma delas sofria de um bloqueio intenso da sua capacidade profissional em sala de aula...Até que apareceu aquela cena escolar que vivera na sua infância, na qual fora ofendida e humilhada pela sua professora diante de toda a turma...

Reciprocamente, os usuários tendem a identificar-se inconscientemente com a patologia das equipes, cada um em função de sua história, de seus sintomas, dos grupos aos quais pertence e aos quais se refere — sejam internos ou externos —, dos benefícios secundários possíveis e etc. Acontece um pouco como na galeria dos espelhos dos parques de diversões, onde cada espelho reproduz ao infinito a imagem da pessoa que se olha, até que esta se perde na galeria, sendo muito difícil saber onde termina a pessoa e onde começa a imagem, e o reflexo do reflexo...

Uma equipe itinerante de Saúde Mental, composta de psiquiatras, educadores especializados e terapeutas que trabalhavam num meio rural do interior da França, dramatizou uma cena na qual eles não sabiam qual estratégia educativa usar. Um jovem muito difícil, uma família muito complicada... Essa situação foi encenada por metade da equipe; em outro ambiente, a outra metade encenou a própria equipe, como eles se sentiam interiormente, como estavam agindo... E a surpresa final: ambas as metades, ao se enxergarem, encontraram, reciprocamente, as suas quase idênticas imagens patológicas...

Um fenômeno parece muito importante destacar, porque reforça esse incremento da tensão grupal até limites insuportáveis, é o denominado “superaquecimento” (ou “burnout”) no funcionamento grupal, com suas

consequências de esgotamento pessoal por um clima exasperante e explosivo, de exclusão, de cronicidade das doenças, de sintomas repetitivos de “acting-out”... Apesar da gravidade, da cronicidade e da extensão do problema, já detectado há mais de 30 anos, devemos dizer que, na bibliografia consultada sobre o “burnout”, a maioria das considerações sobre as causas e remédios do problema não atacam o fundo da questão.

Com efeito, se olharmos nos trabalhos de Gil-Monte⁵, realizados em Valência, Espanha, por exemplo, destacam-se algumas influências do gênero masculino na despersonalização, mas sem relação significativa com a realização pessoal; nas mulheres não foi encontrada uma relação significativa entre o esgotamento emocional e o absenteísmo. Estudos muito sofisticados quantitativamente, mas que deixam de lado os fatores mais importantes: carga de trabalho excessiva, salários baixíssimos e condições de trabalho insalubres como causas. Além disso, há um silêncio absoluto a respeito das eventuais soluções da questão, nenhuma palavra sobre dispositivos de ajuda sobre forma de supervisão das equipes, por exemplo, as de enfermagem, uma das profissões mais atingidas.

O “burnout” é também crônico e progressivo numa outra profissão: a educação, tanto no primeiro como no segundo grau e mesmo na universidade, aparecendo tanto no ensino público como privado, tanto nos homens como nas mulheres. Já se sabe que não se dá nas mesmas proporções nem na mesma intensidade, como testemunham os estudos de Carlotto⁶, mas ainda ficamos na descrição exterior, nas predições estatísticas, nos conselhos genéricos, nas lamentações alarmistas... Numa perspectiva complementar trata-se de validar instrumentos de avaliação do burnout e de encontrar “predictores” do fenômeno, como no caso dos estudos de Moreno-Gimenez⁷, sem diminuir o valor dos instrumentos ou da investigação. Assim, ficamos sempre na descrição fenomênica ou na sofisticação metodológica, mas não encontramos na pesquisa, nem na bibliografia, nenhuma alternativa concreta para as equipes docentes que sofrem no seu dia a dia os rigores das tarefas esgotantes, mal remuneradas e ainda, como efeito da violência escolar, progressivamente perigosas.

⁵ GIL-MONTE, Pedro. **Influencia del género sobre el proceso de desarrollo del síndrome de quemarse por el trabajo (burnout) en profesionales de enfermería.** Revista Psicología en Estudio, Maringá, v. 7, nº 1, p. 3-10, jan/jul. 2002

⁶ CARLOTTO, Mary Sandra. **A síndrome de burnout e o trabalho docente.** Revista Psicologia em Estudo, Maringá, v.7, nº 1, p. 21-29, jan/jun. 2002

⁷ MORENO-JIMENEZ, Bernardo et al. **A avaliação do burnout em professores. Comparação de instrumentos: CBP-R e MBI-ED.** Revista Psicologia em Estudo, Maringá, v.7, nº 1, p.11-19, jan/jun. 2002

É indispensável não cair na armadilha de crer, nessas situações, que se trata simplesmente de efeitos fisiológicos que se resolvem com férias ou antidepressivos, ou de efeitos transferenciais (no sentido psicanalítico) não resolvidos, que poderiam superar-se com uma psicanálise individual. O “burnout”, assim como outros fenômenos que aparecem nas equipes profissionais, não pode se reduzir a variáveis individuais nem estreitamente trabalhistas.

Fazer isso equivaleria a desconhecer a importância da **instituição do inconsciente político**, que é determinante na disposição dos espelhos imaginários dos quais falávamos, dos ângulos respectivos que operam orientando e fechando sistematicamente a transversalidade. Há espelhos que refletem sempre o mesmo lado, outros nos quais é quase impossível olhar-se, outros que sempre devolvem a mesma distorção... Uma passagem atrapalhada do “estágio do espelho” no qual, olhando-nos, nos descobrimos, aos inumeráveis espelhos e telas do estado, como forma política, em cujo olhar pseudo-mirabolante nos perdemos...

Considero também que os processos simbióticos descritos por Bleger (5), estão presentes neste fenômeno, não somente em nível intrapsíquico ou interpessoal, mas também no nível dos enquadres instituídos, que não são apenas critérios e pontos de referência fixos: podem chegar a ser **lógicas que fixam, modelos que nos capturam em suas redes silenciosas**.

– **A negação da análise da implicação dos membros da equipe em suas atividades**, em geral, é devida às pretensões de “objetividade” aprendidas nos cursos de formação universitária, como também imposta pelas exigências das administrações, orientadas tendenciosamente para o quantitativo, faz com que só após um período mais ou menos longo, as equipes possam começar a trabalhar essa dimensão essencial, a descobrir como estão atoladas “até os fios dos cabelos” em tudo o que fazem (desde a profissão até a escolha das técnicas usadas no cotidiano; desde as patologias buscadas ou rejeitadas até o tipo de público com o qual trabalham; desde as orientações teóricas assumidas até as políticas sanitárias ou educativas aceitas ou combatidas).

Na perspectiva assumida por nós, torna-se conveniente **socializar a análise das implicações**, não reduzi-la a um mero exercício de introspecção solitária, nem confundi-la com uma análise rápida e superficial das representações, ou, menos ainda, com os exercícios autoritários de “autocrítica” política, tão aterrorizantes quanto inúteis, para transformar as relações das pessoas e grupos com sua própria práxis social.

Não se trata de mergulhar cada um no seu umbigo edipiano, nem de fazer uma espécie de *hara-kiri* grupal, mas sim de descobrir juntos **como os fios invisíveis das teias institucionais nos vão atando, aqui e agora, nesta situação concreta**; como estamos amarrados — às vezes a pesar de nós mesmos-, de maneira inconsciente e tanto no mais íntimo quanto no mais público — pelas instituições educativas, familiares, militares, políticas, econômicas, etc.

Neste terreno somos tributários dos trabalhos pioneiros de Lourau (op. cit.), tanto no que se refere às implicações primárias e secundárias⁸ quanto em relação aos **efeitos transdutivos** que se produzem em consequência.

– **O fechamento da transversalidade** a tal ponto que muitas equipes se tornam quase incapazes de descobrir os condicionamentos instituídos em suas práticas, assim como as possibilidades instituintes de seus desejos. Às vezes, as vendas nos olhos de que nos fala Guattari (10, 11) ficam tão apertadas que as equipes quase não podem mover-se, vegetando em uma inércia mortífera e circular.

Seja nos casos de um serviço de internação, de uma equipe de guardas noturnos, de um lar para idosos ou de algum trabalho social permanente; o grupo já não vê quase nada: nem as outras equipes, nem o estabelecimento, nem o projeto que deveria orientá-lo, nem os usuários, nem a própria vida privada de seus membros. E um sinal entre outros passa a distingui-lo: **as pessoas sonham que estão trabalhando, numa espécie de pesadelo repetitivo e obsessivo**, com sentimentos de impotência e resignação muito fortes. Sente-se, ao mesmo tempo, uma invasão profunda do trabalho sobre o restante da vida do grupo e, sobretudo, **uma perda de sentido quase total do que se faz**.

Outros fatores contribuem para acentuar este fechamento: a obrigação de viver dentro do próprio estabelecimento (moradia de serviço), a presença de vários membros da família no mesmo ambiente, a falta de formação continuada, a ausência de supervisão, a resistência dos profissionais a realizarem suas próprias terapias pessoais e etc.

– **Os fantasmas institucionais**: atuam numa filigrana invisível e permanente no interior das atividades cotidianas da equipe; pouco a pouco serão revelados nas

⁸ Ver os artigos “René, os analisadores históricos e as loucas da Praça de Maio” e “Da contratransferência institucional à análise da implicação institucional dos terapeutas” p. 180 neste livro.

cenas dramatizadas, mostrando suas configurações inconscientes e os seus movimentos específicos.

Seja na atribuição de papéis individuais (como o conhecido e perigoso papel do bode expiatório), ou na distribuição coletiva, como aquela da antropofagia grupal (na qual o grupo “devora” seus membros, ou a equipe é devorada pela tarefa, por outros grupos ou por alguma coisa indescritível); seja nas vivências da existência desencarnada (não se pode viver mais, estamos vegetando e não sabemos como, não se sabe quem é quem...) ou naquela do fim do mundo (uma catástrofe iminente está para cair sobre nós, salve-se quem puder!), estes fantasmas voltam, como todos os fantasmas, com insistência tenaz. Infiltram-se nas ocupações, nas ideias, nas decisões, nos escritos, nas respostas dadas aos pacientes, nos corpos dos profissionais.

Não estamos falando dos fantasmas edipianos, criados no seio da instituição familiar e que a têm como horizonte quase intransponível, temos que ir muito mais além e procurar compreender e transformar outras vertentes, outras linhas de fuga relacionadas com o institucional no sentido mais amplo, abrir um leque que permita descobrir os movimentos institucionais do religioso, do político, das classes sociais, do histórico, do econômico, etc. Toda a caleidoscópica obra de Deleuze e Guattari (10, 11) é indispensável neste sentido.

Há, por exemplo, um fantasma que nos foi possível detectar repetidamente em vários contextos, inclusive no âmbito internacional, com diversos tipos de equipes e que merece ser mencionado para que tentemos descobri-lo no cotidiano das práticas de cada um: é o fantasma da **fuga do poder**.

Todos exigimos o poder, queixamo-nos dos que o ostentam, o denunciemos aos gritos, o apeteçamos em silêncio e o reivindicamos como um direito, combatemos entre nós para obtê-lo, etc. Porém, atuando em plena cena institucional, quando o poder está ao alcance da mão e efetivamente se concretiza e se pode fazer algo com ele, não o tomamos, não o vemos, não o castigamos, deixamo-lo fugir, alimentamos a impunidade... Os grupos ficam muito surpresos e confusos ao descobrirem tudo isso.

Assim, uma associação de analistas institucionais, trabalhando este tema, mostrava uma cena com uma pessoa montada numa escada, que manipulava o poder “no topo” e era questionada pela “base”; a dramatização produz a descida da escada na qual ela exercia a sua nefasta influência e, no momento em que “a base”,

com enormes esforços, se apropriou da escada, o “déspota” passeou impunemente fumando pela sala, sem que ninguém pensasse em pegá-lo... Era exatamente isso que ele precisava para permitir imediatamente a sua retomada do poder.

– **O fracasso da profecia inicial**, do projeto terapêutico, social, educativo ou de trabalho e etc.; fenômeno já sublinhado e conceituado por Lourau no nível macrossocial, que aparece permanentemente no seio das equipes, deixando uma extensa área de desmotivações, recuperações vergonhosas, desvios irrisórios e resignações culposas, quando não “esquecimentos” repressores, que servem para ocultar certas “origens turvas”, mostrando “vitrines limpas” atuais, ou também para remeter a origens míticas e transparentes que servem para escamotear situações presentes indesejadas e que se quer manter ocultas.

É interessante ver as repetições cíclicas deste fenômeno na história dos estabelecimentos e das equipes, constituindo-se, além disso, como um vetor essencial constitutivo da **novela institucional**. Mais que um círculo vicioso, ele aparece como uma espécie de silogismo invisível e implacável, com seus buracos negros e seus desvios forçados, seus “atratores estranhos” (no sentido da teoria das catástrofes), seus automatismos quase catatônicos, seus espaços virtuais não desdobrados, etc.

Também aqui a sagacidade e o humor baremblyteanos (2, 3, 4) são uma ajuda esquizoanalítica preciosa. Só mencionaremos aqui um dos tantos conceitos-ferramentas de intervenção forjados por Baremblyt: o **klinamen**, herdeiro da filosofia grega e da física quântica, na qual as trajetórias atômicas ou infra-atômicas (partículas) podem ser desviadas ligeiramente num ponto — pelo impacto de uma outra partícula, por exemplo — abrindo assim um mínimo ângulo de deslocamento dessa trajetória, o que acaba produzindo, por sua vez, uma mudança de direção do fluxo: com isto, uma outra matéria (átomo, molécula) pode ser recriada..

Pelas intervenções e pelo funcionamento do dispositivo nas supervisões, pode-se produzir **klinamens** nas rotinas grupais, nos protocolos de atendimento, nas relações professor-aluno, etc. que inauguram perspectivas insuspeitas a partir desta mudança “microscópica”. É nesse lugar que se atualizam as potências virtuais das equipes, produzindo novas formas de subjetividade, provocando o fenômeno seguinte.

– **A cascata de acontecimentos:** uma espécie de efeitos em bola de neve, de repercussões inesperadas, produzidas como consequência do trabalho da supervisão socianalítica. Eles se produzem simultaneamente ou sucessivamente tanto no nível *horizontal* (interior à equipe e / ou a outras equipes), quanto *vertical* (para cima, no alto da pirâmide da organização, como para baixo, no nível dos usuários).

Não se trata de julgar nem de condenar as pessoas (o que qualquer um pode fazer, e faz, no cotidiano, sem outro resultado que agravar os problemas das equipes) e, sim, de pôr em movimento os papéis e estruturas, as aberturas de totalizadoras nos processos, a criatividade no interior dos grupos; trata-se de generalizar a capacidade de autogestionar a análise das situações e de aprender as atitudes que ultrapassam a angústia de morte, bem como a autodissolução dos laços de dependência.

A supervisão não é proposta como um rito nem como um mito, mas como um “**espaço de barbecho ou espaço de alqueive**”, compreendido no velho sentido agrícola do termo: aquele espaço que se deixava sem cultivar um ano em cada três, para permitir a regeneração da terra; a supervisão deve ser compreendida como este espaço potencial, virtual, que permite **vir a ser** outros espaços possíveis, um pouco no sentido dado por Masud Khan (12), um pouco no sentido dado por Guimarães Rosa quando falava da “terceira margem do rio”...

Uma outra aproximação deste espaço potencial, transicional — no sentido winnicottiano — pode ser ilustrada pela ideia de “capacidade de suspensão” de Keats: “*quando um homem é capaz de permanecer na incerteza e na dúvida sem impacientar-se para alcançar fatos, nem razões...*”⁹. Se é possível ficar claro o vínculo dessa “capacidade de suspensão” com a “atenção flutuante” da psicanálise, devemos ampliar consideravelmente esta primeira acepção, no sentido que o espaço de alqueive permanece na calma profunda, na serenidade, na reparação profunda, na preparação silenciosa dos vetores da criatividade que farão seus pousos no momento certo.

Ela é também um dos lugares e tempos nos quais é possível a **invenção do coletivo**, no sentido profundo conferido a esse termo por Jean Oury (21), como máquina para tratar todas as formas de alienação, tanto a social, coisificadora e

⁹ Citado por Flávio Rotta Corrêa. **Dinâmica da supervisão**, in **Supervisão em Psiquiatria e em Psicoterapia Analítica**, op. cit. p. 41.

massificadora, gerada pela produção antiprodutiva capitalista, a alienação psicótica, quanto a máquina produtora de pequenos acontecimentos (no sentido deleuziano), que permite a emergência autêntica das **manifestações do desejo**.

Não esqueçamos jamais o velho e sempre renovado princípio tosquelliano (24, 25): cuidar dos que cuidam, restituir a saúde às instituições de cura e cercá-las de cuidados constitui-se como atividade permanente e principal das equipes terapêuticas, sociais e educativas. Por exemplo, uma equipe multidisciplinar (composta por educadores, pedagogos, psicólogos, assistentes sociais, professores, pessoal de serviço e direção), que começa uma supervisão após ter passado por situações traumáticas severas (rebelião e mortes de adolescentes internados numa prisão para menores autores de ato infracional grave). Um dos eixos deste trabalho foi precisamente o cuidado da equipe e a criação de um ambiente educativo interno, o que se conseguiu depois de quase dois anos de esforços coletivos: a escolaridade dos detentos foi retomada com altos índices de aproveitamento, não houve nenhuma tentativa de rebelião durante mais de um ano inteiro, nem fugas... Mesmo com liberdades de fim de semana concedidas pelo juiz...

Cuidar do funcionamento das equipes profissionais é essencial, porque é justamente este modo de funcionamento o que produz o “ambiente terapêutico-educativo” imprescindível para a cura e a educação. São esses processos e não só, nem principalmente, as interpretações individuais do analista, ou os medicamentos do psiquiatra, os currículos do ensino...

É este um dos eixos fundamentais da Psicoterapia Institucional francesa, assim como da Pedagogia Institucional. Este cuidar de si, com as supervisões, entre outros dispositivos, é o que pode produzir efeitos de cura (ou de educação, ou de socialização...) nas diferentes equipes, nos estabelecimentos escolares, nos hospitais...

Références

BALINT, Michael. **Le médecin, son malade et la maladie**, Paris: Payot, 1975.

BAREMBLITT, Gregório et al. **Grupos, Teoria e Técnica**. Rio de Janeiro: Graal-IBRAPSI, 1982.

BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de Análise Institucional**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992; 2ª ed. Belo Horizonte, Instituto Félix Guattari, 2002.

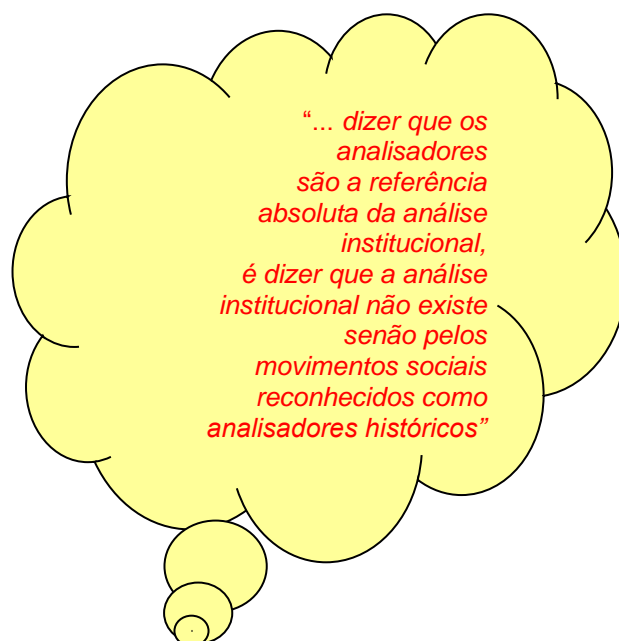
BAREMBLITT, Gregório. **Introdução à Esquizoanálise**. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2000.

BLEGER, José. **Symbiose et Ambigüité**. Paris: PUF, 1993.

- BOAL, Augusto, **Théâtre de l'Opprimé**. Paris: Maspero, 1978; (trad. Brasileira, *Teatro do Oprimido*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1988)
- BOAL, Augusto, **L'Arc-en-Ciel du Désir**. Paris: Ramsay, 1991; (trad. Brasileira, *O arco-íris do desejo*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996).
- BOAL, Augusto, **Jeux pour acteurs et non-acteurs**. Paris: La Découverte, 1991; (trad. Brasileira, *Jogos para atores e não atores*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1999).
- BOAL, Augusto, **Stop, c'est magique**, Paris: Hachette-Littérature, 1979. (Trad. Brasileira, *Stop! C'est magique*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1980)
- GUATTARI, Félix. **Psychanalyse et Transversalité**. Paris: Maspero, 1972.
- GUATTARI, Félix, Suely Rolnik. **Micropolítica. Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.
- KHAN, Masud. **Passion, solitude et folie**. Paris: Gallimard, 1985
- LANGER, Marie, GRINBERG, León & RODRIGUÉ, Emilio. **Psicoterapia de Grupos**. Buenos Aires: Paidós, 1957
- LAPASSADE, Georges. **Groupes, organisations, institutions**. Paris: Gauthier-Villars, 1967.
- LOURAU, René. **L'analyse Institutionnelle**. Paris: Ed. De Minuit, 1970; (trad. Brasileira, *A Análise Institucional*, Rio de Janeiro: Vozes, 1975).
- LOURAU, René. **Le Journal de Recherche, matériaux pour une théorie de l'implication**. Paris: Méridiens Klincksieck, 1988. (trad. Mexicana: *El diario de Investigación. Materiales para una teoría de la implicación*, ed. Universidad de Guadalajara, 1989)
- LOURAU, René. **Actes manqués de la recherche**. Paris: PUF, 1994.
- LOURAU, René. **Implication, transduction**. Paris: Anthropos, 1997.
- LOURAU, René. **La clé des champs. Une introduction à l'Analyse Institutionnelle**. Paris, Anthropos, 1997; (trad. Argentina: *Libertad de movimientos. Una introducción al Análisis Institucional*. Buenos Aires: EUDEBA, 2001).
- LOURAU, René. **Los intelectuales y el poder**. Montevideo: Nordan, 2001.
- OURY, Jean. **Le Collectif**. Paris: Ed. Du Scarabée, 1986.
- PAVLOVSKY, Eduardo. **Escenas temidas del Coordinador de Grupos**. Madrid: Fundamentos, 1978.
- PAVLOVSKY, Eduardo, KESSELMAN, Hernán. **La multiplicación dramática**. Buenos Aires: Ayllu, 1993.
- PICHON RIVIÈRE, Enrique. **Del Psicoanálisis a la Psicología Social - El Proceso Grupal (3 vol.)**. Buenos Aires: Nueva Visión, 1978.
- TOSQUELLES, Francesc. **La mouvance des groupes dans les espaces institutionnels concernés**. Revue EMPAN, n° 2, Toulouse, França: Ed. de l'ARSEAA, setembro de 1990.
- TOSQUELLES, Francesc. **Pratiques psychodramatiques et psychiatrie**. Revue EMPAN, Número Especial sobre Psicoterapia Institucional, Toulouse, França: ed. del'ARSEAA, 1992.

RENÉ, OS ANALISADORES HISTÓRICOS, AS LOUCAS DA PRAÇA DE MAIO...¹

Para René, mestre, companheiro e amigo verdadeiro, sempre presente



*René Lourau
Les analyseurs arrivent, 1972.*

Foi no Rio de Janeiro, em 1982, dez anos após René ter escrito esse seu famoso artigo na revista de Sartre, *Os Tempos Modernos*, citado no caput, que o conheci pessoalmente e que a nossa amizade começou. Eu já havia mergulhado no seu clássico *A Análise Institucional* para o meu trabalho de pesquisa institucional no Paraguai, e também tive a possibilidade e o privilégio de escutá-lo na sua apresentação no II Colóquio Internacional do IBRAPSI. A partir de então, a nossa relação não parou mais. Correspondências e telefonemas frequentes, visitas na sua casa com sessões de trabalho grupais durante o mestrado e doutorado, a sua não-

¹ [Artigo publicado na Revista SAÚDELOUCURA, vol. 1, pp. 36-51, São Paulo: Hucitec, 2004, com base na minha apresentação no Colóquio de Homenagem à René Lourau, UERJ, 2004. Sendo aquarelista, permiti-me usar as cores que refletem diferentes estados pessoais para este texto tão especial para mim: *preto* para o texto "normal" e alguns fragmentos; *vermelho* para lembranças súbitas; *azul* para divagações; *verde* para poesias.]

diretividade como diretor-orientador de minha tese, a amizade aprofundada ao fio dos anos, o nosso trabalho conjunto para a fundação da SAI (Société d'Analyse Institutionnelle), os seus convites para publicações coletivas ou dar aulas no seu seminário na Universidade de Paris VIII ou em colóquios internacionais, os meus convites para ele dar palestras em Toulouse (no sul da França), compartilhar intervenções institucionais, seminários autogestionados e desbravar juntos novos campos de pesquisa, são algumas das linhas que desenham a nossa relação.

Linda, plena de movimento, de vida, de solidariedade sem falhas, de respeito mútuo, de interrogações, de saudades infinitas... Das folhas do seu jornal que me mostrava antes de publicar... Assim foi a nossa amizade e cumplicidade... Tantas lembranças... Tentarei, neste texto, fazer um *racconto* associativo-teórico-político-poético-pessoal que talvez expresse um pouco dessa amizade libertária e de minha gratidão permanente, exercida na minha prática cotidiana, maneira minha de manter a presença contínua de René.

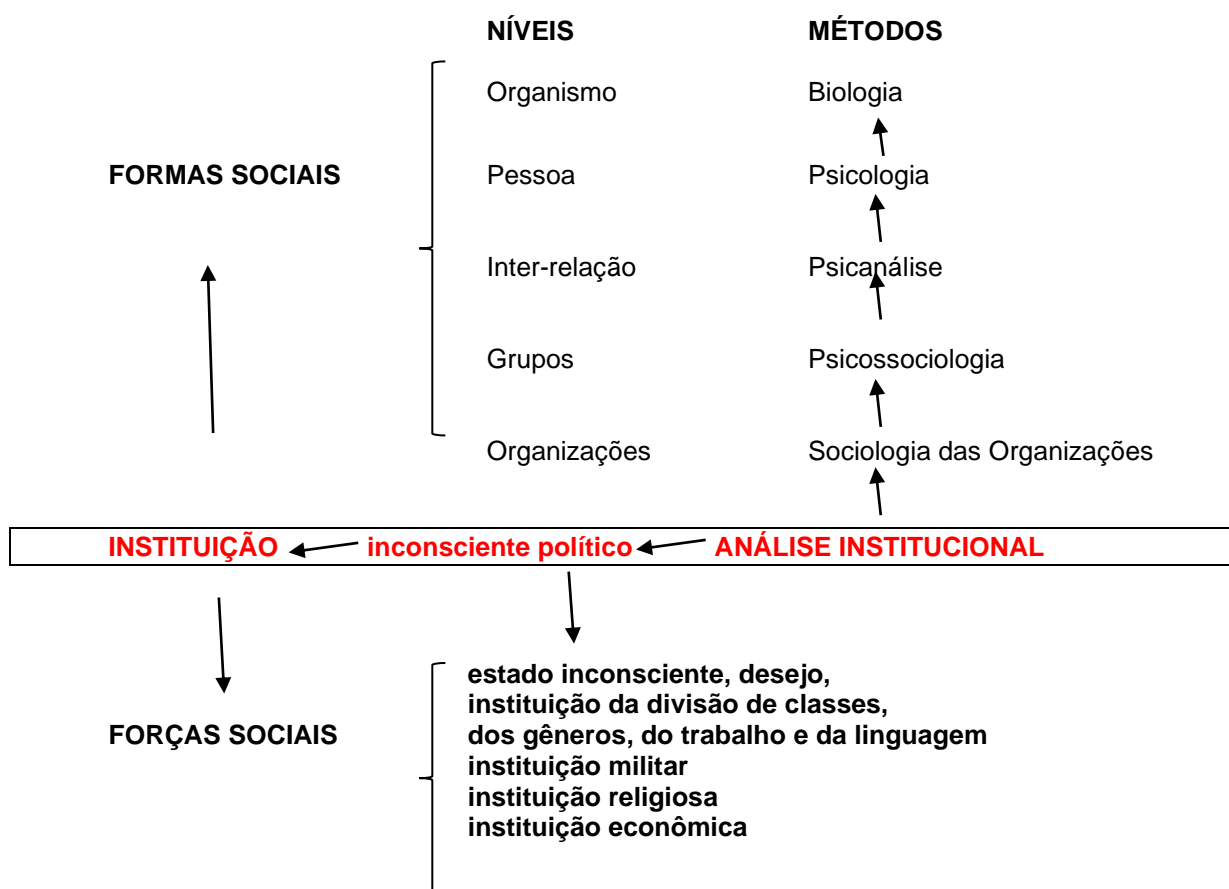
Flashback 1: Cozinha cheia de vasilhas sujas, *Ruedes Louvières*, domingo de manhã, René acorda exausto em seu casarão de Rambouillet. No dia anterior, o trabalho com os alunos da universidade tinha sido intenso. Então, discutiram até tarde da noite. René, em associação livre permanente, fez uso de toda a sua paciência com os problemas administrativos dos alunos, suas demandas incessantes, questões conceituais... Todos foram embora depois da janta, deixando a cozinha num estado lamentável. René olha minhas mãos cheias da espuma do detergente, vê as panelas sujas e grunhe: "... *la base matérielle, hmmm...*" Depois do café, recolhendo os papéis espalhados por todos lados, lhe falo de algumas dificuldades teóricas com a minha tese sobre as Mães da Praça de Maio. Silêncio. Olhar perdido no ar. Saímos caminhando juntos. Na calçada, de súbito, me diz à queima-roupa: "*etton implication avecta mère?*" Não me lembro bem da dificuldade, mas sei que ela foi resolvida.

Fragmentos espalhados 1: "...se o laboratório social funciona quase que silenciosamente (neste momento, em 1972), os grandes laboratórios históricos estão aí, à nossa disposição, para nos ajudar a compreender a continuidade da mudança na descontinuidade...". Me convocava, me puxava René daquele mesmo artigo do *Temps Modernes*. Eu mergulhava num desses laboratórios históricos muitos anos depois, tratando de nadar contracorrente em meu exílio e já tendo participado das primeiras marchas de protesto contra a ditadura, face ao consulado argentino no Rio

de Janeiro, colhendo assinaturas e apoiando campanhas de solidariedade, trabalhando como terapeuta dos sobreviventes, apoiando as Mães da Praça de Maio no momento em que todos falavam delas como “As Loucas” com um gesto desdenhoso... Logo veio a guerra das Malvinas... Aos poucos, o massacre de Shabra e Chatila, e tantas outras.... Sim, o laboratório histórico estava aí, ao alcance das mãos.

René questionava sem cessar o lugar da Análise Institucional (A.I.) na cidade científica, lutando contra a sua institucionalização e a sua tendência ao engavetamento dos conceitos socialanalíticos como um brinquedo a mais na vitrine das ciências sociais. Assim, seguindo os seus esforços de desterritorialização teórica e a sua proposta de afirmar que “os conceitos da socialanálise são diretamente políticos” e continuando esta luta sem trégua em todas as frentes, tentei elaborar o seguinte quadro, prolongamento e abertura daquele que René tinha proposto²:

QUADRO 1: O LUGAR TRANSDISCIPLINAR DA ANÁLISE INSTITUCIONAL



² LOURAU, René. *Analyse Institutionnelle et Socialanalyse*, revista L'Homme et la Société, Nº 29/30, Paris, 1973, e *La Institución del análisis*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1979.

Procurei mostrar que a *instituição* não é um “nível” a mais, mas um processo contraditório que atravessa todos os níveis em que a realidade é arbitrariamente recortada, todas as disciplinas científicas instituídas e também, do ponto de vista do conceito de *implicação*, subverte o tradicional “corte epistemológico” e a perigosa “neutralidade científica”.

Quero pôr em evidência três elementos: o processo permanente pelo qual as forças sociais produzem, reproduzem e transformam as formas sociais, nos três momentos (instituído, instituinte e institucionalização); o fato de que esse processo é muitas vezes invisível), e a questão do estado inconsciente, o inconsciente político (= instituição) ser o “objeto privilegiado de análise e de intervenção” da Análise Institucional, do qual o inconsciente individual (no sentido freudiano) ou grupal (no sentido de Kaës), ou coletivo (no sentido junguiano), ou cultural (no sentido de Devereux) não são senão formas singulares da sua expressão.

Não é questão de formular nenhum “deus ex-machina”, ao contrário, trata-se de um fenômeno já desenhado por Lourau em toda a sua obra, tanto como por Castoriadis³, Guattari⁴ e Lapassade. Ao contrário, tratamos de ir mais longe e mais fundo nesse caminho, explorando⁵ um dos alicerces fundamentais do estado, a instituição militar, através de um dos analisadores históricos, que toma a forma social de uma **contra-instituição**.

As contra instituições produzem o seu próprio **contra-espço** e o seu próprio **contra-tempo**... Uma delas é a das Mães Loucas da Praça de Maio.... Não são só novas formas sociais, mas a criação de novos existentes... *Trans-formação* e *trans-fundação*... inauguramos assim uma linha conceitual de pesquisa e de intervenção que continua até agora em todas as minhas atividades institucionais, pedagógicas, políticas e etc.

Flashback 2: Na estreita cozinha da rua *Nollet*, em Paris, reunião de trabalho intensiva com as Mães da Praça de Maio. Acabam de chegar de um périplo por Israel e Palestina, falando sobre e militando contra a guerra com as mães desses dois povos; logo Itália, Espanha, etc., tudo isso depois de falar como presidente francês Mitterrand e comentando, ao passar, como lhes foram roubadas na

³ Castoriadis, Cornelius. **L’Institution imaginaire de la Société**, Paris: Ed. Du Seuil, 1975.

⁴ Félix Guattari, **L’inconscient machinique**, Paris: Ed. Encre, 1979.

⁵ Georges Lapassade, **L’Analyseur et l’analyste**, Paris: Ed. Gauthier-Villars, 1971.

Alemanha várias malas com documentação (... *sempre nos seguem e controlam*, disseram elas rindo). São quatro da manhã e continuam contando histórias, planejando ações, parecem nunca estar cansadas, nem sentir o peso dos anos. A casa está cheia de papéis, arquivos, documentos, fitas. Depois de dormir pouquíssimas horas, com o chimarrão na mão, falamos sobre a minha pesquisa com Hebe Bonafini (presidenta da Associação Civil Mães da Praça de Maio, com três filhos desaparecidos). Ela, com os seus olhos nos meus olhos, pergunta de forma direta:

– *E o que são os analisadores históricos?*

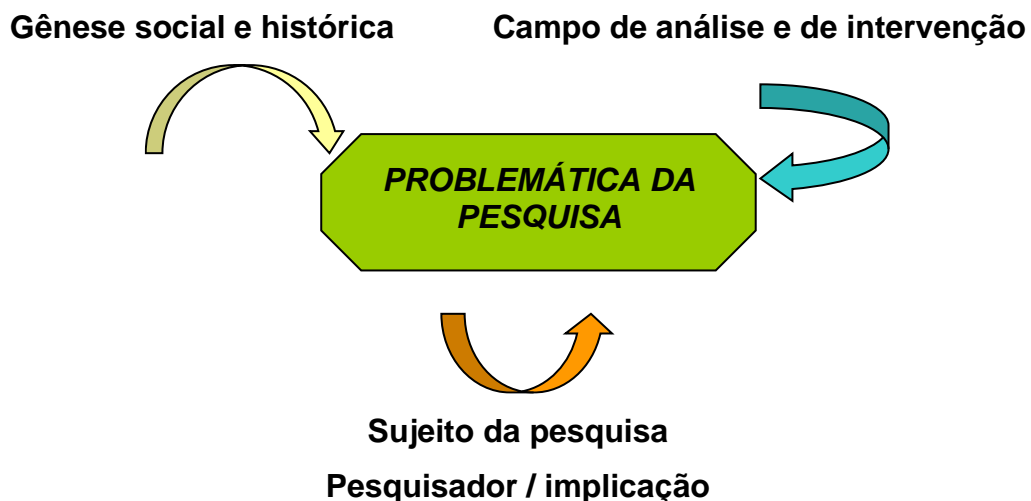
Tendo já falado, em outros encontros, o sentido geral da pesquisa em curso, eu explico, com palavras simples, o conceito. Falo de “*uma máquina de destampar panelas*”. Hebe, rindo, solta:

– *Eis aí!! Todos nos dizem que as Mães somos uma "MÁQUINA DE FODER", que não deixamos ninguém em paz, que desconstruímos tudo, que não fazemos pacto com ninguém, que não votamos em partido nenhum, nem queremos ser candidatas para nada, que desarticulamos todos os planos dos milicos e dos seus cúmplices, que não esquecemos, que não queremos anistias, nem reparações econômicas, nem monumentos aos desaparecidos... Nós construímos uma outra coisa diferente... algo novo...*

Bom, para uma definição de negatividade constitutiva das contra instituições como nova forma social e dos analisadores históricos como força social não está mal... **Trans-formação e trans-fundação...**

Assim, toda problemática “de pesquisa científica” tem uma gênese social e teórica que a determina através dos conceitos que constituem o seu campo de análise e as práxis que fundam o seu campo de intervenção; essa problemática é construída a partir de um sujeito (no meu caso, a “loucura” das Mães como analisador histórico) trabalhado por um pesquisador perpassado pelas suas implicações, as que devem ser analisadas o tempo todo.

Fragmentos espalhados 2: Sobre a tripla articulação constitutiva da problemática de uma pesquisa socialanalítica, trabalhei com René o seguinte esquema:



Essas implicações co-determinam aquilo que o pesquisador possa problematizar como sujeito e a sua maneira de fazê-lo, em função da gênese social destas implicações e da gênese teórica do seu campo de análise, determinando assim qual campo de intervenção ele poderá ou não abordar.

Um espaço geográfico ou social pode devir um campo de intervenção à um momento dado da história, em função das práxis dos indivíduos (pesquisadores patenteados ou não) que são sacudidos pelas contradições da gênese social permanente das suas implicações; eles podem tentar compreender a situação desenvolvendo também em permanência um novo campo de análise...

O campo de análise e o da intervenção são como os dois extremos de uma corda, não podemos puxar um sem o outro, cada um é determinado pelo outro e pode tornar-se o outro a todo momento. O que é que constitui o fio dessa corda? Os analisadores... As implicações... Esse esquema vem acompanhando até hoje todas as minhas práticas de pesquisa-ação, supervisão, intervenção institucional...

Flashback 3: Eu escrevo, registro, faço fotocópias, acompanho as atividades, organizo campanhas de solidariedade em várias cidades da França, fundamos um grupo de apoio em Toulouse, acompanhamos as Mães em cada viagem, em cada atividade. Ficamos, a cada vez, exaustos e felizes. A tarefa é imensa, a análise institucional se faz ao vivo, em quente, estou implicado até a medula, tanto na solidariedade com as Mães como na pesquisa socialanalítica. A escrita da tese mexe muito com afetos, é alegre e também dolorosa. Num dos arquivos e dossiês consultados, descubro o nome de amigos que eu acreditava desaparecidos e que ainda estão com vida, testemunhando contra os torturadores; em outro, ao

contrário, os nomes daqueles que eu tinha por vivos e estão desaparecidos me reabrem a hemorragia... Sinto tremerem todas as fibras da minha existência, quero vomitar o estado inconsciente que ainda está dentro/fora de mim.

Em detrimento da pesquisa sobre o exército argentino por Alain Rouquié, com entrevistas e questionários feitos à alguns hierarcas, desde uma posição de “científico francês, funcionário do CNRS⁶ e fazendo uma pesquisa objetiva (mesmo sendo crítica) graças a uma bolsa do governo”, minha implicação aparece como uma posição de “analista institucional trans-disciplinário, refugiado político argentino, fazendo pesquisa implicada graças aos analisadores históricos e sem bolsa de nenhum gênero”. René compreende, acompanha a todo momento... Ele já havia pesquisado sobre um dos pilares do estado inconsciente, a instituição eclesiástica⁷ e sobre a instituição econômica⁸; já tendo trabalhado sobre as outras (ver a bibliografia socialanalítica geral), mas pouco ou nada sobre contra-instituições e instituição militar...

Divagações e lembranças: O restaurante perto da universidade de Saint Denis é um lugar de aprendizagem, de ensino, de cumplicidade, de análise, de organização, de orientação de teses, de amizade, de flerte, de encontros, de discussão, de troca de livros, de endereços, de dicas, de gargalhadas, de associações livres. Ele é a segunda casa de René. O terceiro é um bar perto de *Montparnasse*. O quarto é sua casa em *Rambouillet*. O quinto é o domicílio dos alunos. Ou talvez, tenha sido tudo ao invés... O fio condutor: um bom vinho *rouge*, *Bordeaux de préférence*... O diferencial: o piano de sua casa, que ele gosta de dedilhar em ocasiões especiais, como quando fomos a visitá-lo com Gregório Barembliitt... E brincar com a música e falar do Julien, seu filho, intérprete de jazz internacionalmente reconhecido...E, sem mesmo percebermos, passou um longo tempo enquanto, René buscava um salame para acompanhar o *rouge*, até encontrá-lo no meio da sua biblioteca, perto dos textos “sagrados” dos surrealistas e dos de Henri Lefebvre...

Fragmentos espalhados 4: o analisador funciona em três tempos e dois movimentos:

⁶ Conselho Nacional de Pesquisa Científica.

⁷ LOURAU, René. **Les analyseurs de l'église**, Ed. Anthropos, Paris, 1972, nova edição aumentada: **Interventions Socialanalytiques**, ed. Anthropos, Paris, 1996.

⁸ LOURAU, René. **L'Analyseur LIP**, Ed. 10/18, Paris, 1974.

1 – Recalque (*refoulement*) originário, que não atua sobre as pulsões, mas sobre os seus signos, representações e etc., que não tem acesso à consciência e constituem o primeiro núcleo inconsciente (e não pré-consciente, segundo a tópica freudiana);

2 – Repressão (*après-coup*), duplo processo que junta a atração desse núcleo originário com a repressão posterior dos restos dos conteúdos reprimidos ou com novos conteúdos ligados com o primeiro;

3 – Retorno do reprimido e recalado, como sintomas, pesadelos, sonhos, atos falhos e etc., seguindo frequentemente (mas não sempre) as mesmas vias que foram utilizadas para a sua repressão.

Isto é ainda psicanalítico demais... Enriquez⁹ havia melhorado um pouco esse conceito, da mesma forma que fez Castoriadis¹⁰... Ainda, o inconsciente é percebido somente como sendo reprodutivo e teatral, mais do que produtivo e maquínico... O aspecto artificial do imaginário tem prevalecido sobre o aspecto motor; o engodo ocultou o poético, a ilusão escondeu a produção do novo, o repetitivo aparece na cena deixando a diferença nos bastidores... E é aqui que muitos dos que utilizaram a teoria dos analisadores ficaram atrapalhados... Não somente a assimilação/confusão tópica entre repressão e recalque (*refoulement*) não permitiu compreender bem o funcionamento do primeiro tempo dos analisadores, mas o deter-se nesse primeiro momento do processo sem apreender o segundo e mais importante, deixou a teoria quase sem fôlego, como assinalou Ardoino¹¹ na época, criticando a confusão entre a “negação mágica, conjuratória” e a “negação dialética”, que se dá em dois momentos:

1 – O primeiro momento do analisador é a “revelação” do oculto pelo retorno do reprimido e do “recalado”, não é só o velho cadáver que saiu do placar, é algo diferente, que se apresenta sob aspectos estranhos, em pedaços, e vai surgindo em períodos diferentes com latências variáveis, provocando surpresa ou rejeição; é a reaparição do desejo, que esteve sempre presente e que tinha sido considerado perigoso pelo estado inconsciente (pelas instituições militar e eclesial particularmente...)

⁹ Enriquez, Eugène. *De la horde à l'État*, Paris: Ed. Gallimard, 1983.

¹⁰ Castoriadis, Cornelius. *L'Institution imaginaire de la société*, Ed. Du Seuil, Paris, 1975.

¹¹ Ardoino, Jacques. *Les analyseurs s'en vont*, Revue Pour, nº 62/63, Toulouse : Ed. Privat, 1973.

2 – O segundo momento é o produtor do novo, é o momento do instituinte, da nova forma social-histórica (a contra-instituição) que vai lutar, durante a sua existência alternativa mais ou menos breve, contra o instituído e contra a institucionalização. Muitas vezes este momento é muito curto (ex. a autogestão na Ucrânia makhnovista, ou a Comuna de Paris), ou mais longo (as Mães já têm mais de 20 anos de existência alternativa...), mas deixa sempre as suas marcas que serão retomadas em outro momento e lugar. Instala-se uma intensificação transdutiva dos conteúdos (neste caso, os laços libidinais da maternidade) que deve ser potencializada pelos “analistas” através das suas implicações, dos dispositivos analíticos institucionais, de tudo o que possa desenvolver a autogestão.

A parte de “artefato” ou de “espontaneidade” é secundária a respeito de seu caráter social, temos defeitos na classificação tripartida (analísadores espontâneos, construídos e históricos) e na teoria, não devemos deixar escapar a negatividade essencial do analisador, já alertava René no seu “*O estado inconsciente*”.

Lapassade¹² instigava:

“... nos momentos históricos nos quais a sociedade se torna instituinte, existem grupos “marginais” que têm uma atuação essencial na invenção de novas instituições... Não os vemos ainda e eles já têm começado a agir... O socialista deveria se propor como tarefa a de reconhecer esses analisadores...”.

Flashback 4: Restam ainda as questões dos presos políticos, das vítimas da tortura, das crianças nascidas nos campos de concentração, do castigo aos culpados do genocídio. Falo com René, enquanto ele preenche um abaixo assinado de uma das campanhas de solidariedade e o convido para falar com as Mães num restaurante perto da estação de trem de Austerlitz.

– “*Não esquecer nunca a base material, nem a ideológica, mas tampouco a base libidinal...*”, diz René, sorrindo.

Fazemos uma roda com as mesas, René me faz uma piscadela cúmplice, começamos os diálogos com as Mães, fortes, vibrantes, profundos. Ele as convida para vir a universidade, elas o convidam para vir à Praça de Maio... Isso virá a ser feito várias vezes nos anos seguintes...

Vão aparecendo nos diálogos a guerra da Argélia e a cumplicidade dos militares franceses na “formação continuada” dos torturadores argentinos, maio 68,

¹² LAPASSADE, Georges. *L'Analyseur et l'analyste*, Paris: Ed. Gauthier-Villars, 1971.

Vietnã, a ideologia de “Segurança Nacional”, o papel dos intelectuais no estado....

Mergulhado nos documentos, vou redescobrir com renovado espanto a magnitude do genocídio. Uma progressão geométrica do orçamento militar (que passa de 380 para 9800 milhões de dólares entre 1962 e 1982, ou seja, o 2% do PIB, contra 0,5% no Brasil), acompanhada por um aumento da taxa de crescimento do setor financeiro (+7,2%, contra só 0,34% na indústria), do desemprego (+15%), do analfabetismo e evasão escolar (+50%) e a dívida externa (que passa de 3.500 a 45.000 milhões de dólares, já em 1984... Agora, em 2001, é de 132 bilhões...). Tudo isso acompanhado de 340 campos de concentração clandestinos, mais de 30.000 desaparecidos, milhares de presos políticos e de exilados.

A escrita é cada vez mais difícil, mais angustiante. Tenho mais vontade de gritar a tese na rua do que de defendê-la numa sala da universidade. Vou fazendo palestras, emissões de rádio, artigos, campanhas, onde posso dizer algo... Não é fácil, o governo “democrático” de Alfonsín está sendo visto como “defensor dos direitos humanos” e os gritos das Mães soam de novo como uma loucura... Alguns colegas me disseram: “agora se acabou, terminou a ditadura, as Mães já não tem mais porque protestar, a tua tese vai para o museu...”, o público francês, em geral, estava contente com o governo civil, “temos que apoiar, não tem que remover os fantasmas...” Sinto uma solidão muito difícil na escrita, muitos debates públicos com o sector progressista, mantendo a minha confiança na loucura dos analisadores e na amizade indefectível de René.

Divagação e lembranças 2: Conto uma nova ideia que tive para René: e se convidarmos as Mães para fazerem parte do Júri da tese? A universidade aceitaria? Acho que elas têm, mais do que ninguém, o direito de estar lá, de escutar e criticar o que eu faço. Considero a minha tese como um trabalho de pesquisa-ação. Elas *devem* estar lá. Além do mais, outros também *devem* estar lá: os meus “mestres” latino-americanos em análise institucional. René me olha fixo, abre um sorriso e uma outra piscadela de olhos acompanha a sua resposta: “*Bien évidemment... Les analyseurs dans la soutenance de La thèse sur lês analyseurs... Je m’en charge de l’administratif.... Tu voisle reste...*” (“Mas é claro, os analisadores na defesa de tese sobre os analisadores... Eu me encarrego da parte administrativa... Tu resolves o resto...”)

INTERMÉDIO POÉTICO-POLÍTICO: LOS MUERTOS DE LA PLAZA

*Por estos hijos nuestros,
nuestros hijos,
pido castigo
para los que de sangre salpicaron la patria,
pido castigo para el verdugo que mandó esta muerte,
pido castigo
para el traidor que ascendió sobre el crimen,
pido castigo
para los que defendieron este crimen,
pido castigo
no quiero que me den la mano empapada en nuestra sangre,
pido castigo
no los quiero de embajadores,
tampoco en sus casas tranquilos...
Los quiero ver aquí, juzgados,
en esta plaza, en este sitio, compañeros.*

Pablo Neruda
CANTO GENERAL
28 de enero 1946

Fragmentos Espalhados 5: René martela: “... O analisador desmancha as relações sociais institucionalizadas, obriga a tomar partido, a não mais esconder o que a gente é, a falar ou agir para provar aquilo que a gente faz ou diz, revela as relações de poder dissimuladas debaixo da ideologia do bem comum e do consenso...”¹³ René não para de martelar: “... São os elementos da realidade social que manifestam com a maior virulência as contradições do sistema e realizam na sociedade o conceito de negatividade...”¹⁴ A virulência das Mães martela na consciência pública e faz com que o governo reprima as manifestações com violência, e logo decreta leis de anistia para os militares e torturadores...A Praça de Maio está cheia de lenços brancos assinados por cidadãos do mundo inteiro; várias centenas são enviadas da França. Eu tento compreender:

	Instituição da desapareição	Contra-instituição da loucura maternal
Base ideológica	<i>Doutrina da seguridade nacional</i>	<i>Aparição com vida, castigo aos culpáveis</i>
Base Libidinal	<i>Pacto de sangue, silêncio social, terror generalizado.</i>	<i>A socialização da maternidade, a solidariedade internacional</i>
Base Material	<i>A rede clandestina campos de concentração, a tortura sistemática</i>	<i>A Praça de Maio, os lençóis brancos, as rondas das quintas feiras, as marchas, a associação civil....</i>

¹³ LOURAU, René. *Les analyseurs de l'église*, op.cit.

¹⁴ LOURAU, René. *L'État Inconscient*, op.cit.

Quando a negatividade em movimento do analisador vem a negar um “recalcado” essencial o faz dialeticamente desenvolvendo uma contra-instituição, podemos falar de analisador histórico. Assim, quando o negado é sobretudo aquilo que pode pôr em perigo algum dos fundamentos do estado, as instituições militar e eclesiástica ou uma nova forma instituída desse estado, como a desapareição sistemática, sendo que a negação do negado não é só “uma queixa” ou uma “denúncia”, senão a invenção de uma nova forma de luta, de uma nova organização que não espelha aquela que é negada (como seria o caso de um novo exército ou uma nova igreja ou um novo partido político) e que funciona num outro modo de ação, numa outra lógica, a lógica contra-institucional, podemos falar de *analisador histórico*.

A história não é a série fixa de datas de batalhas e conquistas, de reis e presidentes; não é a história oficial, linear, de falsa coerência, espécie de “novela institucional” da razão de estado. Acompanho a Guattari quando fala da História: “A História é o inverso da morte...fazer a história, fazer histórias...é cessar de fazer a morte...”¹⁵. As Mães falam de fazer VIDA permanentemente, têm a ousadia maluca de gritar aos 75 anos “*ter ficado grávidas para sempre...!*” Assim, a “negação da negação” dialética se transforma não em um buraco negro interminável, mais em uma positividade resplandecente e aparece como o que é: um novo devir...uma nova vida...

Quero ressaltar o papel fundamental que cumpre a *base libidinal* neste processo. O novo devir contra-institucional não é tanto produzido por uma nova ideologia ou um novo “aparelho” partidário. Ele poderá nascer, crescer e resistir às poderosas forças da institucionalização se o seu motor libidinal tiver a potência suficiente para isso. É aí que a *SOCIALIZAÇÃO DA MATERNIDADE* opera com a sua dinâmica inextinguível. Não se trata da experiência dos kibutzim, mais de viver, arriscando as suas vidas, defendendo as vidas de todos os filhos, não só dos filhos de cada uma, nem daqueles da mesma linha política, senão os de absolutamente todos: daqueles que desapareceram, daqueles que ainda não nasceram e podem desaparecer um dia, os seus, os meus, os teus...

Flashback 5: Na época, 1984, organizamos o IIIº Encontro de Análise Institucional no Parque Montsouris. Muita gente veio. Além de Mendel e toda a equipe, estão presentes Michel Lobrot, Remi Hess, Jacques Ardoino, Lapassade e

¹⁵GUATTARI, Félix. *Psychanalyse et transversalité*, Paris: Ed. Maspéro, 1972.

muitos outros. Já começada a assembleia, chega Henri Lefebvre e fala dos analisadores históricos, mencionando como exemplo de institucionalização o PRI mexicano, o Partido Revolucionário Institucional (ironizou sobre o contraditório desse nome...), intuiu um movimento subterrâneo... (anos depois, quando os zapatistas apareceram, lembrei-me disso...) logo fazemos vários “ateliers”, eu proponho um sobre os analisadores... E me encontro com quatro pessoas somente... Henri Lefebvre, a sua companheira, uma refugiada argentina e eu... Falamos sobre as Mães, ele escuta com muita atenção, me faz perguntas, é comovido com o relato. Dias depois, no carro que o levava, dirá a René quanto ele tinha sido afetado com esses exemplos e esse movimento.

O encontro vira mais um desencontro logo após a intervenção de Lapassade, provocadora como sempre; o clima é muito quente, as disputas pairam no ar e René, visivelmente desgostoso com as agressões, decide partir; vou atrás dele, tentando detê-lo e fazê-lo voltar para não deixar o campo livre às provocações lapassadianas. Em vão. René está furioso e vai embora. Esse será o último Montsouris.

Trato de nadar contracorrente nas contradições dos institucionalistas e nas águas turbulentas das lutas políticas argentinas. As minhas implicações com o estado inconsciente esticam o meu ser com tensões insuportáveis; a descoberta de novos cemitérios clandestinos e a chegada de novos refugiados fazem que o fogo seja permanente. Posso retomar, depois de vários anos, o contato com meus três filhos adotivos; seus pais, meus amigos e companheiros, foram torturados e ficaram desaparecidos... Só voltaríamos a nos abraçar dez anos depois...

Fragmentos Espalhados 6: Eis que a respeito do estado inconsciente, na sua faceta de “razão de estado”, que devem ser analisadas as implicações de cada um, de cada movimento, de cada instituição; sobretudo a respeito aquelas que conformam o seu nódulo central: as instituições militar e eclesiástica... Foi por isso que o título final da tese e do livro que apareceu depois levava por título: “*As Mães Loucas da Praça de Maio – Maternidade, contra-instituição e razão de estado*”¹⁶... Escrevendo isso já em 1985, logo em 1991, em plena guerra do Golfo, e reescrevendo isto agora, em 2001, no meio da guerra no Afeganistão, sinto que a

¹⁶ Edição original: MARTÍN, Alfredo. **Les Mères Folles de la Place de Mai – Maternité, contre-institution et raison d'état**, Paris: Ed.Renaudot, 1989.

hipótese parece se confirmar, dolorosamente... As Mães acabam de fazer o seu apelo para a Marcha da Resistência, que dura 24 horas e se realiza na Praça de Maio no dia dos Direitos Humanos – 10 de dezembro com uma palavra de ordem: “*Contra a razão de estado!*” ...

Divagações e lembranças 3: setembro de 1987, uma sala do departamento de Ciências da Educação em Paris VIII. O plenário do júri escuta a minha defesa e pergunta, discute, num clima de muita emoção. Além de René, diretor da tese, e dos representantes da universidade, estão os convidados estrangeiros: os institucionalistas latino-americanos Gregório Baremlitt e Armando Bauleo, que fazem parte de minha formação, de minha história, das minhas implicações, e obtiveram por isso o direito de estar lá e julgar o meu trabalho. Estão as Mães, com os seus lenços brancos, a mirada atenta, ouvindo as intérpretes, não deixando escapar uma palavra. Na plateia, vários refugiados argentinos, sobreviventes do genocídio, estudantes de vários países, minha esposa, meus filhos. Em dado momento, René faz uma apresentação do trabalho e fala de suas implicações, do terrorismo de estado, dos analisadores, dos aportes para a análise institucional, da presença das Mães na mesa. Logo, Hebe Bonafini fala associando livremente com a tese do seu filho desaparecido, que ela encontrou espalhada pelo chão em meio dos móveis destruídos pelos esquadrões da morte. Uma forte emoção percorre a sala. Hebe continua falando e diz que para elas, eu sou um novo filho, um filho a mais. Eu começo a chorar. Quando a deliberação do júri termina e aprova a tese, Hebe se aproxima, me abraça e me entrega um lenço branco, eu sinto 30.000 irmãos de um golpe, vejo as caras de meus companheiros e amigos e não posso deixar de chorar como uma criança. Esse lenço foi meu verdadeiro diploma.¹⁷

Flashback 6: Aproveitando a ocasião e a presença de Gregório e Armando, fizemos várias reuniões com os colegas franceses, pois acabamos de fundar a *Société d'Analyse Institutionnelle*, da qual René foi eleito presidente por unanimidade. Intercâmbios e projetos são propostos. Pouco depois, como primeira atividade oficial, René é convidado a vir à Toulouse para dar palestras e participar de um seminário sobre Espaço e Instituição.

– “*Não foi fácil te conseguir esse convite*”, digo a René enquanto caminhamos

¹⁷ Remi Hess, que presidiu o júri, redigiu um artigo sobre essa defesa, que foi publicado na Revista da *Société d'Analyse Institutionnelle*.

juntos pelos corredores da universidade. Assinalo a ele uma particularidade desses corredores: retos, todos no nível térreo, amplos, circundando cada Unidade de Formação, que ficam como ilhas circundadas pelos corredores; parecem o contrário de uma fortaleza, digo. Por aqui pode muito bem circular um carro da polícia... Os estudantes ficam isolados... Ela *foi construída depois de maio 68*” – diz René olhando o espaço – “*é a instituição militar na instituição universitária... Não existe geografia neutra...*” Ao chegar, René pede para ir ao banheiro. Há um constrangimento nos anfitriões, que buscam a chave do banheiro “privado” e não encontram, alguém a tem em algum lugar... Finalmente liberado, René começa o seminário com poucas palavras introdutórias e imediatamente questiona sobre a instituição do espaço aqui e agora, relatando o incidente do banheiro e perguntando sobre a dona da chave, o seu lugar na hierarquia do poder, sobre a fato dos banheiros serem ou não públicos... Instalou-se uma surpresa geral, seguida de dúvidas. Segue-se um longo e espesso silêncio... René, calmo, espera as respostas às suas questões... a intervenção já havia começado... mais de 25 minutos de silêncio. Mas como, não era ele que ia dar uma aula magistral sobre o espaço? Porque não fala de Lefebvre? Mais silêncio... parece que o grupo vai explodir Eu tento associar alguns conceitos da análise institucional com o dito por René.... Mais silêncio... Até que alguém tenta, timidamente, dizer algo sobre a relação do espaço e do poder, da análise de tudo isso por nós mesmos... Outro finalmente acha que os interventores não são tão malignos nem tão idiotas assim... E a análise começa...

Aprendi com René, dessa vez, a ter e manter o silêncio e a calma quanto for necessário depois de ter colocado no grupo as questões de fundo, sem abrir mão delas. “*É nesses silêncios profundos que o instituído se mexe, que o instituinte pode apontar o seu nariz e alguma coisa nova se dizer...*” me comenta René depois. Várias vezes tive logo oportunidade de confirmar essas palavras. Muitas falas inundam o espaço para evitar que alguma palavra certa possa vir a dar corpo às verdades escondidas...

Fragmentos Espalhados 7: “*Não se analisa o movimento. É o movimento que nos analisa. Não se analisa a instituição. É a instituição que nos analisa*”.(...) *Esta impossibilidade não deve nos assustar (...)*Se se atribuem ao analisador suas duas características... (por uma parte a sua potência de revelador, por outra a sua capacidade de intervenção na situação), se tem o direito de estender o conceito de

analisador muito mais além dos instrumentos à disposição do observador-analista-intérprete e de incluir nele todos os elementos da realidade cujo movimento produz, frequentemente sem que o saibamos, os efeitos de revelação e de intervenção (...) O analisador histórico se refere, em geral, a um movimento social que opera uma espécie de análise institucional generalizado... A teoria dos analisadores pode dar uma resposta às aporias, um pouco provocativas, expostas na análise da instituição e do movimento social. O analisador, implicando ao analista no processo de objetivação, ao mesmo tempo o integra (que ele o queira ou não, que o saiba ou não) no processo de institucionalização que atua em negativo no movimento e em positivo na instituição. Aquilo que debilita o movimento é que consolida a instituição. E vice-versa. Dentro desta dialética da contradição, o analista não pode eleger o estranhamento... A tese que proponho consiste em propor os movimentos sociais, não só como analisadores do devir histórico, mas como verdadeiras “chaves” da sociologia(...) Os pesquisadores em ciências sociais não estão obrigados a escolher entre uma epistemologia dura (que funda suas provas na revelação ativa de uma relação de forças) e uma epistemologia suave (baseada na boa vontade de harmonizar o social), mas podem escolher a condição que aceitem aprender o seu ofício nos movimentos sociais e dentro deles...” René Lourau diz, no seu último livro que acaba de ser publicado.¹⁸

Flashback 7: Convido novamente a René, para fazer juntos uma intervenção institucional, em 1994. Sessão muito movimentada, na qual aprendo com ele o uso estratégico a caixa preta, da restituição em sessão das análises do encargo, da demanda, das implicações... Será o ponto de partida da *Association d'Analyse Institutionnelle Midi Pyrénées*, na qual trabalhei por seis anos, até a sua autodissolução traumática. Esse mesmo ano organizamos o Encontro Internacional de Análise Institucional em Paris VIII, ao qual deveria ter vindo Bauleo. Apresento um trabalho dedicado a Guattari e questionando os institucionalistas mesmos nos diferentes campos de intervenção; no campo de análise proponho desenvolver o conceito de *transdução*, tomado de Lefebvre, no sentido de lógica do objeto possível, virtual. Dois anos mais tarde, convidamos novamente a René para um encontro especial sobre a autogestão na Guerra da Espanha, com o pesquisador Frank Mintz e onde compartilamos o

¹⁸ LOURAU, René. **Los intelectuales y el poder**, Montevideo: ed. Nordan, 2001.

seminário com Julie, sua filha e outro grande amigo, Raymond Fonvieille, criador da Pedagogia Institucional Autogestionária. Nessa ocasião, importante discussão com *El Negro*, velho militante anarquista, ex-membro da Coluna Durruti, que discute algumas afirmações do pesquisador. René e eu novamente mergulhamos juntos nos analisadores históricos... Ele me falou da *Comunidad del Sur*, em Montevideu, que ele acabava de visitar. Uma experiência autogestionária que dura mais de 40 anos... E que eu gostaria de conhecer.... Em 1998, convidamos Ruben Prieto, um dos fundadores dessa Comunidade, para dar um seminário em Toulouse, no qual também está presente *El Negro*, sua memória histórica e política; cantamos, de mãos dadas, as canções revolucionárias espanholas... Pouco depois, fazia a minha primeira visita a Montevideu. Devíamos nos encontrar com René para dar um seminário, mas ele estava doente e tive que trabalhar sozinho. Nesses tempos, René viajou a Buenos Aires, visitou as Mães e, contrariando os seus hábitos, falou na Praça de Maio.... Mais tarde, as Mães vieram novamente para a Universidade de Paris VIII, convidadas por René ao seu seminário.

Fragmentos Espalhados 8: Falamos com René sobre questões de intervenção socialalítica, analisadores... Conto-lhe a minha impressão que a ênfase no primeiro momento dado até agora não é só um obstáculo teórico, mas também prático e político; sugiro tentar dispositivos que permitam desenvolver e consolidar o segundo momento antes que o instituído o fagocite... falamos de intervenções de longa duração e de não trabalhar só com a velha tática lapassadiana de “*coup de poing*” em dois dias... uma espécie de “mini-contra-instituição ad-hoc” inventada em cada situação... A ideia de “supervisão socialalítica” vai tomando forma e apoio teórico-prático...¹⁹ René põe isso em prática numa supervisão no norte da França. Ao mesmo tempo, ele se lança a fundo sobre a transdução, abrindo um insuspeitado leque conceitual e prático, epistemológico e político. Me envia os diários de campo, alguns manuscritos, como sempre, e falamos por telefone. Num novo encontro em Paris, com sua proverbial honestidade intelectual, me diz ter-se dado conta do seu ato falho nesta pesquisa, graças a um outro amigo, Jacques Bossard, a respeito do conceito de *transdução* que eu tinha proposto no Encontro de Paris. Ele simplesmente tinha esquecido o seu mestre Henri Lefebvre... Logo me enviou os materiais e eu, em troca, lhe mandei outros. “É

¹⁹ Ver o artigo “A supervisão socialalítica – uma ferramenta de trabalho para as equipes socioeducativas”, p. 161 neste livro.

assim como eu gosto de trabalhar, com esse farejar de pesquisador...”, me diz ao telefone, ao receber os documentos. *Implication, Transduction*²⁰ será um dos seus últimos livros, que eu gostaria de qualificar como profético...

Flashback 8: Logo após minhas várias viagens à Montevideu, convido a Ruben Prieto, o sociólogo libertário Alfredo Errandonea e o sociólogo Rafael Espósito para o Colóquio sobre o Anarquismo que se dará em Toulouse em outubro 1999. Ali nos encontramos com René, que apresenta um belo trabalho sobre *As vias anarquistas do conhecimento*²¹. Nos abraçamos, jantamos todos em casa, junto com Ana Crespo, minha melhor e mais profunda amiga, analista institucional de Lisboa. Novamente o humor, a alegre amizade, o *rouge de Bordeaux*... Uma noite para sempre inesquecível... Pouco depois, com a sua última carta, me enviava as primeiras folhas de rascunho do seu último livro, ainda inédito: *Le rever*...

Último Flashback: Em janeiro de 2000 organizamos, com a Comunidade e outros colegas da França, da Argentina e do Brasil um encontro-acontecimento autogestionado e de índole socialanalítico-político-cultural-clownesca: o Candombe Institucional. Falo com René por telefone e ele aceita vir, contente de encontrar de novo o país que ele acha é o seu: “*La communication avec toi, Rafael et Alfredo Martín est bien la preuve que je suis par erreur citoyen français!*”, diz ele na sua última carta a Alfredo Errandonea²². O esperamos. Em vão. A mensagem do Gregório (que também devia vir) foi terrível e lacônica. A morte de René nos deixou arrasados, mas a sua cadeira vazia esteve presente no Candombe, que realizamos apesar de tudo. A sua presença na minha prática institucional cotidiana é constante.... Sua pessoa e a sua amizade crescem cada vez mais em meu devir...

Trêscher René, amigo querido, prezado companheiro, apenas posso te dizer:

*sinto teu cotovelo no meu cotovelo
na mesma trincheira, na mesma luta,
escuto teus passos na terra de ninguém
fazendo ritmo com os meus,
uma música, uma dança, um arco íris
cheio de mãos dadas e de cores inventadas
propagando-se para festejar a nova vida....*

Com carinho, sempre,alfredo, outubro de 2001

²⁰ Lourau, René. *Implication, Transduction*, Paris: Ed. Anthropos, 1997.

²¹ LOURAU, René, in *Los intelectuales*... op. cit.

²² LOURAU, René, *Los Intelectuales*... op. cit.

[Contexto: A SAI (Sociedade de Análise Institucional) fundada em Paris em setembro de 1987, realizou várias atividades, colóquios, pesquisas, publicações, editou um Boletim e etc. Junto com Gregório Barenblitt, participei de sua fundação, sendo eleito primeiro presidente René Lourau. Em agosto de 1992 faleceu Félix Guattari; dois meses depois, a SAI organizou um Colóquio Internacional em Paris VIII junto com o grupo italiano de Veneza, ligado a Armando Bauleo. Esse Colóquio se deu na forma de uma organização horizontal, com a distribuição dos intervenientes e demais presentes em círculos concêntricos e em uma ordem aleatória, na qual todos dialogavam entre si de forma autogestiva. A pedido de René Lourau, apresentei este pequeno trabalho crítico do "parisianismo-parishuitismo-parasitismo" (*umbiguismo* francês de muitos dos professores e estudantes da universidade de Paris 8), que sufocava as atividades criativas na época, tentando abrir novas perspectivas e homenageando um dos fundadores da Análise Institucional. Esse artigo foi apresentado na Jornada de estudos franco-italianos que ocorreu em 1992 na Universidade de Paris VIII - St. Denis]

QUATRO QUESTÕES FUNDAMENTAIS DA ANÁLISE INSTITUCIONAL E ALGUNS CAMINHOS PARA UM FUTURO ABERTO

FÉLIX GUATTARI, PRESENTE!!!

Vivo nos fluxos que ele soube organizar como ninguém, nos convidando – pelas miríades de transversalidades interpostas – a continuar a invenção de uma análise institucional a ser sempre renovada na prática política do cotidiano.

Apesar da dor causada pelo seu desaparecimento físico, Félix não para de despertar explosões, tempestades de questionamentos arquimedianos.

Um deles é justamente parte do que nos reúne hoje. Na América Latina dizemos: "*Zapatero, a tus zapatos!*", o que significa que o sapateiro tem que se dedicar aos seus próprios sapatos, pois apesar de ele poder saber consertar os dos outros, nem sempre sabe consertar os próprios.

Primeira questão: de onde vem esse fenômeno generalizado dos sapateiros tão mal calçados? Como conceituar o feito repetido de socioanalistas "mal socializados?", incapazes de socializar suas próprias práticas, socializar seus saberes, de compartilhar as aventuras editoriais de outra forma, de funcionar em associação "livre", do ponto de vista organizacional, estabelecendo sistemas alternativos de autogestão em seminários de treinamento, colóquios, intervenções, pesquisas, etc.?

Devemos aceitar tudo isso com resignação, invocando o fatalismo (eu havia digitado "fetalismo") instituído pela má "natureza humana"?

Devemos dizer a nós mesmos que, uma vez que não somos melhores que ou diferentes dos católicos, comunistas, socialistas, protestantes, psicanalistas e tantos

outros eteceteras, não podemos e não devemos deixar de fazer o necessário para que esse fenômeno que nos devora possa ser colocado em análise, em contradição, em movimento, em ultrapassagem?

Segunda questão: como essa “perversão” acontece, por que temos tanta dificuldade em manter e renovar nossa própria profecia ou de construir outras? É algo do estilo “transformação em seu contrário” dos mecanismos de defesa inconscientes, ou seria a pirueta a qual Freud se referia ao falar daqueles que, por culpa, fracassam no momento do sucesso? Existiria uma angústia de morte que nos impede de viver e dar vida às nossas práticas, à nossa criatividade?

Terceira questão: é necessário que a profecia morra para que a estrutura organizacional viva? Seja o paradigma, o programa, os princípios, os mandamentos, um partido, uma igreja ou uma teoria, a inversão da relação profecia/estrutura é aparentemente alcançada com a mesma inevitabilidade da queda dos corpos devido à atração terrestre? Existe um “fetichismo dos meios” (conceituais, técnicos, organizacionais, ideológicos, libidinais), uma cumplicidade inconsciente com as estruturas instituídas, uma propriedade privada de teorias, uma força piramidalizante que obriga todas as formas sociais a se dobrarem e deformarem, jogando ao mar o fardo de sua razão de ser?

Quarta questão: A A.I. falhou? Suas hipóteses estão obsoletas e suas inspirações na lata de lixo da história? Se julgarmos pela atual crise associativa, pelo número de membros, pela ausência da mídia ou mesmo pelos reveses desse colóquio, a resposta será “SIM”. No entanto, se o fizermos em relação à relevância de suas ferramentas, à consistência de seu paradigma (mensurável, talvez, por sua própria resistência à institucionalização, pelos formidáveis cataclismos históricos contemporâneos que “mühlmannizaram” tantas outras profecias), a resposta é “NÃO”.

Na verdade, no exato momento em que os dois grandes paradigmas contemporâneos (marxista e liberal-capitalista) se pulverizam em toda parte, o da A.I. pode dar conta, apesar de suas imperfeições, tanto de um como do outro e também de suas respectivas pulverizações.

Experimentemos algumas vias de trabalho, algumas hipóteses para ir além, nem que seja para fazer uma ginástica des-institucionalizante, dialogando um pouco com a querida e obstinada presença de Henri Lefebvre, que nos convidou, já em 1947, a desenvolver a **transdução**, essa operação dialética de ação sobre/em direção a um objeto virtual para construí-lo e realizá-lo. Ela seria a lógica do objeto possível/impossível, o trabalho profundo sobre o utópico no sentido mais rico: aquele do possível por ser realizado, do que existe por fazer acontecer pela transdução intensiva.

Sabemos que o inconsciente (e, portanto, a instituição) é uma máquina repetitiva, entrópica, que só quer projetar no futuro o que já foi instituído; sempre a mesma cena primitiva, a mesma distribuição de papéis senhor – escravo, a mesma rotina estatal-edipiana, etc. Contudo, sabemos também que o inconsciente é também produtivo, instituinte, utópico, desejante, subversivo... Quem não conhece mais as fronteiras norte-sul do que conhece o muro de Berlim, as cores das raças ou a distinção entre a vida e a morte. Suas palavras-chave são SIM, SIEMPRE, SIM, SEMPRE!

Agora que temos o FMI misturado em todos os molhos, que o capitalismo mundial integrado não é mais uma premonição paranoica, mas o componente fundamental do nosso princípio de realidade, que o terceiro-mundismo acelerado já está entre nós, que os velhos fantasmas do nazismo voltaram, que a máfia é uma nova forma consubstancial do estado e as drogas um combustível financeiro que alimenta o genocídio cotidiano, agora, mais do que nunca, devemos fazer viver, desenvolver, recriar nossas práticas, nossos conceitos, nosso paradigma, nos associando profundamente aos movimentos instituintes de vida que transversalizam o tecido social em todas as direções.

Podemos compartilhar, socializar o que aprendemos com esses movimentos sociais de base, devemos inventar outras formas de organização e trabalho, de análise e autogestão, experimentando, no dia a dia e com eles, outras formas de combater o inimigo, sem usar as mesmas armas para não nos tornarmos como ele. Como dizia Nietzsche, lutar contra o dragão sem nos “dragonizar”. Sim, devemos e podemos inventar outras formas de fazer pesquisa, ensino, militância, intervenções, conferências e etc.

Não esqueçamos que o registro simbólico da instituição é o de reproduzir, em um setor social, o sentido e o funcionamento do social por inteiro. O todo na ínfima

parte. No entanto, o contrário também é verdadeiro: uma modificação no pequeno pode ocasionar transformações no todo – daí a “revolução molecular” –, mas agora não se trata apenas de transformações, senão também **de trans-fundações**, de perturbar as bases das coisas, das relações humanas. É uma criação antropológica. Como disse Lucien Bonnafé: “é, acima de tudo, aqui e agora (...) diante da lógica insana do ódio que assola este mundo, que não há outra resistência a não ser as novas solidariedades, fundamentalmente transculturais”.

Novas técnicas já estão florescendo: a clown-análise, o sociodrama institucional... Novos movimentos contra-institucionais, que há anos causam perturbação: as Mães loucas da Praça de Maio na Argentina, as redes ecológicas, não violentas, refratárias...

Alegremente, deixo, para terminar e começar, a palavra ao poeta resistente, nosso René Char:

“Reconhecer dois tipos de possíveis: o possível diurno e o possível proibido. Tornar, se possível, o primeiro igual ao segundo; colocar na estrada real do fascinante impossível, o grau mais alto do compreensível... A cada colapso das evidências, o poeta responde com uma salva de futuro.... Quando temos a missão de despertar, começamos nos lavando no rio. O primeiro encantamento como o primeiro choque são para si mesmo.... Enfim, se você destruir, que seja com ferramentas nupciais.” (CHAR, 1962, tradução do autor)

Texto original :

"Reconnaître deux sortes de possible: le possible diurne et le possible prohibé. Rendre, s'il se peut, le premier l'égal du second; les mettre sur la voie royale du fascinant impossible, degré le plus haut du compréhensible... A chaque effondrement des preuves, le poète répond par une salve d'avenir... Quand on a mission d'éveiller, on commence par faire sa toilette dans la rivière. Le premier enchantement comme le premier saisissement sont pour soi... Enfin, si tu détruis, que ce soit avec des outils nuptiaux."

8 de outubro de 1992,
No 25º aniversário do segundo nascimento de CHE GUEVARA

Références

CHAR, R. **Fureur et mystère**. Paris: Ed. Gallimard, 1962.

LEFEBVRE, H. **Logique formelle, logique dialectique**. Paris: Anthropos, 1969

ENTRE O MARTELO DO NEOLIBERALISMO E A BIGORNA DO ESTADO. ALGUMAS REFLEXÕES TRANSDUTIVAS SOBRE AS INTERVENÇÕES SOCIOANALÍTICAS NO BRASIL¹

Acompanhando de perto os passos de meu amigo-irmão René Lourau, eu proponho aqui uma trajetória em caminhos transversais, própria às transduções que constroem-desconstroem minhas práticas e também à transversalidade sem limites que move o estado inconsciente... É em relação com ele que as seguintes páginas procurarão analisar o que pôde se extrair a partir de minhas intervenções, supervisões ou formações socioanalíticas no Brasil nesses últimos anos. Eu tentarei conceitualizar alguns processos vividos, tendo como intenção a potencialização dos movimentos instituintes no âmbito do social e de nós mesmos, movimentos esses que podem enfrentar práticas genocidárias próprias do estado inconsciente.

É preciso, agora, recobrar um conceito. Utilizarei, tanto o sentido original de Henri Lefebvre, que já havia introduzido esta noção nos anos 1945-47², o seu conceito de transdução (“operação do pensamento sobre/na direção de um objeto virtual para construí-lo e realizá-lo. Essa lógica se aplicaria ao objeto possível e/ou impossível”), quanto o conceito apresentado por Lourau e Simondon (“propagação por proximidade das ondas de forma”³).

René Lourau fazia alusão, em sua primeira variação, ao espectro de cores:

É a partir do centro (verde-amarelo) que se sucedem, se fundindo umas nas várias outras cores localizáveis, designáveis. Esse movimento, concatenado por potencializações e atualizações, é a transdução (1997, p. 4).

Sendo aquarelista amador, permitam-me escrever pintando com a paleta do pintor-socioanalista que tenta percorrer esses movimentos.

¹ [Artigo publicado no número especial *L'Analyse Institutionnelle* au Brésil, da Revista **Transductions**, Paris: ed. AISF (Análise Institucional Sem Fronteiras), 2005. Sob a direção de Lúzia Ozório, com prefácio de Remi Hess; traduzido por Gabriela W. Porto Alegre em 2022]

² Como ele mesmo aponta na segunda edição de sua **Logique Formelle, Logique Dialectique**, ed. Anthropos, Paris, 1969.

³ LOURAU, René. **Implication, transduction**, Ed. Anthropos, Paris, 1997.

1) O BURACO NEGRO DO ESTADO INCONSCIENTE

a) Os excluídos, cidadãos de lugar nenhum... Ou a síndrome dos pássaros de Hiroshima.

O que nós vivemos, desde as realizações do Fórum Social Mundial (FSM, 2001) em Porto Alegre, denota que a situação internacional, sob a égide do FMI e seus acólitos, está se tornando cada vez mais genocidária. Mesmo com os labirintos das línguas, culturas e movimentos, não havia nenhuma confusão babélica: todos nós tínhamos o mesmo sentimento de não poder mais tolerar a exploração, a miséria, a exclusão, a situação de estar no limite e de querer dar um basta aos golpes de martelo do neoliberalismo.

Quando a situação social se torna *situação-limite*, de acordo com Bettelheim⁴, nós somos possuídos pelo vazio. Nada do que era nossa vida até então permanece firme; tudo desmorona mais cedo ou mais tarde: emprego, saúde, família, moradia, amigos... Nós nos voltamos para todos os lados, mas não há nada a se fazer: é o nada que nos engole. Exatamente como os pássaros japoneses após a explosão da bomba de Hiroshima, não encontramos mais nenhuma árvore na qual firmar nosso ninho. O mais horrível é que dessa vez:

- Os pássaros são milhões, de todas as cores, de todos os tamanhos e de todas as “cidadanias”;
- Sua densidade está aumentando em progressão geométrica, em um ritmo vertiginoso e irreversível; as árvores, ao contrário, tornam-se cada vez mais raras;
- É muito provável que, na falta de ninhos, assistiremos ao desaparecimento da espécie, em um prazo indeterminável
- Não conseguimos localizar o piloto do bombardeiro, nem o fabricante de bombas e muito menos os comandantes dos bombardeios. O mais surpreendente é que aqueles que, por intermédio de diversos e variados ventríloquos (alguns que falam todos os dias às 20h no pequeno quadrado idiotizante, outros que seduzem antes das eleições e depois retornam aos jargões e às frases prontas, se fazendo de surdos ou desviando o olhar, têm a habilidade de nos fazer acreditar que esse desaparecimento programado é culpa dos... Pássaros!
- O ventriloquismo midiático, reforçado pela instituição escolar, religiosa e outras,

⁴ Bettelheim, Bruno. **Survivre**, Ed. Robert Laffont, 1979.

acaba por instaurar o ventríloquo no pensamento unívoco neoliberal... No interior de nós, no nosso desejo, no nosso eu ideal, essa ínfima parcela do estado inconsciente...

Esse processo de culpabilização massiva, por meio do qual (explícita ou implicitamente) atribuímos a culpa à vítima, aos portadores de sintomas, é um dos primeiros mecanismos excludentes do estado inconsciente. Neste artigo, buscaremos analisar algumas dimensões da lógica desse processo.

b) Um genocídio invisível e cotidiano que está se/nos consumindo

Alguns, desorientados, acreditam que a causa desta calamidade é o destino: não podemos fazer nada, pois uma resignação instituída no mais profundo de nós mesmos nos faz dar de ombros e desistir. Os outros, que descrevem a economia como uma máquina implacável, fatalista e dirigida em um modo piloto automático que está fora do nosso controle, nos fazem sentir que se nós não escalarmos a tempo, que, se nós ficarmos presos na base do paredão, que pena, a culpa é toda nossa.

Essa lógica de ferro já começa com o banal “não é minha culpa”, continua com o “não há nada que possa ser feito” e com a exclusão de grupos (jovens de bairros carentes, desempregados de longa data, pessoas que vivem com HIV, pessoas com doenças mentais, pessoas com deficiências físicas, ciganos, homossexuais, pessoas que tiveram seu direito de asilo negado e etc.) e termina com o genocídio.

O genocídio é uma tragédia coletiva que começa com pequenas exclusões cotidianas: de sala de aula, de casa, do bairro, do trabalho, da nacionalidade, do país... E acaba nos excluindo de nós mesmos e da vida... Não poderíamos comparar os genocídios - dos judeus, armênios palestinos, iraquianos, indígenas das américas, negros africanos escravizados, e, mais recentemente, dos ruandeses e a limpeza étnica na ex-Iugoslávia, Tchetchênia, Iraque... - aos problemas de exclusão social que sofremos em nossas “sociedades democráticas ocidentais”. E, ainda assim...

Ternon lembra que:

Hoje em dia a maior parte dos genocídios são domésticos: o genocídio é um fenômeno das sociedades plurais. Nessas sociedades, mesmo se os grupos convivem e participam da economia do país, uma certa dissolução é muitas vezes mantida (TERNON, 1991/1995, p. 76),⁵

⁵TERNON, Yves. *L'État criminel – les génocides au XXe. Siècle*, Ed. Du Seuil, Paris, 1995.

Há um segundo processo de exclusão social, que se reforça mutuamente com o primeiro. Ele se dá nas famílias as quais, em seu seio familiar, desenvolvem uma “psicose esquizofrênica” (considerada justamente como uma das maiores e mais difundidas causas de exclusão da saúde mental), na qual a comunicação é caracterizada por mensagens do tipo *duplo vínculo*: a pessoa é submetida a uma relação que a impede, ao mesmo tempo, de ser e de não ser, e que também impede a vítima de se desvencilhar desse duplo vínculo. Da mesma forma, não nos esqueçamos da ligação íntima entre os dois processos que Bettelheim assinala: a desintegração psíquica dos prisioneiros, aquela produzida pela instituição dos campos de concentração e a dos psicóticos e aquela produzida pela instituição da família.

Se tal relação realmente existe nos grupos familiares esquizofrenógenos, nas empresas e nas relações internacionais, ela também existe nas mensagens às quais o estado nos submete. É assim que, por exemplo, no âmbito do estado Francês, o ministério que afirmava se encarregar da integração exhibe, simultaneamente, o seu oposto. Observe o lapso do documento público abaixo, um ótimo exemplo do inconsciente coletivo:

REPUBLIQUE FRANCAISE

**MINISTERE DE L'INTEGRATION ET DE
LA LUTTE CONTRE L'INTEGRATION**

Direction de l'Action Sociale

Sous Direction du Développement Social
de la Famille et de l'enfance
Bureau D.S.F. 2

Chargée du dossier :
B. [REDACTED]
Tel. 46. [REDACTED]
Télécopie : 46. [REDACTED]
L. [REDACTED]

“República Francesa
Ministério da Integração e da luta *contra* a Integração

Direção da Ação Social

Sob Direção do Desenvolvimento Social da Família e da infância
Gabinete D.S.F. 2 (...)” (grifo **vermelho** nosso)

Eu recebi esse documento nos anos 90 em um centro de formação profissional em que trabalhava. Apesar de tê-lo exposto na sala de formadores e de ter pedido

aos meus colegas para que "encontrassem o erro", nenhum deles conseguiu se dar conta desse ato falho estatal... Eu poderia, da mesma forma, comentar sobre um outro "lapso" cometido pelo ex-presidente da Argentina, Duhalde, quando era governador de Buenos Aires e dizia na televisão: "vamos sangrar a província", ao invés de dizer "sanar"...

Logo, trata-se de genocídios silenciosos, invisíveis, que acontecem perto de nós, dentro de nós... E são perpetrados pelos estados e pelo estado inconsciente.

Iniciemos pela primeira definição de genocídio, aquela estabelecida pelo tribunal de Nuremberg (Res. 96 de 11/12/46): "o genocídio é a negação do direito à existência de grupos humanos inteiros (...)"; e sigamos para um dos últimos relatórios da ONU sobre o tema: "(...) dano grave à integridade física ou mental de membros do grupo; submissão intencional do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a destruição física total ou parcial; medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; transferência forçada de menores do grupo para outro grupo..."⁶

Aqui nós vemos uma significação mais ampla, sutil e complexa da palavra genocídio. O jurista Lemkin, que havia criado esse conceito para se remeter ao holocausto dos judeus pelo estado nazista, não estabeleceu um aspecto essencial: nesse caso, **é o próprio estado que liquida os grupos formados por seus próprios cidadãos**⁷. Essa observação de TERNON, que tomamos como nossa, nos permite ao mesmo tempo compreender melhor a reprodução do genocídio em diferentes sociedades como identificar mais nitidamente os responsáveis.

Não é porque não enxergamos as vítimas, os cadáveres empilhados ou a fumaça dos crematórios, que o genocídio não existe. Não há genocídio pior do que aquele que não queremos ver: desde os índios da Amazônia e os 40.000 mortos de fome em hospitais psiquiátricos franceses durante a ocupação nazista, passando pelos 30.000 argentinos desaparecidos, até os milhares de civis deslocados ou assassinados na Bósnia, na Argélia e no Iraque. Será preciso rememorar as vítimas da radiação atômica em Chernobyl, as campanhas de esterilização massiva no Terceiro Mundo, as proliferações de transgênicos e os massacres de crianças de rua no Brasil?

⁶ Relatório Benjamin Whitaker, de 26/8/85, art. II. In TERNON, Yves (op.cit. p. 44).

⁷ Bettelheim (op. cit.) lembra que "legalmente, a criação dos campos de concentração tinha lastro indireto na Constituição que, no parágrafo 2, seu artigo 48 outorgava ao presidente um poder irrestrito em caso de urgência. Von Hindenburg recorreu ao mesmo em 1933 para promulgar uma lei que permitia as prisões preventivas".

Não é uma questão de quantidade de vítimas ou das técnicas mortuárias utilizadas: é, na verdade, uma questão de **lógica estatal**, política e econômica; de quem tem o poder para excluir, condenar à inexistência social, à subsistência precária e, em seu paroxismo, à extermínio física total.

Neste leque de horrores, existem figuras intermediárias, mais próximas de nós, que não cogitamos serem uma parte do genocídio. Tais como o fracasso escolar progressivo (no Brasil, em 2022, 67,7% dos cidadãos são analfabetos funcionais...), o desemprego irreversível, o déficit crônico de moradia, a criminalização de crianças e jovens, o consumo massivo de drogas, as catástrofes ecológicas... Como todo o leque, por trás de seus desenhos variados, nos deparamos com a mesma intenção, com o mesmo punho.

Quase que sistematicamente, nós temos o mesmo reflexo: a culpa é do mau aluno, do ocioso, do sem-teto, dos jovens periféricos, dos estrangeiros, etc. **A causalidade do fenômeno é atribuída àquele que carrega os sintomas e sofre as consequências dessa estigmatização.** É a lógica do terror do estado, do estado terrorista, da mesma lógica dos torturadores (*“se eu te torturo, é porque tu és culpado”*, diziam os carcereiros argentinos), dos burocratas (*“eu não tenho culpa, somente estou obedecendo às ordens”*), dos cúmplices (*“eu não sabia de nada, eu não vi nada”*) e dos comanditários (*“eu não me arrependo de nada, fiz isso em nome de uma causa superior”*). Quem é que fala nesses casos? A Inquisição, ou a Coletividade de São Bartolomeu, ou o Império Otomano, ou Hitler, ou Eichmann e Barbie, ou Massu e Aussaresses em França, ou Pinochet e Videla em América Latina, ou Karadzic e Mladic na ex-Iugoslávia, ou... Nixon e Bush ou... Alguém dentre nós, alguém em nós, através de nós?

Será que podemos impedir a repetição dos genocídios? Será que podemos nos desfazer dessa máquina-de-excluir dotada de múltiplas engrenagens, velocidades e facetas?

2) RELATO DE INTERVENÇÕES

Sem ser tão inocente quanto o genro de Marx, a ponto de esperar que o desaparecimento do estado conduza ao encerramento do inconsciente e vice-versa, nem tão dogmático quanto os marxistas, a ponto de esperar que o estado vá desaparecer por si mesmo, após a tomada do poder pela vanguarda esclarecida de

partido único, eu tentarei expor aqui algumas intervenções socialanalíticas promovidas no Brasil, em formas bastante variadas, indo desde a supervisão de formação acadêmica, estágios e oficinas intensivas até a intervenção clássica, todas realizadas em íntima relação com os movimentos sociais instituintes.

a) Ter uma ferida azul na alma: dores e sofrimentos no Sindicato da Previdência Social - Rio de Janeiro

No final dos anos 90, realizamos duas experiências de sociodrama institucional com aproximadamente trinta militantes de uma seção sindical proeminente no Rio, correspondente à área da Previdência Social. A existência desse setor, duramente colocado à prova nos anos de ditadura, foi também recentemente contestada na aplicação de políticas neoliberais pelo governo “popular” de Lula e a sua privatização, que é o horizonte previsto a curto ou médio prazo, seguindo o exemplo dos *diktats* do FMI.

O grupo, composto majoritariamente de mulheres, ostentava uma vasta experiência de luta, de greves e da militância nas fileiras do PT. Eu evocarei aqui somente alguns momentos fortes da segunda experiência, onde nós analisamos, a seu pedido, a problemática da saúde pública brasileira.

Já tendo aprendido algumas técnicas sociodramáticas durante nossa primeira sessão, o grande grupo mergulha no seio da situação, mostrando os diferentes atores subdivididos em diversos subgrupos: o povo doente, morrendo nas ruas sem atendimento médico e gritando em desespero; os médicos dos hospitais, mal pagos, frios e arrogantes; os assistentes sociais, atarefados e desamparados, mandando os doentes de um lado para o outro; os políticos, verborrágicos e estranhos à realidade popular, cheios de falsas promessas.

Uma dinâmica intensa começa a se desenrolar, gritos e punhos sobressaem, a manifestação avança sobre o capital. Todos solidamente convencidos da verdade e da justiça de suas demandas, caminham e caminham até o momento em que o encontro com o grupo FHC-FMI ocorreria. Um dos sindicalizados assumiu o papel de representante do FMI e aguardava os manifestantes com uma grossa pasta nas mãos e um pérfido sorriso no rosto, o papel de FHC estava sendo atuado com submissão. É nesse exato instante do confronto final que alguém diz, simplesmente: “*bom, chegou a hora do café...*” e a manifestação e a dramatização se dissolvem, todos os manifestantes abandonam a sala...

Acabada a pausa para o café, iniciamos a segunda parte do trabalho, questionando e analisando tudo aquilo que havia sido dito e feito. Todos concordam acerca dos momentos fortes dentre as cenas representadas, “*é o que realmente acontece na rua... É assim que as pessoas morrem... Como é que devemos trabalhar...*” E nesse momento eu faço a referência ao porquê dos dois subgrupos (FHC e FMI) terem se unido em um só e o porquê da manifestação ter sido interrompida no momento do confronto. Surpresa em todos os rostos: ninguém havia se dado conta, era tão natural “ir pegar um café”...

Então a autogestão da análise toma a sua amplitude. Se tinha sido relativamente conveniente responder à primeira pergunta (“*nós estamos de joelhos curvados perante o banco internacional e é por isso que nossas políticas públicas são tão ruins e que o nosso povo não tem uma boa saúde*”), foi mais difícil fazê-lo com a segunda, sobretudo porque eles não haviam reparado no desenlace falho de sua dramatização. Pouco a pouco o verdadeiro motivo irrompe: no fundo de si mesmas, aparece o terror do estado, a tortura, o desaparecimento de militantes, os traços da ditadura militar enfiados em seus inconscientes mas ainda frescos e operantes... Os olhares mudam, os tons de voz também... As lembranças emergem rápido, as angústias também... Se, do ponto de vista da dramatização sindical, o final havia sido um ato falho na falta de confronto com o poder, do ponto de vista do inconsciente político, o final havia sido um êxito da “razão de estado”...

b) Um pouco de amarelo carioca: o espelho da Cooperativa de Saúde Pública

Na mesma época, foi realizada uma segunda experiência sobre o mesmo tema, mas, dessa vez, com um grupo bastante heterogêneo de aproximadamente vinte profissionais da saúde, reunindo psicólogos, assistentes sociais, psicanalistas, artistas, coordenadores de grupos de formação, jornalistas, educadores etc. Vários deles, tendo uma ampla experiência de trabalho nessa área, haviam confrontado problemas graves da saúde pública brasileira e queriam resolvê-los por meio da criação de estruturas cooperativas populares de autogestão.

Ainda assim, o ângulo de ataque era diferente: após as explanações sobre os déficits do Sistema Único de Saúde (SUS), de caráter oficial, as questões que eles queriam tratar eram sobretudo de âmbito profissional-militante: Quais eram os efeitos sobre os profissionais? Como proceder para criar uma alternativa instituinte?

Após uma série de exercícios de aquecimento, sempre ligados à temática

escolhida e aproveitando uma característica da sala de trabalho (uma porta corrediça que dividia o salão em dois), eu proponho a execução de duas cenas com dois subgrupos: uma, relativa à saúde do povo brasileiro, tal qual eles a descreviam; a outra, relativa à saúde dos profissionais da saúde, eles próprios... Nós improvisamos as cenas empregando técnicas do Teatro Imagem de Augusto Boal.

Eu fechei a porta de correr e cada grupo fez suas imagens separadamente; uma vez que essa parte do trabalho havia terminado, eu abri a porta e a estupefação geral tomou conta: o que chocava era não só o grande desenlace e a gravidade extrema das dores exprimidas, mas também a semelhança de ambas imagens, quase se espelhando, tão intensa que permaneceram mudos, com os olhos arregalados, em silêncio...

Depois, nós continuamos com as possíveis relações entre as duas cenas. Tentativas, experimentações, aproximações mínimas entre as duas partes mais sensíveis, mais atentas e mais constrangidas apareceram em um movimento vagaroso, não isento de beleza estética, permitindo dar início a um sistema de cuidados à saúde que tinha o aspecto de uma rede muito flexível, dinâmica e na qual os papéis fluíam sem nenhuma verticalidade hierárquica.

A análise subleva a cadeia dos profundos sofrimentos vividos, tanto pelos habitantes das favelas (sobretudo as mulheres em relação aos partos, as crianças doentes, os idosos são atenção, os problemas odontológicos, a HIV, etc.) quanto pelos profissionais (a impotência, a raiva contida, a burocracia, as relações de poder, a distância da academia em relação às necessidades da população, a falta de formação adequada, etc.). Também apareceu o falso dilema: prover os cuidados à saúde nos hospitais públicos/ nos consultórios privados, como se essas fossem as únicas alternativas, como se público e estatal fossem a mesma coisa; mesmo assim, foram capazes de esboçar, em rascunho, um outro caminho: dispositivos de cuidado à saúde populares e autogestionados com organizações cooperativas flexíveis, tais quais a desenvolvida por minha amiga e socioanalista Lúcia Ozório⁸.

Um dos elementos mantidos se orienta no sentido das possibilidades de alianças horizontais, da compreensão em espelho do sofrimento mas também, da dificuldade de ultrapassar essa identificação inconsciente; efetivamente, o espelho não fora construído pelo fato dos grupos pertencerem aos mesmos povos (não

⁸ Exposta em sua tese “**Les politiques participatives de Santé. Une analyse institutionnelle du Parc Royal**.” Departamento de Ciências da Educação da Universidade de Paris VIII, 2001.

esquecer a diferença de classe, os profissionais raramente utilizam o SUS, mas os serviços de medicina privada...), senão por um processo que eu qualificarei prontamente como *transdutivo* de um ao outro:

- *Transdução* de afetos (dor, doença, morte...), dos “favelados” para os profissionais, a qual permitia a estes viver e compreender a situação e os sofrimentos daqueles;
- *Transdução* de estereótipos e modelos de atenção profissional (as esferas mágicas, as respostas todo-poderosas);
- *Transdução* recíproca de alternativas (autogestão dos cuidados à saúde, corresponsabilidade do processo, ações críticas ao modelo estatal centralizador...)

Eu gostaria de ser claro. Esse processo não é transferência, mas *transdução*, sendo que a primeira é tão somente um dos processos da segunda, assim como a co-transferência. Se na psicanálise a transferência é considerada como o processo pelo qual o desejo repetitivo inconsciente (no sentido dos protótipos-imagos da infância) se atualiza sobre objetos determinados, prioritariamente no âmbito da relação analítica, tendo como pano de fundo o sempiterno triângulo edipiano, e a relação superegóica de submissão vertical, a *transdução* pode ser considerada, na socioanálise, como um dispositivo produtor de rotas de fuga, um arco-íris, desejos inventivos que se atualizam na criação contínua, em um leque transversal de relações todas azimutes, que abarcam as implicações institucionais de cada um e, especialmente, suas relações com o estado inconsciente.

A intervenção socialanalítica pode, logo, tentar induzir a potencialização dos desejos, a propagação de laços horizontais, a autodissolução de formas opressivas, a autogestão permanente dos poderes, a invenção de dispositivos analíticos, a criação de grupos-sujeitos... Tendo também como tarefa, digna de Sísifo, o desmantelamento da dependência estatal...

Tarefa do analisador histórico? Gritar que o rei está nu? Pregador o estado em praça pública, denunciar que ele não é divino e que ele é sexuado, que ele nos rouba, nos adoce e nos mata... Que nós não precisamos mais dele e que é necessário aboli-lo, não no amanhã ilusório da revolução, mas no cotidiano, a todo o momento, em todas as relações, no exterior e no interior de nós, de todos... Com a esperança transdutiva que se todos nós passarmos a inserir a análise e a autogestão na praça pública, cairá de nossos ombros a pedra estatal.

3. Ao vermelho incandescente: a autogestão e a economia solidária na Escola Sindical de Minas Gerais

Sob a forma de primeiro seminário intensivo de iniciação em economia solidária e autogestão, organizada por essa escola (um dos sete centros de formação sindical no Brasil ligadas à CUT, Central Única de Trabalhadores, de esquerda e próxima ao PT e ao MST), foram acolhidos aproximadamente setenta sindicalistas de todas as áreas (inclusive a rural) e de três estados (Rio de Janeiro, Espírito Santo e Minas Gerais). Eu fui convidado para participar no evento, tanto na organização quanto na condução da primeira oficina.

Tudo era uma novidade, levando em conta as formações tradicionais (Direito do Trabalho, Gestão, questões específicas das áreas, reivindicações salariais, etc), tanto para os formadores quanto para os assistentes. É verdade que os dédalos administrativos e legais não ajudam, que a crise econômica é grave, que desemprego é crescente (em torno de 20%) e sem possibilidade de retorno, que as usinas fecham uma atrás da outra, que a Reforma Agrária não consegue sair do papel e que as ocupações de terra são evacuadas pela polícia, que a dívida externa canceriza a economia, etc. E também é verdade que os militantes procuram uma saída do capitalismo por todos os lados e que as recuperações de usinas em processo de falência são cada vez mais numerosas... Que os modelos tradicionais da esquerda estão mais ou menos quebradiços... E que o Fórum Social Mundial havia entreaberto portas novas e atribuído uma dimensão planetária aos mesmos desafios.

Durante a dramatização das primeiras cenas, os participantes mostraram com seu corpo um Brasil parado, imóvel ou engatado em ré, uma economia capitalista genocidária e devastadora, mas também uma economia alternativa fraternal e solidária. Nesse elã coletivo, nós propusemos, com meu colega Ênio Dutra, militante sindical autogestionário experiente e analista institucional, uma mega-dramatização relativa ao nascimento de um projeto cooperativo. Este devia incluir todos os participantes simultaneamente, divididos em subgrupos definidos por eles mesmos em função do encadeamento da ação e dos problemas encontrados.

Foi escolhido o exemplo de uma usina metalúrgica condenada à falência, extraído da realidade próxima vivida por alguns dentre eles; um grupo de operários queria salvar a fonte de trabalho e, portanto, se encarrega da produção. Para isso, deve negociar com os antigos patrões (então, um segundo grupo se forma) que

escondem dos operários os planos técnicos, e resistem tanto quanto possível para sabotar essa nova empreitada. Uma busca desesperada por verbas começa, primeiramente, e quase de maneira automática, com o estado (um outro grupo forma a prefeitura, o ministério...), depois, o banco... Entram no jogo os fornecedores e os potenciais clientes, cada um com o seu grupo e suas estratégias para autorizar ou não os créditos, fazer ou não pedidos, conceder ou não matérias-primas. E não podem faltar as mídias, nem os partidos políticos; todos cumprem o seu papel de uma maneira muito engajada e verdadeira, com posicionamentos, argumentos fortes, e manobras de poder que eles próprios já sentiram na própria pele. A dramatização chega ao fim, não sem penas e dificuldades, graças aos esforços tenazes do grupo de operários que queriam autogestionar sua empresa, que foi exitosamente coroada com uma sessão de aplausos em pé de todo o coletivo.

No dispositivo socianalítico, nós tínhamos proposto um observador interno em cada subgrupo, os quais, junto ao observador externo do conjunto, recolheram todo o material possível sobre o processo para deflagrar a autogestão. No momento da análise, começamos a ver as entrelinhas estatais; aqui apareceu com força e para a surpresa de todos, o fato de que o último dos últimos “aliados” a ser considerado como tal e a ser convocado, foi... O próprio sindicato e a própria CUT!!! Entretidos com as representações tradicionais — estatais — da função social do sindicato, eles não tinham visto que o mesmo, nessa nova situação de criação de uma empresa cooperativa autogestionadas por desempregados, não podia mais continuar funcionando como antes, se vendo exclusivamente como o relé dos empregados que pagam suas quotas e buscam aumentos salariais.

Diversas resistências e dificuldades emergem: como trabalhar sem patrão que nos pague o salário? Como fazer um sindicato se os operários foram despedidos e não podem pagar suas quotas? O sindicato é para os empregados, e não para os “novos patrões”... E as cooperativas, eles podem ter um sindicato? A legislação em vigor (redigida pela ditadura) não permite tudo isso... Qual é a diferença em relação às falsas cooperativas (que são organizadas pelos antigos patrões para não pagarem mais os direitos sociais dos empregados)? Onde e como formar-se para a análise e a tomada coletiva de decisão? Como encontrar aliados em uma rede de empresas autogestionadas? Podemos produzir com uma outra ideia que não seja a sacrossanta mais-valia da burguesia?

Embora existam algumas organizações, nos campos industrial e rural, que

entabulam essa tarefa hercúlea de formar, acompanhar, analisar projetos autogestionários, desenvolver associações de crédito solidário e fomentar redes alternativas, ainda há todo o resto a se concretizar, sobretudo a nível internacional... Não é mais o momento de reclamar nem de criticar, mas sim o momento da ardente paciência, da invenção e construção de um mundo novo, a cada dia, no cotidiano...

4. Ir ao amarelo-verdejante: rizomas ecológicos no extremo-Sul

Tendo sido convidado para partilhar minhas experiências em Análise Institucional no Mestrado em Educação Ambiental (Mestrado ou Pós-graduação em Educação e Meio-ambiente) na universidade na qual acabo de chegar no extremo-sul do Brasil, eu propus uma conferência sobre a análise das implicações do pesquisador em sua pesquisa, no quadro do seminário intensivo sobre metodologias qualitativas, levando em conta a quase total ignorância dos trabalhos institucionais sobre esses temas, especialmente o de René Lourau sobre a implicação ou o de Rémi Hess sobre o diário de pesquisa, mesmo que muitas de suas ideias trilhem seu caminho desprovidas de “paternidade reconhecida”. Uma das derivações dessa atividade foi o início de um trabalho sobre os diários de pesquisa dos estudantes de Pedagogia, atualmente em processo, assim como a inclusão da análise das implicações de vários estudantes em suas teses e monografias de graduação, em seus grupos de pesquisa com professores de matemática, ciências e etc.

A segunda atividade, um seminário semestral aberto à comunidade sobre as Três Ecologias de Félix Guattari, obteve a participação atenta de aproximadamente trinta pessoas, nesse grupo havia pedagogos, oceanógrafos, historiadores, matemáticos, militantes ecologistas, filósofos, etc. Seu desenvolvimento, na base da autogestão dos conteúdos, dos lugares, das linhas de trabalho, das perspectivas, concluído por pesquisas-ações sobre os locais de vida de cada um, produz uma quantidade surpreendente de rizomas como consequência inesperada.

Dentre eles, mencionarei somente os novos projetos de pesquisa oceanográfica incluindo, pela primeira vez, dimensões existenciais dos pesquisadores de projetos de gestão costeira; o desaparecimento repentino das enxaquecas e insônias crônicas de uma das participantes e professora de filosofia após uma dinâmica corporal; a abertura de um centro de formação associativo sobre a agroecologia em uma pequena fazenda familiar de 15 hectares; o desenvolvimento de projetos eco comunitários com o MST da região; a participação em ações de

formação em autogestão e economia solidária com mais de 50 cooperativas e ONGs ambientalistas; a inclusão de oficinas de “pão-companheiro” autogestionadas com os estudantes em uma das escolas de periferia; a conformação de uma equipe pedagógica transdisciplinar ligada a um novo centro universitário de formação de professores... E, claro, a realização de um segundo seminário, atualmente ativo, também autogestionado pelos membros do seminário anterior... Sem esquecer o desenvolvimento de outro seminário autogestionado, de Pós-graduação sobre a “Ecologia virtual criativa” co-animado junto a uma matemática, que faz a ligação entre os três seminários em seu próprio site na internet⁹.

Um dos trabalhos estudados foi o de nosso amigo e companheiro institucionalista Eduardo Losicer, do Rio de Janeiro, acerca de sua intervenção institucional sobre a plataforma de petróleo P 36, pertencente à Petrobras e que acabou por naufragar no oceano após os “acidentes” durante a sua explosão, matando onze operários e técnicos em 2011.

Os textos de Gregório Barembliitt sobre “*Autogestão e a autoanálise*” e as “*Três imagens do desejo*”, assim como as experiências com a autogestão durante a guerra da Espanha, no âmbito dos quilombos afro-brasileiros autogestionados no século XVIII e nos cinquenta anos de autogestão da cooperativa integral da *Comunidad del Sur* (Montevideú) foram aprofundadas e potencializadas com dinâmicas de grupo.

Em poucas linhas, a análise dessa experiência em andamento nos mostra o fechamento dos antolhos da transversalidade - imposto pelo estado inconsciente - em relação à problemática da ecologia social e mental; na verdade, somente uma visão bastante parcial e enviesada da ecologia do meio ambiente, quase que exclusivamente restringida a um preservacionismo conservador, prevaleceu em um nível mais geral da sociedade. As influências imanentes e as determinações transdutivas entre as três ecologias foram uma surpresa e uma descoberta heurística e política para vários dos participantes.

Os conflitos de grupos submetidos, o processo de institucionalização (tão bem estudado por René Lourau) e o papel do estado inconsciente na vida cotidiana, tomaram também o interesse, exatamente como os condicionantes que este impõe às ONGs, dos partidos, da universidade e etc., pelo viés das chantagens financeiras, das promoções/captura de âmbitos superiores, da integração no novo governo, das

⁹ Disponível em: <https://ceamecim.furg.br/index.php/component/content/archive/2017/3>. Acesso em dezembro de 2022.

ameaças de demissões... Esses processos de exclusão supracitados foram aprofundados e as trocas abriram vias instituintes intra-universitárias e inter-comunitárias, com uma tessitura de laços instituintes para enfrentá-los e sair da reclamação instituída e estéril.

Nós também temos percebido como, mesmo em meio a grupos alternativos “radicais”, ostentando uma base ideológica ecológica, vulgo anarquista declarada, a modificação da base material não é seguida por uma base libidinal. A necessidade de um chefe e/ou de um servo, de um estado, de um salário, de um mercado, de um reconhecimento social, de um estatuto jurídico, de uma conta bancária, de números e mais números, alimentam permanentemente o nosso imaginário empobrecido e verticalizado. Conflitos entre grupos são presentes nas tentativas autogestionárias mais autênticas, sem quase nunca dispor de um dispositivo de autoanálise institucional para enfrentá-los. Esse problema grave (tanto para os militantes de base quanto para os “analistas”) merece toda a nossa atenção e motivará uma comunicação posterior.

4. Mergulhando no índigo-violeta: potencializar os transpassamentos, as *transe-passagens* e as *transe-travessias*

Nós vimos repetidas vezes alguns dos processos que interferem no inconsciente político, dentre os quais a “razão de estado” é uma das principais; essa “razão do estado” nem sempre é a mesma coisa que a “razão do governo”, e, ainda menos, a “razão do público ou do povo”. Delimitar essa diferença fundamental entre estatal e público me parece abrir a via para a construção de novos dispositivos autogestionários em todos os domínios sociais.

Diante dessas situações, quero dizer que não se trata mais, absolutamente, de uma questão de praticar a socioanálise tradicional (de estilo “na base do soco”) nem a psicanálise sabedora ou selvagem (individual ou em grupo), nem a “dinâmica de grupo” lewiniana, nem o “psicodrama moreniano”. O Esquizodrama, desenvolvido por Baremblytt a partir de múltiplas fontes (a esquizoanálise de Guattari, o teatro de Artaud, etc.) pode ser uma pista interessante, assim como o *Clowning* desenvolvido por Jean Pierre Besnard¹⁰, o Teatro do Oprimido de Augusto Boal e etc. Os novos conceitos e os novos tipos de intervenção ainda estão a ser inventados, nosso futuro os necessita...

¹⁰ Clowning: Técnicas de comunicação interativa baseada na arte do “Teatro Fórum” e na arte do Clown, que tem por objetivo ajudar a clarificar e a sobre passar as problemáticas individuais e grupais. Se aplica também nas áreas pessoais, profissionais e institucionais. Para mais informações, ver a **Associação Caravane Théâtre**, em Toulouse: contact@parcourslemonde.com

Para finalizar a metáfora colorida e sem fazer uma mistura newtoniana na qual tudo termina por um branco eclético que esconde as verdadeiras contradições, eu sonho com transpassamentos transdutivos permanentes, impregnados de violeta, essa cor amada pelos impressionistas, a qual anunciava a passagem das sombras em direção à luz...

6. Da gota de óleo ao grão de areia

Trabalhando como psicólogo na França com sobreviventes dos campos de concentração bosnianos, asiáticos, espanhóis, etc., com fugitivos da tortura no Curdistão; famílias de latino-americanos desaparecidos; jovens “difíceis” da periferia; desempregados de longa data e como socioanalista em comunidades, favelas, com índios, operários e agricultores, sindicatos e etc. no Brasil e no Uruguai, eu fui confrontado cotidianamente, por mais de quinze anos, com essa perda de direitos, a invisibilidade social das vítimas e a impunidade dos responsáveis que denunciam os genocídios.

A desestruturação social produz uma desestruturação psicológica grave, por vezes irreversível, induzindo uma regressão que impede de pensar a sua própria situação, de identificar as causas e as consequências, de tomar decisões, de cuidar de si com autonomia. As perturbações perceptivas, espaciais, temporais, relacionais que se encadeiam formam uma bola de neve e terminam transformando as pessoas em quase-vegetais.

Assim como o torturado carrega em si o torturador por muito tempo após a sua saída da cadeia, os excluídos são cancerizados pela exclusão: uma metástase silenciosa os devora por dentro, deixando-os como carcaças vazias. Os espectros ou as aparências humanas somente mascaram a profunda desumanização da qual eles são vítimas.

Com muita paciência, respeito e humildade, a trilha do encontro pode, às vezes, abrir-se. É nesse caminho que se torna perceptível o peso enorme da culpabilidade depositada sobre os ombros, misturada com a vergonha, o medo, o olhar ansioso e desesperado dos pássaros de Hiroshima. No fundo de seus olhos, um grito silencioso-silenciado espera; dentro de seus passos paralisados, um salto retido; sob suas mãos crispadas, asas exauridas e invisíveis. O que faremos? Aceitar o inaceitável? Nos calarmos-cegarmos-ensurdecermos? Seguir as nossas

rotinas? Nos resignarmos face ao “destino”? Super protegê-los sob um manto de assistencialismo? Despachá-los aos vizinhos?

Somos permanentemente empurrados a nos deixarmos levar pelos mecanismos dessa gigantesca máquina-de-excluir do estado inconsciente e a nos tornarmos, nesses Tempos Modernos, charlatões do Pensamento Único e Iníquo, ínfimas e indispensáveis gotas de óleo, das quais as engrenagens neoliberais precisam para repetir infinitamente a sucessão infernal dos genocídios em cadeia.

É aqui que outros processos podem vislumbrar um facho de luz. Dizer não à engrenagem, fazer o gesto inesperado que abre um caminho de atravessamento, questionar incessantemente a nossa ação, a nossa implicação: o que eu faço aqui, com tal ou tal pessoa ou grupo ou movimento, é uma gota de óleo ou um grão de areia na máquina?

O nosso desafio, nossa responsabilidade humana e profissional, é escolher: Vamos querer nos tornar a árvore para o ninho, o grão de areia para a máquina? Vamos querer estender nossos pequenos galhos, encontrar outras folhas, inventar hastes e rizomas em todos os terrenos? Vamos querer nos tornar, molécula após molécula, uma praia oceânica criadora de VIDA? Decidir e sustentar a decisão, resistir, no nosso pequeno cotidiano, perante cada direito a menos?

Nada menos do que isso.

Referências

TERNON, Yves. *L'État criminel – les génocides au XXe. Siècle*, Paris : Ed. Du Seuil, 1995.

_____, *Guerres et génocides au XX° siècle – Architectures de la violence de masse*. Paris: Ed. Odile Jacob, 2007.

O GENOCÍDIO INVISÍVEL — A LIBERDADE DE PENSAR E TRANSFORMAR O MUNDO E A PRÁXIS POLITICA¹

Talvez o pensamento possa ser considerado por alguns como uma das qualidades do ser humano, distintivas do animal, o qual só teria atos reflexos. Nessa perspectiva ocidental, eurocêntrica e tradicional, se ignora completamente o *perspectivismo, próprio do pensamento e das cosmovisões dos povos originários* (VIVEIROS DE CASTRO, 2009). Neste, os animais não só pensam, como também sentem, escolhem, têm seus rituais, seus próprios xamãs. E não só os animais, todos os constituintes da natureza (minerais, vegetais, planetas, fenômenos atmosféricos, até o tempo em si), têm essas capacidades “personificantes”. As suas formas materiais, corporais e físicas podem variar (humana, animal, vegetal e etc.) mas todas elas são “humanas, humanoides” e capazes de se comunicar entre si.

Os xamãs aprenderam e têm o privilégio de poder fazer essas comunicações interespecíficas, de compreender as linguagens das árvores, dos diferentes animais, dos céus, dos ventos, das terras, dos sonhos... E de traduzir as mensagens entre essas entidades através de rituais próprios, precisos, milenares. Eis ali uma aventura da libertação do pensamento, ainda por ser trabalhada e valorizada, tanto pela academia quanto pelo resto da sociedade.

O pensar humano precisa da liberdade para se desenvolver, precisa ter a liberdade *de* pensar e poder pensar *a* liberdade, pensar *em* liberdade e *com* liberdade. Sem liberdade não há pensamento, só uma mecânica repetição de falsos comandos, palavras de ordem, estereótipos congelados, preconceitos rígidos, pseudo-verdades incensadas.

O pensamento poderia ser considerado como uma *liberdade em si própria*, como uma *multiplicidade em movimento*, como *um movimento das diferenças*, não só dos conteúdos ou das imagens, — ou dos ritmos como na poesia —, não só dos

¹ Conferência pronunciada na mesa redonda sobre Neoliberalismo, Liberdade e Resistências, junto ao Dr. Gregório Barenblitt, Assembleia Estadual de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil, 2000 (não publicada).

conceitos — como na ciência —, mas também das *lógicas sensíveis, dos rizomas que o constroem*. Pensar em liberdade significa poder pensar e refletir também sobre as *lógicas* com que os pensamentos abstratos são pensados, com que as ações concretas são feitas, com que as decisões são tomadas, e poder transformá-las e transfunda-las.

Quando uma maneira de pensar se fecha em si mesma, quando não pode mudar seus pressupostos, quando a lógica se transforma numa camisa de força, quando as conclusões são sempre as mesmas, não há mais pensamento; apenas o ruído ensurdecido de uma máquina obsessiva, apenas o barulho mortífero de uma estrutura paranoica, apenas a repetição compulsiva de pseudo-argumentos submetidos a um imperativo ditatorial.

Gostaria de apresentar e analisar como exemplo atualizado deste último, o denominado “*pensamento único*”, coluna vertebral do chamado “neoliberalismo” (ainda que seja muito velho). Este “pensamento” foi caracterizado por Ignacio Ramonet, diretor do prestigioso jornal francês *Le Monde Diplomatique*, como sendo a tradução, em termos ideológicos pretendidamente universais, dos interesses de um conjunto de forças econômicas, em particular as do grande capital internacional.

Numa série de artigos publicados em 1995 e 1996, ele e sua equipe especificam o conteúdo e a lógica desse pseudo-pensamento. Após fixar suas origens em 1944 com os acordos de Bretton Woods e a estruturação do FMI, o Banco Mundial e etc., e de apresentar as suas “bíblías”, o *Financial Times*, o *Wall Street Journal*, demonstra o caráter de *repetição obsessiva dos princípios como tendo o valor de uma demonstração da sua validade*.

Esses “princípios”, sinteticamente enunciados, são:

1. O econômico prevalece sobre o político; ainda mais, o economista Alain Minc defendeu que o capitalismo não pode ser derrubado porque é o estado natural da sociedade, que a democracia não é, e o mercado sim. Em consequência, a economia deve liberar-se do social e do político.

2. O mercado financeiro deve orientar e determinar o movimento geral da sociedade, os estados nacionais só têm um papel regulador e favorecedor dos mercados.

3. A competitividade estimula e moderniza as empresas, as quais devem funcionar com o máximo de tecnologia e o mínimo de pessoas.

4. O livre intercâmbio deve ser sem limites, ou seja, a nova divisão

internacional do trabalho, a mundialização da produção e dos fluxos financeiros e as privatizações são imprescindíveis, pois ele é o fator de desenvolvimento.

5. Não são mais os cidadãos os que podem fixar as regras do jogo, ao contrário, é preciso desregular o mais rápido possível para facilitar os mecanismos da economia.

Esses princípios funcionam como uma lógica de guerra: tem-se que matar ou morrer para ganhar. Não há outra lógica possível ou imaginável.

As consequências tampouco são levadas em conta: nem o aumento do desemprego (mais de 17 milhões na Europa), nem as catástrofes ecológicas, nem o crescimento do analfabetismo, nem a diminuição progressiva dos orçamentos da saúde, da educação, da moradia... Tudo isso configura cada vez mais uma lógica exterminadora que se encarna em um *genocídio invisível, universalizado e permanente*.

Então, esse “pensamento único” neoliberal não seria somente mais uma forma, uma máscara do totalitarismo? Poderia ele ser confrontado ao nazismo, ao estalinismo ou outras estruturas parecidas?

Se perguntarmos a Hannah Arendt (1989), que estudou de perto tal fenômeno, encontramos duas características centrais do totalitarismo:

1. Uma ideologia, que funciona sob o regime da paranoia e da impunidade, abrangente em todos os domínios e à qual está submetida toda a sociedade;
2. Uma máquina de controle social que impossibilita aos cidadãos uma resposta alternativa, por meio da implantação do terror. Os campos de concentração são a culminação, o pináculo, a expressão mais concreta dessa lógica de extermínio maciça.

Ela acrescenta que os valores fundamentais dos regimes totalitários são:

1. A monopolização do poder em estruturas piramidais;
2. O isolamento dos indivíduos e a privação de ação resistente coletiva;
3. A amnésia coletiva imposta através das distorções, negações e mentiras;
4. A vontade de manipular a “natureza humana”, destruindo a sua capacidade de julgamento e de pensamento.

Estes valores funcionam movidos por uma lógica circular, fechada, que ela chama “delírio lógico”, expressada assim: tudo é possível, mas nada é verdadeiro; o totalitarismo realiza o irreal, o privado de sentido, faz existir a impossibilidade. Muitas vítimas do holocausto não acreditavam que Auschwitz estivesse existindo, que a experiência limite que estavam sofrendo fosse realmente *real*.

Não posso deter-me em todos os argumentos de Arendt, só gostaria de fazer algumas relações e comentários entre estas duas formas de “pensamento” e formular algumas hipóteses alternativas para uma práxis política transformadora.

Não será que este “pensamento único” neoliberal está se tornando cada vez mais totalitário? E que o novo “*Reich*” está sendo o mercado monopólico internacional? E talvez os financistas cheguem a ser a nova “raça ariana”, e todos nós seremos os novos “judeus”, sem-terra, sem renda, sem dignidade, condenados a um novo Auschwitz globalizado, com os arames farpados do desemprego, da fome e da dívida externa? E se o FMI fosse um novo “führer”, com o poder onipotente e o rosto invisível, ao qual todos nós somos obrigados a nos curvar?

Se a práxis pode ser considerada como a capacidade de poder pensar o que se faz, de fazer o que se pensa, e se o pensar precisa de liberdade, e liberdade em movimento, criatividade e não delírio paranoico, então para poder exercer uma práxis política transformadora do mundo talvez poderíamos tentar produzir, o tempo todo, o desenvolvimento de dispositivos anti-totalitários, de novas lógicas sociais cujas dinâmicas sejam baseadas nas multiplicidades e não nas unicidades.

A multiplicidade é produção de diferenças e não o “mais do mesmo”. Seja no social (por exemplo, as pertenças diversificadas nos grupos), seja no educativo (por exemplo, nos dispositivos escolares autogestionados), seja no econômico (por exemplo, nos sistemas de economia solidária), algumas alternativas de funcionamento já existem, e outras precisam ser inventadas coletivamente.

Existe na França, por exemplo, uma rede nacional de mais de 50 associações de usuários da economia alternativa e solidária, nas quais eles produzem e trocam serviços, bens, atividades de todo tipo, sem dinheiro, sem juros, sem banco, baseadas na confiança, na reciprocidade existente no coletivo e na solidariedade e responsabilidade socializadas.

Existem também experiências comunitárias e autogestionadas, nos campos e nas cidades, com diferentes bases laicas, políticas e religiosas, com mais de meio século de existência-resistência: à comunidade agrícola de Longo-Mäi, no oeste da

França; as Comunidades del Arca de Lanza del Vasto (discípulo francês de Gandhi), em vários países europeus.

Existem, na América Latina, África e Europa, experiências de cooperativas autogestionadas que integram: a produção e o consumo; a propriedade social; a vida pessoal individual e familiar; as decisões coletivas tomadas em democracia direta; uma gestão que leve em conta as dimensões da ecologia mental, social e ambiental. No Uruguai, por exemplo, existe uma comunidade integral que funciona há mais de 40 anos em autogestão, a ComunnidadelSur, na qual tenho vivido e trabalhado.

Antes da invasão colonial, existiam no Brasil mais de seis milhões de pessoas. Hoje são mais de 300 povos originários, que falam mais de 250 línguas, quase um milhão de sobreviventes do *genocídio colonial*, que resistem ao neoliberalismo antropofágico, ao agronegócio, ao desmatamento, às políticas etnocidas, aos incêndios florestais, aos envenenamentos das águas... Mais de 1500 quilombos permitiram a sobrevivência dos afrodescendentes da escravidão. É com todos eles que caminho.

A UTOPIA não é aquilo que não tem lugar, não é o impossível de realizar.

A UTOPIA É O REALIZÁVEL AINDA NÃO REALIZADO, O REALIZANTE QUE NOS CONVOCA E NOS DESAFIA A REALIZÁ-LA E ATUALIZÁ-LA A CADA INSTANTE.

Referências

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Métaphysiques cannibales**. Paris: Ed. Puf, 2009.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SARAJEVO 2014? UM DEBATE TRANSCULTURAL COM EINSTEIN, FREUD E ALGUNS OUTROS SOBRE A VIOLÊNCIA HUMANA¹

*Le ciel n'est plus aussi jaune, le soleil aussi bleu.
L'étoile furtive de la pluie s'annonce.
Frère, silex fidèle, ton joug s'est fendu
L'entente a jailli de tes épaules.*
René Char

Fureur et Mystère - 1938

“Por que a guerra? ...”

Curvado sob o peso desse questionamento, todo o desespero de seu ser se inclina até nós. O olhar de Dursum carregado de tristeza, seu rosto tenso e ofegante, sua voz cheia de angústia, suas mãos trêmulas.... Tanto desamparo e revolta também contra o mal de Parkinson que o acomete. Ele vem “de lá”, de uma região próxima a Sarajevo. Perdeu quase tudo: seu trabalho como agricultor e seu lote de terra, sua casa, queimada com seu povoado, dois de seus filhos mortos na sua frente pelas tropas sérvias...

“Por que a guerra? ...”

Ele continua a nos questionar, a se questionar, em um desgosto compartilhado por sua esposa, os olhos cheios de lágrimas, fixados na foto do filho assassinado:

“Eu lutei na guerra de 1939, eu sei o que é; lutava contra os nazistas que haviam invadido nosso país, isso estava claro. No entanto, a guerra entre nós, não entendo mais; nossa região foi a primeira a permitir casamentos mistos em toda a Iugoslávia, estávamos orgulhosos...” (entrevista de consulta).

O rosto velho, firme e sólido de Dursum, o homem abalado de sessenta anos, contrai-se ao mesmo tempo que sua mão. Ele não consegue nos contar sobre sua terrível experiência no campo de concentração de Omarska, é muito difícil e ainda

¹ [Artigo publicado na revista Transcultural “L’Autre — Clinique, Cultures et Société”, Paris, v. 13 — nº 1, pp. 81-90, 2012]

está muito fresca na memória. A devemos pressentir nos tremores de suas mãos.

Sua esposa, que porta um lenço na cabeça, conta-nos, com uma dignidade ainda mais pungente que sua dor, como enterrou, apressada e com as próprias mãos, o cadáver ainda quente do filho, ali no jardim de sua casa, não tendo outra maneira de enterrá-lo a não ser em pedaços de lona plástica. Depois, ela foi forçada a partir, acompanhada de outras mulheres, a ir para outros campos, sem saber onde se encontravam os sobreviventes de sua família. Apenas muito tempo depois, na França, o reencontro pôde acontecer, em um local de recepção para refugiados bósnios, onde finalmente eles conseguiram beijar seu último filho, milagrosamente resgatado de outro campo. O que restava da família se encontrava, talvez, na Alemanha... É nesse local de recepção temporária, em 1994, no departamento do Lot, no sul da França, que iniciamos o nosso trabalho terapêutico, continuando, posteriormente, nas suas cidades de residência “definitiva” (no departamento do Tarn, na cidade de Albi, em Toulouse e etc.).

“Por que a guerra? ...”

Uma pergunta que nos é feita por um refugiado bósnio, sobrevivente da tragédia iugoslava de 1992, mas que também poderia ter sido feita por refugiados de Ruanda, do Curdistão, do Zaire ou da Argélia.... No momento em que a guerra do Iraque avança, quando Darfour, Afeganistão, Colômbia, Palestina, Sri Lanka, Chechênia e tantos outros parecem mergulhados em infernos sem fim, essa questão torna-se cada vez mais lancinante, permanente e pertinente. Uma pergunta que faz sentido através e para além das histórias individuais e sintomas clínicos, para nos questionar nas profundezas da nossa prática profissional e na nossa humanidade. É nessa reflexão que nos engajamos aqui.

Nossos pensamentos voltam no tempo... Da Sarajevo de 1994, voltamos para a Sarajevo de 1914, aquela guerra “que acabaria com todas as guerras”. Lembramos, com profundo sentimento, da luta de Jean Jaurès, que foi deputado socialista do Tarn, pacifista e opositor a essa guerra, assassinado em 31 de julho de 1914. Pensamos nos milhões de vítimas desta carnificina e na impotência da diplomacia de hoje, tanto para impedir o massacre no campo de batalha, como também para resolver os problemas no terreno político. Sim, a Europa começa em Sarajevo, mas vai e vem muito além.... Sim, é em Sarajevo que a Europa começa a se inflamar em 1914; logo, em 1918, é em Versalhes que depositamos a bomba-

relógio que explodiu em 1939. Depois foi Munique, a Polônia, a Segunda Guerra Mundial, a Guerra Fria, a Coreia, o Vietnã, a Argélia e a África, então, a guerra de seis dias, a Primeira Guerra do Golfo, e novamente a de Sarajevo... Somos tentados a acreditar na compulsão da repetição, em um destino tão medonho da nossa espécie.... Onde encontrar os primeiros sinais de respostas?

Um sentimento de angústia, de impotência, muito além da contratransferência, nos fez estremecer; nossas “associações livres” nos trazem ao Paris de 1933.

“Por que a guerra?”

Essa mesma pergunta é feita pelo Comitê Permanente de Letras e Artes da Liga das Nações. Einstein e Freud serão responsáveis por tentar respondê-la num diálogo epistolar, essa correspondência resultará na publicação de um folheto trilingue publicado pelo Comitê².

Einstein apresenta o problema muito claramente:

“Existe uma maneira de libertar os homens da ameaça de guerra?”

(1992, p. 7.)

A primeira resposta colocada (uma instância internacional com autoridade legislativa e judiciária capaz de resolver conflitos) foi rapidamente descartada. Esta organização está longe de “dar ao seu tribunal uma autoridade incontestável e de garantir a submissão absoluta à execução das suas sentenças”. Sessenta anos mais tarde, a ONU não conseguiu fazer melhor. O recém-criado Tribunal Penal Internacional (TPI) certamente foi capaz de julgar alguns genocídios na ex-Iugoslávia, mas não foi capaz de fazê-lo nos casos do Vietnã, da Armênia, da Argélia, da Rússia, da China ou... De Guantánamo e do Iraque. De acordo com os jornais da época, diversos memorandos do secretariado de defesa suspenderam explicitamente a aplicação do direito internacional humanitário em Guantánamo. Da mesma forma, o memorando de 19 de janeiro de 2002, enviado ao Comitê Conjunto de Chefes de Estado-Maior, regido pelo assessor jurídico da Casa Branca, Alberto Gonzales, especifica:

² Ver os textos completos na **La Destruction**, Cahiers Inter Signes, n°. 405, Paris, outubro de 1992, revista semestral.

Os membros da Al-Qaeda e os talibãs se encontram sob o controle do ministério da defesa e não têm direito ao *status* de prisioneiros de guerra, de acordo com as convenções de Genebra de 1949 [que condenam todas as formas de “tortura e punição, tratamento degradante e desumano”³].

O resto é história...

A perspicácia de Einstein esclarece a causa dessa rejeição:

O apetite político de potência, manifestado pela classe dominante de um Estado impede uma limitação de seus direitos soberanos... Estou pensando particularmente neste grupo que se encontra dentro de cada povo e que é pouco numeroso, mas decidido... É composto por indivíduos para os quais a guerra, a manufatura e o tráfico de armas representa nada mais do que uma oportunidade de obter vantagens particulares, de alargar o âmbito do seu poder pessoal⁴ (1992, p. 10).

Essa constatação leva-o a fazer outra pergunta:

“Como é que essa minoria pode subjugar a grande maioria do povo, que só encontra sofrimento e empobrecimento com a guerra?” (1992, p. 10)

A essa pergunta, remanescente daquela formulada três séculos antes por La Boétie⁵, propõe-se então uma nova resposta clara e penetrante:

“Esta minoria... Têm nas mãos, primeiramente, a escola, a imprensa e quase sempre organizações religiosas. É por esses meios que ela domina e dirige os sentimentos da grande massa que ela transforma em seu próprio instrumento cego”⁶(1992, p. 11)

Mesmo que não cite a instituição militar (Hiroshima ainda está longe...), o questionamento de Einstein vai mais além ainda. Ele faz suas duas últimas perguntas a Freud, em seu próprio campo. A primeira:

“Como é possível que as massas se deixem incendiar até à loucura e ao sacrifício?” (1992, p. 11)

³« O ex-comandante de Abu Ghraib se rebela » (Trad. Livre), Jornal **Le Monde**, Paris, 18/01/08.

⁴**La Destruction**, Op. Cit. p. 10.

⁵DE LA BOÉTIE, Etienne. **Discurso da servidão Voluntária**. Tradução Laymert Garcia DOS SANTOS; inclui artigos originais de Pierre Clastres, Claude Lefort e Marilena Chauí. São Paulo: Brasiliense, 1982.

⁶ IBID, p. 11.

E ainda, ele propõe uma hipótese:

O homem tem dentro de si uma necessidade de ódio e destruição... Essa disposição existe em um estado latente e só se manifesta em períodos anormais; contudo, ela pode ser despertada com certa facilidade e degenerar em psicose coletiva. **É aqui, ao que parece, que reside o problema essencial e mais secreto desse conjunto de fatores.** (Op. Cit., p. 11, grifo nosso).

Em sua última pergunta, Einstein se refere a um futuro (imediatamente? A médio prazo? Indefinido?). Talvez ele já esteja sentindo o *zeitgeist* (espírito de época) de uma Alemanha de 1932 com tais presságios terríveis — seis meses antes de um certo Hitler ser nomeado *chanceler*...

Einstein questiona em alto e bom som:

“Existe a possibilidade de dirigir a psique do homem de modo a torná-lo mais bem armado contra a psicose do ódio e da destruição?” (1992, p. 11)

E aqui estamos nós, em plena preocupação clínica, política e humana, a que este trabalho está vinculado e que tenta, com toda a modéstia, esclarecer.

Essas perguntas feitas em 1932 ainda fazem sentido hoje? Pensamos também nas questões de outro psicanalista, Wilhelm Reich, que escreveu naquele mesmo ano sua *Psicologia de massas do fascismo*, obra publicada no ano seguinte e, posteriormente, em 1935, proibida.

As perguntas reapareceram em 1994 com a “limpeza étnica”, que se impôs sobre um povo que até então tinha mais de um terço de casamentos mistos... Reapareceram aos olhos de Samira e Dursum, surpreendidos com a dolorosa descoberta: alguns jovens do povoado deles, que, antes da guerra, muitas vezes vinham para conversar, para comer na casa deles, voltaram para queimá-la e atirar em seu filho com uma metralhadora, erguendo a bandeira da Sérvia... Ah, o filho do teu vizinho⁷!!!

Os massacres de Ruanda, no mesmo período, depois os do Zaire, bem como as descobertas relativas aos torturadores latino-americanos... Ou os de Abu-Ghraib, reavivam a mesma questão, obsessivamente...

⁷ Em referência ao documentário “**Le fils de tonvoisin**”, de Peterson J. F., Stephensen E., Copenhague, Prod. EbbePresiler Filme, 1982, que analisa claramente o percurso de um jovem comum até ele virar torturador na ditadura dos coronéis gregos nos anos de 1970.

A partir de agora, é hora de escutar Freud.

Pouco tempo antes, em 1930, ele havia publicado seu *Mal-estar na civilização*, mas ainda não tinha tomado a decisão de fazer o mesmo com *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*, o qual escondeu cuidadosamente e que não viu a luz do dia até 1938, durante seu exílio em Londres⁸.

Ele já estava familiarizado com as angústias provocadas pela guerra, tendo seu filho e amigos pessoais (incluindo Ferenczi) na linha de frente durante a Grande Guerra. Ele chegou até mesmo a definir o exército como uma das instituições-chave para a compreensão do aparelho psíquico, em seu livro *Psicologia das Massas e a Análise do Eu*.

Partindo de um sentimento de profunda adesão com seu interlocutor,

“É com prazer que navego em seu rastro... Contento-me em confirmar o que você apresenta”, (1992, p. 8)

Freud desenvolveu argumentos biológicos, pré-históricos, sociais, etc., que vêm apoiar sua posição frente à guerra, posição que ainda hoje é amplamente difundida e que discutiremos agora.

Essa posição freudiana é baseada em dois vetores complementares: um em grande parte dependente do darwinismo (a evolução da espécie humana), o outro de suas pesquisas etnográficas (a socialização do homem primitivo) que foram expostos em *Totem e Tabu*. Posicionando-se nas “supostas origens” da espécie humana, no limite com a animalidade, Freud postula que:

Em princípio, os conflitos de interesses entre os humanos são, portanto, resolvidos pelo uso da violência. É o caso em todo o reino animal, do qual o homem não deve se excluir... Tal é o estado original: o reino da maior potência, da violência brutal ou sustentada sobre o intelecto. (Ibid. pp. 8-9; grifo nosso).

No restante de seu raciocínio (ao qual retornaremos), Freud tenta mostrar como, na medida em que a cultura se desenvolve, as leis sociais levam a uma organização da comunidade humana e, assim, a violência original é vista como mais ou menos socializada.

Este ponto de partida é verdadeiro, é justo? A cultura traz benefícios? O

⁸ Ver a notável análise proposta por René Lourau no capítulo 5, (p. 107): “Le dernier acte manqué de Freud l’Egyptien”, em **Actes Manqués de la recherche**, Paris: PUF, 1994.

homem “primitivo” é violento por natureza e o homem “civilizado” é pacífico por cultura?

Com as perguntas de Dursum e Samira ressoando em nossos ouvidos, não tínhamos mais certeza de que poderíamos aprovar essa ideia. Além disso, o próprio Einstein admitiu com humildade:

Longe de mim pensar aqui apenas nos ditos seres incultos. Pude experimentar por mim mesmo que é antes a chamada ‘inteligência’ que passa a ser a presa mais fácil das desastrosas sugestões coletivas, pois ela não tem o costume de recorrer às fontes da experiência vivida, e que se dá o contrário pelo intermédio do papel impresso, no qual ela se deixa, o mais facilmente e completamente, tomar. (Op. Cit, p. 11-12)

Ora, ora! Ibo, outro refugiado bósnio, me recorda que Karadzic, o líder dos sérvios da Bósnia e responsável pelos massacres, perseguido pelo TPI, é *psiquiatra de profissão*⁹.

Essa “violência instintiva destrutiva” é real dentre os animais? Não conheço nenhum genocídio entre girafas ou baleias, nenhum extermínio massivo desencadeado por lobos ou tubarões e muito menos holocaustos entre os macacos. Também não houve assassinatos em série em sua própria espécie, nem assassinatos coletivos de “predadores” em outras espécies que se acredita serem suas presas alimentares. A prática sistemática e generalizada de tortura é inexistente no mundo animal.

É verdade no homem primitivo? Outro refugiado, também alemão, tendo fugido do nazismo em 1934, questionou esse ponto. Depois de realizar análises antropológicas comparativas em mais de trinta tribos ditas “primitivas”, Erich Fromm concluiu:

O homem, ao contrário de quase todos os mamíferos, é o único primata que sente grande prazer em matar e torturar... Esta destrutividade não é inata... Não faz parte da “natureza humana” e não é comum a todos os homens. (1973. p. 197)

Fromm também contesta outras ideias aceitas, como o canibalismo; mas vai ainda mais longe, ouçamos o que ele nos diz:

⁹ Radovan Karadzic, médico psiquiatra sérvio, foi posteriormente condenado a 40 anos de prisão pelo Tribunal Penal Internacional em 2016. Ver BBC | 24/03/2016 18:21.

Os fatos antropológicos mostraram que a interpretação instintivista [incluindo a freudiana; n.d.a] é indefensável. Enquanto em todas as culturas vemos que os homens se defendem de ameaças vitais lutando (ou fugindo), a destrutividade e a crueldade são insignificantes em tantas sociedades que não seríamos capazes de explicar as grandes diferenças pelo caráter inato de uma paixão. *Além disso, o fato de sociedades menos civilizadas, como os caçadores-coletores que foram os primeiros agricultores, exibem menos destrutividade do que as mais evoluídas, vai contra a ideia de que a destrutividade faz parte da “natureza humana. (Op.cit. p. 194; grifo nosso).*

Se aceitarmos dados relativos ao uso da violência em situações de guerra, onde ela não só é permitida, mas legitimada, nos surpreenderemos. Na verdade, mesmo nessas circunstâncias, os homens têm dificuldade em usar a violência, como mostram as estatísticas¹⁰:

- Apenas 20% dos soldados de infantaria são capazes de disparar suas armas, em conflitos que vão das Guerras Napoleônicas à Guerra Civil Americana, Primeira Guerra Mundial... Até a Segunda Guerra Mundial;
- Para aumentar a eficácia letal dos soldados, era necessário submetê-los a “treinamentos” mais radicais; a eficácia de 90% alcançada no Vietnã pelos norte-americanos foi resultado do uso de drogas no campo de batalha;
- A maior parte das vítimas foi resultado de bombardeios, morteiros, granadas e etc., a grande maioria civis.

Na obra de Clastres¹¹ encontramos a mesma resposta; os “índios primitivos” organizam o funcionamento de sua comunidade para evitar a concentração de poder no “cacique”. Eles separam poder e autoridade, não querem estado, seu líder não quer infligir violência a seus iguais e é através da palavra que os conflitos se resolvem. É, na verdade, a palavra o seu trunfo fundamental e não a violência.

De nossa parte, observamos, com muita modéstia, que mesmo na espécie humana, esse chamado “instinto de morte” não funciona. Vejamos o exemplo das mulheres. Há, é claro, homicídios femininos, mas você já ouviu falar de alguma guerra iniciada por mulheres? Seja contra homens ou contra mulheres? É a mesma situação se abordamos do outro atavismo da violência humana: a lei de talião. É verdade que há vinganças individuais cometidas por mulheres, mas você já ouviu

¹⁰ Grossman D., em **Época**, Brasil, 10/10/2005.

¹¹ Clastres P., **La société contre l'état**. Paris: Ed. De Minuit, 1974.

falar de alguma vingança coletiva, assassinatos organizados por mulheres, *serial killers* de anáguas?

Um exemplo marcante nos vem à mente, o das Mães “Loucas” da Praça de Maio, na Argentina. Essas mães que sofreram o desaparecimento de seus filhos, trinta mil crianças sequestradas, torturadas, massacradas pela ditadura entre 1976 e 1983. Se acreditarmos na lei de talião, essas mulheres deveriam ter sede de morte e vingança. No entanto, elas nunca pediram para torturar o torturador ou assassinar os assassinos. Elas sempre exigiram justiça, não a pena de morte, elas exigiram a dissolução da instituição militar, não a criação de pelotões de fuzilamento¹².

Em geral, as mulheres têm sido motivo de guerra (a de Tróia, por exemplo), mas raramente as que a iniciam. Constrangidas, puxavam as alavancas das fábricas de armamentos, mas não os gatilhos das armas. Elas contribuíram para a reconstrução das cidades destruídas, mas não para os bombardeios, sofreram estupros coletivos, mas não desencadearam nenhuma “limpeza étnica”.

O depoimento da ex-comandante do campo de concentração e de tortura de Abu Ghraib, a ex-general Janis Karpinski, é eloquente:

Segundo ela, os atos de tortura, as fotos humilhantes, a presença de cães, não surgem de uma crise de sadismo de alguns soldados abandonados à própria sorte. Todas essas técnicas foram importadas pelo General Miller [encarregado de Guantánamo]. As fotos eram usadas como uma técnica adicional de humilhação, como as pirâmides de prisioneiros. Os soldados não inventaram todos esses métodos. Eles não vieram para o Iraque com coleiras de cachorro. Não foram atos sádicos, mas voluntários. Eles usaram técnicas específicas para separar detidos árabes e muçulmanos já usados em Guantánamo. Eles brincavam com o medo de cachorros, estupro para as mulheres, o Alcorão, vídeos¹³.

Para os homens, só surge uma questão: se existe “o instinto de morte”, porque não existe um “serviço de paz obrigatório” em que se aprenda a contê-lo, a sublimá-lo, a não se destruir o tempo todo? Por que, então, existe o contrário: o serviço militar obrigatório, no qual somos ensinados a matar e do qual muitos querem fugir? Por que existe o treinamento de torturadores?

Pensamos, por exemplo, na Escola das Américas, no Panamá; no filme/documentário “*Le fils de tonvoisin*” sobre a ditadura dos coronéis gregos e em

¹² Alfredo Martín. **Les Mères folles de la Place de Mai – Maternité, contre-institution et raison d'état.** Paris : Renaudot, 1989.

¹³ **Le Monde**, Paris, 18/01/2008.

Guantánamo. Por que mercenários, esquadrões da morte, pelotões de fuzilamento são necessários para “dar o exemplo”? Todos esses argumentos nos levam a colocar um sério ponto de interrogação sobre os de Freud, no que diz respeito às origens “evolutivas e naturais” da violência e da guerra. A pergunta de Dursum, portanto, permanece sem solução: “*Por que a guerra?*”

Passemos agora ao segundo problema: como lidar com essa violência? Para Freud:

“O essencial é... A vitória sobre a violência pela transferência do poder para uma unidade maior, ela própria contida graças aos laços emocionais entre seus membros” (ibid. p. 10)

Essa transferência seria o nascimento do direito social e da comunidade humana. No entanto, Freud não é ingênuo, ele sabe que, bem ao contrário:

“As leis serão feitas pelos reinantes e darão poucos direitos aos subjugados” (ib. p. 11).

Isso pode levar ou trazer a novas guerras e insurgências. É por essa razão que ele traz uma hipótese complementar: a da “*transformação cultural dos membros da sociedade*”, que seria uma “forma pacífica” de mudança jurídica. Apesar de certas leviandades históricas (ao falar da unificação “pacífica” da França, ele esquece de mencionar o massacre cátaro-albigense ordenado pela igreja católica...), Freud propõe seu argumento de base:

Por mais paradoxal que pareça, devemos admitir que a guerra não seria um meio inadequado de estabelecer a tão almejada “paz eterna”, pois é capaz de estabelecer as vastas unidades dentro das quais uma forte violência centralizada torna impossíveis as guerras posteriores (...) A prevenção segura de guerra só é possível se os humanos concordarem com o estabelecimento de uma violência centralizada, à qual seria atribuída a arbitragem de conflitos de interesse (Ibid. p. 12)

Sempre muito além da ingenuidade, Freud postula duas condições para isso: a criação dessa autoridade superior e que a atribuição do poder necessário seja devolvida a ela. Ele sabe que a Liga das Nações cumpre, não sem dificuldades, a primeira condição, mas não cumpre de forma alguma a segunda. Sabemos que a ONU tem ambos (dependendo do caso, é verdade: sim para a Guerra do Golfo, não

para enfrentar Sarajevo 1994) e que isso não impediu a Coréia, o Vietnã, o Afeganistão, as Malvinas, Beirute, Palestina...

Essa violência centralizada defendida por Freud já existe: o capitalismo mundial integrado, que Deleuze e Guattari¹⁴ analisaram, é um reflexo disso. Outro nome para este órgão centralizador: o estado, do qual Lourau¹⁵ muito bem mostrou as raízes sociopolíticas não só nas diferentes formas sociais, mas também nas profundezas de cada um de nós. As guerras, portanto, não desapareceram, muito pelo contrário, proliferaram: Ruanda, Chechênia, Afeganistão, Iraque.... Então, em que Freud baseava suas esperanças de paz?

Se a propensão para a guerra deriva do impulso para a destruição, convém invocar contra ela o impulso antagônico, o Eros. Qualquer coisa que estabeleça laços emocionais entre humanos só pode funcionar contra a guerra. Esses vínculos podem ser de dois tipos (...) relacionamentos como os que temos com um objeto de amor; (...) o outro é por identificação. Qualquer coisa que crie semelhanças significativas entre os humanos traz à tona esses sentimentos comuns, essas identificações. (ibid. p. 18)

Sempre partindo de seu instintivismo verticalizante:

Uma parte inata e irredutível da desigualdade dos humanos quer que se dividam entre dirigentes e dependentes. Estes últimos, formando a grande maioria, precisam de uma autoridade que, em seu lugar, tome as decisões a que se submetem (Ibid, p. 18)

Outro meio, mais indireto, também é proposto:

É necessário cuidado para educar uma elite de homens, com pensamento independente, inacessível à intimidação, dedicados à busca da verdade, e a quem cairia a direção das massas dependentes (ibid. p. 18).

A proximidade desses argumentos com aqueles do leninismo e de outras vanguardas políticas ou religiosas é impressionante... Já em 1945, antes de Hiroshima, Skinner propôs, em seu romance de psicologia-ficção *Walden 2*, por meio de um personagem-cientista do comportamento, a “tecnologia de controle do

¹⁴ DELEUZE, G.; GUATTARI, F., **L'Anti-Œdipe – Capitalisme et Schizophrénie**. Paris: Ed. De Minuit, 1972.

¹⁵ LOURAU, René. **L'état inconscient**. Paris: Ed. De Minuit, 1978.

comportamento” para uma comunidade utópica administrada por esses “cientistas”...

Freud tenta ir além das perguntas feitas por Einstein:

Por que nos rebelamos tão fortemente contra a guerra, você, eu e tantos outros (...)? **Uma vez que ela parece natural**, biologicamente correta e praticamente quase inevitável (...). Acredito que a principal razão pela qual nos posicionamos contra a guerra é que não podemos fazer de outra forma. Somos pacifistas, porque **devemos sê-lo por motivos orgânicos**. Então, é fácil para nós justificarmos nossa atitude com argumentos (ibid. p. 19-20; grifo nosso)

Portanto, voltamos aqui novamente à fonte biologizante da maioria dos argumentos freudianos. Ao final de sua resposta, Freud descreve a relação entre biologia e cultura de uma maneira ainda não muito bem polida:

Devemos a este processo (de civilizações) o que de melhor nos tornamos (...) talvez ele nos leve à extinção da raça humana, porque atrapalha em mais de um modo a função sexual, e hoje já, **as raças incultas e as camadas atrasadas da população reproduzem-se mais do que as muito cultas**. Este processo talvez seja comparável à domesticação de certas espécies animais (...) ainda não estamos familiarizados com a representação de que o **desenvolvimento cultural é um processo orgânico**” (Op. Cit. p. 20, grifos meus).

Não podemos aceitar esses argumentos sem reagir; mais do que “darwinismo social”, se trata de uma ideologia colonialista e racista; a mesma ideologia que veio para “justificar” o genocídio nazista, a esterilização em massa das populações indígenas latino-americanas (a infame “Aliança para o Progresso” imposta por Kennedy), a captura dos filhos de nativos e sua “adoção” pelos colonos britânicos na Austrália, a limpeza étnica em Sarajevo em 1994: sempre se quer moldar o estranho — estrangeiro de modo a torná-lo semelhante à imagem que se tem de si mesmo, do puro e do poderoso para prevenir reprodução de “incultos e atrasados”.

Uma sensação de calafrio percorre nossas costas e nos impede de esquecer as cenas aterrorizantes do filme “I como Ícaro”¹⁶, no qual o aprendiz-torturador infligia 400 volts à sua vítima, “*em nome da ciência e para o próprio bem dela*”... Não pense que isso é um produto da ficção: muito pelo contrário, o diretor apenas repetiu as experiências, bem conhecidas, de Stanley Milgram, na Universidade de Yale, sobre a submissão à autoridade.

¹⁶ Filme de 1979, dirigido por Henri Verneuil, com Yves Montand. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VLUJeY-xSNU>

Meu caro doutor Freud, seu diagnóstico e seu tratamento falharam. Gostaríamos de poder dizer o contrário. É verdade que você não conheceu Auschwitz, nem a Sarajevo de 1994, nem Abu-Ghraib. Talvez o trabalho de desmitificação que empreendeu com o “Moisés” devesse ter continuado com o Führer hitleriano, o Duce mussoliniano (que estava muito longe de ser “*um herói da cultura*” como você lhe escreveu em dedicatória...), “O Pai dos Povos” soviético, “O Grande Timoneiro” chinês e tantos outros... Talvez você tivesse entendido outros “Mal-estares na Civilização” e contribuído para derrubar outros “Totens e Tabus”, talvez...

Mais uma vez, a questão de Dursum permanece dolorosamente aberta. Somos profundamente desafiados em nossa ética, que está na base de nossa clínica. Não queremos basear nossa oposição à guerra e nosso apoio às vítimas de tortura em qualquer “razão orgânica”. Não, queremos basear essa oposição na nossa “razão comum”, na nossa escolha existencial e, por nossa conta e risco, na nossa liberdade pessoal e profissional. Quantas vezes sentimos, durante as sessões terapêuticas, nos sobreviventes bósnios, zairenses, chilenos e curdos, o mesmo sentimento evocado pelo Primo Lévi ao falar dos sonhos dos prisioneiros nos campos de concentração nazistas? Sim, quantas vezes, nesses pesadelos de partir o coração, eles sonham que estão saindo dos campos, que contam tudo o que tiveram que suportar e que ninguém acredita neles? Acabaram voltando ao reino das sombras, da dupla morte, aquela infligida pelos algozes e garantida por nossa cúmplice indiferença.

Não, queremos saber e deixar as pessoas saberem. Ouvimos as histórias aterrorizantes e também queremos que elas sejam ouvidas pelos nossos colegas, por líderes sociais e políticos. Queremos agir na direção proposta por Einstein já em 1948, em sua “Mensagem aos intelectuais”:

“Temos de revolucionar nosso pensamento, revolucionar nossas ações, e temos de ter a coragem de revolucionar as relações entre as nações do mundo”.¹⁷

Sim, revolucionar nossas teorias e práticas clínicas, nosso treinamento profissional, nossos sistemas de acolhimento e tratamento para sobreviventes de genocídio.

Sim, a nossa responsabilidade social como terapeutas passa tanto por atos

¹⁷ Einstein A. “Mensagem a Intelectuais”. In: **Pensamento político e últimas conclusões**. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 133.

clínicos com os consultores, quanto por atos cívicos em relação aos parceiros sociais e, principalmente, pela ação política contra o fenômeno da guerra e da instituição militar.

Podemos agir agora para desenvolver a razão vivificante da solidariedade contra a mortal “razão de estado”. Caso contrário, vá para a Sarajevo de 2014, para a última guerra, aquela que terminará com todas as guerras, todos os guerreiros... Todos os humanos.

CORPO TORTURADO, CORPO DESAPARECIDO, CORPO SIGNIFICANTE¹



“Nosso avô apanhava de seus senhores e qualquer funcionário em uma posição acima da sua podia lhe quebrar a cara. Nosso pai apanhava do nosso avô e nós, do nosso pai. Que tipo de temperamento, que tipo de sangue herdamos?”
Anton Tchekhov.

Talvez você tenha assistido ao filme *“I... Como Ícaro”*². Pode ser que você se lembre das cenas nas quais um experimento psicossocial se passava em um laboratório dentro do prédio de uma universidade estadunidense reconhecida, com três pessoas, das quais dois eram aparentemente escolhidas aleatoriamente:

- Um “aluno” voluntário que deveria responder a um questionário;
- Um “professor” também voluntário que, ao apertar um botão, enviava descargas elétricas ao aprendiz cada vez que ele errasse as respostas e, enfim;
- Um “cientista pesquisador”, que era o responsável pela experiência e que dava as instruções e impelia o “professor” a conduzir o experimento até o fim.

¹ [A pedido de Jean Marie Brohm, editor da revista *“Que! Corps?”*, este artigo foi publicado no número especial de homenagem ao antropólogo Louis-Vincent Thomas, intitulado **“Uma galáxia Antropológica”**, em Montpellier, outubro de 1989.]

² Um **filme** de Henri Verneuil (1978), com Yves Montand, Versão em espanhol: <https://www.youtube.com/watch?v=9RmxW0EhAXM&t=12s>

As descargas elétricas eram repetidas e progressivas, indo até níveis mortais (450 volts). Cada vez que as expressões de dor do “aluno” faziam o “professor” hesitar quanto a continuar ou não a aplicação das descargas, o “pesquisador” dizia “devemos continuar!”... e o “professor” prosseguia...

Possivelmente você sabe que todo aquele experimento não era sobre a boa memória do “aluno” para responder bem ao questionário. Na realidade, era sobre a capacidade do “professor” de se opor às ordens do “cientista pesquisador”, uma vez que, na verdade, não havia eletricidade e o “aluno” simulava a dor. Tudo estava organizado para melhor compreender a *submissão à autoridade em um contexto que implica o sofrimento físico e psíquico de outra pessoa*.

Resumidamente, o cenário desse filme havia sido retirado das pesquisas feitas por Stanley Milgram, na Universidade de Yale, nos Estados Unidos (1). Os resultados obtidos, repetidos posteriormente em outros países, tinham sido os mesmos: aproximadamente três quartos de “cidadãos médios” apertaram o último botão, infligindo um sofrimento corporal em outro porque alguma autoridade lhes havia mandado, “em nome da ciência”.

Infligir um sofrimento corporal e psicológico por meio da eletricidade é, também, uma das formas mais difundidas da tortura (a famosa “Picana (agulhão) Elétrica” dos militares argentinos). Sejam choques elétricos, a “cadeira do dragão” ou golpes no “pau de arara”, simulacros de fuzilamento ou estupros, a câmara a gás ou as deportações massivas, nada muda o fato de que é qualquer um — como eu e você — pode cometer tais atos. Quer seja em nome da Ciência, ou em nome da “Causa”, “do Estado”, “da Nação”, etc.... nada muda o fato aterrorizante de que três quartos de nós podemos tornarmos torturadores se nos encontrarmos pressionados em circunstâncias especiais.

Os estudos do psicanalista inglês Henry Dick (2) sobre a personalidade dos antigos carrascos nazistas confirmaram essa conclusão assustadora. O tristemente célebre responsável da “solução final” no campo de concentração de Auschwitz, Adolf Eichmann, não era um psicopata sádico, mas um empregado medíocre e eficiente, preocupado com seu dever, que não fazia outra coisa a não ser seguir ordens sem um sinal de arrependimento, dúvida ou culpa frente às seis milhões de pessoas sobre as quais ele havia infligido todos tipos de sofrimento e de morte.

Se a tortura não é uma aberração cometida por psicopatas, mas um ato ao alcance de todos, qual a sua essência? O que é procurado por trás e por dentro da

carne, enquanto se produz sofrimento corporal?

Duas reflexões complementares que não têm a pretensão de esgotar o assunto guiarão nosso trabalho.

Primeiramente, uma reflexão de ordem psicossocial.

No cenário da tortura não há somente o carrasco e sua vítima, mas também a morte. A morte como uma realidade muito próxima, palpável e visível, que podemos temer, fugir e exhibir, pois, em última instância, a cena visa controlar ela e a agonia que ela provoca na gente. *Procuramos dominar essa agonia insuportável que portamos em nós e que acreditamos poder controlar quando provocamos sofrimento ou matamos outra pessoa. Estar além da morte, ser imortal, ser o Senhor da morte, ter a morte ao nosso serviço é o desejo que nos atravessa e nos faz agir.* E a equação é a seguinte: *se eu torturo e se eu mato, coloco a morte longe de mim. Se eu semeio a morte, estou além dela. Eu posso ser mais forte que a morte, eu posso subjugar-la.*

É evidente que essa equação é inconsciente; o que não impede que a encontremos no nível do real. Os torturadores argentinos diziam às suas vítimas nos campos de concentração clandestinos: “Aqui você não é nada, nós somos tudo, nós decidimos quem vive e quem morre. Aqui somos Deus”. Não é por acaso que um dos campos se chamava “*Olimpo*” ... (3).

Essa angústia de morte é tão poderosa que para certas estruturas de personalidade é muito difícil controlá-la, contê-la, elaborá-la. Ela necessita liberação, expulsão violenta por sobre qualquer um. Adorno e Fromm já abordaram tal aspecto. Nós apenas sinalizamos a necessidade que o carrasco tem de expurgar sua agonia insuportável na vítima, *num bode expiatório*.

Temos tanta angústia de morte em nós que acabamos matando e torturando para expulsá-la. Não nos sentimos vivos a não ser matando, e a existência do bode expiatório se torna, assim, indispensável. Ele é necessário e, na sua falta, é preciso que seja criado. E, evidentemente, é preciso que ele mereça sua situação, condição *sine qua non* para operar o deslocamento. Aqui aparece a necessidade de autojustificação do carrasco.

Tal autojustificação é preenchida por diversos elementos: os mais recorrentes são de ordem ideológica, seja política ou religiosa. Desde a “pureza da raça superior” à “pureza da doutrina única e verdadeira”, passaram milhões de vítimas de

povos indígenas, negros, judeus e cátaros³. Mesmo que a culpa intensa relacionada ao fato de matar seja diluída pela alquimia da obediência devida às diferentes ideologias, o problema ainda é posto frente a uma segunda ordem de reflexão.

É precisamente nessa segunda ordem, a *institucional*, que avançaremos agora. Como bem disse Amnesty International: “a tortura é uma instituição”, e mais:

A tortura não é somente o sadismo dos torturadores, mesmo se confirmado que eles são, com frequência, sádicos. A tortura é normalmente uma das engrenagens de uma máquina controlada pelo Estado... Nos eletrodos ou nas seringas dos torturadores estão manifestados o poder e a responsabilidade do Estado (4, p. 13).

A instituição não é o estabelecimento (hospital, escola, campo de concentração), mas as formas sociais (organizações, grupos, leis, orçamentos, estados, etc.) que levam a produção e a reprodução das forças sociais.

São as forças sociais que nos atravessam em nível inconsciente, que fazem parte da nossa personalidade, de nossos sonhos, de nossas práticas. Entre essas forças temos *thanatos*, que existem dentro/fora da gente, como todas as instituições. *Nosso inconsciente é institucional* (5). Seja o sofrimento dos corpos estuprados de jovens, nos corpos abortados dos fetos ou nos tornarmos corpos castigados das crianças (pela família, escola, internatos...), ou nos corpos eletrocutados dos doentes, não existe sofrimento sem corpo e sem instituição.

Aqui podemos voltar à nossa reflexão singularizando um aspecto essencial. No experimento de Milgram, não existe somente o carrasco e a vítima, mas o sofrimento e a angústia de morte que deve ser expurgada. Existe o responsável institucionalizado, ou seja, o “pesquisador”, aquele que dá as ordens e que, nessa equação mortal, deve ser responsabilizado, uma vez que o “professor” torturador não faz mais do que “obedecer às ordens”.

Do que foi anteriormente dito surgem duas consequências: a culpa é direcionada para cima, no sentido da hierarquia, onde será progressivamente dissolvida; e a agressividade é direcionada para baixo, através da passagem ao ato institucional contra a vítima, que será culpada por ser vítima e vice-versa.

Assim, o ciclo está completo. Posso agora proporcionar sofrimento e matar

³ Cátaros (em grego significa “puro”) foram os cristãos crentes numa forma de religião alternativa à Católica; no sul da França, no século 11 foram perseguidos e exterminados por ordem do Papa Inocêncio III por serem considerados hereges. (n.d.a.)

sem culpa. E mais, é a *instituição* (aquela do estado, do saber, da fé, ou tantas outras...), por sua vez, que institui tanto o torturador quanto a sua vítima, o ato e suas consequências e as impunidades judiciais e políticas imprescindíveis que permitirão a reprodução das violências.

Não é mera coincidência que o argumento de Eichmann seja trazido de volta pelos torturadores argentinos e ainda mais: institucionalizado na forma de uma lei (a “Lei de Obediência Devida”) por um governo constitucional eleito democraticamente. O genocídio de 30.000 pessoas ficou sem ações judiciárias, sem punição, sem culpados...⁴

Se o sofrimento pode ser compreendido como meio caminho da morte, a morte pode ser compreendida como a outra face do poder. O poder é, assim, ter o poder de fazer sofrer, poder matar o corpo de outro.

E por que o corpo? Sabemos, por Freud, que “não se pode matar (...) *in absentia* ou *in effigie* (6). E é sobre o corpo que a instituição se encarna. O corpo é uma máquina significativa, não podemos significar sem ele. Daí a natureza exemplar de certas mortes, indo das cabeças reais cortadas pela guilhotina até os corpos heréticos queimados em Montségur⁵ e os corpos subversivos desaparecidos na América Latina.



Legenda: No bom tempo da Inquisição:
“Rápido! Só faltam 200 anos antes dos horrores da Revolução” desenho de Cabu

⁴ Essa lei foi posteriormente revogada e alguns militares, civis, religiosos foram julgados e condenados a partir do ano 1985; ainda assim, a grande maioria dos responsáveis ficou impune, muitos deles em prisão domiciliar e em 2022 ainda se buscam uns 500 bebês nascidos em campos de concentração clandestinos.

⁵ Um dos castelos no sul da França onde foram incinerados vivos pela Inquisição católica os cátaros mencionados na nota precedente. Pode-se ter uma aproximação destas situações no filme “O Nome da Rosa”, baseado no romance homônimo de Umberto Eco.

A instituição não é apenas o instituído; entre as forças que fazem e desfazem a instituição, existe e age em permanência também *EROS, a força instituidora que nos atravessa e nos constitui*. Ela existiu nos campos nazistas, assim como testemunhou o psicanalista Bettelheim (7). Para sobreviver em situações extremas, ele destacou alguns fatores importantes, dentre os quais estão *a compreensão da situação e o reconhecimento que a pessoa faz da significação do que está em jogo para ela nessas situações*. Em outras palavras, o contrário do fatalismo institucionalizado.

Bettelheim (7) assinala também dois outros fatores-chave: *o respeito por si mesmo e a solidariedade em grupo*. *Esse respeito por si mesmo que frustra o autoritarismo de fora e a solidariedade profunda que frustra o autoritarismo de dentro*. Compreensão, respeito, solidariedade: três fatores que negam a submissão mortífera e permitem que a ultrapassem.

Para encerrar, vamos citar outro exemplo desse EROS em movimento. A partir de uma nova instituição estatal, a de desaparecimento de corpos, se desenvolveu uma força que estava lá, no domínio do privado, do particular, e que, posteriormente, tomou uma dimensão social e política completamente nova.

Não era suficiente torturar os corpos dos oponentes. Era preciso estender a angústia de morte no corpo social inteiro para o paralisar e o submeter. Assim, uma nova instituição do estado viu a luz do dia. Na América Latina, quase 100 mil corpos desapareceram em dez anos. E isso aconteceu sem fronteiras nacionais ou regionais, com os efeitos econômicos, psicológicos e legais que isso supõe. Sem corpos, sem delitos, sem responsáveis, sem punição, sem provas, sem nada. É a morte no seu grau mais alto, *a morte da morte: sem corpos, sem morte, sem luto*. É o desaparecimento total instituído.



Legenda: "Quarto de tortura
Alerta!! O prisioneiro se escapou!" Desenho de Reiser

Frente a esse desdobramento aparentemente onipotente do sofrimento assassino, quem pode resistir? Onde estão as pessoas que fazem parte daqueles 20-25%, mencionados por Milgram, que desobedeceram, que não se submeteram às forças instituídas? EROS está lá e trabalha. É na própria origem da vida que ele pega fôlego: a maternidade. O *vínculo maternal*, o laço humano mais potente, é transformado pelas Mães da Praça de Maio, da Argentina, em *uma contra-instituição vital e nobre* (3).



Uma das Mães da Praça de Maio ressignificando a desapareição dos filhos
Foto acervo pessoal

Confrontado com uma política proveniente daquela da “Noite e Nevoeiro” dos nazistas, diante do silêncio induzido pelas mídias, do medo generalizado frente aos 30 mil corpos desaparecidos e dos corpos das crianças nascidas dos corpos torturados de suas mães em mais de 300 campos de concentração, o vínculo maternal das Mães da Praça de Maio *permitiu a significação psicossocial política e a memória coletiva*.

Por meio da *socialização da maternidade*, esse laço libidinal — originalmente dual, exclusivo entre mãe e filho — se desenvolve socialmente, permitindo a simbolização da tragédia, a compreensão do genocídio, a denúncia dos criminosos, uma tomada de consciência que permite a luta contra a repetição do genocídio, a luta do povo que faz corpo contra a morte.



A Marcha das Mães, todas as quintas-feiras desde abril de 1977, na Praça de Maio em Buenos Aires. Foto acervo pessoal.

Referências

MILGRAM, Stanley. **Obediência à autoridade**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

DICKS, Henry. **Les meurtres collectifs. (Assassinato em massa licenciado: um estudo sócio-psicológico de alguns assassinos da SS)**, Paris: Calmann-Lévy, 1973.

MARTÍN, Alfredo. **Les Mères «Folles» de la Place de Mai – Maternité, Contre-Institution et raison d'état. Une introduction à l'étude et l'apprentissage des Analyseurs Historiques**. Paris: Renaudot. 1989

AMNISTIA INTERNACIONAL; **La Torture, instrument du pouvoir, fléau à combattre**. Paris: Seuil, 1978.

LOURAU, René. **L'État inconscient**. Paris: Éd. du Minuit, 1978; Trad. Argentina: El estado-inconsciente. La Plata: Terramar, 2008.

BAREMBLITT, Gregório; LOURAU, René; MENDEL, Gérard et al. **El Inconsciente institucional**. México: Nuevomar, 1985.

FREUD, Sigmund. La dinámica de la transferencia, in **La técnica Psicoanalítica**, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948.

BETTELHEIM, Bruno. **O coração informado**. São Paulo: Paz e terra, 1985.

ADORNO, Theodor. **Estudos sobre a personalidade autoritária**. São Paulo: Unesp, 2019;

Erich FROMM. **O medo da liberdade**, São Paulo: Zahar ed.(1972)

SOBRE ÉTICA, TÉCNICA E REPARAÇÃO DAS VÍTIMAS O PAPEL DO PSICÓLOGO

*A Ética é o reconhecimento de nossa responsabilidade
perante tudo o que VIVE*
Albert Schweitzer

Em situações críticas, nas quais somos levados aos nossos limites, com frequência podemos perder a força e a clareza de nossos valores, podemos deixarmos levar pela inércia da burocracia ou dos dogmatismos, pelo frio tecnicismo ou a ilusão de uma falsa e perigosa neutralidade que podem alavancar nossas debilidades e mascarar nossos medos. Eis um dos caminhos que pavimentam algumas cumplicidades, incluso entre os psicólogos.

Assim, frente às ditaduras, as violações dos Direitos Humanos, alguns profissionais da Saúde Mental têm optado pelo triste sendeiro da cumplicidade com os victimários; baste lembrar o conhecido caso do dr. Amílcar Lobo, psicanalista de Rio de Janeiro, que assistia às sessões de tortura durante a ditadura militar brasileira e aconselhava os torturadores sobre os melhores métodos para “fazer falar” os torturados. Esse caso foi denunciado publicamente pelos prezados colegas Cecília Coimbra¹ e o Grupo Tortura Nunca Mais (RJ)².

Estando nessa cidade e nessa época, acompanhando muitos refugiados da América Latina na minha *clínica peripatética*, num parque da cidade nos anos de 1982, um dos consultantes, refugiado uruguaio, me diz:

No campo de concentração clandestino no qual estávamos, havia um psicólogo que nos fazia entrevistas e sempre nos perguntava o que tínhamos sonhado, com o propósito de tirar alguma informação nossa, de nossas famílias, de nossos companheiros, de orientar os torturadores sobre esse tema. Como estávamos obrigados a

¹ COIMBRA, C.M.B. *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas “psi” no Brasil do “milagre”*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 1995.

² REUTER, C; PASSOS, E; BENAVIDES DE BARROS, R; *Clínica e Política: subjetividade e violação dos direitos humanos (ORG.)* Equipe Clínico-grupal, Grupo Tortura Nunca mais – RJ. Instituto Franco Basaglia/Editora Te Corá, Rio de Janeiro: 2002.

caminhar com nossas cabeças baixas, olhando no chão e sem poder falarmos entre nós, eu dizia muito rapidamente em voz baixa aos meus companheiros: sonhei com sexo. Era a maneira de escapar dele sem denunciar nada nem ninguém.

Fica clara, então, a nossa escolha ética: jamais do lado dos torturadores, sempre do lado das vítimas. Essa escolha me acompanhou sempre, nos diversos países e com os mais diversos consultantes de diferentes nacionalidades e línguas que pude acolher, sejam crianças, jovens, adultos, casais, grupos familiares, migrantes, solicitantes de asilo, refugiados, quilombolas, povos indígenas, favelados.

Essa escolha se faz e eu também fiz, também no campo das técnicas, das teorias e das fontes bibliográficas. Este livro tenta mostrar um pouco desses meus caminhar profissionais, políticos, existenciais, guiados pelos valores de **AFIRMAÇÃO DA VIDA**.

Como outro exemplo concreto, complexo e com um certo impacto social no campo dos Direitos Humanos, vou relatar meu humilde engajamento profissional ao respeito dos cidadãos brasileiros torturados pela ditadura militar desse país, iniciada em 1964.

Em 2005 foi o evento organizado pelo Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, CRP 06, e pelo Conselho Regional de Assistência Social (CRAS), intitulado **O profissional diante da situação de tortura**. O propósito daquele encontro foi o de debater a lei de anistia de 1979 (Lei 6683/79, Brasil, 1979) e entender por que afinal os torturadores foram anistiados ao mesmo tempo em que foram anistiados os atingidos pela ditadura civil militar de 1964. Essa falsa equivalência nos direitos escondeu e esconde ainda uma profunda injustiça jurídica, moral, política e sobretudo ÉTICA e nos coloca bem frente aos nossos desafios pessoais e profissionais.

Foi nesse mesmo ano e pelo mesmo motivo que publiquei o relatório sobre o tema, que será apresentado mais adiante, partindo das experiências clínicas com as vítimas de tortura, as reflexões teóricas e técnicas compartilhadas com outros colegas de vários países. Tentarei retratar rapidamente o caminho institucional que levou à realização desse trabalho.

O colega Robson Sávio Reis Souza, no seu artigo³, publicado posteriormente numa importante obra coletiva⁴ explica que

³ REIS SOUZA, R. S. A. **Colaboração do CRP/Minas na reparação às vítimas de tortura**. p. 46.

⁴ CASTELLO BRANCO RENA, L.C, [et al.] (Org.) **A política no cotidiano: contribuições teóricas e práticas da Psicologia Social**. Porto Alegre: ABRAPSO, 2016.

Em 1999, uma lei aprovada na Assembleia Legislativa de Minas Gerais, fruto de um projeto de lei de autoria da então deputada estadual Maria José Haueisen, determinava “o pagamento de indenização à vítima de tortura praticada por agente do Estado em razão de participação em atividades políticas” (Minas Gerais, 1999).

Em seu artigo 1º, o texto da referida lei definia que:

O Estado pagará indenização à vítima de tortura praticada por seus agentes em razão de participação ou de acusação de participação em atividades políticas, no período de 2 de setembro de 1961 a 15 de agosto de 1979, que não tenha resultado em morte, observados os seguintes limites: I - no mínimo, R\$ 5.000,00 (cinco mil reais), e no máximo, R\$ 10.000,00 (dez mil reais), nos casos em que a tortura houver acarretado lesão corporal de qualquer natureza; II - no mínimo, R\$ 10.001,00 (dez mil e um reais) e, no máximo, R\$ 20.000,00 (vinte mil reais), nos casos em que a tortura houver acarretado invalidez parcial; III - no mínimo, R\$20.001,00 (vinte e um reais) e, no máximo, R\$ 30.000,00 (trinta mil reais), nos casos em que a tortura houver acarretado invalidez permanente. (Lei Estadual n. 13.187, 1999, s/p.)

No decreto Estadual Nº 41.239 de 28/08/2000 ficaram mantidos os valores das indenizações e foi constituída uma comissão especial para analisar e receber os pedidos das vítimas e/ou seus familiares. A previsão inicial, feita por movimentos de direitos humanos que atuam no Estado, era que algo em torno de 250 vítimas e/ou familiares entrariam com os pedidos de indenização, número muitíssimo superado na realidade posterior. Robson comenta:

Ficamos extremamente chocados e impactados com a discricionariedade na determinação dos valores das indenizações. Sabíamos que a lei fora aprovada daquela forma depois de muitas negociações havidas no Legislativo mineiro. Não obstante, era insuportável pensar na mensuração de valores de indenização. Por uma série de motivos: primeiro, porque não é possível, em nenhuma hipótese, medir a dor, o sofrimento e as sequelas das torturas, independentemente de sua intensidade (algo totalmente subjetivo, discricionário, autoritário). Se assim o fizéssemos, correríamos o risco de nos tornar novos algozes do Estado.

Aquí vemos claramente a consciência ética e profissional dos colegas, que alertam sobre o risco não só de devir possíveis cúmplices, mas ainda: *algozes do Estado*.

Mais ainda: os colegas fazem uma análise profunda da situação na qual estavam implicados, questionando não só a *demanda do estado que lhes es feita, sino também as contradições internas dessa demanda e as impossibilidades éticas de responde-las*:

Ademais, as indenizações, independentemente dos valores, nunca poderiam reparar os danos morais, psicológicos, sociais, materiais, físicos e demais sequelas das vítimas e seus familiares. Independentemente do valor, o fato de o Estado reconhecer que usou da violência arbitrária, desproporcional, desumana por um lado e, por outro, que as vítimas dessa violência institucional seriam reconhecidas e minimamente reparadas configuravam como os valores mais relevantes.

Um profundo conflito ético estava sendo vivenciado pelos colegas desta Comissão; eis então que

Procuramos a Comissão de Direitos Humanos do CRP-04 e expusemos nosso dilema. Queríamos, à época, que o Conselho nos ajudasse na superação do imenso problema, produzindo algum documento que pudesse subsidiar a CEIVT/Minas no sentido de confirmar e respaldar nosso consenso, segundo o qual é impossível mensurar os valores das indenizações e as dimensões das sequelas sofridas pelas vítimas de tortura. De pronto, o CRP-04 aceitou nossa proposta e convidou o professor Alfredo Guillermo Martín, psicólogo com larga experiência em estudos sobre sequelas da tortura, tendo aprofundado essa temática nos seus estudos de mestrado e doutorado.

Nessas circunstâncias, foi deferido o ofício de número 1440/01 assinado pela conselheira-presidente da Comissão de Direitos Humanos do CRP-04, Maria Carmen de Castro Patrocínio³, na data do 22/08/200, e encaminhado o relatório intitulado “As sequelas psicológicas da tortura”

Esperamos que o conteúdo exposto no documento possa nortear as decisões dos membros da CEIVT-MG, uma vez que somos representantes dos anseios dos psicólogos de Minas Gerais para que se construa uma cultura de respeito e proteção aos Direitos Humanos. A lamentável prática de tortura, a que foram submetidos cidadãos brasileiros, tanto é indigna como desumana, e as medidas que visam sua reparação, se é que seja possível, fornecem bases para a construção de um Estado social e democrático de direito. Assim, a transparência de todo o processo de indenização é um elemento de extrema importância na reparação dos danos causados às vítimas de Tortura. (Patrocínio, 2001, p. 16).

Então, seguindo Robson, “foi a partir desse documento que a CEIVT/Minas deliberou, por unanimidade, que todas as vítimas que tivessem seus pedidos aprovados deveriam ser indenizadas com o valor máximo estabelecido em lei”, em referência a mal chamada “Lei de Tortura”, quando essa Lei 13.187/1999 deveria ter sido denominada "*Lei de Reparação das vítimas das torturas infligidas pelo Estado brasileiro*".

Assim, esta Comissão e com esses argumentos pautados no parecer do CRP 04, a CEIVT/Minas

Determinava o valor máximo de indenização (30 mil reais) para todos os pedidos deferidos, indicando que o ressarcimento, apesar de necessário e justo, era de caráter simbólico e insuficiente para mitigar todos os sofrimentos pretéritos, atuais e futuros vividos pelas vítimas e extensivos aos seus familiares.

Em 2003, quando Robson deixa a coordenação da Comissão, publicou um artigo no qual realiza um breve balanço dos trabalhos realizados, assinalando justamente:

A Comissão não se curvou diante dos obstáculos e desafios. Apesar das inúmeras dificuldades, já aprovou cerca de 400 pedidos de indenização; estipulou critérios para o pagamento dos mesmos e coletou uma ampla documentação da época da ditadura militar em nosso Estado. Um enorme e importante arquivo de documentos, depoimentos, reportagens, fotos etc. que se constituem um tesouro histórico para nosso povo e para a memória de Minas. (Souza, 2003a, p. 9)

E finaliza dizendo:

Os trabalhos da CEIVT/Minas ainda estão em curso. Cerca de mil pessoas entraram com pedidos de indenização. Por mais de uma vez, abriu-se o prazo para novos pedidos, haja visto que, à medida que a Comissão era conhecida, novas vítimas e ou familiares foram buscando a devida indenização junto ao Estado. Segundo informações da secretaria executiva do Conselho Estadual de Direitos Humanos de Minas Gerais (até o final de 2015), **quinhentas e setenta e nove vítimas e/ou familiares já tinham sido indenizadas** (negritas minhas, A.M.)

Levando em conta tanto o interesse demonstrado posteriormente por outros colegas, tanto nas supervisões quanto em palestras, seminários e mesas redondas, assim como outros artigos relacionados com o tema e publicados posteriormente⁵, considero que eis o momento de fazer a transcrição do meu relatório:

⁵ MARTÍN, A.G. **Sequelas psicológicas da tortura: enquadre clínica transcultural com intérprete, diagnóstico quali-quantitativo e orientações psicossociais**. In: CASTELLO BRANCO RENA, L.C, [et al.] (Org.) **A política no cotidiano: contribuições teóricas e práticas da Psicologia Social**. Porto Alegre: ABRAPSO, 2016, p. 51

PARECER TÉCNICO SOBRE AS SEQUELAS PSICOLÓGICAS DA TORTURA⁶

Pensar e dizer a tortura e o genocídio implica um novo estatuto da palavra na sua relação com a crueldade e inaugura uma nova dimensão da função política da palavra.
Michel de Certeau

INTRODUÇÃO

Este pequeno trabalho foi escrito como Parecer Técnico elaborado para a Comissão de Direitos Humanos do Conselho Regional de Psicologia, Região IV — Minas Gerais, em julho de 2001, sendo encomendado e aprovado pela Comissão Estadual de Direitos Humanos de Minas Gerais com o objetivo de dar cumprimento às leis sobre indenização dos ex-prisioneiros da ditadura militar submetidos a torturas. Logo em 2004, como motivo dos 40 anos da ditadura militar, foi apresentado de forma oral no Seminário “Repressão e medo”, organizado pela Comissão de Acervo da Luta contra a ditadura e a Comissão de Indenização aos Ex-Presos Políticos, da Assembleia Legislativa do Estado de Rio Grande do Sul.

Ele aspira a recolher e apresentar algumas das experiências, tanto pessoais como de outros colegas latino-americanos e europeus, que sintetizam o esforço mancomunado de muitos anos trabalhando de maneira solidária com as pessoas que têm sofrido torturas e outras violações graves de Direitos Humanos. Com efeito, trabalhei primeiro no Brasil acolhendo como psicoterapeuta os refugiados latino-americanos desde 1980; logo, na França, como psicólogo coordenador da *Consultation Psychologique des Migrants, Réfugiés et Demandeurs d’Asile*⁷, assim como de três redes de atendimento Etnopsicológico, organizadas pelo Comitê Médico Social pela Saúde dos Migrantes de Toulouse, ONG pioneira que funciona depois de 1974 no sul da França, com equipes transdisciplinares nas áreas da saúde mental e física, educação, integração social e cultural, nas quais são acolhidas anualmente centenas de refugiados e vítimas da tortura do mundo todo.

Não temos nenhuma pretensão à verdade, mas sim a provocar o diálogo, aprofundar a reflexão e a renovação das práticas profissionais neste difícil campo da psicologia, sempre ao limite, cada vez mais no âmago da nossa sociedade e de nossos inconscientes políticos.

⁶ [Artigo publicado na Revista Psicologia: Ciência e Profissão, Nº 3, Brasília: CFP, 2005, pp. 434-449]; as notas estão assinaladas por números elevados e as referências bibliográficas por números entre parênteses], com a autorização da Editora da Revista. OBS: a numeração das referências está de acordo com a edição original.

⁷ ONG Pioneira no Sul da França desde 1972 no atendimento integral dos migrantes e refugiados.

Tentaremos delimitar a nossa análise especificamente às sequelas psicológicas da tortura, deixando em suspenso, por agora, todo o referente à descrição dos diferentes tipos de tortura, as diretrizes políticas que a ordenam, os dispositivos institucionais e financeiros que a possibilitam, o envolvimento dos torturadores com os aparelhos do estado, assim como os debates jurídicos, as campanhas internacionais contra a tortura e etc. já tratados na bibliografia.

Vamos considerar a tortura não como um efeito acidental, um “excesso” produzido por um sádico isolado, mas como **uma instituição política do estado**⁸, planejada, ainda em funcionamento, *produtora de subjetividade tanto nas suas primeiras vítimas diretas, como nas suas famílias, seus descendentes e no tecido social-histórico, incluindo os profissionais da saúde mental.*

Queremos salientar não só a gravidade das sequelas no passado, mas a vigência atual e a prospectiva da questão, lembrando a condenação do Brasil pela ONU pelo crime hediondo de tortura em meados de 2001, assim como a terrível estatística: mais de uma dúzia de denúncias de tortura por dia só em Belo Horizonte (MG) e mais de 2400 novas denúncias nos anos 2000-2001⁹.

A SINTOMATOLOGIA E AS SEQUELAS

Les yeux seuls sont encore capables de pousser un cri.
René Char
Fureur et Mystère – 1943

Se bem exista um consenso entre os profissionais no sentido de dizer que não existe uma patologia específica decorrente da tortura, uma sintomatologia unívoca que permita fazer um diagnóstico claro e propor um tratamento efetivo¹⁰, tentaremos sintetizar as principais coincidências nas diferentes orientações clínicas dos colegas que têm se debruçado sobre as vítimas da tortura.

O **processo traumatizante** (ou “a demolição”, no dizer de Marcelo Viñar¹¹) comporta três etapas:

⁸ LOURAU, René. **El estado inconsciente**. Barcelona: ed. Kairós, 1979; BAREMBLITT, Gregório. **O inconsciente institucional**. Petrópolis: Vozes, 1984; GUATTARI, Félix. **Chaosmose**. Paris: Galilée, 1992.

⁹ Segundo dados oficiais da Ouvidoria da Polícia de Belo Horizonte, Minas Gerais.

¹⁰ Por exemplo, as opiniões da Dra. Paz Rojas Baeza, del CODEPU (Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo), de Chile, **¿Qué se entiende por tortura? Su diagnóstico, in La tortura y otras violaciones de los Derechos Humanos**, Simposio de Guatemala, 2000; e do Dr. Marcelo Viñar, **Exil et Torture**, ed. Denöel, Paris, 1989.

¹¹ VIÑAR, Marcelo. **Exil et Torture**, op.cit.

– A primeira e mais conhecida tem como alvo a destruição da pessoa, dos seus valores e convicções;

– A segunda é uma experiência limite de desorganização da relação do sujeito consigo mesmo e com o mundo, é a demolição propriamente dita, também conhecida como “esvaziamento narcisista”, onde é usurpada a identidade e a história do sujeito;

– Na terceira se abre a possibilidade de “resolução” da crise dessa situação limite, perante a organização de uma conduta substitutiva em maior ou menor consonância com os “valores” do torturador e de aqueles que o comandam¹².

Um dos **aspectos centrais da tortura** é que ela constitui, segundo Viñar¹³

“Uma experiência extrema que produz sempre uma marca e transforma o destino (...) O torturado se apresenta como a testemunha encarnada de uma ferida que concerne à humanidade inteira. Seu corpo ferido se oferece como símbolo, como bandeira onde se inscreve o que nele foi atingido e que Robert Antelme chama de ‘o sentimento de pertença à espécie humana’ ”

Assim,

“o clima de terror generalizado e a institucionalização da tortura (...) se traduzem, na subjetividade, como perda do apoio social necessário ao funcionamento psíquico e com a interiorização do terror (...) com o abalamento da matriz da constelação identificatória...”¹⁴

Esse processo, de uma violência inusitada em todos os níveis, deixa sempre as suas sequelas. As **sequelas somáticas** mais frequentes são: danos encefálicos, perda do conhecimento, infecções com compromisso cefálico, cefaleias, neuralgias e mialgias, debilidade orgânica geral com emagrecimento e anorexia, cardiomalgias, dores estomacais e diarreias, dores generalizados no corpo, cicatrizes, contusões, hematomas, escoriações, problemas sexuais (impotência, esterilidade, afecções ginecológicas, etc.), doenças respiratórias, fraturas e queimaduras várias; as vítimas sofrem em geral sequelas crônicas além de três anos após a tortura¹⁵.

¹² Sylvia Bermann. Sociedade, Psicologia y tortura en América Latina. In **Efectos psicosociales de la represión política, sus sequelas en Alemania, Argentina y Uruguay**. Córdoba: Argentina, Instituto Goethe, 1994.

¹³ op. cit. p.164.

¹⁴ VIÑAR, M. Ibid.

¹⁵ Dres. LOEWE REIS, Ricardo; SAM, Javier e CERDE GARCÍA, Alejandro; Equipo de Salud Mental de ACAT (Acción de Cristianos por la Abolición de la Tortura- Sección México), *Reporte de investigación de los sobrevivientes de la tortura de la región de los Loxichas, Oaxaca*, in **La tortura y otras violaciones**. op. cit.

Assim, por exemplo, no caso de Marcos Arruda apresenta-se

“Uma seqüela, a do antebraço esquerdo, que tem um edema crônico do pulso até o cotovelo. Arreventaram-lhe os vasos linfáticos no pau-de-arara e nas algemas móveis (que apertam com qualquer movimento), tendo recomendado aos médicos que evitem qualquer infecção ali, pois não há mais defesa do sistema imunológico. O imunologista que consulta com relativa regularidade deu-lhe um atestado de que esta lesão foi causada pela tortura. Em diversas ocasiões nessas últimas duas décadas ele tem tido infecções que começam num dedo e se espalham pelo antebraço, na forma de pintas vermelhas e inchação... no ombro direito ainda carrega as marcas de queimaduras de cigarro... no seu dedo mínimo do pé tem uma cicatriz de queimadura com choques elétricos... um traumatismo no pau-de-arara deixou uma diferença notória da altura do ombro esquerdo...”¹⁶

É de assinar que nem sempre é possível encontrar lesões físicas claramente vinculadas à tortura, devido, principalmente, aos métodos utilizados, cada vez mais sofisticados, precisamente para não “deixar provas”. Contudo, deve-se ter em consideração que algumas lesões traumáticas podem resultar em sequelas tardias, mesmo nas pessoas que não tinham nenhum problema de saúde prévio às torturas; cuidadosos exames médicos podem ser necessários para despistar lesões escondidas por trás de outros sintomas.

Quanto às **sequelas psicológicas**, dificilmente enquadráveis na semiologia clássica, são provocadas tanto pela situação mesma da tortura (métodos diversos, seqüências e períodos variáveis, associadas com outras circunstâncias traumáticas — tortura de outro membro da família, violação, simulacros de fuzilamento, desaparecimento, exílio, etc. — pelos traumatismos físicos e as suas sequelas fisiológicas, como pelo refinamento das próprias torturas psicológicas utilizadas (“*vamos enlouquecê-los...*” dizia um torturador argentino) e a significação social e política que fora dada a esses gravíssimos fatos (a impunidade judicial dos torturadores, a cumplicidade governamental e institucional, o silêncio da mídia, o esquecimento, a rejeição e etc.).

As sequelas mais frequentes são: os problemas identitários, os processos dissociativos graves, os comportamentos regressivos, os lutos não elaborados, a angústia crônica, a ansiedade e a depressão, a insônia persistente, os pesadelos a

¹⁶ Ver o depoimento da sua mãe, Lina Penna Sattamini, (2000) **Esquecer? Nunca Mais...**Rio de Janeiro: Produtor Editorial Independente.

repetição, os transtornos neuróticos ou psicóticos, as alterações dos hábitos alimentares, sexuais e etc., associadas à alta irritabilidade com crises clásticas mais ou menos graves, os sentimentos de culpabilidade e de vergonha, de perseguição e de dano permanente, a incapacidade de trabalho e perda profissional, o isolamento, os transtornos da memória, da percepção e da atenção (estado de alerta permanente), as dificuldades relacionais com o casal, a família, etc. São assinaladas as frequentes e crescentes dificuldades de inserção laboral.

Vale assinalar a persistência dos sentimentos de tremor, de se sentir indefensável e os transtornos do esquema corporal; lembramos, como um dos fatores mais graves a considerar: **o incremento no índice de psicoses (cinco vezes maior que o normal)¹⁷ e a alta porcentagem de suicídios consumados (entre 16% e 23% maior que na população normal)¹⁸.**

Segundo a experiência internacional e a minha própria, esta complexa fenomenologia desborda qualquer quadro nosográfico pré-estabelecido (ver os trabalhos do Uruguai, Argentina, Chile e da Venezuela¹⁹, assim como os trabalhos europeus já citados).

A maioria desses traumatismos pode deixar sequelas crônicas ou de aparecimento tardio, periódico ou por surpresa, muitos anos depois. Como diz Jean Améry, *aqueles que foram torturados continuam sendo torturados*²⁰. É necessário ressaltar que muitas das vítimas não têm sido atendidas em nenhuma consulta psicoterapêutica ou médica após a sua liberação, o que pode produzir, como grave efeito secundário, o **“enquistamento” ou “congelamento” da situação traumática como sequela suplementar**. Isso pode apresentar dificuldades especiais no processo terapêutico.

Viktor Frankl, na sua dupla condição (ex-detido em Auschwitz e profissional da

¹⁷ Dr. EITINGER, Leo. *Prisión en campo de concentración y traumatización psíquica*, in **Represión y Olvido efectos psicológicos y sociales de la violencia política dos décadas después**, ed. Roca Viva, Montevideo, 1995 e Dr. STOFFELS, Hans. *Paisajes terroríficos del alma, Posibilidades y límites de la psicoterapia con perseguidos*, in **Efectos psicosociales de la represión política, sus secuelas en Alemania, Argentina y Uruguay**, op. cit.

¹⁸ Dados dos estudos de EITINGER (op.cit) e de ARREGUI DE AZPIROZ, María del Rosario. *Papel de las Instituciones de Derechos Humanos en la atención a las víctimas de la violencia organizada*, in **Represión y Olvido...**, (op. cit.)

¹⁹ Des. FIORELLA, PERRONE y GONZÁLEZ, equipe RAJP (Red de Apoyo por la Justicia y la Paz), *Experiencia venezolana de abordaje integral en atención a las víctimas de la tortura*, in **La tortura y otras violaciones**, op. cit. pp. 61/75.

²⁰ AMÉRY, Jean. Psiquiatra francês e ex-detido, citado por Stoffels, op. cit.

saúde mental²¹), assinala uma das principais dificuldades, também ressaltada por outros autores conhecidos (Primo Levi, Bettelheim, etc.), a **incomunicabilidade** do traumatismo psíquico:

“Não nos agrada falar das nossas vivências; àqueles que estiveram nos campos não precisamos nada dizer; para aqueles que não estiveram não poderemos fazer compreensível o que se passava no nosso interior e o que ainda se passa em nós”

Uma outra consideração de importância se refere às sequelas produzidas pela **re-traumatização**, ou reativação das situações traumáticas vividas na tortura devida à impunidade dos torturadores, às leis de anistia, à continuidade da repressão, à negação do reconhecimento social e jurídico dos danos sofridos, assim como aos erros profissionais que nós, os profissionais da saúde, podemos cometer. Muitas pessoas torturadas, assim como os seus descendentes, apresentam com certa frequência o medo de uma dependência, de cair numa “entrega” ao terapeuta, de se expor e logo ficar abandonados no vazio²².

Já Viñar (op. cit.) alertava contra “o maniqueísmo de indenes e afetados que se joga na paródia terapêutica dos consultórios”, sugerindo que “só conjugando a capacidade de sofrer é que se abre a possibilidade de uma eficácia terapêutica”.

Isso tem a ver com a análise das implicações dos profissionais — ideológicas, libidinais, materiais —, desenvolvida por Lourau²³: não há lugar nenhum para qualquer tipo de “neutralidade do psicoterapeuta”. Por outro lado, a medicalização da nomenclatura nos dá a impressão de “sabermos alguma coisa” sobre a “patologia”, mas sobretudo nos tranquiliza: o “doente” é o “outro” e não eu. Viñar diz ainda:

“Alojar o mal na “sequela”, nos confins de uma alma atormentada, nos labirintos intrapsíquicos da vítima, deixa de lado o fato que na epidemia o que importa não é somente isolar e tratar os doentes, mas ver como o mal se difunde e contagia”²⁴.

²¹ FRANKL, Viktor. *Un psicólogo en un campo de concentración*, en **El Hombre en busca de sentido** Barcelona: Herder.1994.

²² MÜLLER-HOHAGEN, Jürgen. *Casi cincuenta años después. Experiencias y reflexiones sobre el trabajo psicoterapéutico en Alemania con los perseguidos y sus descendientes*, in **Efectos psicosociales de la represión.**, op. cit.

²³ Ver LOURAU, René. **A Análise Institucional**, Rio de Janeiro: Vozes, 1975.

²⁴ VIÑAR, Marcelo. *Reflexiones*, in **Efectos psicosociales de la represión política**, op. cit.

MORBIDADE

Existem sérias dificuldades para compreender e quantificar esse “contágio”: o número de enfermidades ocorridas num certo período de tempo e num espaço determinado, no universo-alvo das vítimas de tortura, considerando que muitas delas tiveram que sair em exílio e não retornaram, outras não se apresentaram para fazer as denúncias correspondentes e nem sequer para receber os cuidados terapêuticos necessários.

Podemos afirmar *que não há vítimas da tortura que não tenham sofrimentos devidos as sequelas psicológicas e físicas*, assim como que todas elas deveriam ter acesso fácil, anônimo e gratuito aos cuidados terapêuticos que necessitam e aos quais têm direito. Isto pressupõe um desafio tanto aos profissionais como às instituições (Conselhos, hospitais, fundações, etc.) que têm como missão o cuidado da saúde pública.

É de ressaltar que **as sequelas psicológicas da tortura são crônicas e tem duração trans-generacional**; assim, por exemplo, foi demonstrado com descendentes de famílias de judeus exterminadas nos campos de concentração nazistas. Com efeito, os grupos terapêuticos realizados em Paris²⁵ reunindo familiares da terceira geração da “Shoah”, têm evidenciado diversos sintomas desses traumatismos, presentes na afiliação, na memória familiar, nos “buracos negros” da história de cada um, nos silêncios do impossível de dizer e simbolizar.

Isso mesmo tem sido verificado em outras situações históricas, por exemplo no Uruguai, onde a consulta dos primeiros protagonistas da violência repressiva nos anos 70 foi paulatinamente substituída pela segunda e terceira geração²⁶. Ressaltamos que, na experiência dos colegas, só uns 20% da população-alvo demanda e aceita a consulta psicoterapêutica.

Uma estimação próxima da cronicidade traumática (ainda que em outra população-alvo), assinala que nos Estados Unidos se estima entre 560.000 e 800.000 as vítimas da neurose traumática de guerra, ou seja, um de cada quatro soldados que combateram no Vietnã. Isto levou à criação de mais de 200 centros de

²⁵ Equipe de Psicoterapeutas Interculturales do Centre Georges Devereux, Service Dr. Tobie Nathan, Universidade Paris VIII. 1989.

²⁶ GIORGI, Victor. *Represión y olvido. El terrorismo de estado dos décadas después*, in **Represión y Olvido, efectos psicológicos y sociales de la violencia política dos décadas después**, ed. Roca Viva, Montevideo, 1995.

atenção psicológica para os veteranos e suas famílias depois de 1979, com um orçamento de US\$ 47 milhões²⁷.

Também na França muitos psiquiatras e psicólogos confirmam que aproximadamente 350.000 antigos soldados atuantes na guerra da Argélia (1954-1962) sofreriam de perturbações psicológicas mais ou menos invalidantes, de aparição imediata ou tardia, devido a sua participação direta ou indireta nas torturas. Um em cada quatro é a estimativa feita, mas não existem ainda dados epidemiológicos, os quais são reclamados depois de muito tempo pelos especialistas²⁸.

Sabe-se também que **a quantidade de hospitalizações, doenças, intervenções cirúrgicas e etc., são muito mais frequentes entre os sobreviventes da tortura que entre a população normal.** Assim, num estudo muito amplo feito na Noruega pelo Dr. Leo Eitinger²⁹ por encargo do governo, com os sobreviventes das torturas nos campos de concentração nazistas, escolheu-se uma amostra representativa de 500 ex-prisioneiros que foi cotejada com outros 500 cidadãos normais, comparáveis na maior parte das variáveis, num período de observação durante 20 anos após a guerra para a morbidade e durante 30 anos para a mortalidade.

Entre os resultados obtidos, aparece claramente que os **ex-detidos sofriam mais períodos de doença:** enquanto 95% das testemunhas tinham passado 10 ou menos períodos, isso acontecia só com 18% dos ex-detidos, sendo que 8% das pessoas torturadas superava os 16 períodos de doença, contra somente 1% nas testemunhas. **As internações foram também mais prolongadas:** mais de 90 dias para um 20% dos sobreviventes, contra um 3% do grupo controle para o mesmo período. Ou seja, os torturados ficaram mais doentes por mais tempo, inclusive com suas eventuais (e frequentes) recaídas.

Eitinger assinala que o panorama da morbidade era muito mais amplo do que o esperado e que pelo menos num 10% dos casos **todos os órgãos tinham sido afetados, com um significativo agravamento da situação laboral das pessoas.** É de assinalar o fato que **as doenças encontradas eram completamente independentes dos fatores prévios à situação de detenção e tortura; pelo contrário, existiu uma clara correlação entre a tortura, os danos encefálicos, o emagrecimento e as condições de detenção.**

²⁷ Dossier Internet sobre a tortura, site Web Le Monde. fr. de 27/12/00

²⁸ Dossier internet sobre a tortura, idem.

²⁹ Dr. Eitinger, Leo. *Prisión en campo de concentración y traumatización psíquica*, in **Represión y Olvido**, Op. cit.

Uma outra dificuldade para a estimação da morbidade é **a resistência dos afetados em concorrer aos profissionais para serem curados das sequelas**; o Dr. Jean-Louis Guéguen, médico clínico geral dos antigos combatentes franceses na Argélia, estima que entre dez que precisam de atenção psicoterapêutica, só dois fazem a demanda. No mesmo sentido, o Dr. Bernard Sigg, célebre psiquiatra oposto a essa guerra, remarca que os antigos combatentes preferem calar suas angústias e seus medos, afogá-los no álcool, mais do que falar deles³⁰.

Se isto acontece com os militares que têm torturado, violado, assassinado, o que dizer das vítimas elas mesmas, das mulheres violadas, dos camponeses, operários e estudantes torturados? Ainda mais, se muitos deles têm sido torturados, não pelos soldados de uma nação inimiga numa guerra declarada, mas pelos militares e policiais do seu próprio país numa guerra suja? Como avaliar a quantidade de vítimas silenciadas pelo terror e pela impunidade? Como reparar e indenizar essas pessoas?

MORTALIDADE

Sendo muito difícil avaliar as taxas de mortalidade e não dispondo de dados concretos pelos mesmos motivos expostos acima, tentaremos, porém, fazer uma estimação a partir dos dados existentes em outros países latino-americanos que tem sofrido a tortura na mesma época que o Brasil, por idênticas razões e realizada pelos mesmos agentes do estado.

Segundo as estatísticas relativas no Uruguai³¹, **a taxa de mortalidade devida aos suicídios nos sobreviventes da tortura é 23 vezes superior** à normal do país. Isto também foi comprovado no estudo norueguês antes citado, com **uma mortalidade efetiva diagnosticada mais alta nos ex-prisioneiros**, que se manteve durante todo o período do estudo (30 anos), sendo que a **hiper-mortalidade foi maior ainda para os jovens do que para as pessoas mais idosas**.

Assim, as taxas de mortalidade encontradas por Eitinger nas vítimas de torturas foram superiores à normal (116 contra 100) e também a taxa dos suicídios (91 contra 67). Não devemos esquecer que houveram muitos casos de suicídios no

³⁰ Ídem.

³¹ ARREGUI DE AZPIROZ, María del Rosario. *Papel de las Instituciones de Derechos Humanos en la atención a las víctimas de la violencia organizada*, in **Represión y Olvido...**, op. cit.

exterior, também como seqüela das torturas; basta lembrar o trágico fim de Frei Tito de Alencar Lima, que se suicidou durante seu exílio na França, em 1974³².

DIAGNÓSTICO

Não tendo uma “síndrome típica” da tortura, com sintomas *standard*, e sem esquecer que a **patologia não está no sujeito, mas na própria situação traumatizante da tortura instituída pelo estado**, só poderemos avançar no tratamento das seqüelas fazendo um diagnóstico o mais cedo e qualificado possível, com os instrumentos existentes e/ou adaptados, visando antes de tudo o estabelecimento de uma boa relação profissional, baseada numa profunda confiança, na solidariedade e na ética, tudo o contrário da cumplicidade. Não devemos esquecer que muitas pessoas foram torturadas com a assistência de médicos e psicólogos (lembramos o infelizmente célebre caso do psicanalista e colaborador dos torturadores Amílcar Lobo no Rio de Janeiro), o que aumenta a desconfiança dos possíveis consultantes.

Um outro ponto delicado diz respeito à nomenclatura e a nosografia. Na literatura científica, as seqüelas da tortura só têm sido estudadas nos últimos 20 anos, graças aos psicólogos e psiquiatras solidários com as vítimas, como Frantz Fanon³³, muitos deles também ex-detidos e exilados, como eu mesmo. Na literatura psiquiátrica clássica, só tínhamos alguns capítulos sobre neuroses traumáticas de guerra, escritos depois da Primeira Guerra Mundial, alguns trabalhos de Freud, de Bion e os já citados de Bettelheim.

Na concepção freudiana clássica, o trauma é considerado como

“Aquele que causa, à vida psíquica, num curto lapso de tempo, um incremento de estímulo tal, que a solução ou elaboração do mesmo fracassa com os recursos habituais, com o qual surgem permanentes alterações na economia psíquica”.

Assinalamos, a passagem, o qualitativo freudiano de “permanentes”...

Mais recentemente, os americanos do norte desenvolveram, com a orientação

³² O seu psiquiatra, Dr. Jean-Claude Rolland, avançou a tese que o seu suicídio deveria ser chamado de *assassinato*, pois as torturas sofridas destruíram a sua identidade como religiosos e como homem, criando uma brecha na sua personalidade onde se instalaram os seus algozes, o delegado Fleury e o capitão Albernaz, numa espécie de “possessão” fantasmática que o teria induzido a morte. Ver Alfredo Naffah Neto, **Poder, vida e morte na situação de tortura**, São Paulo: Hucitec, 1985.

³³ FANON, Frantz. **Les Damnés de la Terre**, Paris: Maspero, 1961.

neopositivista do DSM IV, o conceito de PTSD (Post Traumatic Syndrome Disease), que também aparece no IC-10 da OMS (Organização Mundial da Saúde) como TEPT (Transtornos de Estresse Pós-traumático). Em geral, estas classificações têm sido muito criticadas, tanto pelo seu reducionismo quanto pela **inversão etiológica subjacente**. Com efeito, nessa ótica, o estresse é causado pelo trauma, consequência dele, tornando-se assim em agente patogênico e deixando na sombra a causa de ambos, a tortura, muitas das vezes “naturalizando-a”, igualando-a com outras causas (como catástrofes naturais, acidentes do tráfego e etc.).

Ao contrário, nós pensamos que não pode e não deve ser assim, que as sequelas vão muito mais longe e são muito mais graves que o simples estresse, que este não é causado pelo trauma, senão pela tortura em si, e que essa tem uma clara dimensão sócio-política que não podemos deixar de lado sem cair na cumplicidade com o terrorismo de estado que provocou tanto a situação traumática como as suas sequelas.

Assim, os nossos colegas do Chile³⁴, afirmam que o TEPT não parece ser capaz de dar conta de toda a complexidade e magnitude dos processos, tanto individuais como sociais, envolvidos nas sequelas humanas da tortura; o manual não estabelece indicações específicas a respeito da história prévia do sujeito, sua estrutura de personalidade, sua situação de classe, seu projeto de vida e etc., aparecendo como um sujeito a-histórico, sem biografia, sem nenhuma relação com as redes sociais das quais ele forma parte, nem da sua práxis cotidiana, seja de militância política ou não.

Resulta claro e comprovado na clínica que as reações e as sequelas pós-traumáticas serão muito diferentes em função desses fatores pré-mórbidos, assim como das reações do sujeito aos traumatismos mesmos (possibilidade ou não de resistência física e psicológica, de compreensão política da situação – fator chave, segundo Primo Levi e Bettelheim).

O TEPT tampouco da conta de maneira satisfatória da situação social nem do contexto político da tortura, privilegiando a quantificação das descargas energéticas num acontecimento inespecífico e abstrato, não incluindo as reações do sujeito social, alvo final da tortura como ferramenta de dominação política. A psicopatologia que se deriva deste instrumento e da concepção “científica” e “neutralista” que a

³⁴ Dr. MADARIAGA ARAYA, Carlos e equipo do CINTRAS (Centro de Salud Mental y Derechos Humanos), *Trauma psicosocial, trastorno de estrés post-traumático y tortura*, in **La tortura y otras violaciones de Derechos Humanos**, op. cit. pp. 33/57.

sustenta, reforça a lógica do poder e a “racionalidade” das estruturas do estado que instituíram a tortura e fechando assim o círculo da cumplicidade.

Esta separação mecânica entre um antes e um depois, com uma situação traumática única que produziria sintomas-padrão num contexto a-histórico, nega também os graves problemas das sequelas devidos às sequências traumáticas, ou re-traumatização ou traumas cumulativos ou recorrentes, segundo as várias denominações científicas.

Assim, **não só a realidade clínica dos sintomas excede em muito a “síndrome” PTSD, mas também a negação dos efeitos re-traumatizantes da impunidade dos torturadores** (que podem ser dissimulados com monumentos ou com a nomeação de ruas, inclusive com as indenizações às vítimas, como fora e é denunciado pelas Madres de Plaza de Mayo, da Argentina) e as reativações que isso provoca nos torturados muitos anos depois.

Lembremos que a tortura nunca foi um ato único, isolado, mas sempre ligado com situações de vandalismo, roubo, estupro, sequestros, violação, roubos (até de crianças), desaparecimentos, execuções falsas ou verdadeiras, chantagem, etc.; entre os efeitos perversos e re-traumatizantes da impunidade podemos acrescentar os encontros aleatórios das vítimas com os seus torturadores na rua, no supermercado, etc. várias vezes denunciados, assim como as descobertas tardias de cemitérios clandestinos, todo o qual reabre as velhas feridas.

Um outro fator de complexidade sintomatológica, do diagnóstico e do tratamento, que o diferencia com outros traumatismos, é o fenômeno conhecido como “*Síndrome de Estocolmo*”; com efeito, nas relações torturador-vítima também se estabelecem vínculos identificatórios, transferenciais, de grande intensidade, potencializados pela situação limite mesma e aproveitados muitas vezes pelos próprios torturadores para “seduzir” às vítimas.

Além da experiência originária em Estocolmo, que deu seu nome à síndrome, se deram outras semelhantes, mais recentes, como por exemplo, em julho de 2001, em Buenos Aires, na ocasião de uma tomada de reféns com motivo de roubo num banco Itaú³⁵. Considerando essa realidade, lembremos de alguns trabalhos de Eduardo Pavlovsky, psicanalista, institucionalista e dramaturgo argentino, que tem mergulhado nas profundezas desses vínculos inconscientes, onde a vítima pode se

³⁵ Ver dossiê Web, jornal página 12.com.ar, Buenos Aires, 01/07/2001.

identificar com o seu torturador, até o ponto de sentir “amor” por ele³⁶. Os sentimentos de culpabilidade podem ser intensos, tanto nesse caso como naqueles que a vítima foi “quebrada”, ou simplesmente pelo fato de ter sobrevivido, sendo que os outros morreram.

Em virtude de tudo isso, as entrevistas clínicas devem ser feitas com um delicado manejo da transferência e da contratransferência, assim como a análise das implicações do/da psicólogo/a que faz as entrevistas e elabora o relatório final a respeito da tortura como instituição.

ALGUMAS PROPOSTAS PARA UM PROTOCOLO DE TRABALHO – ENTREVISTAS, INSTRUMENTOS DIAGNÓSTICOS E PROGNÓSTICOS

Dando por adquirida a experiência profissional prévia do(da) entrevistador(a), um lugar adequado para a realização das entrevistas, uma boa planificação e uma clara explicitação dos motivos destas, assim como a devolução dos resultados às vítimas, apresentamos algumas ferramentas e critérios clínicos que estimamos possam ajudar nesta difícil tarefa.

Torna-se indispensável analisar com clareza a disposição interna do profissional atuante para este tipo de entrevistas, assim como a sua formação e experiências prévias em situações limite nas clínicas. Também é muito importante analisar as implicações institucionais do profissional, o estudo da bibliografia sobre estes temas e realizar uma preparação minuciosa do dispositivo das entrevistas, dos contatos com as pessoas da população-alvo, assim como prever as consequências pessoais e sociais dos relatórios que o entrevistador deverá redigir. No presente trabalho temos tentado apresentar um amplo panorama da questão (ainda que não exaustivo) para facilitar as tarefas dos colegas e a restituição do direito às vítimas.

Além das considerações já apresentadas, gostaríamos de acrescentar mais algumas sugestões clínicas. Resulta claro, na experiência internacional, que uma das linhas de trabalho diagnóstico e terapêutico consiste em ajudar a pessoa a **recuperar e reparar sua identidade**, sendo para isso necessário poder ser aceito por ela dentro do seu “enquistamento” (onde muitas vezes encontramos aspectos identificatórios com o torturador), assim como ajudar a pessoa a deixar progressivamente o seu papel de

³⁶ Nas suas peças de teatro “**El Sr. Galíndez**”, e sobre todo em “**Paso de dos**”.

vítima e a reconquistar ou **inventar uma nova identidade própria, baseada na sua criatividade e nas suas capacidades de afirmação da vida.**

As abordagens podem ser diferentes, com orientações teórico-técnicas variadas. Assim, desde a psicanálise freudiana (a do SERSOC- Serviço de Reabilitação Social no Uruguai, por exemplo), a terapia de grupos e a técnica da testemunha (como a de Lira e Weinstein, no Chile), desde o psicodrama individual (ver a experiência pioneira de Naffah Netto, no Brasil, Op.cit.), a terapia não diretiva (como a do COLAT Coletivo Latino Americano de Trabalho Psicossocial da Bélgica), a fenomenologia, as terapias existenciais (Frankl), os grupos de apoio, comunitários, associativos e etc., que são frequentemente utilizados, todos eles necessitam sempre de reformulações de seus enquadres tradicionais.

Uma interessante proposta é a do Projeto Clínico Grupal, elaborado pelo Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro³⁷, que desenvolve dois eixos de trabalho (atenção e formação), numa prática onde se instala uma *relação com* a pessoa e não *sobre ela*. Sem utilizar técnicas especiais, o GTNMRJ propõe tornar visíveis os efeitos trans-generacionais do silenciamento que a tortura tem provocado na subjetividade contemporânea, a partir da desnaturalização do traumatismo, a reconstrução da história pela tática da produção da diferença (Deleuze).

Uma modalidade que tem ajudado muito a nossa prática e que se desenvolve progressivamente é a do trabalho em redes, seguindo os aportes fundamentais e as orientações da psicoterapia institucional³⁸.

Isso supõe um trabalho em equipe transdisciplinar, apoiado em vários pontos (psicoterapêutico, médico, social, jurídico, fisioterapêutico), orientado para e pelo consultante e o seu entorno numa ótica de reparação e prevenção. Clubes terapêuticos e diversas oficinas (artísticas, teatrais, poéticas e etc.) podem ser instrumentos valiosos, assim como a formação contínua e a supervisão do trabalho.

Nessa perspectiva, resulta importante compreender que o que pode curar não é uma interpretação psicanalítica (por mais justa que ela possa ser), nem um medicamento qualquer (mesmo sendo eficaz e indicado), nem um acompanhamento social ou uma orientação jurídica (sempre necessárias). Seguindo Tosquelles, que fundou a Psicoterapia Institucional a partir da sua experiência clínica e militante na

³⁷ VITAL BRASIL, Vera. *Herramientas para una práctica clínica de los Derechos Humanos: la Operación Histórica*, in **La tortura y otras violaciones...**, op. cit.

³⁸ TOSQUELLES, François ; TORRUBIA, Horacio ; AYME, Jean et. Al., sous la direction de Pierre

guerra civil espanhola e nos campos de concentração na França, **o que pode curar é o funcionamento o mais autogestionário possível do dispositivo no seu conjunto, é a instituição terapêutica, que precisa, ela mesma, ser “curada” periodicamente para tentar evitar processos contra-transferenciais negativos, iatrogenias perigosas que reproduzem e amplificam a patologia que se pretende curar.** Essa rede precisa ainda desenvolver uma prática social desalienante como coletivo comprometido claramente com a defesa dos Direitos Humanos.

Neste sentido, são bem-vindas, entre outras, as iniciativas tais como o projeto “Sementes de Vida”, experiência paulista organizada pelo Grupo Tortura Nunca Mais³⁹, com atividades de resgate da memória das lutas de resistência, realização de vídeos, campanhas de denúncias, palestras em escolas, formação de monitores, assistência em saúde física e mental, proteção jurídica, parcerias hospitalares, comunitárias, associativas e etc.

Frente à complexidade da problemática clínica exposta, as ferramentas diagnósticas existentes são, lamentavelmente, poucas. Fazendo um esforço de síntese entre diversas abordagens, orientações teóricas, e baseando-nos na experiência própria, podemos sugerir o seguinte protocolo.

Para a avaliação global da pessoa e da sua situação pós-traumática, pode-se utilizar a **Guia de Entrevista** e o **Questionário de Crocq** (modificado por nós), seguindo algumas indicações tais como as que apresentamos no Anexo I do nosso artigo complementar deste que foram publicados num livro digital⁴⁰ dedicado aos colegas psicólogos desaparecidos na ditadura, assim como às vítimas e aos defensores dos Direitos Humanos. Ao respeito das consultas com intérprete, ver o nosso artigo neste livro.

A respeito da avaliação das possíveis sequelas sensório-motoras, sugerimos o **Teste de Bender**, tanto pela facilidade de aplicação e pela rapidez de avaliação, quanto pela sensibilidade diagnóstica desse teste, sobretudo nos traumatismos encefálicos e na coordenação visomotora; uma outra razão para sua utilização, de muita importância, é que esse teste serve também (desde a sua criação, há mais de

Delion, **Actualité de la Psychothérapie Institutionnelle**, Vigneux: Matrice, 1994.

³⁹ VILELA, Elzira. *Sementes de vida: Experiencia en San Pablo con familiares de desaparecidos y torturados por la dictadura militar*, in **La tortura y otras violaciones...**, op. cit.

⁴⁰ MARTÍN A. Sequelas psicológicas da tortura: enquadre clínico transcultural com intérprete, diagnóstico quali-quantitativo e orientações psicossociais. In LUIZ CARLOS CASTELLO BRANCO RENA et al (org). **A política no cotidiano. Contribuições teóricas e práticas da Psicologia Social**. Porto Alegre: ABRAPSO, pp. 51-72, 2016.

50 anos) para ajudar na determinação da possível simulação de doenças mentais, a partir da análise das estruturas gestálticas subjacentes nas formas desenhadas. Resulta muito importante poder determinar que uma pessoa sofrendo de sequelas pós-traumáticas, não está simulando nada e a sua palavra, o seu testemunho, é psicológica e juridicamente válida.

Para nos aproximar da problemática do suicídio e da sua prevenção, pode-se utilizar o **Teste Miokinético de Mira y López**, que, sendo também de administração relativamente simples, pode nos ajudar na determinação precoce das tendências coativas-suicidárias que podem eventualmente levar à pessoa a provocar situações de risco grave.

A respeito dos problemas de esquema corporal, pode-se utilizar o **Teste da Figura Humana de Machover** completado eventualmente com um “boneco” de madeira, tecido, etc., que é apresentado à pessoa quando está muito inibida para referir-se ao seu próprio corpo e pode servir para que ela assinale os lugares corporais mais comprometidos e sensíveis.

Um exame médico completo (raios X, eletroencefalograma, análise de sangue, fundo de olho, eletrocardiograma, scanado, etc.), podem ser complementos indispensáveis, assim como um eventual apoio psicotrópico.

Os testes habituais de inteligência (Weschler) e de personalidade (projetivos, etc.), podem servir como apoio para certas situações muito particulares, mas não como ferramentas “standard”, tanto pelo tempo que eles levam para serem usados como pelo seu possível efeito inibidor.

Não deve se temer um excesso de simulações por parte das vítimas de tortura; com efeito, em toda a experiência clínica, tanto pessoal como as dos colegas, o mais frequente é o comportamento contrário: declarações sóbrias, reservadas, sem nenhum exagero nem dramatizações. No estudo mais completo, o do Dr. Eitinger na Noruega⁴¹, ele mesmo ex-detido, se evidenciou que a maioria tinha reprimido as manifestações da sua patologia, a ponto que os profissionais terem que perguntar insistentemente para que eles relatassem os seus padecimentos, que eles consideravam como parte “natural” das suas vidas, 30 anos depois...

⁴¹ *Prisión en campo de concentración y traumatización psíquica*, op. cit.

A QUESTÃO DA INDENIZAÇÃO DAS VÍTIMAS

O estudo do Dr. Eitinger assinala que as doenças encontradas nas vítimas eram independentes dos fatores prévios à situação traumática, mais **tinham muita correlação com a tortura sofrida**. Devemos sublinhar que este estudo foi encomendado pelo governo norueguês precisamente pela questão das indenizações para as vítimas.

No princípio, os profissionais da saúde estavam surpreendidos e não podiam acreditar ao ver que tantas pessoas que sofreram severas cargas psíquicas e que pareciam sadias e aparentemente aptas para trabalhar, pudessem adoecer (muitas vezes bruscamente) por fatos ocorridos três décadas atrás. Durante os primeiros anos após a guerra o critério de não causalidade foi mantido, não se podendo estabelecer nenhum vínculo entre as torturas e as doenças de 20 anos depois; como consequência, as indenizações foram sistematicamente negadas.

Num segundo momento, graças aos esforços dos grupos de solidariedade de ex-prisioneiros, se organizou a pesquisa científica de maneira independente, orientada por profissionais universitários e financiada pelo ministério de saúde. Com efeito, considerando o grande número de pessoas atingidas (mais de 4.500 vítimas), as dificuldades diagnósticas, semiológicas, epidemiológicas apontadas, somadas às reivindicações dos sobreviventes, uma comissão de profissionais tomou a seu cargo a pesquisa mais completa realizada até agora, com estudos em profundidade em todos os pacientes.

Estes não só foram examinados do ponto de vista clínico, médico e psicológico, mas também do ponto de vista laboral e social, fazendo tanto estudos transversais (comparativos com a população normal atual), como estudos longitudinais (comparações ao longo dos anos da população-alvo) para detectar eventuais abusos. Tendo já falado dos resultados clínicos, mencionaremos agora aqueles que têm relação com a questão da indenização.

Os resultados dessa pesquisa indicam, em primeiro lugar, que **o conceito de causalidade linear clássico não pode ser aplicado**, levando em consideração que a maior morbidade e mortalidade observadas não se devem às doenças particulares, mas a um conjunto de diagnósticos sem maiores particularidades. Isto confirma o dito anteriormente a respeito da não especificidade de uma “síndrome da tortura”. A interrogação crítica sobre esta relação causal foi de muita importância

para os profissionais da saúde, pois é sobre ela que estava baseada anteriormente a lógica da demonstração do dano e a conseguinte indenização.

Em segundo lugar, depois desta pesquisa, **o critério é o contrário: agora, não é a vítima nem o perito que devem demonstrar que a seqüela é um dano duradouro produzido automaticamente pela vivência traumática; é o governo, através das instâncias correspondentes, que deve provar que não existe relação causal entre a tortura sofrida e as seqüelas** (por exemplo, nos casos de acidentes de trabalho ou de tráfego, ocorridos depois da situação traumática da tortura). **Toda doença de um ex-prisioneiro torturado é de indenização obrigatória até que possa ser demonstrado que ela não está condicionada à situação traumática.**

Em terceiro lugar, o Parlamento norueguês aprovou uma Lei Complementar para as Indenizações que contempla a situação das pessoas que têm sofrido condições de dureza extrema, torturas, etc., sendo que **a decisão final dos juizados responsáveis por outorgar a indenização estava baseada, além das diminuições laborais ou nos estados de inação completa, na existência de estados de angústia crônica ou aguda traumaticamente desencadeada nas vítimas.**

Num estudo posterior à aplicação da lei, onde se estudaram os efeitos de sua aplicação em um grupo de 1000 pessoas (metade indenizada e metade não), se observou que **aqueles que tinham recebido as suas pensões haviam elevado as suas condições de vida a um grau superior, não só no aspecto material, senão, o que é mais importante, do ponto de vista do reconhecimento social, das relações de casal, dos vínculos sociais e da autoestima.**

Os resultados confirmavam que a lei atuava no sentido esperado, não havendo praticamente fraudes (a relação causal entre os traumatismos da tortura e as doenças invalidantes posteriores não foi encontrada em apenas 7,8 % dos casos).

É importante ter em conta, com Stoffels⁴², que isso é uma outra situação, totalmente diferente das “neuroses de guerra” ou “neuroses dos veteranos” ou “neuroses de renda”, nas quais a psiquiatria clássica, supondo erroneamente que o trauma pode ser superado por si só depois de um certo tempo, acreditava numa fixação produzida por uma predisposição psicopática e considerava que os sintomas

⁴² STOFFELS, Hans. Op. cit.

eram “simulações para ter ganhos secundários” (por exemplo, fugir da frente de batalha).

Tampouco pode se admitir uma aproximação psicanalítica superficial, considerando que os “traumas da infância” sejam a causa das sequelas, ou que a situação traumática tenha sido “provocada pelo complexo de castração”... De modo algum pode ser assimilada aos traumatismos causados por “acidentes de trabalho” nem aos das catástrofes naturais; com efeito, os critérios habituais para as indenizações dessas situações não se correspondem com os traumatismos da tortura. Em primeiro lugar, a tortura não foi “acidental” nem “natural” e sim **propositada e humana**, o que, já na sua origem, produz uma diferença fundamental na caracterização da situação traumatogênica. Em segundo lugar, a percepção social do fato é diametralmente oposta: aceitação e solidariedade no primeiro, silenciamento cúmplice e rejeição no segundo. Para terminar, as sequelas só atingem as próprias vítimas no caso dos acidentes, mas elas são **transgeracionais** no caso das torturas.

Um outro fator a levar em conta nas indenizações pode ser o **envelhecimento, que faz muito mais frágil o difícil equilíbrio logrado pelos perseguidos e torturados**, segundo os estudos de Dasberg (1991, citado por Stoffels, op.cit), quem também menciona o lugar central do “enquistamento” e da “culpa do sobrevivente” já citados.

Ainda numa outra pesquisa feita por Von Baeyer (1964), citada por Stoffels (1995), em 500 casos de peritagem, 38% das vítimas tinham **danos permanentes e 65% apresentavam síndromes reativas tardias. Isto significa que, com o passar dos anos, as vítimas de tortura podem apresentar novos sintomas, ou um agravamento dos anteriores, sobretudo nos casos em que não houve nenhum tratamento psicoterapêutico.**

De acordo com Viñar (op. cit.), para compreender as relações entre as diversas sequelas e sintomas, o mais importante não é debruçar-se sobre os detalhes do quadro clínico e sim articulá-los com a história anterior, para pesquisar e **encontrar os pontos nos quais a constelação identificatória tenha sido estilhaçada**; é aí que o trabalho de reparação pode começar, é também aí que a tortura mostra a sua diferença de fundo com os outros traumatismos.

Assim, dizemos com Viñar:

*“A tortura moderna está programada de maneira inteligente para destruir e desapossar a pessoa da constelação que constitui o seu núcleo de identidade. Em consequência, a experiência da tortura não é uma doença curável em tempos que posamos definir; ela constitui uma ruptura da identidade, em parte definitiva (...) qualquer seja o seu silêncio sintomático ou suas manifestações patológicas... (...) É por isso que nós não identificamos a tortura como um agente produtor de efeitos mórbidos, mais a qualificamos **de experiência que atua reformulando o destino da pessoa e quebrando para sempre um ser humano na sua subjetividade**”⁴³ (grifos nossos).*

CONCLUSÕES

Em síntese, podemos dizer, ao respeito dos danos e sequelas psicológicas sofridas pelas vítimas da tortura, baseando-nos na experiência e bibliografia internacionais, que:

- Mesmo não tendo um quadro sintomatológico único, nem uma síndrome unívoca, as sequelas psicológicas são graves e permanentes, com tendência ao agravamento na velhice;
- A matriz da constelação identificatória, base do sentimento de pertença humana e da própria identidade, têm sido atingidas no mais profundo do psiquismo;
- A experiência traumática produz sequelas transgeracionais;
- O índice de psicoses é 5 vezes mais elevado do que na população normal;
- A taxa de suicídios é de 16 a 23% mais elevada;
- A inserção social é muito difícil, as rupturas familiares são frequentes;
- A capacidade laboral fica muito diminuída, às vezes até impossibilitada;
- Além do traumatismo inicial, devem ser levados em conta os efeitos agravantes produzidos pela re-traumatização posterior;
- Alguns sintomas sequelares aparecem logo após longos períodos aparentemente assintomáticos (20, 30 anos após...);
- As doenças físicas, as hospitalizações, as intervenções cirúrgicas, etc., são mais graves e frequentes;
- As pessoas vítimas de tortura não consultam facilmente (só o fazem 20% em média); as porcentagens de “fraude” e “simulação de doença” são baixíssimas, e as entrevistas administrativas podem reativar sintomas e sofrimentos;
- Além da indenização de acordo com os danos sofridos, é indispensável oferecer às vítimas uma atenção psicoterapêutica, médica, social e jurídica especializada, em relação com a gravidade da experiência traumática vivida.

⁴³ VIÑAR, M. op.cit. p 170/171.

Tendo finalizado esta breve análise da problemática clínica nos seus diferentes aspectos, construímos alguns instrumentos que, utilizados com prudência, podem ser complementares às entrevistas diagnósticas e ajudar na determinação dos danos sofridos, os possíveis danos no futuro e as orientações terapêuticas recomendadas. Alguns desses instrumentos estão disponíveis neste livro e outros na bibliografia.

Referências

ANTELME R. **L'Espèce humaine**. Paris: Gallimard, 1957.

AMNESTY INTERNATIONAL. **Rapport sur la Torture**. Paris: Gallimard.1973.

_____. **Les assassinats politiques. Rapport sur la responsabilité des États**. Paris: Ed. Du Seuil, 1983.

_____. **La torture, instrument de pouvoir, fléau à combattre**. Paris: Ed. du Seuil,1984.

ALLEG, H. **A tortura**. [Incluindo o texto “Uma vitória”, de Jean Paul Sartre], São Paulo: Zumbi. 1959

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO, prefácio de Dom Paulo Evaristo Arns. **Brasil: nunca mais**. Petrópolis: Vozes.1986.

Autores Vários, **Daño psicológico y crisis política**. Simpósio em Santiago de Chile, (mimeografado), abril 1980.

BAREMBLITT, G. **Compêndio de Análise Institucional e outras correntes - Teoria e Prática**. Belo Horizonte: Instituto Félix Guattari, 2002.

BAREMBLITT, G. **O inconsciente institucional**, Petrópolis: Vozes, 1984.

BARUDY, J., PÁEZ, D. e outros (Grupo COLAT). **Psicopatología de la tortura y del exilio**,Madrid: Fundamentos, 1982.

BERMANN, S., EDELMAN, L., KORDON, D, MULLER-HOAGEN, J., PAVLOVSKY, E., STOFFELS, H., VIÑAR, M. **Efectos psicosociales de la represión política, sus secuelas en Alemania, Argentina y Uruguay**. Córdoba, Argentina: Goethe Institut. 1994.

BETTELHEIM, B. **O coração consciente**, Paris: Robert Laffont,1987.

_____. **Survivre**, Paris: Ed. 10/18, 1996.

COIMBRA, C. (1995). **Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “milagre”**. Rio de Janeiro: Oficina do autor.

COMITÉ MÉDICO-SOCIAL POUR LA SANTÉ DES MIGRANTS, CONSULTATION PSYCHOLOGIQUE DES RÉFUGIÉS, MIGRANTS ET DEMANDEURS D'ASILE,**Bilan annuel des Consultations et des Réseaux Ethno-Psychologiques**, Toulouse: CMSSM, 1994/2000.

EATIP (Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial), CINTRAS (Centro de Salud Mental y Derechos Humanos de Chile), GTNM/RJ (Grupo Tortura Nunca Mais de Rio de Janeiro), SERSOC (Servicio de rehabilitación Psicosocial de Uruguay). **Paisajes del Dolor, Senderos de Esperanza. Salud Mental y Derechos Humanos en el Cono Sur**. Buenos Aires: Polemos, 2002.

EQUIPO DE ESTUDIOS COMUNITARIOS Y ACCIÓN PSICOSOCIAL (ECAP-Guatemala), OFICINA DE DERECHOS HUMANOS DEL ARZOBISPADO DE GUATEMALA Y CONSEJO INTERNACIONAL PARA LA REHABILITACIÓN DE VÍCTIMAS DE LA TORTURA (IRCT-Dinamarca) (org.). **Primer Seminario Latinoamericano y del Caribe: Modelos de abordaje para personas afectadas por la tortura y otras violaciones de los Derechos Humanos**. Guatemala, Ed. ECAP, abril de 2000.

EQUIPE CLÍNICO GRUPAL TORTURA NUNCA MAIS.**Intervenção clínica quanto à violação dos Direitos Humanos: por uma prática desnaturalizadora na teoria, na ética e na política**. In

- Anuário do Laboratório de Subjetividade e Política. (Ano II, Vol. II). Rio de Janeiro: UFF, 1993.
- EYMERICH, N. [Publicado em 1376, revisto e ampliado por Francisco de La Peña em 1578], prefácio de Leonardo Boff. **Directorium Inquisitorum. Manual dos Inquisidores**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. Brasília, DF: Fundação Universidade de Brasília, 1993.
- FANON F. **Les Damnés de la Terre**, Paris: Maspéro, 1961. Edição espanhola: *Los Condenados de la Tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.1963.
- FASIC (Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas). **Trauma, duelo y reparación, Una experiencia de trabajo psicosocial en Chile**, Chile: Interamericana, 1987.
- FRANKL, V. (s/d). **Um psicólogo no campo de concentração**, Lisboa: Áster. Existe tradução espanhola: *El hombre a la búsqueda de sí mismo*, Barcelona: Ed. Herder, 1994.
- GIORGI, V. (compilador) y equipo de salud mental del SERSOC (Servicio de Rehabilitación Social). **Represión y Olvido. Efectos psicológicos y sociales de la violencia política dos décadas después**, Montevideo: Ed. Roca Viva, 1995.
- JERVIS, G. *La Tecnología de la tortura*, in **La ideología de la droga y la cuestión de las drogas ligeras**, Barcelona: Anagrama, 1977.
- KEIL Y, TIBURI, M. (org). **O corpo torturado**. Porto Alegre: Escritos Editora. 2004.
- LEVI, P. **Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz**. Paris: Gallimard, 1989.
- NAFFAH NETO, A. **Poder, vida e morte na situação de tortura**, São Paulo: Ed. Hucitec, 1985.
- NÚCLEO DE PROFISSIONAIS DA SAÚDE DO COMITÊ BRASILEIRO PELA ANISTIA). **Estudo sobre a tortura no Brasil**, São Paulo: mimeografado.s/d.
- KORDON, D., EDELMAN L. y otros (Equipo Psicológico de Madres de Plaza de Mayo). **Efectos psicológicos de la represión política**. Buenos Aires, Ed. Madres de Plaza de Mayo, 1986.
- Barudy, J., Páez D., e outros (Grupo COLAT). (1982). **Psicopatología de la tortura y del exilio**, Madrid: Fundamentos: Sudamericana-Planeta. (Tem uma edição em inglês).
- LE MONDE (Jornal francês). **Torture et Tortionnaires**, Dossier N° 99. Paris : Le Monde, março 1983.
- _____, **Les séquelles de la guerre. 350.000anciens d'Algérie souffriraient de troubles psychiques liés à la guerre**.Dossier WEB 27/12/00. Paris: Le Monde, 2000.
- LIRA, E., Weinstein, E. e outros.**Psicoterapia y represión política**, México: Siglo XXI, 1984.
- NOAL, Débora. **O humano no mundo. Diário de uma psicóloga sem fronteiras**. Bauru, São Paulo: Alto Astral, 2017.
- PENNA SATTAMINI, E. **Esquecer? Nunca mais... (A saga de meu filho Marcos P.S. de Arruda)**. Rio de Janeiro: Produtor Editorial Independente, 2000.
- SASTRE, S. **La Psicología, red ideológica**, Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo, 1974.
- VI SIMPÓSIO INTERNACIONAL. **La tortura. Un desafío para los médicos y otros profesionales de la salud**. Buenos Aires, Argentina, outubro de 1993.
- IRONI, F. **Les victimes de torture et de répression : nature, singularité et fonction du traumatisme**. Paris: Psychologie Médicale, Vol. 24, N° 5. 1992.
- _____. **Une pratique sous influence: psychothérapie avec les victimes de torture**. Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie, N° 22/23, Grenoble: La Pensée Sauvage. 1993.
- _____. **Psychopathologie de la Torture**. Paris: Odile Jacob, 1997.
- TOSQUELLES, F., TORRUBIA, H., AYME, J., et al, sous la direction de Pierre Delion.**Actualité de la Psychothérapie Institutionnelle**. Vigneux: Ed. Matrice. 1994.
- VARGAS, I. **Guerra é Guerra, dizia o torturador**, Rio de Janeiro: Codecri, 1981.
- VIÑAR, M. **Exil et torture**, París: Ed. Denöel, 1989.

A SÍNDROME DE RUPTURA

Les cendres du froid sont dans le feu qui chante le refus.
René Char
Fureur et Mystère – 1944

A problemática da síndrome de ruptura, exposta com outros nomes pelo nosso saudoso e respeitado colega Frantz Fanon em várias das suas obras (2015)¹, foi longamente trabalhada pela equipe clínica da Assoc. Comité Médico Social para a Saúde dos Migrantes e Refugiados, fundada pelos Doutores Jean Claude Guiraud, Albert Garnier, Jean Le Grusse e Jean Paul Charpiot, junto ao psicólogo Lahcemldouakass, e outros, a partir dos anos 70 em Toulouse (França)², e pela equipe psicológica da Rede APESAR, da qual fui coordenador nos anos 90.³

Com efeito, baseados nas suas longas observações de campo dos trabalhadores migrantes (na sua maioria magrebinos — argelinos, tunisianos, marroquinos — e portugueses, regulares ou clandestinos); nos lugares de construção de prédios públicos como médicos do trabalho por mais de 25 anos; nos acompanhamentos de doentes em consultas multiprofissionais; nas hospitalizações posteriores a acidentes e suas respectivas consequências sócio-profissionais, assim como nos momentos sociais críticos (greves de fome para reclamar seus direitos como trabalhadores migrantes), os colegas conseguiram esclarecer uma série de sintomas e signos característicos desta síndrome percebida como paradoxal para muitos outros profissionais.

Nossas próprias observações e acompanhamentos a partir do ponto de vista psicológico transcultural confirmam os dados a seguir.

Não retomaremos em detalhe as aproximações tradicionais sobre a

¹ FANON F. Œuvres I. [Peau Noire, masques blancs; L'an V de la révolution algérienne; Les Damnés de la Terre; Pour la révolution africaine.] Paris: Ed. De la Découverte, 2011. Œuvres II [Écrits sur l'aliénation et la liberté.] Paris: Ed. De la Découverte, 2015. Le «Syndrome nord-africain» in Pour l'Algérie – Chroniques de révolte (1952-1959). Paris: Belles lettres – Document, 2012.

² Site: <https://reseauapesar.wordpress.com/> - apesar@live.fr

³ *Approche EthnoPsychologique des Solliciteurs d'Asile et Réfugiés*, com mais de 40 anos de experiências das equipes multiprofissionais da Assoc. Santé Migrants de Toulouse, França, www.ccpst.org.

infelizmente chamada “patologia dos migrantes”, por estar saturada de preconceitos, má-fé e até ignorância profissional. Essa falsa “patologia” distingue:

1. A patologia prévia, parasitária e não parasitária;
2. A patologia dita “de aquisição”, com predominância da tuberculose e dos “acidentes de trabalho”;
3. A patologia dita “de adaptação”;
4. Com os “diagnósticos” que foram frequentemente formulados: “*a sinistrose*”; o “*mal por todos os lados*”; a “*síndrome do mediterrâneo*” e até mesmo “*bruxarias*”...

Entre os preconceitos mais comuns, encontramos as seguintes expressões dirigidas a esses trabalhadores migrantes, que se estendem também aos indígenas, quilombolas e refugiados: “*eles rompem tudo, degradam nossos bairros, ocupam nossos postos de trabalho, abusam da seguridade social... Abusam de nossas mulheres... Estão o tempo todo alcoolizados... Eles vêm, roubam e vão embora... Não sabem trabalhar... Não têm nível intelectual... São selvagens... A universidade não está preparada para os acolher... O que os índios vão fazer aqui? ... Eu jamais colocarei meus pés num quilombo...*”

Temos ouvido isso inclusive na população brasileira em relação aos próprios trabalhadores brasileiros vindos do Nordeste para fazer obras no sul do país, e a mesma situação se repete a respeito dos migrantes de origem cigana.

Pelo contrário, sabemos que as e os migrantes desempenham, com frequência, os trabalhos mais perigosos, mal pagos, precários, que estão mal cuidados do ponto de vista da saúde, habitam moradias precárias — muitas vezes em favelas ou pequenas aldeias em beira das estradas — e em razão de seu acesso à educação ser limitado, suas crianças padecem com frequência fracasso ou atraso escolar.

Tentaremos, ao contrário, descrever e refletir a partir das nossas práticas em contato com os migrantes, algumas das suas situações de vida e dos seus sofrimentos, experimentados muitas vezes à margem da sociedade e, sobretudo, dos serviços de saúde.

Devemos priorizar *as circunstâncias concretas da migração, as condições passadas e atuais da vida dessas pessoas, suas heranças culturais e religiosas, os seus projetos de vida, suas identidades e capacidades.*

Essa síndrome é caracterizada por:

- Uma **causalidade complexa**, podendo aparecer logo depois de um acidente no trabalho, um fracasso laboral ou escolar, uma doença, etc., algum acontecimento que produza ***um corte, uma parada, uma ruptura no processo vital da pessoa;***

- Uma série de **consequências desconcertantes**, pois os sintomas nem sempre correspondem aos dados clássicos já consolidados pela medicina ou pela psicologia, baseados em “evidências” objetivas, nos sintomas orgânicos e nos procedimentos tradicionais (pesquisa instrumental, diagnósticos claros, medicação, psicoterapias). As análises de laboratório, os raios-X dão resultados imprecisos e os tratamentos resultam ineficazes, até mesmo paradoxais.

Os acidentes de trabalho têm suas consequências: a interrupção do projeto de vida, as sobrecargas financeiras, os conflitos familiares... A pessoa torna-se "inútil", uma carga a mais para ser carregada... O retorno à terra natal fica muito difícil, senão impossível... Nas condições de “acolhida”, contraditoriamente, são vivenciadas a solidão, a rejeição, o isolamento... Além disso, o grupo familiar não está perto para acompanhá-la e as práticas de cura tradicionais (desde o xamã até os pais de santo, os marabutos, etc.) são muito difíceis ou impossíveis de serem acessadas.

Os códigos imperantes na “sociedade de acolhimento” são diferentes dos seus: os horários, os tempos para ir e voltar do trabalho, os ritmos, o clima, a alimentação, a linguagem, os modos de vida, os valores. Além disso, são deparadas com os riscos que aparecem no cotidiano: a violência nas cidades, com seus roubos, atentados, violações... As drogas... A repressão policial...

Foram essas situações contraditórias que provocaram a criação, nos anos 70, em Toulouse, no sul da França, da Assoc. Comitê Médico Social pela Saúde dos Migrantes, e então, nos anos 80 e 90, a Rede APESAR (Aproximação Etnopsicológica dos Solicitantes de Asilo e Refugiados), uma equipe interdisciplinar composta de médicos e psicólogos, acompanhada por intérpretes e assistentes sociais, junto com participantes de várias associações de migrantes, que dedicou-se a aprofundar a compreensão e as ações possíveis para enfrentar esses desafios.

A problemática da síndrome de ruptura pode ser sinteticamente conceituada como o conjunto de sintomas e signos muito frequentemente apresentados pelos

migrantes e refugiados, caracterizados por:

- Dores difusas acompanhadas de queixas múltiplas, sem correlatos fisiológicos, anatômicos ou psicopatológicos claros, o que dificulta tanto os diagnósticos como os tratamentos;
- Inércias dolorosas, apraxias, algias dolorosas — sobretudo dorsolombalgias, disfunções digestivas e cardiovasculares, tonturas e cefaleias, perturbações do sonho, oposição e agressividade, alternância entre rejeição e idealização do profissional;
- Acúmulo e sobreposições de tratamentos anteriores, muitas vezes contraditórios, com vários profissionais de distintas especialidades trabalhando em paralelo e sem estabelecimento de comunicação entre eles;
- Sentimentos de desconfiança, rejeição, etc. dos consultantes em relação aos profissionais, aos hospitais e aos medicamentos;
- Isolamento progressivo dos consultantes e possível abandono a qualquer tipo de tratamento;
- Sintomas depressivos, dissociativos, perturbações mnésicas, cenestopatias — às vezes com desorientação têmporo-espacial —, hipocondrias, comportamentos ameaçadores ou agressivos, delírios mais ou menos estruturados, com possibilidades de crises clásticas, surtos, consumo de álcool, drogas etc., e excepcionalmente perturbações psicóticas em migrantes (mais prováveis em refugiados).

Essas rupturas biológicas, sociais e psicológicas se agravam com as rupturas institucionais e culturais em cascata, as re-traumatizações provocadas pelas sucessivas entrevistas administrativas, policiais, com o clima de desconfiança sempre presente. As dificuldades administrativas e a perda de direitos agravam a precariedade e precipitam as pessoas nessa degradação psicossocial que descrevemos.

Nossa compreensão dessa problemática aponta a situá-la como ***uma quebra, um antes e um depois, uma perda de sentido existencial e humano, uma doença organizada como uma linguagem (e vice-versa) ligados à uma história singular e a uma série de perdas acumuladas que deram origem a um conjunto heteróclito de lutos não elaborados.***

Um verdadeiro desafio para todos nós. Não podemos cair nos preconceitos acima assinalados, nem permanecer resignadamente de braços cruzados. Devemos tratar com precaução e seriedade todos os sintomas, explorar o melhor possível

cada signo, evitar negligências que podem trazer consequências catastróficas.

A prevenção primária deve ser orientada à melhoria das condições materiais de moradia e de trabalho, à orientação e facilitação administrativa e ao acompanhamento personalizado nas situações mais frágeis. Isso significa assumir a nossa responsabilidade civil e política como profissionais, nos incitando a participar das instâncias públicas encarregadas da gestão destas populações para informar, infletir, propor e defender os seus direitos.

Devemos tentar conhecer melhor as **culturas** (tanto no seu sentido comumente aceito, quanto no sentido etimológico de *cuidado*) desses migrantes, compreender bem as diferenças e nos associar a elas, não para integrá-las e dissolvê-las, mas sim para apreender a potencializá-las e nos enriquecer reciprocamente com elas.

Uma das ferramentas principais para tal é o **trabalho em equipe multidisciplinar** feito regularmente, incluindo as e os intérpretes e as parcerias com as associações próprias dos migrantes. Essas parcerias são importantes na medida em que podem prover um lugar de acolhida cultural — personalizado, material, religioso, esportivo, artístico, etc. — para quem se sente perdido no vazio.

O enquadre clínico (conjunto singular de constantes construído pelo profissional: papéis, espaço, tempo, técnica, ética) deve levar em conta essas rupturas e tentar elaborá-las da melhor forma possível. Uma das situações nas quais elas se fazem presentes de forma aguda é o que acontece no **momento de rejeição da solicitação de estadia regular** para os refugiados ou solicitantes de asilo; no caso dos trabalhadores migrantes, pode ser a não renovação do visto. É nesse momento que se abre outra ferida ante a alternativa de uma nova expulsão e a possibilidade de ser obrigada ou obrigado a voltar ao país de origem, a enfrentar situações de vazio social e laboral — sentimentos de intenso fracasso, de vergonha são comuns —, a perder a família — seja a construída no país de acolhida ou de não reencontrar mais aquela deixada no país de origem — e até de perder a vida (ideações suicidas podem aparecer e devem ser levadas a sério).

Outras situações de rupturas podem acontecer nos momentos de perda do trabalho, da moradia, de morte familiar no país de origem, a qual não se pode acompanhar, ou uma situação de retorno impossível (motivos económicos, políticos, etc.).

Nesses casos, deve-se aumentar a prudência perante as possibilidades de novos acidentes de trabalho, quedas graves, queimaduras, ou até o risco já

assinalado de suicídio, assim como outros atos de violência clássica. Nossa experiência sugere um acompanhamento regular, com base na psicoterapia breve e de emergência, com ao menos 6 sessões contínuas com ritmo de uma ou duas sessões por semana em ambulatório ou domiciliar, deixando as hospitalizações somente para situações muito graves.

Na clínica transcultural, nossa orientação aponta para a tentativa de identificação e compreensão o mais cedo possível de quais foram as **perdas sofridas** pelo consultante e os possíveis **processos de elaboração dos lutos** delas:

- Em quais circunstâncias aconteceram (onde, quando, com quem);
- O que foi perdido (partes do corpo, imagem de si, prestígio, projeto de vida, perdas materiais, etc.);
- Quais foram as reações de quem perdeu;
- Como isso que está acontecendo é considerado na sua terra — rituais, preces, etc.-;
- O que já foi feito ao respeito, como por exemplo tratamentos;
- Quais são as suas ideias de cura e sobretudo de um novo projeto de futuro...

Na elaboração dos lutos é muito importante que a pessoa consiga descarregar e elaborar as raivas profundas produzidas pelas várias frustrações sofridas no país de acolhida, as tristezas sentidas pelas perdas ou distâncias familiares em curso, o choque sofrido após ou durante o acidente e a descoberta da impossibilidade ou das dificuldades de caminhar, de ver, de ouvir, de controlar seu corpo, etc., que podem aparecer na forma de sequelas.

Na medida em que estas questões podem ser trabalhadas (não só em palavras, mas também em produções artísticas, dramatizações corporais, encontros grupais, etc.), a situação pode ir se esclarecendo, o diagnóstico se afinando, a recuperação se consolidando.

Para isso, pode ser utilizada a técnica das três folhas do Sociograma Transcultural, assim como diferentes abordagens psicodramáticas, expostas neste livro⁴.

⁴Ver artigo “Quando tudo está perdido, é vital inventar-se”, p. 294 neste livro.

PERGUNTAS, RESPOSTAS E REFLEXÕES SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE A ANTROPOLOGIA PÓS-ESTRUTURAL E PSICOLOGIA TRANSCULTURAL¹

Professora R. Cunha: O que estamos vivendo no momento em todo o mundo, e em especial no Brasil é alarmante – a destruição da vida não apenas como resultado da pandemia, mas como projeto de nação. Tenho consciência da necessidade de tudo isso estar acontecendo, é o que aponta a ordem natural do universo, mas por ser parte deste equívoco do humano desconectado do todo, também sinto o que estamos vivendo como uma catástrofe. Sinto a ordem natural acontecer, sinto a necessidade de acontecer, mas também me sinto dentro desse processo, e sinto o medo e a impotência diante do prenúncio de um colapso.

Alfredo: *Essa ordem pandêmica será verdadeiramente a “única, necessária e natural”? Ou será também uma necessidade própria deste capitalismo fascista e desta instituição militar? A ordem “natural” do universo é necessariamente a autodestruição suicida coletiva? Ou será que essa ordem natural é diferente, auto-criadora de novas vidas... E talvez só alguns humanos sintam o prazer de destruí-la, numa louca fantasia de acreditar que matando a vida, transformando a vida em mercadoria, não só ganham sua mais-valia cada vez mais concentrada nesse 1% da população mundial, mas também ganham a ilusão de matar a morte...??? Aqui encontramos algumas pistas, alguns rizomas para resistir às pandemias biopolíticas:*

1) encontrar, construir, participar das novas lógicas e práticas de vida que sejam verdadeiramente alternativas à necropolítica dos estados, construídas desde a base pelas pessoas simples, sem palavras de ordem vindas dos governos (ex.: as Mães da Praça de Maio, da Argentina)

2) aprender das experiências vitais daqueles humanos que conseguiram sobreviver e resistir às diferentes catástrofes (ex.: as vítimas dos campos de

¹ [Em 200 meados de setembro de 2022, ainda na pandemia, a professora do curso de Letras-Furg Dra. Rubelise Cunha e alguns alunos e alunas me convidaram a dialogar sobre estes temas, expostos na obra de Eduardo Viveiros de Castro *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Ubu Editora, n-1 edições, 2018. 288 pp. A partir de suas questões surgiram as seguintes reflexões; minhas considerações estão em itálico. N. do A.]

concentração, das bombas de Hiroshima e Nagasaki, dos Tsunamis, etc.)

3) compartilhar essas experiências no nosso cotidiano, por exemplo as comunidades afrodescendentes e quilombolas, os povos ciganos, as diferentes etnias dos povos originários, as redes de resistência antifascista, anticolonialista, pacifistas e etc.

Perguntas dos estudantes:

– *O Anti-Narciso*. Lendo a introdução desse livro, assim intitulada, de forma descomprometida com uma análise do texto (até por falta de capacidade), ao ler “Narciso” logo veio a associação de alguém em constante busca por si, por reconhecer-se, mas ao ver sua imagem refletida na água e ao tentar tocá-la, mais distorcida e confusa ficava a busca e o entendimento, e assim, mais distantes. Isso tem a ver com a ideia de que não podemos entender o que somos se ficarmos autocentrados, se buscarmos entender nós mesmos e a sociedade pelo prisma de nossas convicções, de nossa própria imagem refletida; de que temos que buscar as respostas para o que somos a partir do espelho fornecido pelo “Outro”. Então, a alteridade... Mas como e quem determina o “outro”? Como fazer da alteridade um sentido coletivo, aquela que não quer conhecer somente a si, mas ao “outro” também?

Uma parte que me chamou atenção nesse texto foi: “a alteridade sempre termina por corroer e fazer desmoronar as mais sólidas muralhas da identidade.”

Poderias falar um pouco sobre...

Alfredo: Sim, a alteridade, para que ela nos ajude, deve ser buscada e aceita... isso significa, entre outras coisas, que é sempre uma aventura... buscar a diferença, brincar com ela, aprofundá-la, produzi-la, recriá-la sobre outros campos, temas, suportes... Fugir da cópia, do mercado, da série, do já feito e sabido e vivenciado... Mergulhar no desconhecido (com prudência) pode ser uma fresta que nos permita olhar o mundo de outras perspectivas... Por exemplo, passar um tempo das nossas férias, um mês, numa aldeia, num quilombo, numa favela... Fazer uma viagem para um lugar não turístico, escrever seus sonhos e mergulhar logo neles com pincéis, escrita, fotos, cantos... Compartilhar tudo isso com alguém ou com mais pessoas (eis a primeira coisa que os guaranis fazem ao acordar) e aceitar também a alteridade “não-pessoal”: as árvores, os animais, as chuvas, as montanhas, as

pedras, os rios e etc. são “naturais” mas, segundo os povos originários, são sempre “humanos”.

O “outro” e a “identidade” fazem parte de processos complexos de construção do “humano”, são indissociáveis e não estão um ao lado do outro como dois tijolos sempre idênticos a si próprios e separados por um muro. Ao contrário, se lembrarmos do poeta Fernando Pessoa e de seus heterônimos, nos encontramos com “a outredade” como fenômeno humano, como processo inconsciente e social sempre em movimento, às vezes contraditório, às vezes mais tranquilo, outras dramaticamente conflituoso. Os movimentos das “outredades” podem provocar situações cômicas, trágicas, de desconhecimento-reconhecimento-descoberta de si e dos outros (sejam humanos ou não). Não existem “identidades” fixas nem superiores ou inferiores; isso é produto de manipulações sociopolíticas. As “outredades” estão em íntima relação com as diferenças que somos, que cada um de nós tem, que nos movem, nos fazem e desfazem e com os nossos devires (devir vegetal, animal, negro, mulher e etc.), como propõe Deleuze. As alteridades não são senão essas outredades em nós e nos outros que, por preconceito, medo do desconhecido em nós e nos outros, rejeitamos com força e até com violência. No fundo desses temores, tremores e rejeições, sempre está o medo do mais desconhecido, do mais temido: a nossa própria morte. Se podemos aceitar nossas finitudes e compreendê-las como movimentos de passagens de algumas formas de vida para outras, as nossas angústias diminuem, nossos medos e preconceitos também. As “outredades” são nossas aliadas na VIDA.

– Poderias falar mais sobre multinaturalismo e multiculturalismo e como cada um vê a natureza e a cultura? Ambos conceitos percebem a natureza e cultura como algo em separado? Ou o multinaturalismo vê cultura e natureza como interdependentes e atreladas?

Alfredo: Eis mais uma “Grande Cisão”: cultura-natureza. Ela está ligada intimamente com o Grande Narciso: o homem branco europeu está no centro de tudo, do mundo, do universo, da civilização, da natureza, do gênero, da biologia, etc.

*O resto é menor, subordinado, inferior, periférico, subdesenvolvido... O resto é percebido de maneira indiferenciada: **negroindiomulhercriançaanimalvegetal**, e rejeitado da mesma maneira. O pensamento originário amazônico enxerga tudo isso*

de outra forma: uma só cultura, a humana, comum a todos os seres vivos (humanos, animais, minerais, vegetais, atmosféricos, etc.) diferenciada em infinitas naturezas: forças vivas, “almas”, energias, disposições, caracteres, etc.

Ambos conceitos estão sempre juntos o tempo todo, ainda que de maneiras distintas de acordo com momentos e situações; precisamente, o xamã, o pajé, é aquele que sabe e pode “ler”, compreender transversalmente os sentidos dessa relação que se atualizam numa situação concreta e determinada (doença, viagem, nascimento, morte, boa colheita, tormenta perigosa, etc.). Graças aos seus múltiplos conhecimentos e às viagens oníricas que ele faz para “diagnosticar” os fatos e decidir a solução necessária (ervas, indicações precisas de viagens, caças e encontros, rituais, proibições, etc.). Leiam o profundo livro de Davi Kopenawa A queda do Céu. Ele pode falar COM as árvores (não PARA AS árvores, como podemos fazer nós mesmos), COM os animais, COM o vento, COM o fogo... É dali que ele tira sua visão e seus procedimentos de cuidado da floresta, dos animais, dos humanos.

Eduardo Viveiros de Castro sintetizou suas descobertas sobre as cosmovisões dos povos originários brasileiros, sobretudo os amazônicos, nessas conceitualizações que podem nos parecer surpreendentes dado que, na nossa cosmovisão ocidental branca hegemônica, tudo é ao contrário: nós pensamos e sentimos que temos só uma “natureza” e muitas “culturas”. Ao contrário, os indígenas vivenciam uma realidade na qual a “cultura” é uma e só: “humana” e inclui todos os seres vivos (pessoas, animais, vegetais, minerais, processos atmosféricos, etc.) que mudam somente de forma visível, como se vestissem uma “roupa” que muda em cada momento do processo; partindo da mesma perspectiva, a “natureza” é múltipla, pois cada uma tem sua forma definida pela própria força, sua própria energia diferencial... Essa variação energética produz as formas-corpos perceptíveis, os incessantes câmbios que podem ajudar a compreender as “reencarnações” das almas de cada etnia, o fato de sentir “a presença de alguém em algo” (um parente morto presente num animal, numa pedra, num rio, numa árvore...) e vice-versa: “a presença de algo em alguém” (um veneno na água, uma epidemia no ar, um bom espírito numa criança que logo será pajé...), ou seja, o chamado “animismo”. Os Pajés, os Xamãs, são os intercessores, os comunicadores transversais dessas diferentes espécies e eles conseguem falar com as árvores, escutar as pedras, dialogar com os rios, aprender com o cosmos...

– Vivemos em um mundo muito polarizado onde temos nitidamente duas posições contrárias em termos políticos bem marcados. Nesse sentido, não temos mais diálogos e discussões saudáveis para resolver problemas em níveis micro e macro, então caímos em um abismo e reforçamos ainda mais um pensamento “tradicional”. Como diz a música da canção popular nacional de Seu Jorge: *Você ri da minha roupa, você ri do meu cabelo, você ri da minha pele, você ri do meu sorriso, mas a verdade é que você (todo brasileiro) tem sangue crioulo, tem cabelo duro, sarará crioulo*. Com isso, e trazendo o pensamento de Viveiros de Castro, podemos perceber essa negação das nossas origens, origens indígenas e de matrizes africanas; pensando nisso, o seu primeiro capítulo “*Uma Notável reviravolta*” fala sobre uma nova antropologia, calcada nesse “outro” que é representado até no subconsciente coletivo de maneira subalterna. Então eu gostaria de saber como podemos fazer para atingir o maior número de pessoas com esse novo olhar, sobre como de fato é a cultura, sem as distorções que a colonização trouxe, como podemos ressignificar o olhar dessa cultura tão nossa, enquanto brasileiros que estudam a cultura indígena?

Alfredo: Lembremos que a cultura, no seu sentido primeiro, etimológico e ancestral, significa “cuidado”; cuidado da terra: agricultura; cuidado das crianças: puericultura. Nada a ver com agrotóxicos, poluição ambiental ou com educação bancária, com colonialismo nem propriedade privada. Nada a ver com racismo, dominação, rejeição, exploração de nada nem de ninguém. Temos muito que aprender dos povos originários do planeta inteiro, abrir frestas nos muros das disciplinas, dos nacionalismos, das religiões, etc. e construir pontes sólidas e flexíveis, novos rizomas que nos permitam conhecer, comunicar reciprocamente e socializar os aprendizados. Os povos originários dos Andes, que moram há milênios nos “ayllus” (as comunidades das línguas aymara e quéchua, a mais de 2000 metros de altitude), tem um verbo para isso: RECIPROCAR... Entre elas, mas também com todas as formas de vida... É por isso que pedem permissão à Terra antes de roçar e semear, antes de recolher...

– No texto de Viveiros de Castro, o autor refere-se a uma antropologia menor, ou seja, um conceito de ressignificação do termo antropologia, que analisa os discursos e dá voz a filosofias como conceitos de existência. Gostaria de refletir sobre um trecho do texto: “Mude-se então o problema, mudar-se-á a forma da

resposta: contra as “Grandes Cisões”, uma antropologia menor fará proliferar as pequenas multiplicidades – não o narcisismo das pequenas diferenças, mas o Anti-Narciso das variações contínuas; contra os humanismos consumados ou finalizados, um “humanismo interminável” (2009, p. 19).

Alfredo: Sim, é isso mesmo, um novo e interminável humanismo que integra todas as formas de vida, incluindo vegetais, animais, minerais, seres espirituais, políticas, econômicas... Isso está em relação direta com a Ética, definida por Albert Schweitzer como sendo o reconhecimento da nossa responsabilidade com todas as formas de VIDA... A sua vida como médico num hospital no meio da selva africana em 1913, hospital esse construído com as suas próprias mãos, pode servir-nos de inspiração. Quando o mundo ocidental deflagrou a primeira guerra mundial e logo a segunda, num continente dilacerado pelos colonialismos, ele cuidava da vida dos leprosos, dos velhos negros sobreviventes das plantações, das mulheres grávidas isoladas... Quando muitos governos, intelectuais e a imprensa mundial festejavam os bombardeios de Hiroshima e Nagasaki, ele foi um dos primeiros a denunciar os perigos atômicos na rádio da Suécia. Escreveu durante a primeira guerra mundial, entre 1914 e 1917, sua obra prima Filosofia da Civilização. Vol. 1: Queda e Reconstrução da civilização, e o Vol. 2: Civilização e Ética, na qual enunciou o seu princípio da Ética... Ganhou o Prêmio Nobel da Paz, foi amigo de Gandhi... e o seu hospital ainda continua funcionando...

– Assim, gostaria de saber onde o termo “menor” se encaixa para atingir esse patamar de multiplicar as multiplicidades?

Alfredo: “Menor” pode ser compreendido como o “não hegemônico”, mais do que algo minúsculo comparado com algo grande; assim, o contrário das pequenas diferenças (branco-preto; feminino-masculino, etc.) é precisamente a variação contínua dessa diferença, o que a faz sempre diferente não só em quantidade, mas sobretudo em qualidade, modo de devir, etc. Trata-se também de sair das “Grandes Cisões” de nossa filosofia tradicional: espírito-matéria, consciente-inconsciente, homem-mulher, bárbaro-civilizado, branco-selvagem, etc. etc. e das “duplicidades” que nos impedem pensar: se não é branco então é preto, etc... Herdeiras do platonismo cristão, da lógica formal da identidade (uma coisa é e não pode ser outra coisa que ela mesma, o princípio da identidade estável eterna da alma, das coisas, das estruturas sociais piramidais, etc.)

– Sobre o desejo de fascismo uniformizante, é possível estabelecer uma relação entre processos políticos de dominação e a figura do Narciso? Aquele que verticaliza relações ao invés de compreendê-las sob uma perspectiva transversal e agregadora da diferença, como sugere a Metafísica canibal?

Alfredo: Em parte, sim; os fascismos (inclusive os aparentemente democráticos) expressam a lógica do estado, do UM, da negação da diferença: todos devemos ser cópias desse UM. Esse Um é o Grande Narciso que verticaliza, nos submete, nos coloca sempre de joelhos diante da autoridade, a qual devemos imitar, refletir no interior de nós mesmos, com a qual devemos nos identificar... Leiam o belo texto de Pierre Clastres A Sociedade contra o estado, em que analisa as relações e reações dos povos originários guaranis, etc., as resistências contra o poder centralizado, contra o UM... Esse seria um fascismo-narcisismo imposto verticalmente pelas pressões das educações, das religiões, dos partidos, do marketing, das mídias, etc. Em parte, não, dado que esse narcisismo, no sentido estrito, mesmo se tem efeitos no interior da classe ou grupos dominantes, que acreditam totalmente na sua própria imagem como a única salvadora do mundo, a única que tem direitos de governar, etc., nos outros grupos sociais seria um fascismo-narcisismo interno, mais difuso, pois se confunde com outras forças contraditórias (o aprendido nas lutas sociais pela terra, nas retomadas; nas experiências religiosas afrodescendentes nos terreiros; nas lutas sindicais e estudantis, etc.)

Então, como você bem coloca, uma ação permanente numa perspectiva transversal poderia nos ajudar a não ficar presos nesses narcisismos mortíferos... E o combustível é sempre a solidariedade sem fronteiras...

– Uma metafísica canibal é uma metafísica que deixa de lado as constantes e foca na diferença e na produção da diferença. O quanto essa abordagem poderíamos ajudar a pensar sobre a fluidez das subjetividades contemporâneas?

Alfredo: Vejamos a subjetividade de alguns humanos pertencentes aos povos originários: alguns deles lutam para se “esconder”, negar suas origens, por medo de serem castigados, humilhados, banidos, etc., como já sucedeu no passado das suas famílias diversas vezes; só falam português, usam seu nome “branco” e passam a morar em cidades. Conheço pessoas que foram consideradas “falsos índios” pelos seus próprios parentes das aldeias... E sei que isso tem produzido muitíssima dor e

angústia neles... Alguns alunos da Furg estiveram quase a ponto de abandonar os estudos por esses motivos...E acompanhei pessoalmente alguns eles nesses momentos difíceis, nos quais, no espaço de seu choro transitavam séculos de uma história cultural de dores, exploração, perdas de terras e parentes, ódios e rancores guardados em segredo... À medida que foram se dando os encontros terapêuticos e os diálogos compartilhados, a fluidez interna voltou e puderam se reconciliar consigo mesmos, com sua cultura, suas histórias, sua etnia... E passaram a estudar de vez, se graduar, voltar às aldeias e compartilhar o que foi aprendido entre os brancos... Assim, temos hoje psicólogos, advogados, médicos, enfermeiros, professores de educação física, etc. todos indígenas de diferentes etnias. Mas se eu tivesse olhado para essas situações só com a lente das teorias brancas “do Édipo, ou dos reflexos condicionados, etc.”, nem eles nem eu teríamos resolvido nada, muito pelo contrário... Bom, tudo isso nós tentamos trabalhar a partir de outras perspectivas, como por exemplo a Psicologia Transcultural.

Bibliografia

SCHWEITZER, A. *Filosofia da Civilização. Vol. 1: Queda e Reconstrução da civilização. Vol. 2: Civilização e Ética.* São Paulo, ed. UNESP, 2013.

_____, *Entre a água e a selva. Narrativas de um médico nas selvas da África equatorial.* São Paulo, ed. UNESP, 2019.

_____, *Minha vida e minhas ideias.* São Paulo, ed. Melhoramentos, s/d.

VIVEIROS DE CASTRO, E. *A inconstância da alma selvagem.* São Paulo, ed. Cosac Naify, 2002.

_____. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural.* São Paulo: Ubu Editora, n-1 edições, 2018. 288 pp.

CLÍNICA SEM FRONTEIRAS COM MIGRANTES E REFUGIADOS ENTREVISTAS COM INTÉRPRETE¹

Le fruit est aveugle. C'est l'arbre qui voit.
René Char
Fureur et Mystère – 1944

INTRODUÇÃO

Consideramos oportuno trazer algumas das ferramentas construídas nestes 40 anos de Trabalho, na América Latina e na França, possivelmente úteis para aqueles psicólogos/as que forem assumir a responsabilidade de tomar a cargo o sofrimento das pessoas em situação de migração.

EXPLANAÇÃO TEÓRICA

Em função das nossas experiências com pessoas vindas de muitos países e línguas diferentes, e dada a situação clínica do consultante, o qual raramente fala português, inglês ou francês: nesta clínica “babelizada” encontramos o crioulo dos haitianos, o árabe aramaico dos sírios, o lingala dos congoleses, o wolof dos senegaleses... E, considerando esse contexto, construímos **um enquadre específico** que nos permitiu fazer as entrevistas de acolhida, de orientação e terapêuticas (individuais e grupais), com uma qualidade muito aceitável e sem o qual teríamos sofrido um fracasso clínico quase completo.

Isso nos obriga a repensar o enquadre da clínica monocultural tradicional, a fim de incluir o/a intérprete na língua do consultante e em sua cultura, compreendida não no sentido superficial, folclórico, mas no sentido plenamente etimológico do conceito — cultura vem do latim “**colere**”, aqui temos a nuance psicológica que nos

¹ Este texto é uma versão modificada da primeira parte do artigo “*Sequelas psicológicas da tortura: enquadre clínico transcultural com intérprete, diagnóstico quali-quantitativo e orientações psicossociais*”, publicado em: **A política no cotidiano; contribuições teóricas e práticas da Psicologia Social**/ Luiz Carlos Castello Branco Rena...[et al.] (Org) – Porto Alegre: ABRAPSO, 2016, pp. 51-72.

interessa: cuidar (Chauí, 2000). Podemos explorar quem cuida do que, como, quando, onde, com quais ferramentas e quais objetivos; como essa pessoa é considerada na sua sociedade, etc.

O dispositivo apresentado neste capítulo foi construído progressivamente para fazer frente às dificuldades encontradas, detalhadas a seguir:

– **Intenso sofrimento psíquico das pessoas falando idiomas e/ou línguas dialetais, nem sempre conhecidas pelo/a psicólogo/a e outros** profissionais (assistentes sociais, educadores, médicos, funcionários administrativos etc.);

– **Necessidade imperiosa de comunicação e compreensão profundas, muitas vezes em situações-limite, com decisões importantes, tanto para eles mesmos quanto para os profissionais, a serem tomadas em pouco tempo** (por exemplo: ficar no país? Voltar? Ir para outro país? Separar ou juntar a família? e etc.);

– **Precariedade situacional devida a diversos fatores (habitacionais, administrativos, político-legais, financeiros etc.):** com efeito, as pessoas podem ser deslocadas abruptamente, para lugares desconhecidos e distantes, por motivos de segurança, familiares, burocráticos e etc.

Para tentar enfrentar essas dificuldades, **o processo de inclusão do/a intérprete na consulta clínica transcultural precisa de um enquadre específico.** Conceituando **o enquadre** como o conjunto de **variáveis** (relacionais, espaço-temporais, ético-políticas e técnicas) as que são transformadas em **critérios constantes** pelas necessidades da situação concreta, a serem resolvidas pelas escolhas teóricas do profissional.

Estes critérios constantes do enquadre se referem a:

- Definição clara e explícita dos respectivos **papéis** (consultante, tradutor/a e terapeuta) com as funções de cada um;

- **Temporalidade e espacialidade das consultas** (quando e onde vão ser realizadas, com qual duração e regularidade);

- Quais **técnicas** serão utilizadas (verbais, corporais, dramatizações, suportes expressivos –papéis, cores, pincéis, massinha, etc.-);

- **ÉTICA e valores** que dão base sólida à relação, incluindo o segredo profissional. As relações profundas que o profissional tenha com a defesa dos Direitos Humanos é fundamental.

Estes pontos de apoio técnicos permitem operar, decidir, intervir no nosso campo clínico; tentaremos explicitar os seus componentes específicos nessas situações. Além dos aspectos jurídico-administrativos sempre a levar em conta (estadia legal ou não, documentação, reunificação familiar solicitada, estatuto de refugiado (em solicitação, aceite, denegado, recorrido, expulsão provável, etc.), devemos construir o dispositivo incluindo o-a intérprete, fundamental nas dimensões psicossociais, tanto na clínica terapêutica quanto na inserção sócio laboral dos solicitantes.

PASSO A PASSO E CRITÉRIOS OPERATIVOS DE TRABALHO

Estas entrevistas com intérprete podem ocorrer, na medida do possível, em quatro momentos:

1) **ANTES DAS ENTREVISTAS DE ACOLHIMENTO:** Escolha e preparação prévia do/da intérprete, na dimensão específica psicocultural;

2) **NAS ENTREVISTAS** com os consultantes, com o intérprete e a equipe transdisciplinar (que pode envolver vários profissionais), com a maior regularidade possível;

3) **DEPOIS DAS ENTREVISTAS:** apoio psicológico para a elaboração das ansiedades, conflitos, etc. produzidos pelas entrevistas tanto no/na intérprete quanto na equipe;

4) **REFLEXÃO EM COMUM COM A EQUIPE** para esclarecer as prioridades e tomar as decisões necessárias para desenhar uma estratégia de intervenção clínica que garanta a continuidade dos cuidados dos consultantes.

1) ***no primeiro momento prévio às entrevistas, da escolha e preparação dos intérpretes***, é importante levar em conta alguns **critérios que podem nos orientar na seleção** do/da intérprete:

a) procuraremos que a pessoa **conheça o melhor possível a sua própria cultura**, lembrando que ninguém pode conhecê-la totalmente (nem a dos outros nem a própria); aqui devemos fazer um esclarecimento importante, relativo à confiança que o intérprete deve dar e receber dos entrevistados. Com efeito, sobretudo com migrantes e refugiados, é **indispensável que o intérprete inspire a confiança** neles, ou o trabalho clínico resulta impossível.

b) outro critério postula que o intérprete, na medida do possível, **seja maior de idade, não familiar direto dos entrevistados, que tenha um mínimo de**

disponibilidade para acompanhar as entrevistas nos diversos lugares possíveis (acampamentos de urgência, hospitais, aldeias, escolas, lares de abrigo etc.) e durante um tempo variável, que pode ser desde um único encontro até uma ou mais entrevistas semanais durante vários meses. Devemos ressaltar a importância dessa **continuidade na relação vincular** (presencial e/ou à distância), pois dela depende, em grande medida, a qualidade e o bom resultado do trabalho clínico.

c) um elemento fundamental é **a compreensão da tarefa a se realizar e o modus operandi de cada um nessa relação**; a tarefa do/da intérprete não é sintetizar o que os outros dizem, nem dar as suas opiniões sobre essas falas, nem responder diretamente por conta própria aos consultantes. Ele/ela deve tentar transmitir ao clínico e à equipe o que a outra pessoa está comunicando e vice-versa e transmitir aos consultantes o que o clínico e a equipe vão respondendo ou perguntando.

Sabemos das infinitas dificuldades na comunicação humana, ainda mais num trabalho como esse, onde os “mal-entendidos” podem se multiplicar. Precisamente por isso, e havendo-as sofrido muitas vezes, propomos essa técnica como uma ferramenta adaptada a esses desafios.

2) em um segundo momento, nas águas turbulentas das entrevistas com os migrantes, nas quais necessariamente haverá ajustes a serem feitos progressivamente, vamos utilizar **a ferramenta da interpretação em primeira pessoa**

Esta ferramenta consiste em **ajudar, explicar, sensibilizar e treinar o/a intérprete a fazer a tradução na primeira pessoa** (do singular ou do plural, em caso de entrevistas grupais), e não na segunda ou terceira pessoa, como é o primeiro movimento, quase reflexo automático, que muitos intérpretes fazem. Isso não se propõe como regra absoluta e pode ser adequada segundo o contexto cultural da pessoa acolhida.

Essa tradução em primeira pessoa deve servir também para as falas do terapeuta, convertendo o intérprete num canal fluido de múltiplas entradas-saídas tentando funcionar com o menor “ruído” possível.

Na realidade, **o/a intérprete é uma ponte com “entrada-saída”** sempre presente, com suas sensibilidades, paixões, opiniões, preconceitos, histórias pessoais, valores etc.; não é possível imaginar nem esperar um tradutor sem falhas, transparente, neutro, insensível, nem tampouco esperar tudo isso do terapeuta.

Assim, ao traduzir na primeira pessoa, **um processo identificatório** alternativo

e recíproco começa a construir-se em ambas as direções e será um dos suportes do trabalho clínico, junto com as possibilidades dos consultantes e as capacidades dos profissionais.

A interpretação clínica transcultural é muito mais que uma simples transposição semântica, uma busca de equivalências gramaticais; ela aparece como um movimento com dinâmicas próprias a depender de cada situação e dotada de ritmos singulares para cada pessoa e grupo. **Não são traduzidas apenas “estruturas linguísticas”, veiculam-se afetos profundos, vivências traumáticas muitas vezes indizíveis, situações-limite, projetos e sentidos de vida.**

Outra variável a levar em conta nessa dimensão temporal se refere à **extensão, cadência e repertório lexical das falas.** Com efeito, se a duração da fala do consultante é grande, a tarefa de compreensão fica comprometida para o intérprete, o que o leva a tentar resumir e, ao fazê-lo, perde-se muita da qualidade e pertinência do expressado. A mesma situação ocorre quando o psicoterapeuta fala longamente: corre-se o risco de confundir tanto o intérprete quanto o consultante.

Por isso, na nossa experiência, consideramos muito mais eficaz sugerir ao intérprete que traduza em períodos de pequenas frases e de que indique isso ao consultante, ficando o psicoterapeuta responsável por tentar modular essa temporalidade da comunicação nos dois sentidos, apontando para o consultante a necessidade de fazer uma pausa para a tradução do intérprete. Assim, pode-se criar um “ritmo linguístico-dialógico” que vai possibilitar o emergir de uma “música terapêutica”.

Em sentido inverso, quando o psicoterapeuta fala com **uma cadência adequada à situação**, é muito interessante observar os efeitos que a tradução produz no consultante; existe sempre um lapso de tempo entre o dito pelo técnico e o dito pelo intérprete, que permite perceber melhor o impacto das palavras terapêuticas (tanto na expressão corporal quanto linguística), permitindo assim ter um retorno quase imediato da sua pertinência e uma possível correção eventual.

É preciso esclarecer que não se trata de simplesmente traduzir de uma língua para outra, mas, sobretudo, de **compreender a singularidade do linguajar específico dessa pessoa concreta, esse gaguejar no qual se dizem e se silenciam tantas vivências, sofrimentos, sonhos, medos terríveis e esperanças inumeráveis.**

A/o intérprete nos esclarecerá vários tópicos (étnicos, geográficos, históricos, tradições religiosas etc.) indispensáveis para a compreensão da situação.

3) no terceiro momento, após as entrevistas:

Esse processo produz **efeitos muito fortes nos tradutores**, os quais às vezes são profundamente alterados pela intensidade dos afetos em jogo; não esqueçamos que também eles/as podem vir do mesmo país dos consultantes e vivenciarem ou ter vivenciado situações próximas.

A/o intérprete ao mesmo tempo, vai compartilhando conosco suas próprias histórias suscitadas pela história dessa família, o que, por sua vez, suscita os ecos nas nossas próprias histórias, permitindo assim, por uma análise das nossas respectivas implicações de “branco ocidental”, uma compreensão mais abrangente **das transversalidades transculturais que operam nessas situações**.

Já falamos da variável temporal nas entrevistas; vejamos agora **a espacial**. **A disposição física parece também ter sua importância, sendo indicada uma acomodação triangular ou circular**, sem mesas no meio nem lugares fixos para cada um, o que favorece os encontros de maneira horizontal e reduz as hierarquias de poder. Não há um lugar preferido e especial para os terapeutas, os profissionais não estão ilusoriamente “protegidos” detrás de suas escrivaninhas nem de suas blusas brancas, nem dos seus estatutos; estamos no mesmo barco, mas com diferentes responsabilidades. A rotação dos lugares pode permitir, suscitar uma mudança de percepção nos papéis de cada um e favorecer assim uma nova linha terapêutica. As palavras e os afetos podem circular assim o mais livremente possível em todas as direções.

4) **no quarto momento, no trabalho em equipe**, não será nenhuma “interpretação genial” de nenhum analista, nem nenhuma “medicação mágica” de nenhum psiquiatra, que vai gerar efeitos terapêuticos; muito pelo contrário, poderá ser o cuidado que os profissionais possam manter na **dupla continuidade: técnica** (interna do trabalho da equipe) e **temporal** (do dispositivo-enquadre-processo), **o que poderá oferecer as possibilidades de cuidado-cura**.

Isso quer dizer que **a qualidade de autogestão do dispositivo instituinte deve ser conferida, autoanalisada o tempo todo, pois dela depende a qualidade dos analisadores que poderão surgir e/ou ser cultivados; são eles os que, em última instância, farão a análise das situações institucionais de ruptura nas quais estamos todos envolvidos**.

Por isso resulta indispensável esse quarto momento em que o terapeuta e a

equipe, no desenvolvimento da consulta, elaborem conjuntamente essas emoções, esclareçam dúvidas, delimitem responsabilidades e decidam os passos a seguir.

Essa técnica serve também para entrevistas médicas, em hospitais, prisões, postos de saúde e visitas domiciliares, assim como na área jurídico-social, para completar os formulários administrativos com maior clareza e precisão. Isso requer uma elaboração complexa e sustentada da parte da equipe clínica, que deverá estar muito atenta para não reproduzir e/ou agravar as rupturas mencionadas.

A IMPORTÂNCIA DA BOA COORDENAÇÃO DOS PROFISSIONAIS

Efetivamente, uma das dificuldades encontradas no delicado processo de cuidado das pessoas em situação de migração é a coordenação deficiente dos profissionais e dos diferentes serviços. Muitas vezes os consultantes chegam até nós exaustos, vindos de longos percursos labirínticos e burocráticos, com pacotes e pastas de papéis, receituários médicos, cópias de dossiês, pareceres jurídicos diversos e etc., que podem ser contraditórios entre si, até paradoxais e paralisantes.

Cada trâmite resulta cada vez mais difícil e reabre as feridas, aumentando as incertezas e a desconfiança dos consultantes e tornando, muitas vezes, quase impossível clarear o diagnóstico, descobrir qual foi o problema original e estabelecer uma mínima relação de confiança que permita a psicoterapia, caso necessária.

A estratégia clínica precisa, então, construir as pontes, as parcerias indispensáveis entre as associações solidárias, as equipes hospitalares internas e externas, as áreas de saúde, social e jurídica e etc., para possibilitar assim a construção de um novo “envelope cultural” que possa tentar sanar as feridas humanas dos consultantes.

Referências

NOAL, Débora. **O humano no mundo. Diário de uma psicóloga sem fronteiras.** Bauru, São Paulo: Alto Astral, 2017.

QUANDO TUDO ESTÁ PERDIDO, É VITAL INVENTAR-SE

*Être du bond. N'être du festin, son épilogue.
Enfonce-toi dans l'inconnu qui creuse. Oblige-toi à tourner.
René Char
Fureur et Mystère – 1944*

Reflexões sobre as experiências de acompanhamento psicológico transcultural de migrantes e refugiados

Esse título reflete ao mesmo tempo uma urgência existencial, uma abordagem clínica-*clínica* em construção, reflexões sobre algumas linhas orientadoras e experiências advindas do projeto profissional da prestação de consultas psicológicas para migrantes, refugiados e solicitantes de asilo habitantes da França, assim como a sua prolongação com os povos originários no Brasil.

O que nós acolhemos todos os dias durante anos na França foram as urgências existenciais de pessoas refugiadas, migrantes, solicitantes de asilo, recusadas, regulares ou clandestinas de primeira, segunda ou enésima geração, sejam homens ou mulheres, adultos ou crianças, vindos dos quatro cantos do mundo. O mesmo se deu no Brasil com outros migrantes, refugiados, considerando nesses grupos os descendentes de povos originários e os quilombolas.

Sim, uma urgência existencial porque no momento em que perderam tudo, tudo o que faz parte de suas culturas no sentido geral (a língua, a casa, a família, o trabalho, o status social, a carreira profissional, os diplomas, a profissão, as referências espaço-temporais, os ritos e reflexões quotidianas, o alimento habitual, o clima, o entorno amical, religioso e social, a maneira de se vestir, de se curar, de se educar, de ver e ser visto pelos outros etc.), essas pessoas têm uma necessidade de reencontrar tudo, e, antes de qualquer coisa, de reencontrar a sua dignidade como pessoa humana.

Como responder a todas essas necessidades quando são dezenas de pessoas que vêm consultar a cada semana? E o que fazer quando, ainda por cima, muitas delas também perderam partes importantes de seus corpos físicos, de suas identidades, de sua memória, de seu sono, perderam partes de si dificilmente compreensíveis para nós,

tudo a causa das sessões de tortura e após terem passado por períodos em campos de concentração ou até mesmo estupros coletivos?

As reflexões que seguem são o resultado de experiências concretas vividas durante minhas atividades profissionais na França e continuadas no Brasil, concretizadas no seio de uma abordagem clínica-*klínica* que leva em conta essa realidade e que tenta respondê-la: são esses a nossa prática quotidiana e o propósito que orienta nossos esforços e pesquisas.

Profissionais em situação-limite e a cultura transicional como alavanca

*L'Homme est capable de faire ce qu'il est incapable d'imaginer.
Sa tête sillonne la galaxie de l'absurde.
René Char
Fureur et Mystère - 1944*

O reencontro e a recriação de si mesmo em uma outra cultura demandam, efetivamente, abordagens técnicas, enquadres teóricos, protocolos de cuidados particularmente flexíveis, ou seja, ao mesmo tempo inovadores e rigorosos.

O risco de impor uma prática de ortopedia cultural ou, ao contrário, de ir no sentido de um exotismo folclórico, em um terreno profissional minado de querelas pessoais e arruinado pelas disputas entre dogmatismos teóricos, somente agrava a situação daquelas e daqueles que querem escutar os migrantes e responder aos desafios que a sua situação lhes apresenta.

Nós tentaremos demover o conceito de “cultura” de algumas de suas determinações habituais, como as variáveis de “nacionalidade”, “língua”, “habitus”, “continente” e etc. Nós compreendemos que em uma mesma “nação” pode-se ter diversas “culturas” e a recíproca é verdadeira: em uma cultura, diversas “nações” podem coexistir.

Assim sendo, na nação “francesa”, é evidente a existência de diversas subculturas plurais, como a basca, a córsega, a languedoca, a normanda, a provençal, a occitana, etc., as quais, mesmo pertencendo ao mesmo continente europeu, ao mesmo “país”, não compartilham a mesma história, os mesmos habitus e não consideram a si mesmas como sendo “a França”, nem vice-versa.

Sabemos bem, aliás, que a geografia se transformou ao longo da história, em função das guerras, das religiões, do pertencimento ou não de uma mesma “cultura” a um conjunto nacional: a Alsácia-Lorena, o país Cátaro... Nós dizíamos “a Argélia é

a França”, mas jamais escutamos alguém dizer “A França é a Argélia”. Isso sem falar da África, da América Latina (tendo o Brasil mais de 300 línguas e 200 etnias autóctones), o Canadá e suas “primeiras nações”, a Austrália e seus aborígenes, a Índia, o Paquistão, a ex-União Soviética de anteontem, a ex-Iugoslávia, o Iraque, o Afeganistão de ontem ou a Ucrânia dos dias atuais... E o amanhã?

Em outros casos, a língua original do “país”, historicamente, não pode, sob pena de prisão, ser falada nesse mesmo país, como é o caso da língua curda, proibida pelos turcos, ou os diferentes “patoás” confiscados pela língua padrão obrigatória imposta pelas escolas francesas no início do século XX. Aqui no Brasil uma das mais importantes etnias originárias, os índios Kaingang, sofreram durante muitos séculos a repressão linguística pelos portugueses no primeiro momento e em seguida pelos brasileiros, nas escolas, nas igrejas, no trabalho... Ao ponto que muitos indígenas não falam mais sua própria língua. Situações análogas acontecem no Canadá e na Austrália.

Mesmo que possamos aceitar que cada “cultura” tenha seus conjuntos de “auto-evidências” reconhecidos e compartilhados socialmente (tais como a maneira de cumprimentar, de comer, de se vestir e etc.), nos parece que essa maneira de compreender seja ainda insuficiente para instrumentalizar o nosso trabalho clínico.

Não tendo a pretensão, neste trabalho, de engendrar uma discussão aprofundada dos pontos de vista epistemológicos e filosóficos desse conceito-chave, nós tentaremos também evitar um uso guarda-chuva que o esvaziaria de seu sentido e de sua utilidade prática. Mesmo se listássemos o conteúdo das mais de 160 definições acumuladas pela antropologia (GUERRAQUI; TROADEC, 2000, p. 11), ainda seria insuficiente. Essas são as razões pelas quais nós não adentraremos em mais uma querela acadêmica, o que nos interessa é forjar uma ferramenta de trabalho ligada à raiz própria do conceito.

Em um primeiro momento, nos pareceu ao mesmo tempo pertinente e mais simples de mergulharmos em seu sentido etimológico, porque é a partir do encontro com o significado original do conceito de cultura (do latim *colère*, ou seja, cuidado) que conseguiremos avançar. Nós encontramos esse sentido na palavra agricultura (cuidar da terra), e também em “puericultura” (cuidar das crianças). Se formos um pouco mais longe, podemos tentar conceitualizar a **“cultura” como um processo que os humanos inventam para cuidar de suas vidas e, inclusive, de suas sobrevidas.**

Quem cuida de quem, do que, como e por quê? Onde e em que condições? Com quais instrumentos, quais obstáculos, quais valores? Essas interrogações fazem parte de nosso trabalho cotidiano e as linhas que seguem possuem uma única ambição: compartilhar os nossos esforços, nossas dúvidas, nossas experimentações.

“A cultura” deve ser compreendida não somente como o conjunto de influências que o ser humano recebe de seu exterior, ou como o que resta no fundo de nós quando tudo está perdido, mas também como aquilo que podemos criar juntos para recriar-reinventar o humano em nós. É essa recriação compartilhada que devém uma das alavancas terapêuticas fundamentais na clínica transcultural.

A partir dessa perspectiva, a cultura não é um fato dado, como uma instituição eterna, mas um fluxo de um processo em permanente transformação, com seus momentos de crises, de retrocessos, mas também, e sobretudo, de criações. No âmbito das influências recíprocas, que podem tornar-se conflituosas ou até mesmo contraditórias, chegando até o extremo da aniquilação (é o caso dos genocídios), esses processos veiculados pelas forças sociais podem, da mesma forma, se tornarem **criadores de novas formas de vida em comum**. E nesse campo minado por forças sociais fazendo e desfazendo as formas sociais que nós trabalhamos; e é ainda mais difícil ou até mesmo “perigoso”, quando se trata de cuidar pessoas as quais singularidades correm o perigo de serem cindidas, contrariadas, destruídas: a fé, a classe social, o gênero, a nacionalidade, a língua, a etnia, os sintomas...

Nós, enquanto profissionais do cuidado psíquico, precisamos e devemos construir e defender uma **ética fundada em valores que nos permitirão enfrentar e sustentar-se perante as situações-limite**.

Se cortarmos as nossas próprias origens, arriscamos nos privar da sensibilidade de suas fontes mais seguras. Por outro lado, se nos apegarmos à nossa língua materna, aos nossos hábitos pessoais, aos nossos pontos de apoio profissionais, podemos engendrar uma “loucura a dois” com a nossa cultura de origem. Disso decorre a necessidade, para os trabalhadores da saúde mental, de **praticar e potencializar as diferenças, as diversidades culturais** em vários campos: linguísticos, geográficos, científicos, artísticos, pura e simplesmente humanos e não-humanos... Esse é um dos processos que me possibilitou a fazer o deslocamento da interculturalidade para a transculturalidade; retornaremos a esse tópico.

A nossa própria precariedade é um elemento central de nossa abordagem, uma alavanca contra-transferencial que permite emergir uma presença, uma escuta e uma resposta existencial mais refinada, que permite **a criação de uma cultura terapêutica transicional e transruptiva** tanto para os consultantes quanto para nós mesmos. “Transicional” significa não somente a área entre-dois, no sentido de Winnicott, nem da corrente da interculturalidade, mas uma **transe-ruptura**, quando já se ultrapassou a ruptura, os rasgos dos seres e dos tecidos relacionais produzidos pela violência própria aos êxodos.

Bleger já havia compreendido e teorizado a ruptura, a cisão do enquadramento tradicional da cura psicanalítica ao apontar o fato de que ela permitia tornar consciente tudo o que já havia sido registrado inconscientemente como as angústias de morte e as psicoses, tanto pelo consultante quanto pelo terapeuta. Logo, retomando esse aspecto no âmbito dos grupos e sobretudo da instituição como instância transversalizante, nós podemos melhor compreender e intervir na clínica e na *clínica*.

É essa cultura transruptiva, mestiça, ao mesmo tempo aquela dos consultantes, aquela da equipe de cuidados à saúde, aquela das outras equipes parceiras e aquela da “cultura” de acolhimento, a qual tentamos inventar juntos. É esse borbulhar de culturas que nós cultivamos coletivamente que se torna o meio terapêutico por excelência, uma outra alavanca clínica que constitui o fôlego de nosso projeto institucional.

Essa cultura transruptiva pode ser uma alavanca terapêutica no sentido em que ela nos ajuda a **ultrapassar o nosso etnocentrismo cultural**, nossos antolhos para as classes sociais e nossas clivagens profissionais. Didier Anzieu nos adverte em relação aos desafios contratransferenciais ligados à cultura:

Um dos riscos do método psicanalítico é desencadear no psicanalista uma neurose de contratransferência que responde patologicamente à neurose de transferência do consultante. Freud se defendeu deste risco diversificando as referências culturais (linguísticas, artísticas, literárias, sociológicas) e recorrendo à cultura como um terceiro simbólico, uma garantia da objetividade das interpretações psicanalíticas. É por isso que a cultura é tanto indispensável à formação do psicanalista quanto o conhecimento prático das perturbações mentais. (ANZIEU, 1996, p.25, tradução nossa)

Nos parece que essas recomendações não são necessárias somente para os psicanalistas, mas indispensáveis sobretudo para nós que trabalhamos no terreno

clínico inter-transcultural, qualquer que seja a nossa orientação teórica.

A tentação de colocar o outro, o estrangeiro — a outridade¹, o desconhecido — no nosso próprio quadro referencial “cultural” deriva do antropomorfismo, do eurocentrismo, do colonialismo mais ou menos inconsciente, que está presente em nossos comportamentos, atitudes, sonhos, ferramentas diagnósticas, modelos teóricos, estratégias terapêuticas. Precisamos investir um grande esforço para ultrapassá-la.

Desde a condenação de Galileu, passando pela Conferência Católica de Valladolid (que deliberou na Espanha em 1550-51 acerca da *humanidade dos ameríndios*), pelas oposições entre Darwin e Freud, a nossa “cultura branca superior” não cessa o seu genocídio das “culturas negras, vermelhas, amarelas, mestiças e inferiores” em se utilizando de todos os meios dos quais dispõe. Um genocídio e um biocídio planetário está acontecendo dentro e fora de nós, orquestrado pelos estados e também pela cumplicidade de nosso estado inconsciente.

Nós estamos demasiadamente acostumados a trabalhar no escopo de nossos confortos linguísticos (é claro que além do nosso francês, é preciso aprender a falar inglês...), profissionais (estatutos, reconhecimentos, salários, honorários...), materiais (carro, escritório na cidade, secretária, telefone, computador...), teóricos e técnicos (nossos caros utensílios tão arduamente conquistados...) e tudo aquilo que poderia nos tirar dessas zonas de conforto nos parece difícil, doloroso, desnecessário, custoso e até mesmo perigoso...

Então, a cada vez que nós recebemos pessoas “de fora”, temos muita dificuldade para compreender sua língua e sua história, seus sofrimentos e sua visão do mundo, do tempo e do espaço, seus valores, sua sexualidade, suas doenças, suas curas... E, portanto, se nós escolhemos a profissão de psicólogos e o campo da clínica transcultural, não podemos continuar a trabalhar na lógica do monoculturalismo eurocêntrico e nordamérico-cêntrico.

Nós somos, frequentemente, *profissionais em situação-limite diante de consultantes, eles também em situação-limite*. A nossa cultura profissional

¹ Na língua espanhola existe uma diferença, inexistente no português, entre *el outro* (o outro enquanto pessoa diferente de mim) *el outro* (o que eu chamo, aqui, de outridade), enquanto *situación* diferente, diferente da minha e da de outras pessoas. Esta denominação não se limita aos seres humanos: ela pode se referir aos não-humanos (animais, minerais, vegetais, fenômenos atmosféricos, pandemias, catástrofes e etc.)

etnopsicológica é precária, recente, em crise e cheia de interrogações, assim como as políticas oficiais acerca da imigração, os apoios institucionais e os orçamentos restritos; esses aspectos, que podem ser considerados como lacunas por vezes intransponíveis, ou então como dificuldades na relação terapêutica, constituem também, de acordo com a nossa experiência e opinião, a riqueza e a força da nossa prática clínica.

Eu me inspirei, entre outros, nos aportes de Bettelheim e nas suas experiências em contato com situações-limite. Sabemos, desde Horácio, que “a morte é o limite extremo de toda coisa” (HORACE, apud BETTELHEIM, 1976, p. 15) e devemos confrontar-nos com as angústias que isso provoca em nós e nos consultantes a cada vez que somos apresentados com quaisquer situações-limite.

Bettelheim sinaliza:

Na verdade, não é uma luta entre as pulsões de vida e de morte que governa a vida do homem, mas uma luta de pulsões de vida contra o perigo de ser esmagado pela angústia de morte. [...] O derretimento brutal simultâneo das suas defesas contra a angústias de morte nos colocam em [...] uma *situação extrema*. (Op. cit; p. 21-25, grifo do autor, tradução nossa)

[...] Como pode ser útil e psicologicamente reconstrutivo de tentar compreender suas próprias reações a uma certa experiência, e o quanto é útil sondar o que se passa na cabeça daqueles que passam pela mesma experiência. (Op. cit; p. 27, tradução nossa)

É a tripla tomada em consideração (tanto pelos consultantes quanto por nós mesmos) psicoterapêutica dos impactos dessas situações extremas, que pode nos ajudar a compreendê-los e superá-los: primeiramente, para nossos consultantes, construir uma estratégia clínica apropriada, da qual nós falamos aqui; em segundo lugar, o trabalho indispensável sobre si e, em terceiro lugar, uma supervisão regular² que acompanhe o trabalho da equipe de cuidados à saúde³.

Se nós somos capazes de viver e de aceitar as angústias de morte despertadas pelas situações-limite, de elaborá-las com os diferentes utensílios da clínica (técnicas de grupo, artísticas, psicodramáticas e etc.), elas se tornarão alavancas de compreensão e de intervenção eficazes.

² Ver o artigo “Supervisão Socianalítica - uma ferramenta de trabalho para equipes socioeducativas” p. 161 deste livro.

³ Ver o artigo “Da contratransferência institucional à análise da implicação institucional dos terapeutas”, p. 310 deste livro.

Nos momentos, períodos, situações de perda de tudo, do todo, nós podemos ser tomados por sensações de ausência de referências espaciais, temporais, corporais, muitas angústias de morte, perda de reflexos, perda da linguagem e etc... É como já dizia Tosquelles em sua tese sobre a loucura: ter o profundo sentimento de *fim do mundo*. (TOSQUELLES, 1986).

Diante disso, como se reinventar? Com o que? Com quem? Nós tentaremos explorar algumas experiências vividas e experimentações realizadas, a partir de alguns exemplos concretos que poderão ser inspiradores para outros inventores, inventoras e para outras invenções.

Em primeiro lugar, vejamos rapidamente a configuração do *grupo interno*, base psicológica vital e indispensável para enfrentar situações de perda. Ele é formado pelo conjunto de laços primários constitutivos do ser humano, as identificações primárias a pessoas muito próximas, assim como a objetos materiais (lugares, brinquedos, animais, sons, cores, odores, sensações e etc.) que se tornarão objetos psíquicos.

Na sequência dos trabalhos da psicanálise e de outras correntes de psicologia sobre a primeira infância, os de Pichon Rivière sobre a teoria dos laços e do grupo interno (alargada para além dos laços constitutivos de um só grupo familiar), os de Moreno sobre a sociograma (também alargado para além das simples relações de trabalho), nós desenvolvemos e começamos a utilizar um pequeno instrumento, fácil de administrar, rico em informações clínicas e adaptado a situações muito diversas no campo transcultural.

O sociograma transcultural é um utensílio de exploração clínica que, se não possui a vocação de ser um teste padronizado estatisticamente, possui uma dívida com aqueles do campo projetivo, do qual retira alguns conceitos. Da mesma forma, ele é mais desenvolvido pelo leque conceitual da análise institucional: quais são as aberturas, os fechamentos, as rotas de fuga da transversalidade? Como funciona o inconsciente de grupo, o inconsciente político? Quais são as alianças possíveis? Como se manifestam as forças instituídas, e as instituintes?

Constituído por três folhas brancas A4 que se apresentam sucessivamente após que a pessoa tenha acabado de desenhar a anterior, sob o comando de “desenhar uma pequena forma (ponto, círculo, figura geométrica, humana...) que te represente” e então “outras figuras que representem as pessoas, animais, locais e etc, que foram importantes ou significativos para ela”, o sociograma explora:

- Folha 1: *a constelação do passado*; a situação anterior à perda, a migração, o exílio. A pessoa pode desenhar diferentes elementos, com diferentes distâncias de acordo com a proximidade que guarda ou não com essa situação; todo o espaço da folha pode ser utilizado e linhas que reconectam os signos podem ser traçadas. O importante é fazê-lo da forma mais detalhada possível, identificando quem está em cada signo, qual é o seu laço com o consultante e por quê. A expressão gráfica também é importante (traços espessos, finos, linhas pontilhadas, fechadas, distribuição das imagens na folha); nós vimos folhas cheias de grafismos, de linhas intercruzantes, de pessoas-personagens cheias de significado na vida dos consultantes, animais, árvores, casas, ferramentas, momentos muito especiais revividos com bastante emoção...

- Folha 2: *a constelação do presente*; quais são os apoios existenciais reais do consultante aqui e agora, nesse novo país, a língua nova, a situação administrativa, o trabalho, a família... Com quem ele vive, onde ele pode criar relações? Nós vimos folhas quase vazias, em que os raros signos de existência se referiam aos assistentes sociais do bairro, um emprego administrativo, a polícia, o telefone... Um outro clima se instala, muito pesado, cinza, escuro... É aqui que nós podemos aprofundar a exploração dos lutos em elaboração e não elaborados; as reações, os mecanismos de defesa vigentes, os bloqueios afetivos, as possibilidades existenciais...

- Folha 3: *a constelação do futuro*; pode parecer difícil no início, com os bloqueios, até mesmo impossível de imaginar; nós podemos tentar compreender se esse futuro está ligado a um eventual retorno ao país natal ou, ao contrário, a uma vida nova no país de acolhimento, uma nova profissão, família e etc. É também uma oportunidade de explorar as capacidades da pessoa de dar um passo para trás e enxergar sua vida, sonhar, fazer projetos, inovar ou reconectar-se com antigas relações e afetos, etc.

Outras técnicas que nós desencadeamos e que se mostraram úteis na clínica são:

- A utilização de material expressivo, artístico: desenho, pinturas, aquarelas, argilas, fios de lã, papel machê, colas, tesouras, colagens feitas com recortes de revistas velhas, etc., assim como o uso de instrumentos musicais. Vejamos um exemplo muito sintético de um trabalho que durou mais de um ano, em que suportes

artísticos com foram associados com outras técnicas já expostas:

Acionados pelos serviços sociais, nós recebemos um homem chamado Jean Matso, um senhor na casa dos trinta anos, congolês que falava lingala e um pouco de francês; sem papéis ou domicílio fixo, sem família nem profissão, que vivia e sofria, além do alcoolismo, sentimentos de estar sendo perseguido, sobretudo pela polícia. No começo, com a ajuda de nossa tradutora e depois diretamente em francês, em nossos atendimentos regulares apareciam movimentos das mãos, mais ou menos agitadas. Com os nossos materiais expressivos, eu propus que ele os utilizasse à vontade, ele concordou e assim que começou a desenhar, suas mãos fizeram aparecerem máscaras tradicionais de vários tipos: cerimoniais de luto, ritos para os ciclos da natureza, para as festas, para as estações, para os ancestrais, para as comemorações do vilarejo... Enquanto desenhava com o lápis de cor mais escura figuras com contornos imprecisos, Jean começou a falar de sua situação: a guerra, o incêndio na cidade, a perda de sua família, a fuga desvairada através de uma floresta, sua chegada ao porto e o embarque clandestino, a chegada à França... Então, teve um branco total. Os meses e as máscaras seguiam aparecendo e um dia ele me contou de um sonho que continha uma mala cheia de papéis desconhecidos. Algumas semanas depois ele me contou ter se lembrado, muito vagamente, de um velho amigo... Nós continuamos a desenhar, a caminhar e a dialogar nos jardins, então, de repente, ele chegou em uma das sessões com uma mala enorme e um sorriso ainda maior. Ele me contou que conseguiu se lembrar quem era esse amigo, com o qual ele havia deixado essa mala em um momento de crise alcoólica como medida de prevenção, porque se sentia à beira de um abismo. Então, tendo se lembrado dessa situação, ele foi encontrar seu amigo e recuperou a mala, dentro da qual estavam os seus papéis (comprovantes de salários recebidos por trabalhos desempenhados na França, exames médicos realizados em hospitais públicos e etc.). Com eles, os serviços sociais puderam retrair o seu percurso, a época de sua chegada na França, seus direitos e, o mais importante de tudo, puderam requisitar o seu estatuto como refugiado. Estando a sua saúde física restabelecida e ele encorajado pelo início de sua regularização administrativa, Jean avançou na sua arte: adicionou cores, fez formatos maiores, motivos mais detalhados e vibrantes, incursões de aquarela e de óleo... Tudo isso deixou os quadros mais refinados e atraentes, o que o permitiu organizar uma exposição na entrada do hospital e a vender as suas primeiras obras... Isso o permitiu ter um pouco mais de dinheiro para comprar suas novas roupas e se inscrever num curso de técnico em eletricidade de prédios. Esse curso abriu o seu caminho para encontrar um trabalho e constituir uma nova família.

- **Construção e reconstrução de seu próprio “grupo interno”**: nós vimos a grande importância desse fator para o trabalho clínico — trata-se de desenvolver ainda mais esse aspecto, assinalando ainda dois outros — primeiramente, a inclusão nesse grupo não somente dos membros da família de origem (o que já é

feito inconscientemente por todos nós), mas outros entes para além da família, escolhidas conscientemente, como por exemplo animais, músicas, imagens artísticas, esculturas, danças, árvores e todos os tipos de vegetais, fenômenos atmosféricos e “naturais” (o mar, as florestas, os rios, as montanhas, o sol, a lua, a chuva e etc.). Essa constelação pode ser mais ou menos complexa, mas é fundamental que ela seja verdadeiramente escolhida conscientemente, construída de acordo com os diferentes momentos, fluida, viva. O segundo aspecto se trata de aprender a dinamizar esse grupo heterogêneo sob a forma de uma assembleia autogestionária, na qual os diferentes constituintes podem estar juntos simultaneamente, se enxergarem, conversarem, permanecerem em silêncio enquanto alguém lhes comunica algo e, mais tarde, dar uma opinião sobre o que foi dito, etc. Esse grupo interno, em assembleia, pode tornar-se uma aliança muito importante, sobretudo em momentos de crise. O exemplo de Adja, uma avó do Curdistão iraquiano, pequena de estatura e quase muda, pode nos ajudar a compreender essa abordagem:

Ela chegou na consulta acompanhada pelos serviços sociais, que temiam a sua possível expulsão, em virtude das suas dificuldades linguísticas e psicológicas. Já passando os seus sessenta anos, temerosa em seus movimentos e sobretudo em seu olhar, ela permanece muda durante quase todas as primeiras sessões, seu silêncio sendo acompanhado somente por longos suspiros de tempos em tempos, movimentos reveladores de tensão corporal e torções musculares. Nos momentos de maior angústia, seu fôlego me permitia sentir que viria um suspiro e propor que ela levantasse um dedo para me avisar que eles vinham. Assim, pouco a pouco, nós pudemos construir uma comunicação precária mas consistente e imprescindível para o que viria em seguida. Semanas depois, uma vez que ela recobrou alguns filetes de linguagem, ela contou como os soldados turcos, após terem invadido e destruído sua pequena vila e sua casa nas montanhas, acabaram a violando coletivamente. Sem poder escrever, ela fez o sociograma transcultural em voz alta e nele descreveu dois elementos significativos antes dos traumas vividos. O primeiro era a figura de Victor, um religioso amigo da família, junto de uma árvore típica de sua região, florescendo em seu jardim. O segundo era um vazio quase total, somente acompanhado por olhares furtivos e tremores. O terceiro viria a ser o silêncio. Uma noite o meu telefone toca e, a cada tentativa de resposta, eu sinto o fôlego angustiado de Marie. Após alguns minutos de silêncio, eu lhe digo que a reconheci, que estou à disposição para acompanhá-la com Victor e sua árvore florida; isso provoca uma mudança perceptível em seu ritmo respiratório, que se acalma progressivamente e permite um início de diálogo. Eu entendo, então, que ela se sente perseguida e ameaçada pelos soldados turcos. Nas sessões seguintes na casa dela, caminhando pelos jardins ou

no consultório da associação, nós pudemos verbalizar, interpretar cenas nas quais ela pôde exprimir seus sentimentos de ódio, de vergonha, de impotência... E finalmente pudemos desenhar em uma última “folha”: sua atividade real de solidariedade com os outros refugiados curdos na França, como tradutora e “avó” de acolhimento...

● **A cadeira vazia:** nos momentos de bloqueio afetivo, de corte do fluxo da fala, associativo, essa técnica pode servir como uma microintervenção dramática, incluindo essa cadeira perto do consultante, convidando a sua “imaginação” e solicitando que ele sinta a presença de alguém com quem tenha dificuldade de conversar, ou então de alguém difícil de lembrar em detalhes. Isso pode facilitar a retomada do diálogo; encontrar os seus gestos, as palavras que utiliza para se dirigir a essa “presença da ausência”, essa ausência presentificada diante dele. Essa foi a situação de D. Ningreu, cacique Kaingang do sul do Brasil; ele consultou por causa de sua grande tristeza após a morte de seu irmão de outra outra aldeia, longe da sua. Nos encontros em sua própria aldeia, sob as árvores e dentre as galinhas que passeavam, o escutando, eu propus que pegasse uma outra cadeira, que imaginasse seu irmão Poxĩ sentado ao seu lado, que o escutasse e que, se pudesse, falasse com ele em primeira pessoa. Lacrimando, ele começou:

Ohhhh, Poxĩ... Meu irmão... Onde tu tá? Eu não consegui falar contigo antes da tua partida... Oh meu irmão... A gente tava tão longe... A gente brigou por causa da política... E nunca mais nos falamos... E isso aí provocou a minha partida com minha família... Muito longe, muito longe meu irmão... E agora mais longe ainda... Ohhhh, Poxĩ!!!

Enquanto chorava e tentava recuperar seu fôlego, pouco a pouco, Ningrei se acalmou, olhou as árvores, fez uma reza em sua língua e então, se voltando para mim, disse “É assim que os brancos curam?”

A experiência de Matiba também pode nos ajudar:

Uma senhora originária do Zaire, brava com o seu marido por causa do abandono que sucedeu após o bombardeamento de sua vila, o incêndio de sua casa e a fuga desesperada com seus filhos para tentar sobreviver ao sair dos territórios em guerra; ela conseguiu, com muitas dificuldades, encontrar um meio para sair do mato e chegar perto de um porto onde embarcaram ela e seus filhos para a França, de modo quase clandestino. Na consulta, ela descreve seu marido como sendo um covarde, fugitivo, que não tinha demonstrado interesse algum nem por ela nem pelos seus filhos, e que vivia agora

refugiado na Bélgica. Com poucas palavras exprimiu a sua raiva e seus medos com seu olhar e os tremores de suas mãos. Eu a propus imaginar que seu marido estivesse ali conosco, sentado na cadeira vazia diante dela, sobre a qual eu havia colocado uma folha em branco dizendo que essa folha era um pouco como uma fotografia dele e que ela podia dizer tudo o que quisesse dizer para ele. A sua reação foi surpreendente: ela pegou a folha e a amassou e jogou no chão enquanto dizia palavras rudes em um língala misturado com francês que durou quase meia hora, entre lágrimas e soluços. A sessão seguinte se desenrolou caminhando na terra dos jardins da Prairie des Filtres, ao lado das águas da orla do Garonne, em Toulouse.

- **Caminhadas o mais próximo possível da natureza, no ritmo de cada consultante:** isso pode ser feito em parques públicos, em florestas, em rios em área urbana, na praia... De minha parte, depois de 20 anos de trabalho clínico solidário, eu nunca tive “consultório” privado, mas eu realizei quilômetros de consultas em campos, em orlas de rios, sob árvores, em beiras de praias... Além das vantagens ligadas à oxigenação, a caminhada ajuda muito na motricidade não somente dos músculos, mas sobretudo aquela dos afetos, das palavras, das reflexões e das flexões. Nós testemunhamos isso com o que se deu no prosseguimento do exemplo precedente, de Matiba:

Caminhando em seu ritmo, lado a lado e escutando profundamente cada uma de suas expressões verbais e corporais, eu tento acompanhar a sua subjetividade empurrada tão profundamente. Ela conta ter descoberto que o seu marido estava refugiado na Bélgica e que isso a inquieta: será que ela deve ir ao seu encontro com as crianças ou então permanecer na França?

Suas crianças querem rever seu pai... Mas ela não está pronta para perdoar o abandono... Nós continuamos andando e falando, lado a lado dentre os caminhos e as árvores... Nos sentamos diante do rio e olhamos juntos a mesma paisagem escutando os passarinhos... Então nós caminhamos até o momento que o caminho se bifurca. Ela me pergunta para qual lado vamos, e eu respondo que ela que tem que escolher. Então, escolhendo um dos caminhos com um passo mais certo, Matibame olha e diz “Nós vamos para a Bélgica, minhas crianças terão o seu pai e eu vou dizer diretamente para ele tudo o que eu tenho no coração”. E foi o que ela fez...

- **As posições corporais do terapeuta e do consultante:** em uma perspectiva alternativa àquela dos olhares assimétricos e distanciados próprias ao divã psicanalítico, assim como os olhares diretamente cruzados e separados por uma mesa, nós dispomos, a partir da caminhada em jardins, cadenciada pelo ritmo e pela orientação do consultante, de um outro posicionamento corporal e visual. Da mesma

forma, sentar lado a lado em um banco qualquer de um espaço público, com os olhares paralelos na direção de pontos comuns de um horizonte partilhado e tendo sempre a possibilidade de se encontrarem, se aproximarem e se afastarem... Isso nos permitiu trabalhar com muito mais flexibilidade e também rigor na realização do quadro terapêutico. Nas fotos abaixo, nós podemos apreciar algumas características de um de nossos “consultórios a céu aberto”, em especial o que fica na orla do rio Garonne (Toulouse, França):



Consultório em Parque Prado dos Filtros – Rio Garonne -Toulouse
Imagens disponibilizadas pelo Google Photos⁴

Esse é tão somente um pessoal e novo “improvisado *clínico*” dos dispositivos desenvolvidos anteriormente por Aristóteles com as suas sessões de filosofia peripatéticas em Atenas; por Freud também, com suas sessões ambulatoriais na cidade de Viena durante as consultas ao músico Mahler; e pelas sessões de meu colega Antônio Lancetti que, inspirado por Nietzsche, escreveu:

A carne sentada é justamente o *pecado* contra o Espírito Santo.
Somente os pensamentos que surgem *passeando* têm valor.
(NIETZSCHE apud LANCETTI, 2016, p. 15, itálicas de Nietzsche)

Assim, Lancetti fez experimentações *clínicas* peripatéticas de desinstitucionalização altamente criativas.

Ele pôde montar os dispositivos alternativos em um hospital psiquiátrico na

⁴ Disponível em:

https://www.google.com/search?q=prairie+des+filtres+toulouse+france&rlz=1C1CHBD_pt-PTBR919BR920&oq=&aqs=chrome.3.35i39i362j46i39i199i362i465j35i39i362l6.135282j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF8#lpg=cid:CgIlgAQ%3D%3D,ik:CAoSLEFGMVFPcE5sdC1zenNPTDROWXVCdHY3aGVEVDA2dWtOMGNsaEI0VjI0RW5z

cidade de Santos, no Brasil, com pessoas que não se adaptaram aos protocolos clínicos tradicionais, a partir da retomada dos conceitos de Bleger e Winnicott sobre os fundamentos, o funcionamento e os fenômenos advindos das rupturas do quadro terapêutico; da desconstrução e reconstrução institucional (caros à corrente e às experiências da Psicoterapia Institucional de Tosquelles e Oury); práticas de desinstitucionalização da Psiquiatria democrática italiana (de Basaglia e Rotelli), e sobretudo aqueles da Esquizoanálise de Deleuze e Guattari, assim como Esquizodrama de Barenblitt.

Todas essas experiências e teorizações fizeram parte de meus trabalhos e serão retomadas mais detalhadamente em um próximo artigo.

Referências

ANZIEU, D. **Créer Détruire**. Paris: Dunod, 1996.

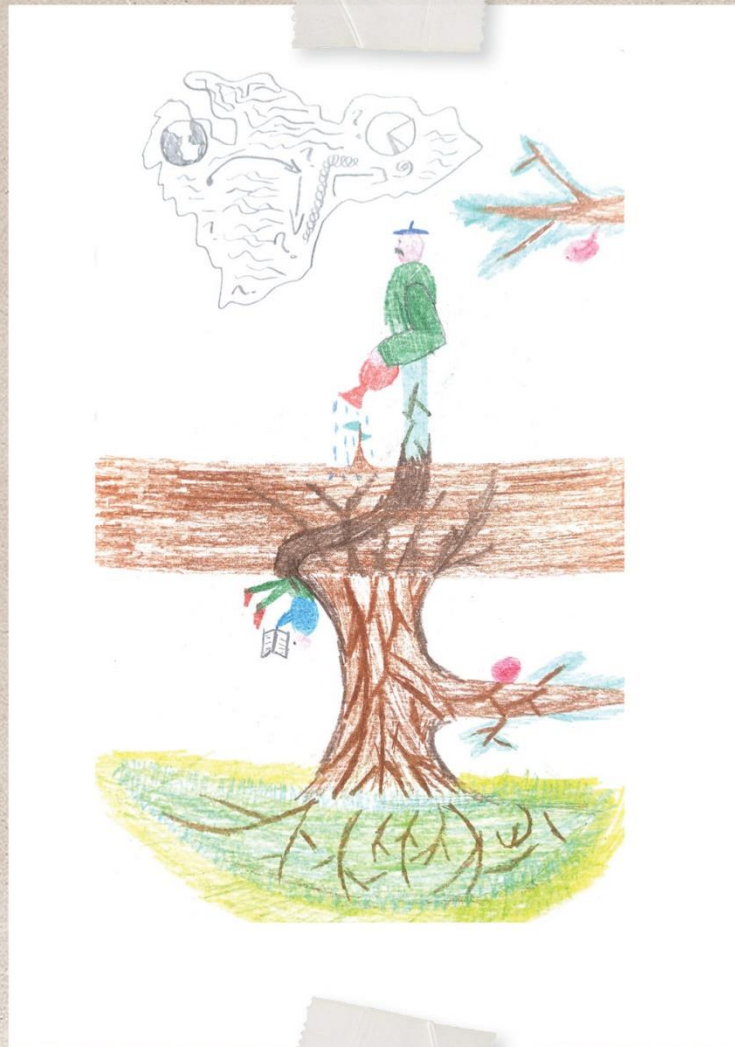
GUERRAOUI, Z; TROADEC, B. **Psychologie Interculturelle**. Ed. Armand Colin: Paris, 2000.

HORACE, Epitres I; apud Bettelheim, B. **Survivre**. Paris:Ed. R. Laffont, 1976.

LANCETTI, A. **Clínica peripatética**. São Paulo: ed. Hucitec, 2006.

NOAL, Débora. **O humano no mundo. Diário de uma psicóloga sem fronteiras**. Bauru, São Paulo: Alto Astral, 2017.

TOSQUELLES, F. **Le vécu de la fin du monde dans la folie**. Paris: Édition de l'Arefppi, 1986.



Desenho de Luan Martin
Veneratio Vitae Eternum.

DA CONTRATRANSFERÊNCIA INSTITUCIONAL À ANÁLISE DA IMPLICAÇÃO INSTITUCIONAL DOS TERAPEUTAS

La lucidité est la blessure la plus rapprochée du soleil.
René Char
Fureur et Mystère - 1944

O nosso objetivo é compreender não só as relações do consultante com a sua instituição familiar, mas também com as outras instituições sociais que formam e atravessam seu tecido relacional, sua história e seu projeto de vida e de migração.

(...) A cultura é tanto indispensável à formação do psicanalista quanto o conhecimento prático das perturbações mentais. (ANZIEU, 1996, p. 25, tradução nossa).

No que diz respeito à problemática da relação terapeuta-consultante, esse pluralismo cultural de que fala Anzieu pode ser compreendido como uma abertura mais ampla do que a relação transferencial clássica, dual; eis a complexidade da *contratransferência institucional* do terapeuta, a qual se encontra enriquecida com as considerações relativas à análise *da sua própria implicação*.

Existe uma profunda continuidade entre esses conceitos, elaborados inicialmente pela Psicoterapia Institucional (Tosquelles, Oury, etc.), logo aprofundados por Devereux e finalmente com os trabalhos de René Lourau na Socianálise, de Félix Guattari, Gilles Deleuze e Baremlitt na Esquizoanálise, que são parte das nossas referências fundamentais no trabalho cotidiano.

A primeira ultrapassagem chega na conceptualização da **contratransferência institucional**, desenvolvida pelo movimento da Psicoterapia Institucional e a qual, de acordo com a equipe clínica do Instituto Marcel Rivière (no bairro de Yvelines, França), pode ser vista como uma *ultrapassagem operativa* da contratransferência freudiana, incluindo não somente a transferência do analista e a sua resposta à transferência do paciente, mas também as *respostas a todas as realidades (gênero, idade, raça, posição socioeconômica) tanto do analisado como do analista, assim como as significações socioculturais e econômicas da instituição psicanalítica*.

Essa ultrapassagem é valiosa não só para a instituição psicanalítica, mas também para toda a instituição de cuidados à saúde, qualquer que seja o seu tamanho, seu estatuto, suas estratégias de tratamento, sua localização geográfica, sua língua, etc.

Uma segunda ultrapassagem se produz no terreno etnológico, no qual Devereux lançou um alerta a respeito dos entraves da contratransferência clássica, as resistências produzidas que assumiram a forma de uma metodologia provocadora de novas deformações *sui generis*:

As ciências do comportamento devirão simples quando elas começam a tratar *as reações pessoais do sábio ao seu material e à sua obra como os dados mais fundamentais* de toda ciência do comportamento (DEVEREUX, 1980, p. 20. Itálicas minhas)

Notemos também a complexificação do conceito de *inconsciente cultural*, que Devereux introduz, além do tradicional inconsciente idiossincrático freudiano.

A terceira ultrapassagem se opera com Lourau, a partir do conceito de **implicação**:

(...) rede de relações, materiais e sociais (físicas, afetivas, ideológicas, económicas, prescritivas, etc.) de cada um de nós, manifestas ou não segundo os momentos. Essa rede é analisável coletivamente nas situações de pesquisa, profissionais ou da vida cotidiana. (LOURAU, 1988, p.14).

Essa definição completa a classificação que Lourau atribuía às implicações, estendida por mim no esquema provisório que segue, em função de minhas próprias implicações vividas em meu trabalho psicológico com os refugiados, migrantes e povos originários:

- Implicações primárias:

1) **Implicação do pesquisador de campo em seu objeto de pesquisa/intervenção**: Como é que somos inseridos dentro de situações-limite ligadas às violações dos Direitos do Homem pelas quais passaram os nossos consultantes, e até por nós mesmos? Teríamos arriscado a nossa pele para defendê-los? Como é que somos afetados pela violência política, o exílio, a tortura e etc.? Em determinado momento de nossas vidas chegamos a perder tudo, a sentir o

terror da angústia de morte? Dizemos bem *angústia*, e não *instinto*, seguindo Bettelheim (Op. cit).

2) **Implicação na instituição de pesquisa ou em outra instituição de pertencimento, e, antes, na equipe de pesquisa/intervenção:** Qual é a nossa relação profissional trabalhista? Por quem somos pagos e para fazer o quê? Temos um espaço e um tempo de autoanálise das nossas contratransferências? De nossos conflitos internos? Temos uma supervisão externa, uma formação permanente, uma possibilidade de confrontação com a ordem exterior? Qual é o tipo de relação que existe entre a estrutura de poder da nossa organização de trabalho (hospital, associação, ministério, igreja, etc.) e/ou profissional (sindicato, ordem profissional, etc.)?

3) **Implicação nos encargos e demandas sociais:** Qual é a nossa posição diante das políticas “públicas” e qual é a posição do estado em relação aos Direitos de Asilo, Direitos Humanos, Direitos de Migração e etc.? Estamos prontos para defendê-los ou para ir, eventualmente, ao encontro das demandas sociais? Até quando somos capazes de resistir?

- Implicações secundárias:

4) **Implicações sociais, históricas, modelos utilizados (implicação epistemológica):** Como as nossas referências teóricas nos ajudam a nos darmos conta das situações as quais confrontamos? Os próprios autores foram confrontados por essas mesmas situações? Os utensílios, a bibliografia, as pesquisas aprofundaram essas temáticas específicas? Quais são os valores, as ideologias que as sustentam?

5) **Implicação na escrita ou todo outro método que sirva para a exposição da pesquisa:** Nós escrevemos para nos mostrarmos (nos colóquios, na edição, nos concursos para cargos privilegiados...), nos escondermos (em um anonimato cômodo, por trás de números e de citações...), ficarmos com a consciência limpa, içar bandeiras, rebaixar seus ídolos, obter prestígio acadêmico, financeiro, de poder? Ou escrevemos para despertar, compartilhar, construir redes de apoio? Para forjar novos utensílios de intervenção, de pesquisa, de cuidados?

No que diz respeito às dimensões ideológicas da implicação, elas estão operando seus efeitos para muito além dos partidos políticos, de igrejas ou de seitas

consolidadas; estão profundamente ligadas à *escala de valores escolhida e concretamente assumida pelo profissional em cada um dos seus atos*. Pessoalmente, a minha história de refugiado político argentino, tendo atravessado todas as etapas do exílio em várias culturas, tendo também vivido todas as dificuldades às quais foram submetidos os nossos consultantes na França, fez com que a minha escuta e a minha disponibilidade tenham sido sensivelmente aguçadas.

As respostas sempre provisórias a essas perguntas queimantes a muito frequente e cuidadosamente iludidas, podem nos ajudar a esclarecer a nossa caminhada, a desinfetar nossas relações clínicas, a desenvolver novas estratégias de trabalho.

Nós tentamos então levar em conta as perturbações produzidas não somente pelos fenômenos contratransferenciais induzidos pelo consultante no terapeuta, mas também pelo funcionamento do conjunto do nosso dispositivo de cuidados, inclusive por pessoas ou equipes vindas de outros lugares, que gravitam em torno dos consultantes (legislações de acolhimento mais ou menos restritivas, em mudança quase constante de acordo com os ventos geopolíticos, as políticas, os abrigos, as associações, os serviços sociais, as igrejas, os advogados, as administrações e etc.)

Efetivamente, já aconteceu muitas vezes conosco de termos que gerir situações clínicas que foram, comprovadamente, resultado das descompensações mais ou menos graves sofridas por consultantes, em reação defensiva aos efeitos devastadores da disfuncionalidade dilacerante, rechaçadora, alienante, dos dispositivos de cuidados, aparelhos administrativos e etc. de nossa “França Terra de Acolhida”, assim como no Brasil.

Em outras palavras, nós tentamos ultrapassar os efeitos das contratransferências negativas que se acumularam nos consultantes e que estão presentes no nosso aqui e agora. O acesso aos cuidados para os mais desprotegidos supõe um trabalho permanente, exaustivo, um verdadeiro desafio, que consiste em cuidar desse acesso para tentar evitar os abscessos posteriores.

Dentre muitos outros efeitos negativos na relação terapeuta-consultante, como a frágil validação intercultural de instrumentos de psicodiagnóstico, a inadaptação dos protocolos de cuidados, as sequelas não só psicológicas dos tratamentos neurofarmacológicos, mas também a iatrogenia hospitalar e nossos próprios preconceitos: nós devemos também incluir a Síndrome da Ruptura. As nossas equipes de médicos e psicólogos trabalharam na caracterização semiológica e nas abordagens

terapêuticas para tal síndrome, cujas reflexões são expostas no artigo presente neste livro¹.

Como enfrentar tantas perturbações no campo contratransferencial com tão poucos meios?

A rede etnopsicológica e a produção das diferenças

Eis-nos com os dois pés firmes no terreno da psicoterapia institucional, que é uma das nossas principais referências práticas e teóricas e a qual tentaremos pacientemente transformar em música. Um dos princípios que orienta as atividades permanentes nessa perspectiva é precisamente a de tentar cuidar tanto da instituição que cuida, seja o terapeuta ou a equipe, quanto o dispositivo em seu conjunto de parceiros.

O funcionamento em rede, elaborado pouco a pouco desde 1989, foi iniciado com quatro outros parceiros: uma estrutura de abrigo (HOGAR SAN FRANCISCO), a CIMADE (acrônimo de Comitê de Inter-movimentos junto dos Evacuados, fundado na época da guerra de Espanha), AMNISTIA INTERNACIONAL e o SSAE (Serviço Social de Auxílio aos Emigrantes, dependente da Prefeitura de Toulouse); essa rede reunia mais de cinquenta membros, profissionais (médicos de família, generalistas, especialistas, psiquiatras, psicanalistas, fisioterapeutas, osteopatas, acupunturistas, etc.), assim como abrigos, serviços sociais, associações comunitárias diversas (guianenses, congolenses, laocianas, etc.), e por vezes também curandeiros tradicionais. Associações de caridade, serviços hospitalares, congregações religiosas e agências nacionais e internacionais também participam no funcionamento dessa rede.

Convém, nesse momento, apresentar em algumas palavras o funcionamento de nossa rede “APESAR” (Abordagem Pluridisciplinar Etnopsicológica dos Solicitantes de Asilo, Refugiados e Migrantes). Ela foi fundada pelo Comitê médico-social pela saúde dos migrantes, associação sem fins lucrativos fundada em 1974 pelo Dr. Jean Claude Guiraud e outros, os quais compuseram a parte administrativa e financeira da rede. O Comitê era composto por:

- As consultas psicológicas nas quais trabalhávamos (uma equipe de quatro

¹ Ver o artigo “Síndrome de ruptura”, p. 272 deste livro.

psicólogos trabalhando em meio período e de origens diversas — grego, francês, latino-americano e magrebino), uma secretária africana poliglota, assim como uma equipe de intérpretes qualificados na maioria das línguas e dialetos africanos, asiáticos, europeus, latinos, em ligação estreita com

- A consulta médica hospitalar da equipe médica intercultural (dois clínicos gerais, intérpretes e o secretariado);
- O acolhimento e a orientação social permanentes (uma assistente social especializada e um agente de acolhimento bilíngue);
- A primeira infância (uma equipe com duas educadoras-animadoras, de origem magrebina e francesa).

Uma base material precária (como supramencionado...) de subsídios que nunca eram suficientes, que chegavam sempre atrasados e que obrigavam cada assalariado a deixar 10% do seu salário para que a associação continuasse a funcionar...eis aqui uma pequena amostra de nossa *implicação material...*

Cada equipe tinha as suas próprias reuniões, complementadas por:

- Uma reunião pluridisciplinar mensal, com as quatro equipes;
- Uma reunião mensal da rede, aberta aos outros membros e convidados;
- Reuniões de trabalho no local, convocadas pelos serviços requerentes (hospital psiquiátrico, serviços sociais, lares, etc.).

Um calendário anual permitia prever os horários, e um relatório mensal circulava entre todos os membros da rede. Cada reunião era composta por dois tempos: um tempo de troca de informações e serviços e, em seguida, um segundo tempo de aprofundamento e reflexões sobre temas teóricos, técnicos ou culturais específicos, desenvolvidos cada vez por um membro diferente da rede ou por convidados especiais, reconhecidos em seu campo.

Essa produção teórica e prática era compilada e posta em circulação via correio postal (não tínhamos computadores) e dirigida a todos os parceiros da Rede e da Associação.

Com a chegada massiva, graças ao CICV (Comitê Internacional da Cruz Vermelha), de refugiados bósnios em 1994 em Toulouse (150 pessoas que saíam dos campos de concentração na ex-Iugoslávia), fomos chamados para cuidar deles. Isso permitiu alargar a rede e favorecer a criação de uma segunda rede local, graças

aos parceiros do departamento do Tarn, na cidade de Albi a 60 km a oeste de Toulouse.

Então, a pedido das instâncias públicas e com um pequeno financiamento da Rede Nacional de Saúde Pública, começamos a suscitar uma terceira rede local, na cidade de Montauban (60 km a norte de Toulouse).

A nossa ação consiste sempre em analisar as necessidades, em contato direto com os usuários no âmbito das consultas; em estruturar uma parceria aberta e flexível, baseada no voluntariado e na complementaridade, o mais flexível e o menos hierarquicamente possível; trabalhar de forma intensiva e regular, para que, a longo prazo, a nova rede continue a funcionar sem nós, de forma independente e de acordo com as suas particularidades locais.

Essa complementaridade multidisciplinar acontece não apenas nas reuniões dessas três redes, mas também nas consultas, nas quais as nossas equipes muitas vezes tiveram de enfrentar problemas complexos, como a síndrome de ruptura dos migrantes, já mencionada.

Os protocolos de cuidado

No nosso protocolo relativo a essa síndrome, incluímos também atendimentos com fisioterapeutas, visitas a domicílio para avaliar a sobremedicação, uma triagem e esclarecer as prescrições, o trabalho em conjunto com os médicos-conselheiros da Caixa Primária de Seguro à Doença e com a Comissão Técnica de Orientação e Reclassificação Profissional, para assegurar, tanto quanto possível, *a continuidade dos cuidados aos consultantes*; outro princípio fundamental da psicoterapia institucional.

Essa continuidade, *ela própria terapêutica, pois previne novas rupturas dos cuidados, as que reforçam e agravam antigas rupturas*, é, com efeito, permanentemente afetada por vários fatores:

- As fronteiras interprofissionais quase estancas, as “propriedades exclusivas” dos dogmatismos teóricos;
- Os entraves burocráticos;
- As dificuldades surgidas em razão dos horários sobrecarregados dos enfermeiros;
- Os abandonos dos consultantes, muitas vezes desorientados pela

multiplicidade de profissionais a sua volta, dos quais muitas vezes desconhecem a função, os objetivos, o que se pode alcançar com cada um, etc.

Recebemos, muitas vezes, consultantes que vêm com uma mala cheia de papéis, prescrições, indicações de exames, raios-x, tratamentos contraditórios, suspensos, que tomam medicamentos totalmente incongruentes, etc., frequentemente desorientados frente ao mundo médico, sem saber ou lembrar qual profissional tinha prescrito o quê ou quando...

Para tentar evitar rupturas frequentes nos processos diagnóstico e terapêutico, desenvolvemos um *dispositivo transdisciplinar de acolhimento, com uma entrevista inicial envolvendo toda a equipe pluriprofissional e incluindo também os tradutores*. Com uma duração de duas a três horas, essa primeira entrevista em grupo nos permite esclarecer as prioridades de cada pessoa e de cada situação (Ela precisa de uma autorização de residência? De um recurso ao Ofpra (*Office Français de Protection aux Réfugiés et Apatrides*)² ? De um lar? Um reagrupamento familiar? Uma hospitalização? Um tratamento especializado? Há alguma medicação em sendo utilizada? etc.). Esse atendimento também visa organizar as respostas efetivas (encontro com o Serviço Social, um médico especialista, um advogado da Rede, os nossos próprios serviços) e colocar, desde já, um dispositivo em funcionamento. O acompanhamento necessário fazia-se através das equipes envolvidas e coordenado nas reuniões mensais.

Por exemplo, na nossa Consulta Psicológica, funcionávamos sem listas de espera, com uma média de 30/35 consultas por semana e com mais de uma dezena de visitas a domicílio. A primeira entrevista era realizada dentro de oito dias úteis após a solicitação.

Acerca do *protocolo de diagnóstico* dos requerentes de asilo e refugiados, incluímos ferramentas como as descritas neste mesmo livro.³

No que diz respeito à *entrevista psicoterapêutica com um intérprete* propriamente dita, desenvolvemos uma estratégia clínica que nos permitiu trabalhar bem e construir um espaço acolhedor, de confiança e de segurança psicológica.⁴

O exemplo do apoio aos refugiados de todas as origens, sobretudo quando os

² Escritório Francês de Proteção aos Refugiados e Apátridas; no Brasil é o CONARE (Comitê Nacional para os Refugiados)

³ Ver os artigos "Sequelas psicológicas da tortura", p. 246 e "Síndrome de ruptura", p. 273 deste livro.

⁴ Ver o artigo "Clínica transcultural com intérpretes", p. 287 deste livro.

seus países se encontram em pleno conflito, pode ajudar-nos a compreender a nossa oposição às guerras. Além do meu apoio profissional aos refugiados latino-americanos que fugiram do Plano Condor na década de 1980 e aos grevistas da fome argelinos, aos “Sem Papéis” de todas as origens, aos refugiados curdos, africanos, asiáticos, aos desertores bósnios (muitos dos quais seriam expulsos pelo próprio governo francês nos anos 90), é necessário acrescentar o acompanhamento aos requerentes de asilo nigerianos expulsos do Brasil em 2004, a criação e a organização da nova disciplina Psicologia Transcultural no curso de Psicologia criada na Universidade FURG em 2007, o acolhimento e o acompanhamento organizado em Rio Grande-RS de haitianos e senegaleses desde 2012, bem como das quatro aldeias de povos originários guaranis e kaingangs e refugiados venezuelanos, até o momento presente...

O mesmo acontece com os modelos teóricos: tentamos não nos deixar enganar por nenhum *pensamento único* que queira, sob pretexto de cientificidade, impor-se como uma visão universalista. Os imperialismos, sejam eles profissionais, econômicos, geográficos, técnicos, políticos, acabam sempre por destruir a diferença.

Imperialismos teóricos a ser desmascarados: do inter ao trans-cultural, da psicanálise à esquizoanálise...

Há um imperialismo teórico e técnico que se infiltra em nossos paradigmas, bibliografias, programas de estudo, referências e reflexos clínicos diários. Além da raridade de referências estrangeiras (quando é que lemos, na bibliografia anglo-saxã, citações da produção latino-americana?), é preciso acrescentar a imposição das escalas e critérios de avaliação e diagnóstico (o DSM 3-R⁵, muito contestado em toda a parte) bem como os métodos terapêuticos (o *forcing* do behaviorismo, rival espelhado e deformado do *psicanalismo* muito bem analisado por Castel...).

Para terminar, peço que façam um pequeno exercício de imaginação transcultural: estás no meio da floresta, diante de um grupo de índios que te examina; não foste por vontade própria, era a única via de escape possível para fugir e proteger a tua vida. Eles estão lá e falam uma língua completamente

⁵ Manual diagnóstico e estatístico de distúrbios mentais.

desconhecida para ti. De repente, um deles, parecendo sábio, meio desconfiado, meio cauteloso, faz um sinal com as mãos indicando para que corras para o mais denso da floresta, seguindo-o em silêncio, subir uma árvore, flechar um macaco, te pede também para ficar parado, sem se mover, por longos períodos, mergulhar em águas desconhecidas com ramos, comer larvas de palmeira, olhar para o céu durante as noites e para algumas plantas durante horas do dia... Isso não é nada de folclore, mas poderia ser um “teste de inteligência indígena” validado por critérios desconhecidos por nós e que daria uma escala segundo a qual poucos de nós seriam admitidos a entrar na sua cultura.

Precisamente, ao contrário das tendências de rejeição *estrangeirofóbicas* (eu digo estrangeirofóbicas, dessa forma, para incluir todas as formas de preconceito ao estrangeiro, as estrangeidades, e não apenas os xenofóbicos, homofóbicos, etc.), bem como as *integrativas* por uma assimilação forçada que nega as diferenças; **a nossa preocupação é produzir a diferença**, não só de acolhê-la e de respeitá-la, mas também de exercê-la e suscitá-la em todos os lugares. Isso supõe desenvolver a nossa capacidade de renunciar aos mitos:

- Os chamados “universais” que, nivelando as diferenças, permitem ter melhor a impressão subjetiva de controlar as diferenças e que, ao mesmo tempo, acalmam a nossa angústia perante o desconhecido, o imutável, o diferente (ver a obra de Devereux). Esse é um ponto em que divergimos do “transcultural” tal como está compreendido na versão franco-americana, fundada no dualismo espírito/matéria, nos “universais psíquicos” e na objetividade do observador;

- A famosa e mentirosa “identidade” como atributo definitivo, até culpabilizante, mais útil ao policial ou ao juiz do que ao psicólogo, estando este ciente das críticas feitas desde Janet e Freud, passando por Laing, Stern, Deleuze e Guattari, e mais recentemente por Boumard, Lapassade e Lobrot.

Uma das perspectivas que pode construir uma alternativa é a da Esquizoanálise e do Esquizodrama desenvolvido por Barenblitt no Brasil. Se a primeira é conhecida na França pelas obras de Deleuze e Guattari, a segunda é conhecida no Brasil e ainda muito pouco na França.

Sendo suficientemente complexas, aqui nos limitaremos a expor como algumas dessas ferramentas são operacionalizadas em nossa prática, deixando o conjunto de conceitos para ser consultado na bibliografia.

Em primeiro lugar, a *transversalidade*, que foi incorporada no prefixo da transculturalidade. O conceito, inventado por Guattari em 1964 e publicado em 1972, é suficientemente conhecido e aqui vamos expandi-lo para além do seu significado original (*oposição a uma verticalidade...o organograma de uma estrutura piramidal, bem como a uma horizontalidade...um certo estado de coisas no qual as pessoas se organizam como podem...o “coeficiente de transversalidade” seria a regulação dos antolhos de cavalos colocados em um campo fechado*). Daí surge a transversalidade como conceito mais profundo e complexo do que o de transferência institucional, aberto não só ao inconsciente individual ou dos grupos, mas também a todas as dimensões institucionais (sociais, políticas, históricas, sexuais, de gênero, míticas, etc.)

A primeira ultrapassagem: para além dos “antolhos” mentais, tentamos compreender e intervir sobre:

- Comportamentos físicos, perceptivos, dinâmicos, corporais, gestuais, que são tão simbólicos quanto os pensamentos, os sonhos e as palavras;
- O espaço material (geo-psicologia) é tão investido tanto quanto o tempo (como Cronos — o tempo linear, cronológico e irreversível — sempre, mas sobretudo a consideração de Aion — o tempo do acontecimento irrepitível, da invenção do novo);
- Os papéis e os estatutos das pessoas nas constelações dos grupos de pertencimentos e de referências (tanto a ancestralidade como a classe social, a religião, a cor de pele, etc.);
- O projeto de vida e a história individual ou familiar. Logo, uma abertura plural a heterogeneidades, rotas de fuga presentes nas pessoas e em situações com as quais trabalhamos.
- A progressiva percepção do estado inconsciente e o leque das determinações institucionais - em que ele se multiplica sem o nosso conhecimento -, as quais têm influências tanto sobre os consultantes como sobre nós, sobre as nossas práticas, sobre as “dores” instituídas ou ao contrário, sobre as “aberturas” instituintes insuspeitas.

Talvez um exemplo possa ajudar a entender isso:

Vislumbramos a situação de Minká: Uma noite, por volta da meia-noite, meu telefone toca; ouço a voz ansiosa de uma nova aluna

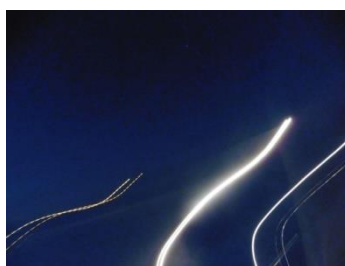
guarani que me pede para ir urgentemente à residência universitária. O motivo: outra aluna, chorando e angustiada, me conta sobre sua gravidez; na consulta aparece o fundo do problema: ela pertence à etnia Kaingang e seu parceiro é da mesma metade. Essa etnia, uma das mais numerosas do Brasil, é conhecida por uma instituição fundante: suas divisões de clãs são instituídas em duas metades cosmológicas, *kamé* — o sol — e *kanhru* — a lua —, cada uma com suas marcas (círculos ou bolas para *kamé*, traços paralelos para *kanhru*) pintados em suas peles, em artesanato. Além disso, outra instituição está presente: o patriarcado, que é a base da transmissão masculina das marcas clássicas. Portanto, trata-se de um duplo desafio às leis da etnia e uma forte divisão cultural... Sabendo da importância social e do desafio dessa situação, dessas duas instituições que tocam os fundamentos históricos, sociais e exogâmicos da etnia, exploro com muita prudência as perspectivas instituintes das transversalidades presentes: quais são as possibilidades, desejos, proibições e suas consequências para cada pessoa... Em princípio, o casal quer manter o relacionamento e a gestação em andamento, mesmo que corram o risco, bem estabelecido, de serem expulsos da comunidade. Faço perguntas relativas às forças instituintes, a primeira: qual é a posição do Kujá? (O pajé tradicional, encarregado das relações sociais e cósmicas, da saúde e da sobrevivência comunitária); a segunda: quais são as posições das respectivas mães? Uma primeira dificuldade aparece, a da ausência de Kujá nessa aldeia; pelo contrário, pela segunda força, as mães concordam também para a manutenção do casal e da sua inserção comunitária. Última pergunta: estariam dispostos a falar com a mulher do cacique e a tentar encontrar uma possibilidade de acolhimento e conseguir um acordo da sua autoridade para a guarda familiar? Nós fizemos a aposta de chamar o matriarcado instituinte, escondido e envolvido com a feminilidade instituída.... Esperamos vários dias para o resultado desta aliança possível e, finalmente, encontramos uma solução com essas mulheres, que permitiram o nascimento de uma linda menina indígena, a graduação universitária de sua mãe como agente de gestão ambiental, bem como a de seu pai, todos os três mantidos em sua aldeia.

A segunda ultrapassagem opera sobre o conceito de *cultura*, já suficientemente exposto acima e todo ao longo deste livro. Essa noção permite conceituar a psicologia transcultural como ***uma articulação produtiva e política das contribuições do movimento institucionalista (latino-americano e francês, da Socioanálise, a Esquizoanálise e o Esquizodrama), com os conceitos da Antropologia pós-estrutural e da Filosofia da diferença.***

Efetivamente, desde uma outra concepção das relações cultura-natureza, invertidas segundo o *perspectivismo* de Viveiros de Castro, até as de identidade e diferença, subvertidas segundo Deleuze; incluímos progressivamente as ferramentas de referência de Pichon Rivière, Pavlovsky, Kesselman, Lourau, Lapassade e outros, como o instituído, instituinte, institucionalização, campo de

análise, campo de intervenção, grupo operativo, grupo objeto, grupo sujeito, produção de subjetividade, etc.

Outro conceito chave: o de *clinamen*, o qual diferencia a nossa clínica da clínica tradicional. Esta compreende um espaço, papéis, fundamentos teóricos, técnicas, atitudes, em suma, um quadro “tradicional” no qual o psicólogo, o médico, sentado na sua cadeira atrás da sua secretária, sofá ou blusa branca, tentará intervir, debruçando-se sobre o paciente, para lhe dizer o que entende do seu problema e para lhe oferecer a sua interpretação, o seu diagnóstico, a sua medicação, a sua orientação clínica.



Clinamens em movimentos – arquivo pessoal

Com o *clinamen* há uma diferença: aquilo que o conceito nos pode oferecer como *desvio das trajetórias* das órbitas micromoleculares dos átomos, segundo Epicuro, foi retomado por Deleuze e Guattari na filosofia e por Baremlitt como a base da *Klínica*. Esses microdesvios, feitos espontaneamente no universo físico-químico, são *provocados, suscitados nos comportamentos dos consultantes, nas consultas transculturais*, operando tanto nas dimensões verbal como corporal numa ampla panóplia de recursos dinâmicos, artísticos, teatrais, etc.

Assim, seja a partir das técnicas do Teatro do Oprimido de Boal -como as do Teatro Imagem, do Teatro Invisível ou do Arco Íris do Desejo-, das do Esquizodrama de Baremlitt (como as da Produção, Reprodução e Antiprodução; do Devir-Acontecer; da Diferença-Repetição; da Proliferação Dramática Produtiva; do Caos-Caosmos-Cosmos, etc.), realizadas de forma individual, grupal, com variados suportes expressivos, podemos experimentar processos criativos recíprocos que nos re-humanizem.

Por fim, sabeis qual é o país que cura todos os males dos países? Como dizia o outro, o meu país é ali “onde sou compreendido”...

Referências

- ANZIEU, Didier. **Créer, détruire**, Paris: Ed. Dunod, 1996.
- BAREMBLITT, Gregório. **Introdução à Esquizoanálise**. Belo Horizonte: Ed. IFG, 2010.
- BAREMBLITT, Gregório. **Compêndio de Análise Institucional e outras correntes. Teoria e Prática**. Belo Horizonte: ed. FGB/IFG. 2012.
- BAREMBLITT, Gregório. Les dix principes du Squizodrame, in Revue Chimères N° 80, **Squizodrame et schizo-scènes**, Toulouse: Ed. Érès, 2013.
- BAREMBLITT, Gregório, AMORIM, Margarete e UHNG HUR, Doménico. **Esquizodrama. Teoria, método e técnica - Klínicas**. Belo Horizonte: Ed. IGB, 2020.
- BETTELHEIM, Bruno. **Survivre**, Paris : Ed. Robert Laffont, 1979.
- DEVEREUX, Georges. **Essais d'Ethnopsychiatrie Générale**. Paris: Ed. Gallimard, 1977.
- DEVEREUX, Georges. **De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement**. Paris : Ed. Flammarion, 1980.
- TOSQUELLES, François. **Le travail thérapeutique à l'hôpital psychiatrique**, Paris: Ed. Du Scarabée, 1967.
- TOSQUELLES, François, **Structure et Rééducation Thérapeutique**, Paris:Ed. Universitaires, 1970.
- TOSQUELLES, François, **Education et Psychothérapie Institutionnelle**, Vigneux: Ed. Matrice, 1984.
- TOSQUELLES, François; GUATTARI, Félix; OURY, Jean. **Pratique de l'Institutionnel et politique**. Vigneux: Ed. Matrice, 1985.
- TOSQUELLES, François. **De la Personne au Groupe. A propos des équipes de soins**, Toulouse : Ed. ERES, 1995.
- LANCETTI, Antônio. **Clínica peripatética**, São Paulo: Ed. Hucitec, 2006.
- LOURAU, René. Quelques approches de l'implication, in Revue **POUR** N° 88, Paris, Ed. GREP, mars-avril 1988.
- LOURAU, René. **Implication, transduction**, Paris : Ed. Anthropos, 1997.
- LOURAU, René., Le Bar du Monde et L'écriture phéniste, in **Les Cahiers de l'Implication** N° 1, Ed. Laboratoire de Recherches en Analyse Institutionnelle, Sciences de L'Éducation, Université Paris 8, 1997.
- NOAL, Débora. **O humano no mundo. Diário de uma psicóloga sem fronteiras**. Bauru, São Paulo: Alto Astral, 2017.
- PICHON RIVIÈRE, Enrique. **Teoria do Vínculo**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1982.
- PICHON RIVIÈRE, Enrique, **Diccionario de términos y conceptos de Psicología y Psicología social**. (Compilado por Joaquín Pichon Rivière y col.) Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1997.
- PIGNARRE, Philippe. Les médicaments psychotropes en Occident, in **Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie**, Paris:Ed. La Pensée Sauvage, 1994.
- OURY, Jean. **Le Collectif**, Paris: Ed. Du Scarabée, CEMEA, 1986.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Métaphysiques Cannibales**. Paris: Ed. PUF, 2009.

CINCO XAMÃS, CINCO MESTRES, CINCO IRMÃOS, CINCO AMIGOS...

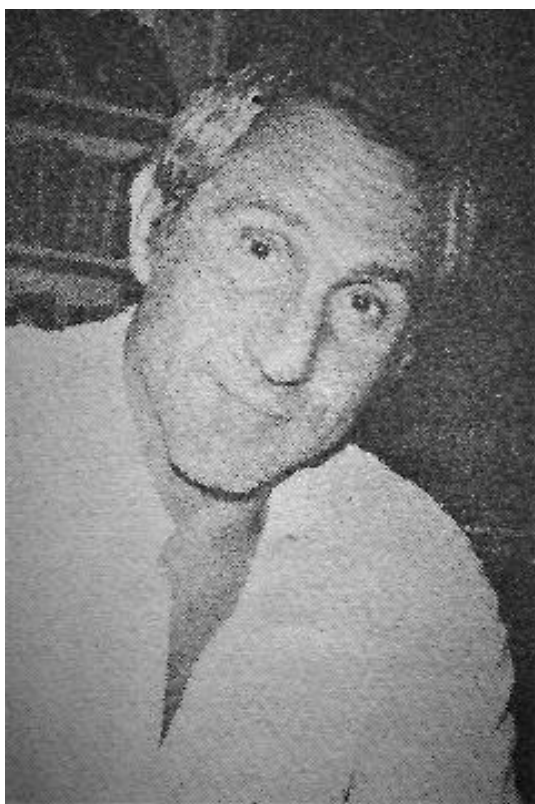
Estas são pequenas histórias de grandes bons encontros com cinco xamanes-pajés que não se auto definiam como tais, mas que o eram sem dúvida alguma.

Todos eles, de maneiras diferentes, em circunstâncias distintas de minha vida, tiveram duradouras influências que determinaram variados clinamens e orientaram novos caminhos existenciais.

Por isso estão neste livro, com toda minha profunda gratidão.

GREGORIO BAREMBLITT, o esquizoanalista rebelde com causas

Na minha formação como psicólogo li um artigo dele sobre a leitura da obra freudiana¹, na qual afirmava a importância de não cair nas leituras tradicionais, acadêmicas, formais, enciclopédicas, nem nas “talmúdicas”, sectárias, reservadas aos iniciados; ao contrário, enfatizava a necessidade de articular essas leituras com a prática social alternativa dos grupos que a faziam. Nesses tempos conturbados, Gregório deixou sua impronta decisiva nesse clinamen institucional que foi a ruptura com a APA (Assoc. Psicanalítica Argentina) com a criação do Movimento Plataforma e a fundação do seu grupo de Socioanálise, com sus leituras pioneiras e o início da difusão da obra de Deleuze e Guattari, em 1974.



¹ G. BAREMBLITT, M. MATRAJT. El estudio de la obra de Freud: un problema ideológico. Revista de psicología Concreta N° 3, Buenos Aires, 1970-1971.

Nos conhecemos pessoalmente no Rio de Janeiro, quando me convidou a participar do Departamento de Análise Institucional do IBRAPSI (Instituto Brasileiro de Psicanálise, Grupos e Instituições) e do IIº Congresso Internacional onde conheci René Lourau; ali se forjou nossa amizade e respeito mútuos, que foi logo alicerçada com nossa intensa correspondência e sua participação pessoal na minha banca de doutorado em Paris VIII, junto à meu diretor de tese René Lourau, Armando Bauleo, as Mães da Praça de Maio, juntos nesta foto:



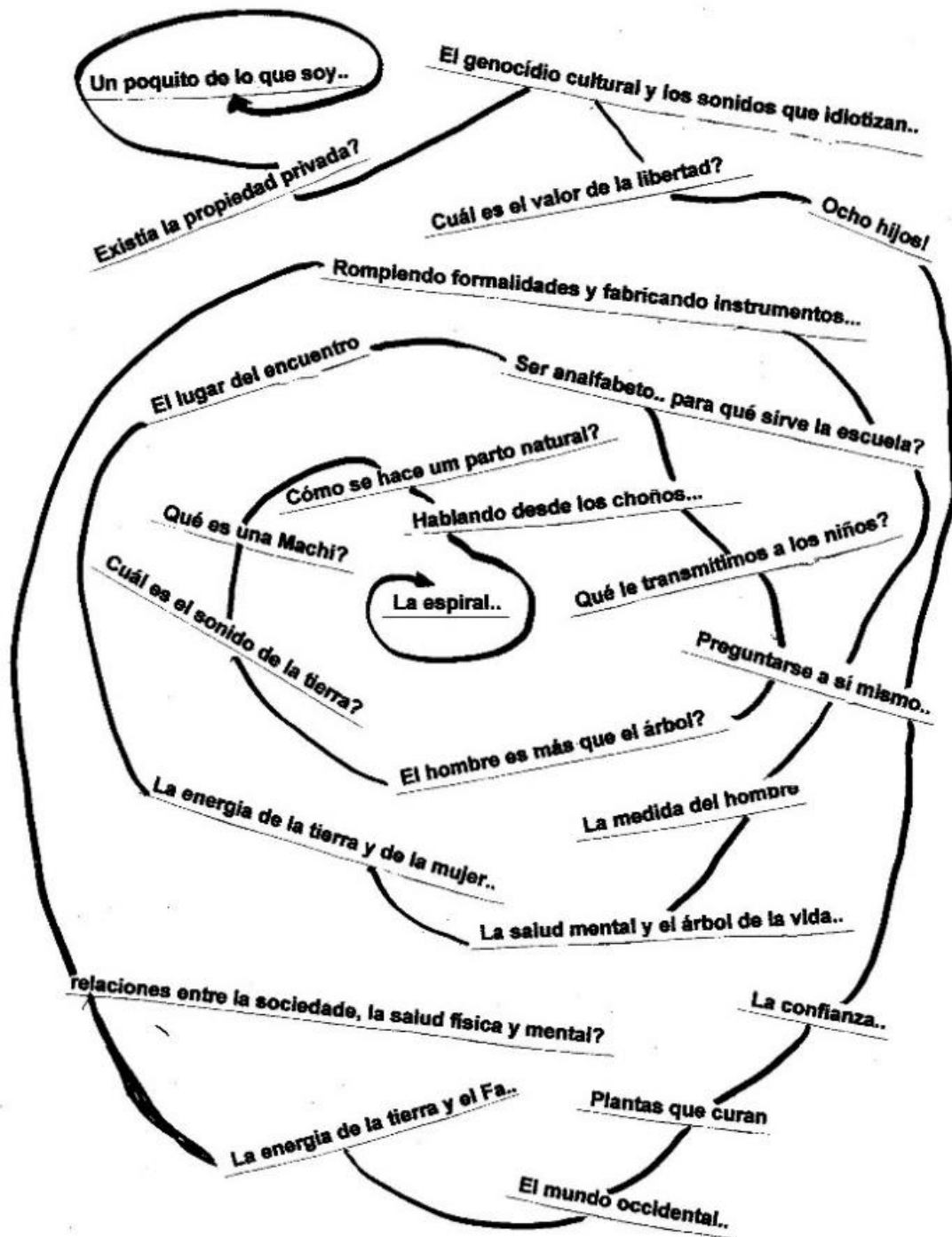
Nos reencontramos em Toulouse para lembrar o primeiro aniversário da morte de Félix Guattari, junto ao querido Raymond Fonvieille, fundador da Pedagogia Institucional autogestionária e assistimos ao último vídeo gravado por Félix na televisão francesa; esse vídeo foi logo traduzido, legendado e trabalhado na minha disciplina “*As três Ecologias de Félix Guattari*”, na pós-graduação em Educação Ambiental, na FURG.

Trabalhamos juntos novamente em Belo Horizonte, no seu Instituto Félix Guattari, tanto na formação institucionalista quanto nas pesquisas e intervenções. Compartilhamos encontros nos Congressos Internacionais de Uberaba, Belo Horizonte, Montevideu e um Seminário esquizoanalítico em Porto Alegre, onde gravamos um vídeo disponível em YouTube:

[SEMINÁRIO GREGORIO BAREMBLITT EM POA: \(port.\)
https://www.youtube.com/watch?v=TcJDV6cuh_A&t=14s](https://www.youtube.com/watch?v=TcJDV6cuh_A&t=14s)

Alberto ZAPICAN, um dos últimos pajés charrúa do Uruguai.

Curador, cantor e compositor, construtor de casas e instrumentos musicais, militante alternativo. Para ele compus esta colagem com os temas tratados na entrevista e lhe escrevi esta carta manuscrita, quando me anunciaram a sua morte física:



Hola muy querido Alberto,

Me han pedido que escriba unas líneas sobre vos... y no puedo...las palabras se me vuelan en el aire...

Tampoco quiero hablar de vos, quiero que seas vos mismo el protagonista de tus palabras como siempre lo fuiste en toda tu vida, en tus canciones y tus prisiones, en tus dolores y en tus amores...

Desde aquellos días de 2014 donde mateamos juntos una tarde entera en tu casa, junto a Lupe y tus bichos, tu tierra y tus instrumentos, tu mirada transparente me acompaña, como tus manos callosas de tiempo y trabajo... y sobre todo ¡tu ejemplo de vida!

¡Gracias, hermano, gracias!

(Sólo he atinado a copiar algunas de tus flechas verbales y disponerlas, como me enseñaste, en una espiral de vida... cada cual las buscará y encontrará en esas ventanitas que la tecnología inventó...)

Abrazo muy fuerte, ¡hasta dentro de cualquier a vuelta espiralada!

alfredomartín

Cassino, Rio Grande, diciembre de 2022



E com ele e sua esposa gravamos dois vídeos que estão disponíveis em YouTube:
Entrevistas ALBERTO ZAPICAN – chamam charrua – Uruguai (espanhol)

<https://www.youtube.com/watch?v=7poTUKWNYqc&t=6s>

https://www.youtube.com/watch?v=DG_UNDtEUSI&t=10s

D. JORGE GARCIA, o sábio kaingang ancestral e analfabeto

Kujá quase centenário, da metade clânica kamé dos Kaingang, nos conhecemos em Rio Grande, quando o convidei para fazer parte da banca de mestrado em Educação Ambiental do meu orientando Darci Emiliano; foi a primeira vez que um indígena participou de uma banca nessa universidade como Pessoa de Saber Tradicional reconhecida.

Nos reencontramos várias vezes em Porto Alegre no Encontro dos Kujás em Morro Alto(?), na visita à aldeia de Petrolini, onde compartilhamos um tempo muito especial junto ao pajé Mbyá Guarani d. Teófilo Santa Cruz, nos encontros com nosso amigo comum o antropólogo e professor da UFPEL dr. Rogério Réus Gonçalves da Rosa, que escreveu sua tese inspirado na vida e nas práticas xamânicas de d. Jorge.

Foi ele quem me ensinou uma das suas intervenções para tratar as doenças mentais: falar com as árvores, sonhar muito com o seu Jangré (espírito guia animal) e fazer chás específicos.

Seu sorriso franco, sua mão amiga e sua sabedoria ancestral fazem parte da minha bagagem.



D. Jorge GARCIA, kujá Kaingang
foto acervo pessoal

D. TEÓFILO SANTA CRUZ, Xamã guarani inspirado pelo tabaco

Sua serenidade em momentos difíceis, sua firmeza natural e seu olhar sincero me surpreenderam gratamente quando o conheci na TI Yyrembé (RS) em circunstâncias muito complicadas que acompanhei junto ao cacique Eduardo e o resto da sua família.

Sempre atento e sorridente, tive a generosidade de aceitar uma longa entrevista com o dr. Jean Claude Guiraud e explicar pacientemente alguns aspectos fundamentais da sua etnia e da sua prática de pajé.

O momento fulcral deu-se no final, quando Jean Claude e ele trocaram, entre olhares cúmplices e gestos solidários, seus respectivos cachimbos -ferramentas terapêuticas indispensáveis para suas curas.

Esse momento ficou enregistado nas fotos compartilhadas abaixo.

Tivemos um encontro com o Cacique Eduardo no início da pandemia para dialogar sobre as curas tradicionais; gravamos um vídeo dessa entrevista:

ENTREVISTA CACIQUE EDUARDO ORTIZ GUARANI – RS (port.)

https://www.youtube.com/watch?v=YIJ_kX2qjHk

Dr. JEAN CLAUDE GUIRAUD, um médico liberado e liberador...

Meu amigo e companheiro de trabalho em Toulouse, médico do trabalho e fundador da assoc. Comité Médico Social pour la Santé des Migrants, na qual coordonei a Consultation Psicológica durante vários anos.

Sua profunda sensibilidade profissional e pessoal e sua capacidade na gestão associativa nos permitiu amplos intercâmbios, tanto desde o ponto de vista científico quanto pessoal e social.

Nas entrevistas compartilhadas com migrantes e refugiados sempre fiquei atento à sua escuta respeitosa exenta de qualquer tipo de arrogância ou preconceito, assim como à sua vasta experiência médica transcultural e humana.

Compartilhamos sua última viagem ao Brasil em 2018, na qual visitamos a aldeia Mbiá Guarani Yyrembé e tivemos sua entrevista com o pajé d. Teófilo da qual temos a foto:



O dr. Jean Claude Guiraud (no centro, com chapéu),
na visita à aldeia Guarani Yyrembé (Rio Grande, Brasil)

Foto acervo pessoal



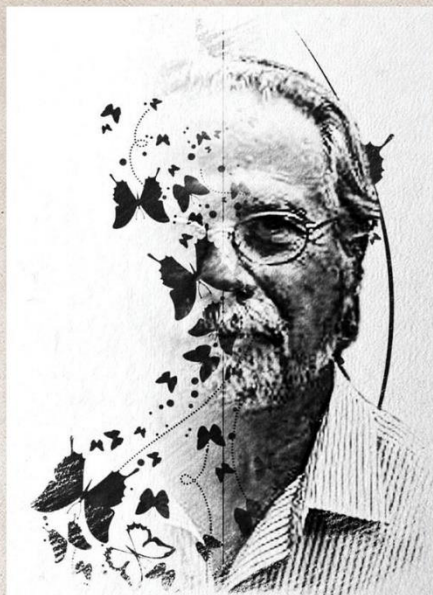
Dr. Jean Claude Guiraud (centre) avec le pajé guarani d. Teófilo Santa Cruz,
no momento da troca dos cachimbos.

Foto acervo pessoal

Uma uma longa entrevista pessoal na Furg foi gravada em You Tube:
JEAN CLAUDE GUIRAUD : UN MEDECIN LIBERÉ (francês)

<https://www.youtube.com/watch?v=B9LhYzOinpY>

Biografia do autor



Arte: Mimi Sato

alfredo martín gentini

é militante dos Direitos Humanos com refugiados, solicitantes de asilo, migrantes, quilombolas e povos originários; psicólogo franco-argentino, analista institucional (IBRAPSI - RJ), mestre e doutor em Ciências da Educação (Universidade de Paris VIII), professor aposentado na graduação do curso de Psicologia (Psicologia Transcultural, Processos Grupais, Psicologia Contemporânea e Prospectiva) e na pós-graduação em Educação Ambiental (As três Ecologias de Félix Guattari, Ecologia Virtual Criativa) na Universidade Federal de Rio Grande (FURG).

**EDITORA E GRÁFICA DA FURG
CAMPUS CARREIROS
CEP 96203 900
editora@furg.br**



Mais de quarenta anos de experiências clínicas concretas, institucionais, individuais, ou grupais têm produzido multiplicidades e subjetividades entre universos aparentemente descontínuos, mas sempre religados por poesias invisíveis.

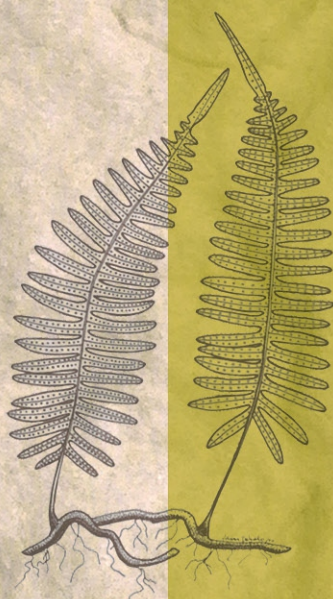
Algumas linhas atravessam as ecologias vitais para se aproximarem das situações-limite e suscitarem virtualidades instituintes. Outras, percorrem caminhos inéditos entre clínicas, culturas e migrações, que vão muito além das fronteiras instituídas.

A seiva que alimenta esses entrelugares está nutrida de solidariedades ilimitadas.

As incansáveis resistências conectam aventuras institucionalistas, direitos humanos e refugiados planetários.

Desde os povos indígenas, originadores de imprescindíveis futuros, até as novas conceitualizações das *clínicas*, movimentos criadores eclodem em miríades de rizomas transculturais.

Os clinâmens fragmentadores do estado inconsciente potencializam os ressurgimentos e renascimentos de galhos entrelaçados sem tronco fundador, que bordam seus caminhos nos sentidos dos cuidados da VIDA...



ISBN 978-65-5754-240-8



9 786557 542408