



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
FACULDADE DE CIÊNCIAS MÉDICAS**

RICARDO AZEVEDO PACHECO

**ESCREVENDO O IMPOSSIVEL – PERCURSO E EXPERIÊNCIAS
DE UM PSICANALISTA NOS DISPOSITIVOS
PÚBLICOS DE SAÚDE MENTAL**

CAMPINAS

2018

RICARDO AZEVEDO PACHECO

**ESCREVENDO O IMPOSSÍVEL – PERCURSO E EXPERIÊNCIAS DE UM
PSICANALISTA NOS DISPOSITIVOS
PÚBLICOS DE SAÚDE MENTAL**

Tese apresentada à Faculdade de Ciências Médicas, da Universidade Estadual de Campinas, como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em Saúde Coletiva na área de Política, Planejamento e Gestão em Saúde.

ORIENTADORA: Prof. Dra. Rosana Teresa Onocko Campos

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO
FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO
RICARDO AZEVEDO PACHECO E ORIENTADA PELA
PROFA. DRA. ROSANA TERESA ONOCKO CAMPOS.

CAMPINAS

2018

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): Não se aplica.

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Ciências Médicas
Maristella Soares dos Santos - CRB 8/8402

P115e Pacheco, Ricardo Azevedo, 1969-
Escrevendo o impossível : percurso e experiências de um psicanalista nos dispositivos públicos de saúde mental / Ricardo Azevedo Pacheco. – Campinas, SP : [s.n.], 2018.

Orientador: Rosana Teresa Onocko Campos.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas.

1. Serviços de saúde mental. 2. Psiquiatras. 3. Mentores. 4. Vivências. 5. Narrativa. I. Onocko-Campos, Rosana Teresa. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Ciências Médicas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Writing the impossible : purposes and experiences of a psychoanalyst in the mental health public devices

Palavras-chave em inglês:

Mental health services

Psychiatrists

Mentors

Experiences

Narrative

Área de concentração: Política, Gestão e Planejamento

Titulação: Doutor em Saúde Coletiva: Políticas e Gestão em Saúde

Banca examinadora:

Rosana Teresa Onocko Campos [Orientador]

Nina Virgínia de Araújo Leite

Julio César Verztman

Guilherme do Val Toledo Prado

Ana Cristina Costa de Figueiredo

Data de defesa: 23-02-2018

Programa de Pós-Graduação: Saúde Coletiva: Políticas e Gestão em Saúde

BANCA EXAMINADORA DA DEFESA DE DOUTORADO
RICARDO AZEVEDO PACHECO

ORIENTADORA: PROFA. DRA. ROSANA TERESA ONOCKO CAMPOS

MEMBROS:

1. PROFA. DRA. ROSANA TERESA ONOCKO CAMPOS

2. PROFA. DRA. NINA VIRGINIA DE ARAÚJO LEITE

3. PROF. DR. GUILHERME DO VAL TOLEDO PRADO

4. PROFA. DRA. ANA CRISTINA COSTA DE FIGUEIREDO

5. PROF. DR. JULIO SÉRGIO VERTZMAN

Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Faculdade de Ciências Médicas da Universidade Estadual de Campinas.

A ata de defesa com as respectivas assinaturas dos membros da banca examinadora encontra-se no processo de vida acadêmica do aluno.

Data: 23/02/2018

DEDICATÓRIA

Às minhas tatuagens:

André, que me indicou Kafka e com ele a abertura dos dispositivos.

Ana Rosa, que me ensinou que para dançar uma coreografia é preciso aprender a contar e me indicou que, nas voltas do escrever, essa contagem se agencia.

À Daniela, pela interlocução e parceria nas voltas de leitura e escrita e porque ela sabe que o sub-texto desta tese é uma história de amor e de escolhas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos os usuários dos dispositivos públicos de saúde mental que por razões éticas permaneceram anônimos neste texto. Pelas mesmas razões, porém, eles devem ser homenageados em primeiro lugar. Sem o contato direto ou indireto com eles não haveria “Aprendendo com o Caso” e sem aprender com o caso, não haveria esta tese.

Também agradeço aos colegas de percurso: membros das equipes, gestores, residentes, formadores, alunos. Eles insistiram comigo nas voltas repetidas da desleitura e escrita das impossibilidades do impossível.

Para ambos os coletivos, meu voto: que possamos seguir escrevendo, contando e coreografando essa dança improvável que é fazer da saúde mental uma po-ética.

Agradeço à Nina Leite pela contribuição na reta final.

Agradeço particularmente à Rosana Onocko Campos que soube receber tão bem o estrangeiro dessa tese no Departamento de Saúde Coletiva da FCM/UNICAMP

RESUMO

Essa tese tem no texto das experiências-narrativas cotidianas dos diários de campo do meu percurso nas práxis de supervisão clínico-institucional e formação de residentes de psiquiatria em dispositivos públicos de saúde mental seu carro-chefe. Não procurei distinguir tais práxis. Busquei seus princípios po-éticos comuns e transmissíveis. A insistência das experiências-narrativas, a leitura do seu núcleo paradoxal e a reescrita das impossibilidades que elas comportam atravessam todo o texto. Aprendendo com o caso foi o nome comum escolhido para designar os encontros de ambas as práxis. Intelectual específico, o conceito comum para designar supervisor e formador. Abertura dos dispositivos, literatura menor, resistência, novas comunidades, os conceitos que nomearam os efeitos do agenciamento desse intelectual nos dispositivos. Seu tempo é a urgência. Seu papel, o de estrangeiro, seu local, dentro e fora ou na margem. Percorro na tese um itinerário conceitual cujos passos foram explorar o conceito de experiência-narrativa na obra de Walter Benjamin para defini-lo como sintagma de núcleo vazio. Benjamin chama o escritor Charles Baudelaire de traumatófilo. Ele serviu de baliza para situar o agenciamento do intelectual específico visto que sua obra lançou mão da *Erlebnis* do seu tempo para alcançar a comunicabilidade com o público. O passo seguinte foi o rastreamento do conceito de dispositivo na obra de Michel Foucault, segunda metade da década de setenta. Uma novela de Franz Kafka foi utilizada para apontar o que defino como fechamento dos dispositivos: aprisionamento da verdade no verdadeiro, movimento inverso à abertura que supervisão e formação agenciam. A repetição das experiências-narrativas, ao final do trabalho, é descontextualizada e reduzida a aforismos simples em cujo peito pulsa o coração estrangeiro que a narrativa faz comparecer em sua impossibilidade renovável. A aposta dessa redução aforística é a de que os princípios da poética de supervisor e formador possam se depurar e se transmitir.

Palavras-chave: Serviços de Saúde Mental. Psiquiatras. Mentores. Vivências. Narrativa.

ABSTRACT

This thesis has in the text of the daily narrative-experiences of the field diaries of my journey in the praxis of clinical-institutional supervision and training of residents of psychiatry in public mental health devices his flagship. I did not try to distinguish such praxis. I sought their common, communicable principles. The insistence of narrative-experiences, the reading of its paradoxical nucleus, and the rewriting of the impossibilities that they imply go through the whole elaboration of this thesis. Learning from the case was the common name chosen to designate the encounters of both praxis. Intellectual specific the common concept to designate supervisor and trainer. Opening of devices, minor literature, resistance, new communities, concepts that named the effects of the agency of this intellectual on devices. The time of supervision and training is the urgency. The role of the supervisor and trainer is that of the foreigner. It's place, the margin, inside and outside the devices. This thesis realized a conceptual itinerary with some steps. First, explore the concept of narrative-experience in Walter Benjamin's work to define it as an empty nucleus syntagma. Benjamin calls the writer Charles Baudelaire a traumatophile. He served as a beacon to locate the agency of the specific intellectual as his work relinquished the *Erlebnis* of his time to achieve communicability with the public. The next step was the tracking of the concept of device in the work of Michel Foucault, the second half of the seventies. A novel by Franz Kafka was used to point out what this thesis defines as the closing of the devices: imprisonment of the truth in the true, reverse movement to the opening that supervision and formation agency. The repetition of the narrative-experiences at the end of the work is decontextualized and reduced to simple aphorisms in whose chest pulsates the foreign heart that the narrative makes appear in its renewable impossibility. The aim of this final aphoristic reduction is that the principles of the po-ethics of supervisor and trainer can be debugged and transmitted.

Key words: Mental health services. Psychiatrists. Mentors. Experiences. Narrative.

SUMÁRIO

PROLEGÔMENOS.....	10
A EXPERIÊNCIA COMO QUESTÃO DE MÉTODO	19
<i>Bleeding Soles</i>	19
Fundamentos da <i>Sprache</i> e sintagma de núcleo vazio	33
A tradição da <i>Erfahrung</i> e o narrador estrangeiro e moribundo.....	37
O silêncio da guerra e a morte da <i>Erfahrung</i>	47
Baudelaire, o traumatófilo: estrutura e chance da <i>Erlebnis</i>	58
O choque com Freud e a perda da aura: fazer a <i>Erlebnis</i> dançar para não “dançar”	69
JOGAR O JOGO DE FOUCAULT	80
A formação desenha dispositivos.....	80
Kafka com Foucault.....	97
Terra à vista!	105
Linhas de leitura dos dispositivos.....	110
A supervisão também é rede.....	120
<i>Na colônia penal</i> , alegoria do fechamento dos dispositivos.....	125
O enigma do sexo	138
O banquete dos ratos e a abertura dos dispositivos.....	146
Literatura menor e a resistência.....	158
Latência da sexualidade e a resistência em Foucault	165
TRÊS ATOS PARA O INTELECTUAL ESPECÍFICO	177
Primeiro ato.....	179
Estrangeiro: uma posição enunciativa	179
Segundo ato.....	186
Po-ética: agenciamento estratégico nos coletivos.....	186
Terceiro ato.....	194
A impossibilidade que conta: reduzir ao irreduzível ou o menor da literatura menor	194
REFERÊNCIAS.....	205

PROLEGÔMENOS

“Insaciavelmente sedento
Do que não vejo e não defino”¹

O literário na academia

Esta tese de doutorado não foi escrita no estilo convencional de um texto acadêmico. Ela tem um viés e um estilo literários. Um viés, porque este trabalho me concedeu a graça de retornar à literatura no sentido de um exercício de ler e escrever, num movimento de repetição, indo e vindo, avesso e direito. Um estilo, porque foi pela repetição da leitura e da escrita do texto das experiências-narrativas de meus diários de campo, que atravessam todo este trabalho, que esse “um psicanalista”, presente em terceira pessoa no título da tese e na margem de todo seu escrito, traçou, como efeito deste “texto-sobre-texto”, uma po-ética dos princípios das práxis que ele exerceu nos dispositivos públicos de saúde mental do SUS como supervisor clínico-institucional e formador de residentes de psiquiatria durante os últimos quinze anos.

Escrita em primeira pessoa, esta tese tem, em terceira, esse “um psicanalista”, estranhamente, em suas bordas. Dessa margem – posição de um psicanalista – se escreveu o feixe de experiências-narrativas que dão corpo a este trabalho e sua amarração teórica. Dessa margem, esses feixes foram deslidos² e reescritos contando sua po-ética; e dessa margem esses mesmos feixes foram ressecados pelo procedimento de uma redução, de uma descontextualização, numa redução aforismática final: pequenas frases, com vistas à transmissibilidade^{3,4}.

Esses foram os passos literários desta escrita. A tese dá corpo de texto à insistência repetitiva das experiências-narrativas dos diários e seu núcleo paradoxal. Tal repetição é reduzida a aforismos simples em cujo peito pulsa o coração estrangeiro, também paradoxal, que a narrativa fez comparecer em sua impossibilidade renovável. Uma leitura que já é reescrita. Acolher a intrusão pulsante do estrangeiro íntimo em nós, respeitando então seu vocabulário e sintaxe peculiares. Nada mais psicanalítico.

Penso que a aposta em jogo nessas voltas de escrita é a de que os princípios dessa po-ética de supervisor e formador em saúde mental pública possam ser ampliados desse contexto para uma po-ética no trabalho com coletivos, escrevendo e depois contando o impossível que elas suportam. Vejamos o que foi este trabalho de escrita. Era necessário,

forçoso, achar uma passagem para os diários. Isso significou achar um caminho de passagem coerente com o modo pelo qual foram confeccionados e que respeitasse eticamente o que se deu nos diversos encontros, nos diferentes contextos de ensino, supervisão, gestão, formação de formadores. Sempre pensei que os diários deveriam ser a locomotiva da tese. Eles estão assentados na experiência-narrativa com equipes e alunos no contexto da saúde mental pública que ancora todas as hipóteses e formulações teóricas levantadas aqui.

Desde o início, era meu desejo que a experiência falasse, que os trabalhadores de saúde mental falassem, que os pacientes falassem no meu texto, do seu jeito; que o cotidiano ganhasse corpo e densidade. Falsa esperança: um texto não tem voz. Escrever é um ato diferente de falar e entre o encontro falado e a escrita há um luto. Quando se fala, estamos no campo da divisão entre enunciado e enunciação, corte correlativo à divisão subjetiva. Quando escrevo, o que organiza minha escrita? O que faz com que pareça que saiba o que quero escrever e o saiba quase que em regime de urgência, mas que, feito o escrito, no presente deste escrito, o que eu encontro é aquilo que escrevi, mas não alcancei como saber? O não vivido do que vivi? Escrever é encontro com a impossibilidade⁵ de escrever.

Pois bem. A po-ética desta tese tenta responder a essa impossibilidade de escrita, que não é a da fala, ao mesmo tempo enterrando-a e relançando-a. Volto à experiência-narrativa dos encontros, para melhor perdê-los e verificar, com isso, seu estatuto fugidio e ficcional. Se os textos dos diários de campo são o fundamento desta tese, eles são um fundamento ao qual me relanço, sem poder alcançá-lo. Por isso, os diários, bem como os textos teóricos dos quais lancei mão para também tecer experiências-narrativas com eles, são o contemporâneo desta tese, dentro da perspectiva de Agamben⁶. Mas desejei, no início, que a experiência falasse. Se a fala emudece, morre e cai na escrita, isso não invalida o desejo. De que desejo se trata então? Penso que o que eu gostaria é que os encontros de supervisão ou formação com equipes, residentes, alunos, gestores, colegas, tivessem uma presença. Um sopro que passasse. Tiveram? Qual? Como?

Agamben diz que o poeta Osip Mandel'stam escreve sobre seu tempo no poema chamado "O século". O poeta fala da relação ao seu século como a uma fratura, que impede que o tempo da vida do indivíduo e o tempo histórico coletivo, cada um em sua individualidade e ambos em seu cruzamento, se recomponham. Digo que escrevo com as tripas. Que o efeito de emocionar-me ao ler o texto que se formou é o índice para que eu diga: basta por ora. Agamben diz algo parecido. O poeta é fratura e sangue: "O poeta, enquanto contemporâneo, é essa fratura, é aquilo que impede o tempo de compor-se e, ao mesmo tempo, o sangue que deve suturar a quebra"^{6(p.61)}. Uma po-ética, portanto, escreve a

impossibilidade do impossível e responde a ela, visceralmente, suturando-a com a vida: fratura e sangue. Uma tarefa “inexecutável – ou, de todo modo, paradoxal”^{6(p.61)}. Presença impossível que expõe uma fratura e quer remendá-la, sabendo que são vértebras permanentemente quebradas.

Mas está fraturado o teu dorso
 Meu estupendo e pobre século.
 Com um sorriso insensato
 Como uma fera um tempo graciosa
 tu te voltas para trás, fraca e cruel
 para contemplar suas pegadas
 (Mandel'stam citado por^{6, p.62}).

Meu percurso nos últimos quinze anos foi o de uma alternância cotidiana entre as práxis como supervisor e como formador em diferentes contextos de dispositivos públicos de saúde mental. Ambas as práxis foram contemporâneas todo o tempo, que hoje é um tempo passado. Ia de um encontro com alunos ou alunos e equipes ou aulas para uma reunião com gestores, para uma supervisão clínico-institucional e desta para encontros com formadores. Foi isso que compôs o texto fragmentário e artesanal de tantos cadernos de diários de campo, fonte inestimável desta tese. Entre cada apontamento das reuniões, outros mais, que fiz depois. Resumos teóricos. Setas ligando um ponto e outro dos diários. Observações posteriores em negrito. Uma leitura e outra. E uma escrita e outra. Pouco mais de vinte cadernos, antigos e novos. Leitura, recorte, escrita, ligações, reescrita não cronológicos ou lineares. Incluo e aproximo aqui a confecção dos diários e a desta tese. O procedimento foi o mesmo.

Ao realizá-lo na tese, porém, o que foi feito da esperança de que a fala se presentificasse na escrita? Há um luto em sacar o impossível de escrever, o irremediavelmente perdido e morto, morte absoluta e de memória imprecisa referida aos encontros em que escuta e fala davam o enquadre. Esse luto e seu trabalho ajudaram a escrever esta tese. Seu réquiem se finda ao escrever no início e no final deste trabalho, sua inatualidade e sua discronia, ou seja, seu impossível.

No campo da formação do psiquiatra, sempre sustentei que devemos revisitar os clássicos, não importa se da psiquiatria, da psicanálise, da saúde mental, da filosofia, da antropologia, das ciências médicas, para compor com eles e, ao mesmo tempo, tomar distância.

No campo da supervisão, sempre procurei quebrar ou fragmentar o imediato rígido com que as equipes apresentavam e fixavam as impossibilidades dos casos ou das

instituições. Penso hoje que trata-se de um “anacronismo” e um “deslocamento”^{6(p.58)} próprios à inatualidade do intelectual específico que são supervisor e formador e seu agenciamento. Uma posição marginal e um tempo inatual são as coordenadas desse tipo de intelectual e sua ação.

Intelectual específico, conceito de Foucault⁷, é a figura de linguagem com a qual designo o comum entre supervisor e formador. Nunca foi minha intenção separá-los, classificando-os. Procurei, ao contrário, desclassificá-los e desqualificá-los, fazendo-os quaisquer junto a residentes (“erres”), alunos, equipes. Somos todos “erre uns” quaisquer no que tange aos impasses clínicos e político-institucionais que são o carregar piano do trabalho diário na saúde mental.

O intelectual específico, desqualificado, escreve uma po-ética como Agamben⁶ ensina, olhando para o contemporâneo do tempo dos encontros, lendo o escuro e a fratura que eles comportam e revelando neles ao invés da impossibilidade imóvel, as ressonâncias e a malemolência dessas mesmas impossibilidades, reescrevendo-as como resposta ao impossível⁵.

Com isso, o agenciamento do intelectual específico é o de uma queda. Queda de um lugar de mestre de, ou da, verdade. É também o agenciamento de uma abertura dos dispositivos, cuja alegoria é o deslocamento entre o verdadeiro e a verdade, desaferrolhando a verdade de sua imobilidade nas redes do verdadeiro. A consequência desse agenciamento é a produção pontual de uma nova comunidade entre equipe, aluno, residente, supervisor, formador, todos em queda. É a comunidade que vem, nos ensinará Giorgio Agamben⁸. Uma nova comunidade, como direi, comunidade qualquer dos “erremos todos”, comunidade que ri.

Uma resposta aberta, capaz de correr por linhas de fuga e abrir novas perguntas. Digo em mais de um momento desta tese, com Michel Foucault⁹, que supervisor e formador têm um encontro marcado com a urgência dos dispositivos. Explico que urgência é o cruzamento entre a singularidade e a individualidade dos atores de um encontro e o dispositivo que o organiza num certo momento histórico. Desse encontro, algo excede, ultrapassa, subtrai-se ou escapa, o que exige nova resposta, movimento incessante que também Foucault chama de resistência, nas espirais da sobredeterminação estratégica dos dispositivos. Convém situar agora o leitor que adentra nestas páginas, que o espírito deste encontro com a urgência (sempre contemporânea) é ser “pontual num compromisso ao qual se pode apenas faltar”⁸.

A escrita dessa urgência também urge, acossa, exige: é ética. Ao mesmo tempo essa escrita orna, erotiza, pede relações entre palavras por saber que elas nunca se bastam: é

poesia. Essa po-ética não chora mais, enlutada, a ausência do encontro com equipes e alunos. Poderia jurar que o encontro existiu. Juraria como juraria dizer a verdade. Mas de que verdade eu falaria? Da verdade perdida do instante empírico da história ou do instante perdido da ficção dessa mesma história? Derrida¹⁰ ensinará no próximo capítulo que a literatura se encerra nos confins equívocos dessas duas linguagens, verdade e ficção. É uma experiência-inexperienciada. Assumi-lo finda meu luto. Só houve encontro sob essa perspectiva.

A experiência concreta de vinte anos como supervisor e formador findou-se em 2017. Esse fim foi escolha e contexto. Em Campinas, não se contratam mais supervisores. Em São Bernardo, a gestão que assumiu após as eleições municipais de 2016 chamou de “invenções bonitas, mas talvez não necessárias” a configuração do projeto de residência em psiquiatria que coordenei lá. Se isso foi triste, hoje é um novo desejo. Que algo desse percurso se transmita! Preocupação fundamental desta tese e que dá agora também o primeiro contorno ao que espero do seu leitor.

“Para quem você escreve?” Uma vez me perguntaram de chofre. Como se escolhêssemos quem nos lê, como se esta tese soubesse de antemão seus caminhos ou não fosse uma tese, mas um artigo científico a ser publicado num periódico de circulação e, portanto, de público mais delimitado. Ela não é. E penso que antes de mais nada é preciso admitir que escrevi para mim, talvez para aplicar a mim um aforismo que o leitor encontrará ao final: “O mesmo não muda. O mesmo é sequência. O mesmo não é o mesmo. O mesmo convida à diferença. Abrir o mesmo para produzir um outro”.

Que meu leitor seja, então, o mesmo que o eleito por Baudelaire¹¹ e ao qual o escritor dedica suas flores doentias, suas flores do mal do século. Ele chama seu leitor como eu quero chamar o meu: meu igual, meu irmão, uma vez que sabemos que embora a intuição nos diga que $A=A$, esse *petitio principii* padece de exatidão. A não é o mesmo que A. Eu não é o mesmo que Eu e a razão disso é a vinda constante, no nosso íntimo, daquilo que é estranho e, portanto, impossível a nós.

É o que nos ensinará, sob razões do coração, Jean Luc Nancy¹² e o estrangeiro pulsante em seu peito. Que meu leitor seja, então, igual a mim sob a ótica que Walter Benjamin¹³ percebe em Baudelaire ao chamá-lo de traumatófilo. Um escritor interessado no choque com o seu tempo, em fazer algo dele e com ele, olhando, com atividade peculiar, as luzes do escuro de seu tempo⁶ para poder transmitir o de que se trata nesse tipo de posição de escrita insistente e que não é condescendente a fixações: dentro/ fora ou na margem.

Não choro mais o fim do meu percurso prático, do meu tempo “*on the road*”. O fim do luto colocado nesta introdução se enlaça ao fim e à finalidade da tese. Ela inclui o

paradoxo como elemento linguageiro constitutivo da experiência-narrativa chamando tal conceito, a partir dos pressupostos de Walter Benjamin¹⁴ sobre a linguagem do homem, de sintagma de núcleo vazio. Entende que a exigência escrita da experiência-narrativa é, ao contrário do tempo da fala, a que articula que a relação possível com o contemporâneo de um encontro é sempre impossibilidade. A relação via fala é mais iludida com a possibilidade. A escrita, por sua vez, e isso foi Kafka^{15, 16, 17} quem me ensinou, é ironicamente seca e crua. Ela brinca com a impossibilidade sem disfarçá-la com nossas ilusões.

Esse tempo de escrita é o tempo em que se busca voltar e dar presença ao vivido, uma busca às origens. Mas, a escrita faz encontrar o que não vivi e uma origem ou passado ao qual sempre me remeto, mas que não alcanço mais. Agamben chama a “atenção dirigida a esse não vivido” de “a vida do contemporâneo”^{6(p.70)}. Eu digo que o intelectual específico coreografa o contemporâneo, lembrando que, para dançar uma coreografia há que se saber contar. Akram Khan, em *Desh*, dirá isso na abertura do próximo capítulo. Desse espetáculo de dança que assisti em 2014, brotou a formulação curta de agora: dançar com o contemporâneo que faz dos encontros, ficção, suposição, memória.

Um nome em particular, utilizado ao longo de toda esta tese, circunscreve tanto o não vivido das experiências-narrativas quanto a necessidade que se impôs a este trabalho de buscar o comum, qualquer entre as práxis de supervisão e formação: “Aprendendo com o caso”, ou simplesmente “Aprendendo”, é o nome com o qual, a partir de 2015, passei a designar tanto o encontro entre residentes e equipes que eu mediava como coordenador do projeto de formação de residentes (diferentemente de uma aula, por exemplo) quanto os encontros de supervisão clínico-institucional.

Em ambos os tipos de encontro, passei a colocar as seguintes regras:

- ser apresentados em texto, seja por um residente, seja em conjunto ou pelos membros de uma equipe de saúde mental (um “erre qualquer”);
- ser apresentados sob a forma de narrativa, que deveria incluir – mas ultrapassar – a anamnese médica e o exame do estado mental;
- formular, ao final, perguntas a partir de elementos do caso. “Aprendendo com o caso” é um aforismo central em toda esta tese.

Quando falo sobre o retorno à literatura, falo do prazer em encontrar e reencontrar escritores. Charles Baudelaire e Franz Kafka o dirão em breve. Esses escritores me serviram, o primeiro, a partir de Walter Benjamin (um filósofo escritor de crônicas), como paradigma de um autor que conseguiu algum tipo de transmissibilidade, via texto, com os leitores marcados pela *erlebnis* do seu tempo. Transmitir com a *erlebnis*, a reduzida e diferenciada

forma de experiência de nosso tempo, eis a influência² das flores do mal no segundo capítulo deste texto. Já Kafka, o deslucadoⁱ e maravilhoso judeu-tcheco, o segundo escritor, foi convidado para esta tese porque, a despeito da distância histórica, os textos e o estilo kafquianos, particularmente das novelas, me ensinaram a ler Michel Foucault, assim como a leitura dos escritos de Foucault formalizou ou nomeou algo que Kafka escreveu.

Esta tese postula que a novela *Na Colônia Penal*, de Kafka, escreveu, em sua radicalidade, o que o texto de Foucault nomeia como um dispositivo em operação.

A operação em ato no dispositivo-ilha de Kafka é a de um radical e mortífero fechamento: o do verdadeiro sobre a verdade. Fechamento paradoxal e inconcluso. Inconclusividade de fundamento como procurei demonstrar e da qual tomarei partido, pois é ela que se tornará o móbil do argumento que desenvolverei para situar a operação de resistência que a práxis do intelectual específico – cujos nomes podem ser formador e supervisor – pode agenciar. Essa novela kafquiana em seu encontro com o texto do dispositivo da sexualidade de Foucault me inspirou a nomeação de “abertura” para os agenciamentos possíveis do intelectual específico dentro dos dispositivos de saúde mental. Kafka esclarece Foucault.

E Foucault esclarece Kafka. Deleuze e Guattari¹⁸ dizem que Kafka faz literatura menor. Essa literatura tem uma especificidade política, uma vez que tendo sido escrita num alemão-tcheco-ídiche, ou seja, uma língua do gueto, ultrapassou fronteiras, escrevendo-se como universal. O texto de Kafka ainda produz, com esse alemão menor, prodígios sonoros, continuidades produzidas por uma exaustão dos significantes, ou produz também metamorfoses sub-humanas, animais, que escapam dos dispositivos humanos. Por fim, Kafka produz linhas de fuga dos dispositivos, seu reforço, mas também seu esfacelamento. Por isso aproximei a literatura menor kafquiana às resistências (se escrevem resistências no plural, se contam uma a uma, mas são várias.) de Foucault. Bela cena de contemporaneidade e influência seria: Foucault lendo Kafka.

Por sua vez, os aforismos de Zurau, os aforismos de Kafka¹⁷, inspiraram a necessária redução epistemológica que conclui esta tese, mas que, parando para pensar bem, estava presente desde o seu título inicial que era: Instituição impossível: percurso e experiências de um psicanalista nos dispositivos públicos de saúde mental. Esse fragmento, instituição impossível, não seria um bom aforismo? Uma instituição que não se institui?

ⁱ *Deslucamento* é uma expressão que Modesto Carone extrai de Gunther Anders para falar do estilo kafkiano de abordar as “questões últimas” diretamente ao leitor contemporâneo do século XXI. Utilizarei essa expressão como marca de Kafka e como operação de estilo para o supervisor e o formador desta tese.

Instituir o impossível? Não seria também um aforismo irônico, *à la* Kafka, tendo em vista que o termo instituição caiu do título, ao longo do trabalho de escrita?

O termo foi substituído por escrevendo o impossível. A escrita substituiu a instituição; instituição onde, para mim, transcorre a memória imprecisa de tantos encontros de fala e escuta. Não estudei a instituição aqui. Cabe dizer então o que ela representou no meu percurso. Local de formação, laboratório. Local das ilusões, algumas juvenis. Local do ideal e sua queda. É kafquiano mesmo pensar que a instituição tropeçou em seu próprio oco, caiu, e por onde caiu, não voltou. No vazio desse corte ou no tropeço desse vazio, escrevo. E o escrever que escrevo é no gerúndio: escrevendo, porque isso tem seu tempo, que é o da insistência e da retomada e não o do imperativo ou do ideal. Permaneceu nesse segundo título o que me parece ser o essencial, a recomendação para a ação que qualquer aforismo comporta: seguir escrevendo o impossível.

Demorei anos para entender e mais alguns para escrever agora, sucintamente, que formador e supervisor leem e reescrevem paradoxos sem equacioná-los com nenhuma resposta. Da clínica, da política, dos ideias, das instituições, dos processos de trabalho, das teorias. Aliás, diria que a po-ética está em desalojar os paradoxos das respostas instituídas para eles, convidando-os, junto a equipes, alunos, gestores e usuários a dançar uma nova dança. Dançar para não dançar como digo em algum lugar no capítulo que se segue, copiando a Rita Lee. Repito aqui por se tratar de uma recomendação para a leitura deste trabalho. Disse que há que se saber cair para ser supervisor ou formador. Agora, que há que dançar para não dançar, dançar com o impossível para fazer saúde mental.

Minha filha mais nova, em seu desejo de bailarina, ensinou-me que para dançar uma coreografia, se conta: um...dois...e três...e quatro. Batidas, intervalo, ritmo. Assim se desliza sobre a música. Esta tese conta em dois sentidos opostos. Com Bloom², ela conta que um poeta é sempre mais de um poeta. Um poeta são vários. Com Milner³ a tese conta que admitir a pluralidade no um é essencialmente político e psicanalítico.

No outro sentido, faço uma redução. Conto para reduzir. Dos diversos níveis narrativos, da necessidade de uma contextualização e de uma história para situar a experiência-narrativa, para frases curtas, simples, unidimensionais⁴. Contagem para o plural num sentido. Contagem para o singular no outro. Coreografia do avesso e do direito desta tese.

Penso que restabelecer a comunidade de saúde mental como uma comunidade que dança na beira do abismo é uma tarefa interessantíssima, linda, perene e, hoje, urgente. Meus cumprimentos e reverências, então, a todos os companheiros, trabalhadores e usuários que

dançaram comigo, e meu convite ao leitor desta tese. Agora que esta tese se escreveu, aplico a ela um aforismo de Kafka: “uma gaiola saiu à procura de um pássaro”^{15(p.191)}. Esta tese saiu à procura de um leitor. Se as experiências-narrativas, a po-ética, o narrador e a redução dos feixes narrativos a aforismos desta tese se revelarão literários, é hipótese que, evidentemente, solicita ao leitor confirmação ou refutação. Mas ela já é uma tese literária, mas defensável, e um texto analítico, mas não doutrinário.

A EXPERIÊNCIA COMO QUESTÃO DE MÉTODO

Ao longo dos subúrbios, onde nos pardieiros
 Persianas acobertam beijos sorrateiros,
 Quando o impiedoso sol arroja seus punhais
 Sobre a cidade e o campo, os tetos e os trigais,
 Exercerei a sós a minha estranha esgrima,
 Buscando em cada canto os acasos da rima,
 Tropeçando em palavras como nas calçadas,
 Topando imagens desde há muito já sonhadas¹⁹

Bleeding Soles

Sugiro como música de fundo para a leitura do início deste capítulo “Bleeding Soles”, composição da violinista Jocelyn Pook com a voz angelical de Natasha Atlas, que canta com ares de música árabe ou do norte africano. A música é de uma das coreografias do espetáculo de dança solo *Desh*, do bailarino e coreógrafo de Bangladesh Akram Khan, que esteve em cartaz na temporada de dança do Teatro Alfa, em São Paulo, nos dias 17 e 18 de outubro de 2014. Uma obra de arte de tirar o fôlego e arrancar lágrimas genuínas. Deixarei *Desh* guiar minha investigação acerca da noção de experiência-narrativa, central para o escopo de todo este trabalho.

Desh é um espetáculo de direção e cenografia premiadas que tem um pé claro nos dados biográficos de seu autor. Um estrangeiro oriental em Londres, perdido na selva urbana, entre o trânsito, a língua, a ocidentalidade, o capitalismo de mercado, a violência tecnológica. É de uma beleza estética arrebatadora e de um lirismo político de arrepiar os cabelos. Arte na veia. No livreto, o coreógrafo nos dá o argumento do roteiro. Seu pai foi contrário à sua partida para a Inglaterra. Dissera-lhe que a terra natal era onde seus pés deveriam estar bem fincados para que pudesse caminhar na vida. Bairrismo oriental que, como todo bairrismo, propõe a tradição como uma circunvolução fechada, que não pode se abrir para uma nova experiência, uma experiência com o estrangeiro. Oriente, Ocidente, América do Sul, Brasil, o estilo desse bairrismo é sempre o mesmo. Akram Khan dança com essa injunção ao longo de todo o espetáculo.

No momento em que Khan dança “Bleeding Soles”, tiras grossas de um pano branco ocupam todo o imenso palco iluminadas de azul, sob o vento. Com isso, chove. O bailarino, que já havia encarnado o menino, o transeunte urbano enlouquecido, o professor, o aluno, ou seja, todos nós, agora, pendurado de cabeça para baixo, balança com a chuva de lá para cá, numa oscilação improvável e que varia de altura. Em alguns instantes sua cabeça

quase roça o chão e ele caminha... com as mãos. Sustentando-se de ponta-cabeça, deslocado de seu foco gravitacional, o bailarino executa um andar cuja leveza é tão impressionante quanto absurda. “Se não tenho os pés no chão da terra não posso caminhar... caminho com as mãos” – é como dissesse à guisa de resposta, mas também à guisa de “moral da história”, algo que buscasse poder ser dito ao final da cena e que, mais que um enunciado moral, fosse um sopro redentor que o casamento entre coreografia, alta tecnologia, música e ritual teatral fizesse passar.

A “Arte do Encontro”ⁱⁱ, quando é verdadeiramente arte, produz uma resposta inédita e uma separação em relação à versão fechada de uma tradição. No caso do espetáculo, a coreografia utiliza de elementos da cultura, do folclore e da língua de Bangladesh em sua composição, articulados de forma belíssima com a alta tecnologia cenográfica e visual. Passado e presente. Continuidade e descontinuidade. Antecedentes e contemporâneo fundem-se e misturam-se pelos buracos que a composição artística engendra neles. Não se trata de uma ruptura sustentada em uma fantasia de abandono das origens. Ao contrário, trata-se do espatifamento, da pulverização, da galvanização, diria Walter Benjamin²⁰ em *Experiência e pobreza*, dos elementos dessa mesma tradição e sua rearticulação transcultural para com eles produzir um caminhar inédito. A comoção do público ao final da cena testemunha esse efeito espantoso. Algo passa e se passa ao público ali.

Veremos ao longo do desenvolvimento teórico a seguir como e porque esse prelúdio musical e dançante ilustra bem a abordagem a ser empreendida da dimensão que quero destacar do conceito de experiência-narrativa a partir do diálogo com Walter Benjamin e alguns outros. Vale anunciar desde já que o valor paradigmático da experiência de que se trata é essa vivida no e pelo corpo do bailarino e como fruição estética pelo público (ambas, a do bailarino e a da comunidade que assiste a ele em sua “comunicabilidade” – outro conceito de Benjamin – são importantes aqui). Cumpre notar também que a dança não pode ser tomada como dado “puro”, isolado, mas somente provável para o peso do corpo.

Desh abre meu comentário sobre experiência-narrativa por corresponder à busca de Benjamin e desses outros autores que aqui o tangenciam: uma forma de perfurar algo que estaria supostamente assentado e inventar nisso. *Desh* também abre porque o momento em que assisti ao espetáculo, correspondeu, no meu percurso, ao final da breve, mas intensa, experiência como psiquiatra-assistente, como formador de residentes de psiquiatria e como

ⁱⁱ Nome de um CAPS III de Sorocaba que tive a honra de supervisionar no breve período de 2014, em que naquele município iniciou-se um processo verdadeiro de reforma de práticas manicomiais e implementação de uma rede substitutiva de saúde mental.

supervisor clínico-institucional em Sorocaba, onde trabalhei em 2014. Essa experiência foi um furacão que me catapultou de Campinas para São Bernardo do Campo, onde coordenei a residência de psiquiatria da Secretaria de Saúde do município, de novembro de 2014 até maio de 2017. Em Campinas, já tinha um percurso de dez anos como formador de residentes no Serviço de Saúde Dr. Cândido Ferreira e como supervisor clínico-institucional de diferentes serviços da RAPS dali. São Bernardo me levou a São Paulo, onde passei também a clinicar e estudar como psicanalista. *Desh* marca aquele tipo de corte ou torção a partir do qual a história pregressa e seus caminhos não podem mais ser narrados da mesma forma. A exigência de outra forma de narrar e de olhar para o meu tempo, passado, presente, futuro, cobrou seu preço.

Experiência, ou como veremos aqui, o conceito experiência-narrativa importa, pois ele situa a forma com que escrevo a experiência-narrativa de formar e supervisionar tendo como base o texto de anos de diários de campo. Veremos que a noção de experiência-narrativa é coerente com o estilo de escrever e articular a teoria dos diários. Outra razão para a investigação desse conceito é que ela desemboca na po-ética que o agenciamento de supervisor e o formador escreve: fundamentar uma atitude em relação ao contemporâneo da história que saiba, como *Desh*, coreografar e dançar a música do seu tempo sem se submeter a ele. O contemporâneo, sob a ótica de Agamben⁶ é o mesmo de Akram Khan. Refere-se a uma habilidade ou atividade particular: ver o escuro, o que é diferente de não ver a luz. É ver a luz que não chega a nós, porque está atrasada, fora do tempo presente, só se presentificando como escuro. Ser contemporâneo é interpolar no tempo atual esse tempo da luz invisível que não nos chega. Com isso, esse agenciamento é capaz de transformar nosso momento. É interessantíssimo anotar que a inspiração de Agamben para falar dessa incidência sobre o tempo ecoa nas referências filosóficas fundamentais desta tese, Walter Benjamin e Michel Foucault:

Isso significa que o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo o escuro do presente, nele apreende a resoluta luz; é também aquele que, dividindo e interpolando o tempo, está à altura de transformá-lo e de colocá-lo em relação com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, (...) É como se aquela invisível luz, que é o escuro do presente, projetasse sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse fecho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora. É algo do gênero que devia ter em mente Michel Foucault quando escrevia que as perquirições históricas sobre o passado são apenas a sobra trazida pela sua interrogação teórica do presente. E Walter Benjamin, quando escrevia que o índice histórico contido nas imagens do passado mostra que estas alcançarão sua legibilidade somente num determinado momento da sua história^{6(p.72)}.

A saúde mental brasileira tem seus cânones e princípios. Eles variam muito em sua aplicabilidade singular de local para local, de serviço para serviço, equipe para equipe. Formar ou supervisionar, porém, sempre demandaram escutar os pontos de fratura dessa organização. Eles sempre comparecem como impossibilidades que escondem ou revelam paradoxos. Isso dá o tom, as inflexões, hesitações e dúvidas das falas daqueles que apresentam casos, residentes em sua formação em serviço ou equipes, mas também comparece na fala de formadores ou em reuniões de gestão.

Trata-se por fim, como exponho aqui e procurarei demonstrar nessa elaboração sobre experiência-narrativa, de uma busca que articula individual e coletivo, pois se a música é a do nosso tempo, a formulação e a execução da coreografia, mesmo que em um corpo de baile, dependem de cada um, e uma não se faz sem a outra. *Desh*, vale lembrar, é um espetáculo solo, mas múltiplo. Equipe, sonografia, iluminação, mas também os diferentes personagens encarnados pelo coreógrafo-dançarino. Da mesma forma, este texto foi escrito, e peço que seja lido, como um texto singular, mas plural. Ele não tem pretensão unificadora ou totalizante ao teorizar sobre a práxis que é seu carro-chefe. Supervisor e formador fazem comunidade com equipes, residentes, formadores em diferentes momentos das experiências-narrativas escritas e reescritas aqui. Por outro lado, ele busca reduzir ao comum ambas as práxis em seu valor de agenciamento po-ético.

Em cada época, é preciso tentar arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela (Benjamin citado por ^{21, p.61}).

É cabível pensar que Akram Khan, ao dançar com a tradição veiculada na voz do pai, está dialogando com uma primeira concepção de “experiência”, a “experiência dos mais velhos” ou “a voz da experiência”, essa que diz que o prognóstico para uma vida está dado. A primeira vez que Walter Benjamin fala de experiência é em um texto de 1913, e ele dialoga com essa “voz da experiência”. O artigo chama-se *Erfahrung* e aparece na revista *Anfang*²². Ali, Benjamin, nascido em 1892, e com 21 anos, dialoga com a “máscara” do adulto que já experimentou de tudo, o que justifica que ele diga ao jovem da “falta de sentido” ou da “vulgaridade” da vida como sendo estes o sentido exclusivo dela. Esse é o embate do jovem Benjamin na Berlim do início do século XX, imbuído de ideais de ampla renovação cultural.

Travamos nossa luta por responsabilidade contra um ser mascarado. A máscara do adulto chama-se “experiência”. Ela é inexpressiva, impenetrável, sempre a mesma. Esse adulto já vivenciou tudo: juventude, ideais, esperanças, mulheres. Foi tudo ilusão. – Ficamos, com frequência,

intimidados ou amargurados. Talvez tenha razão. O que podemos objetar-lhe? Nós ainda não experimentamos nada^{22(p.21)}.

Essa máscara de adulto (é interessante tomá-la como máscara, adereço que despersonaliza o ator) diz que não há perspectiva de novidade no futuro, e Benjamin utiliza aqui o termo “experiência”, *Erfahrung*, como o apoio para tal injunção. Nesse texto, “experiência” é um termo que anula as chances do novo, pois se atribui a prerrogativa de que, por mais que um jovem tente, haverá apenas um sentido unívoco a ser conferido universalmente a despeito de diferentes iniciativas.ⁱⁱⁱ Brutal. Apliquem-se essas mesmas univocidade e fixação a qualquer conceito ou prática em saúde mental e teremos a mesma violência. Os paradoxos dos casos e das situações contraditórias da dinâmica político-institucional costumam guardar a potência de abrir tal tendência à unificação e à rigidez. A questão de formar e supervisionar gira em torno da leitura e da escrita das impossibilidades desses paradoxos e do agenciamento, por essa via que chamarei aqui, daqui a pouco, de desleitura, de uma reescrita menos imobilizante da impossibilidade desses paradoxos. A questão de como escutar a experiência-narrativa de alunos e equipes se rebate em como escrevê-la, devolvendo-a, para então, constatar o que essa escrita conta.

Note-se que, em 1913, a articulação experiência-narrativa não está posta. É minha intenção cercar o prelúdio dela já nesse texto precoce. Benjamin o faz ao dizer sobre experiência pelo ou no espírito, diferenciado essa experiência no espírito da máscara inexpressiva da experiência do adulto, que diz sempre o mesmo. Na época, Benjamin, assim como parte da juventude berlinense, acreditava haver a necessidade de uma reforma pedagógica ampla na cultura alemã, e que a reformulação na mentalidade dos jovens seria essencial para isso²³. Daí o diálogo do jovem com o adulto ou o filisteu, donos do sentido fixo da vida. Veremos que essa atitude de resistência e a perspectiva de mudança que ela abre como possibilidade é uma diretriz ético-política que o autor sustentará com sua vida e com o percurso da noção de experiência-narrativa em sua obra até o final.

Diante desse beco sem saída no diálogo com a injunção da “experiência do adulto”, o jovem autor se pergunta: mas será que apenas o que estaria “além” dessa versão de experiência é que poderia dar alento à nossa coragem e insuflar nosso desejo? Existiria esse além? E mesmo se existisse, ele não seria abatido pela somatória desoladora de experiências que é a vida, como postula o adulto em sua opressão desiludida? Sua resposta é um duplo não. Não existe outra possibilidade além da experiência. Não há nada fora dela. Por outro lado, não

ⁱⁱⁱ É nesse sentido que atribuo aqui o tom “superegóico” a esse tipo de injunção. O supereu não é objeto de discussão aqui, mas tangencia este texto.

se pode comprar o peixe pelo preço sem esperança que o adulto vende. Há que se perguntar a que a opressão do adulto responde e colocar em questão, sem ideais revolucionários juvenis, o estilo de tal resposta. Mesmo tão jovem, Benjamin o faz, indicando que uma coisa é a versão da experiência do adulto, outra é a experiência pelo espírito. Experiência do adulto responde, negando, à experiência no espírito.

Mas por que então a vida é absurda e desconsolada para o filisteu? Porque ele só conhece a experiência, nada além dela; porque ele próprio se encontra privado de consolo e espírito. E também porque ele só é capaz de manter relação íntima com o vulgar, com aquilo que é o “eternamente-ontem”^{22(p.22)}.

É nessa experiência engendrada no espírito que Walter Benjamin apostará até o final. Veremos logo, seguindo essa trilha, como experiência no espírito está estritamente ligada à **experiência na linguagem**. A seu tempo. A noção de experiência terá, depois desse texto inaugural, um longo e entrecortado percurso. Não se trata de uma teoria formulada, mas de “uma busca incessante de definição e retificação crítica”, como nos dizem Lima e Baptista^{23(p.481)}, que, em um artigo de revisão, mapeiam e localizam o itinerário desse conceito na obra do autor: 1913, o artigo inaugural; 1918, “Sobre a filosofia do porvir” em que Benjamin dialoga com Kant e os neokantianos e aproxima experiência e conhecimento. Nesse intervalo, há a interpolação de um outro texto, “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem”, de 1916, que terá importância decisiva aqui daqui a pouco.

Depois disso, ainda seguindo alguns comentadores de peso^{21, 24}, o percurso da *Erfahrung* pode ser retomado nos textos da década de 1930: 1930, “Experiência e Pobreza”²⁰; 1936, “O narrador”²⁵; e, por fim, “Sobre alguns temas em Baudelaire”, próximo ao final da vida do autor, em 1940¹³. Esses textos da década de 1930 para frente são em geral considerados os textos mais essenciais desse itinerário. Neles, Benjamin coloca a experiência (*Erfahrung*) mais diretamente relacionada ao trauma da Primeira Grande Guerra que não é outro senão um trauma sobre a capacidade de narrar.

É pela via dessa passagem pela guerra e do silenciamento que ela comporta que Benjamin opera dois alinhamentos conceituais definitivos em sua obra. Primeiro, articula de forma inextrincável experiência e narrativa. Um termo não poderá, doravante, ser lido sem o outro, o que me permite qualificá-lo, do ponto de vista linguístico, de sintagma. Segundo, articula essa relação estrutural experiência-narrativa com um dado da cultura de sua época: a perda da capacidade de narrar e escrever essa narrativa – fenômeno individual e coletivo

observável nos soldados ao voltar do front e que não tinham a capacidade de narrar sua experiência, o que estava relacionado diretamente à impossibilidade de encontrar um:

[...] espaço social ou coletivo no qual integrar sua experiência de morte. O trauma deles tem de permanecer uma experiência privada que não pode ser simbolizada coletivamente. Não pode ser permutada. Tem de silenciar^{21(p.56)}.

Para o autor, vários livros escritos nesse pós-guerra não foram bem sucedidos em transmitir a impossibilidade em jogo dos eventos do front. Entrarei nisso com mais detalhe adiante, mas é muito importante notar que, nos anos trinta Benjamin, como numa inflexão, vai pensar a experiência pela narrativa e essa narrativa pela... perda da narrativa! Uma não sem a outra, mas sob o efeito de um dado da história que demanda um avanço em sua conceitualização. O filósofo avaliará a era moderna a partir da necessidade de se assumir o diagnóstico da morte da narratividade tradicional. Diante disso, qual o caminho? Benjamin não o lamentará. Ao contrário, reconhece a morte da narração clássica e propõe “um deslocamento radical de nossos quadros de referência, uma radical reavaliação em nova base de nossos métodos e de nossas filosofias da história”^{21(p.57)}, ou seja, lança a necessidade de uma reformulação metodológica de nossa filosofia da história correlativa à proposta de reconfigurar a dimensão da experiência-narrativa nesse novo cenário.

Para essa reformulação da história e uma retomada em outras bases da arte de contar, Benjamin lançará mão da literatura, em particular nos textos sobre Kafka, *Franz Kafka: A propósito do décimo aniversário de sua morte*, de 1934, sobre Nikolai Leskov, em *O Narrador*, de 1936, e sobre Baudelaire, *Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo*, de 1940. Se Walter Benjamin começa a falar sobre experiência com seu diálogo com a máscara do adulto, ele termina o percurso com o recurso aos escritores e a relação entre seu estilo de narrar e sua contemporaneidade. Chama atenção o fato de que, ao falar de escritores, Benjamin aproxima escrita de narrativa. Com Leskov qualificando o narrador. Se o narrador é um estrangeiro, mesmo se familiar (veremos), Leskov “está à vontade tanto na distância espacial como na distância temporal”^{25(p.215)}, além de ser dotado de um “senso prático”, ou seja, do cotidiano^{25(p.216)}. Com Kafka, para dizer que sua política traduz-se nos desdobramentos de seu texto. O texto de Kafka desdobra-se como o botão na flor, mas também como o barco de papel da criança desdobra-se numa folha lisa, ou seja, capaz de acolher reflexões intermináveis e cujo eixo primordial para o escritor tcheco, a “doutrina contida nas parábolas de Kafka, que é ensinada nos gestos e atitudes de K. e dos animais kafkianos”, segundo Benjamin^{26(p.159)} é essencialmente política: “trata-se da questão da

organização da vida e do trabalho na comunidade humana”^{26(p.159)}. Com Baudelaire, porque ele foi um autor (desenvolverei isso adiante) que conseguiu produzir narrativa com a perda da narrativa tradicional na contemporaneidade. É lindo. Uma retomada política pela via de uma estética narrativa da escrita.

Gagnebin²⁷, na introdução à compilação que reúne os sete ensaios precoces de Benjamin agrupados sobre a rubrica de discorrerem sobre mito e linguagem, nos fornece as pistas para o fundamento dessa relação depreensível dos textos do filósofo entre linguagem, literatura e política. Para ela, Benjamin “postula em conjunto a questão da razão e a da linguagem”^{27(p.10)}. Sem uma reflexão sobre a *Sprache* (palavra usada pelo filósofo em 1916 para designar língua e linguagem) não há como pensar a racionalidade humana. Então razão (filha da linguagem) e história (tempo da política) devem ser pensadas juntas. Trata-se de uma problemática crítico-hermenêutica e política que se desenha já nesse período da elaboração do filósofo e que se manterá até o fim.

Talvez o tema por excelência da filosofia e da crítica literária em Benjamin seja essa ligação entre história e linguagem. Não há, portanto, nenhuma formação de linguagem, obra literária ou filosófica, que não seja trespassada pela história, em particular, pela história de sua transmissão; como tampouco pode existir uma história humana verdadeira que não seja objeto de reelaboração e transformação pela linguagem. A problemática ao mesmo tempo crítico-hermenêutica e política do “historiador materialista” – como designa Benjamin em “Sobre o conceito de história” – já se esboça nesses textos tão especulativos da juventude^{27(p.10)}.

Não há transcendência ou fundamentalismos. Linguagem e história se entretecem. Estamos no campo da *Sprache* e não há outro. O materialismo de Benjamin precisa ser buscado então na sua concepção de linguagem. A linguagem é o material desse materialismo, pode-se pensar. Não pretendo entrar nessa senda, exceto para demonstrar que o fundamento do sintagma experiência-narrativa deve ser buscado retroativamente na concepção benjaminiana de linguagem já em 1916. Mais precisamente no paradoxo que habita essa concepção e desdobra-se e modula-se a partir de 1930. Há, atravessando o conjunto de textos de Benjamin sobre experiência-narrativa, a proposta ética de viabilizar uma narrativa contemporânea que não ceda ao desafio de narrar, mas que inclua e parta da própria impossibilidade de narrar que a contemporaneidade engendrou. Experiência-narrativa, impossível, impossibilidade, leitura e escrita, como veremos ao longo da elaboração deste capítulo, têm um encontro marcado com Walter Benjamin e isso me interessa de perto, pois rebate diretamente no percurso, bem como no viés e no estilo literários em jogo na escrita desta tese.

Ele parte de, e inclui ao longo da tese, narrativas e fragmentos do percurso do texto dos diários de campo do formador e supervisor clínico-institucional em dispositivos públicos de saúde mental de Campinas, Sorocaba, São Bernardo do Campo. Tais fragmentos foram escolhidos e recortados dos apontamentos práticos e teóricos dos diários de campo escritos ao longo da práxis com coletivos nesses campos, um exercício de leitura, desleitura e reescrita. A forma do texto nos diários não se dissocia do estilo com que foi sendo construído e retomado este texto. Após ou durante cada encontro com tais coletivos, os primeiros apontamentos. Depois, entre eles, recortes de estudos teóricos que eu fazia na época. Entre eles ainda, marcações em que eu ligava trechos distantes cronologicamente, mas com algum aspecto comum. Aqui, para inseri-los, nova leitura, marcada pela pesquisa em curso e então novo recorte e nova articulação. O texto das práxis do supervisor e do formador escrito como experiência-narrativa teve um percurso de escrita entrecortado, não linear e cheio de furos.

Um exemplo. Em outubro de 2014, logo ao chegar a São Bernardo e antes de assumir coordenar a residência de psiquiatria daquela Secretaria de Saúde, fico sabendo que a primeira turma de residentes que chegou em 2013 fizera uma denúncia da residência de psiquiatria na Comissão Nacional de Residência Médica, o que motivou, dentre outras coisas, minha contratação. As críticas desse grupo de residentes referiam-se ao projeto inaugurado, construído e executado ao longo do ano de 2013 e como pode-se supor, diziam respeito à inserção dos alunos e à organização da RAPS local. Os “erres” de 2013 apontavam o que julgavam os erros do projeto, relacionados ao funcionamento da RAPS local.

Depois da reunião em que essa crise institucional é colocada às claras para mim, anoto, depois de ter me perdido na estrada e, com um atraso de horas, chegado a Campinas: “Me pediram para coordenar um projeto de residência, me apresentaram uma dificuldade de inserção na rede”, “Coordenar um projeto ou coordenar uma crise?”. Ao notar o by-pass que a denúncia dos residentes realizou – eles denunciaram direto à comissão estadual e à nacional, não passando pela COREME ou direção local de saúde mental –, faço um asterisco naquela página do caderno. Na época vinha estudando o texto freudiano “Psicologia das massas e análise do eu”. No asterisco escrevo: “Crise da residência = questão com a gestão dos serviços?”

Na semana seguinte, realizo uma das primeiras discussões de caso com essa turma de residentes para quem dei aulas de psicopatologia naquele ano. Foi uma aula, não havia implementado ainda o funcionamento regular do “Aprendendo com o caso”, encontro realizado a partir da narrativa de caso feita por um residente e equipe, numa reunião de equipe. No caderno, duas páginas depois das anotações da reunião citadas no parágrafo

anterior e depois dessa aula, escrevo: “Deve haver alguma verdade nas denúncias.” Qual seria, tendo em vista sua evidente parcialidade?

O caso apresentado tratava-se de um paciente cuja namorada o via, mas não era vista; o tocava, mas não era tocável; fazia sexo virtual com ele, mas sem máquina alguma intermediando a relação; falava com ele, mas sem voz. A discussão girara em torno desses híbridos psicopatológicos que, semiologicamente falando, dificultam uma classificação para o psiquiatra. Nem alucinação, nem delírio, nem pensamento, nem percepção. Mas a certeza sentida e vivida da influência de uma presença sem mediação. Não me parecia que a sensibilidade para captar o impasse e o enigma que o caso trazia – ausência de mediação – pudesse vir de residentes cuja narrativa dos impasses da RAPS fosse tão despropositada assim. De fato, essa turma, apesar de suas idiossincrasias e intolerância ao trabalho interdisciplinar e ao funcionamento em rede, apontou indícios importantes. Os eventos seguintes mostraram também, entretanto, que não é porque um projeto se ressignifica que isso ganha uma adesão desejante. Fazer apontamentos críticos pode ficar nisso mesmo, sem avanço.

Sigo escrevendo: “Se os residentes (escrevo rs. Leia-se, “erres”^{iv}) fizeram um bypass é porque algo da mediação entre eles e a gestão está faltando. Falta mediação? Vamos começar com casos (elo entre erres e equipe) e com os formadores (elo entre residentes e gestão). Todos os gestores de serviços serão os primeiros formadores oficiais”. Converso então sobre a ideia dessa mediação em uma reunião com um apoiador de divisão de saúde mental da secretaria. Escuto: “De que mediação você está falando? Isso já não se dá nas reuniões de equipe?” Respondo que não. Falava “de um lugar que processe e elabore o que os alunos dizem e que possa se regular a partir daí. Não sei bem se é só escutá-los. Há um trabalho a partir dessa escuta. Posso inclusive refutar o que eles dizem, mas a partir de um trabalho. As reuniões normais de equipe não fazem essa função”. As invenções que foram chamadas Núcleo de Formação (explicarei adiante) e a nomeação de tutores para os profissionais não médicos das equipes mais diretamente implicados na formação brotaram assim. *Tutores* diferenciava os formadores não médicos, dos médicos, chamados preceptores.

Sigo escrevendo no diário de campo, agora sem data alguma: “O projeto para São Bernardo vai ser aprender com os pacientes”. E observo: “Interessante, a função coordenação [refiro-me à coordenação da residência, mas também à gestão dos serviços de São Bernardo] é uma coisa, a função de ensino é outra [refiro-me a preceptores médicos e tutores não

^{iv} Chamarei daqui em diante, algumas vezes e alternadamente, residentes de “erres”, pelo efeito de escrita e leitura que aproxima residentes, equipes, gestão, usuários, supervisor e formador: todos erramos.

médicos], mas as duas se colocam vizinhas aqui quando ninguém sabe o que fazer com um caso. É a mesma coisa em Campinas, Sorocaba e aqui.” Penso hoje, tratava-se de buscar o comum entre os diferentes “erres” envolvidos.

Depois, no mesmo caderno, encontro a marcação do primeiro encontro com o gestor do CAPS Centro de São Bernardo, o mais antigo e inaugural da Reforma Psiquiátrica ali. O gestor local tinha me dito: “Foi daqui que começamos. Muita gente passou por aqui e foram para outros lugares. Esse lugar tem história”. E acrescentou: “Do ponto de vista da equipe e de um certo entusiasmo de trabalho estamos no melhor momento. Precisamos qualificar a prática”. Ao final desse encontro de apresentação, depois de me escutar falar sobre a ideia de um Núcleo de Formação, ele me diz e anoto: “Difícil é pensar que para qualificar a formação tenho que qualificar uma equipe”. Isso demonstra a desarticulação entre cuidar e formar que apesar de óbvia, não era ululante.

Findo esse encontro, escrevo, já em casa: “Não quero apenas médicos preceptores. Quero pessoas que sejam formadoras neste projeto com alguma constância. Falo de um núcleo formador que tenha uma agenda própria. Não precisa ser médico” (os médicos psiquiatras, em função de uma carga horária mais restrita, apontavam dificuldades de agenda para a discussão do esboço do projeto de formação). E sigo, pensando no doutorado e escrevendo: “De novo estou buscando a experimentação. Supervisor, formador, coordenador do projeto de São Bernardo são funções que se superpõem. Eles têm um buraco comum”. Quais as coordenadas desse buraco? Experiência. Narrativa. Leitura. Escrita. Buraco. Comum.

O exemplo de leitura e escrita do texto dos diários e suas desleitura e re-escrita na tese, neste início de capítulo, quer mostrar a importância e a especificidade que o rastreamento e a qualificação do sintagma experiência-narrativa em Walter Benjamin têm para nessa tese. A retomada dos diários de campo é o cerne deste trabalho. Ali encontro, dispersas, as reuniões do Núcleo de Formação, os relatos de caso sob supervisão ou de residentes com os quais passei a insistir para que escrevessem sob a forma de narrativas. Na atualidade, na diacronia e na discronia das anotações, identifico os efeitos de rearranjo que alguns desses encontros provocaram. Esse exercício: reler os diários, voltar, notar o que não havia notado, costurar, escrever novamente e por fim escrever este texto, é que tanto pede a investigação e a qualificação de experiência-narrativa como anuncia seus efeitos.

Walter Benjamin, em 1916, produz um escrito sobre os fundamentos paradoxais da concepção da linguagem. Depois, anos 1930. A assunção do réquiem da experiência-narrativa já mostra inequivocamente o núcleo paradoxal do sintagma, ou seja, sua

impossibilidade fundante. A narrativa tradicional é *Erfahrung*. O luto dessa experiência narrada nos modos e contornos das sociedades pré-capitalistas é o ponto de encruzilhada a partir do qual Benjamin define, nos anos 1930, o que é a experiência-narrativa em seu estilo tradicional. Ele a define como arte, mas arte perdida. É o que Gagnebin chamará de “impossibilidade da narração”, articulada a uma “exigência de uma nova história”^{24(p.56)}.

Esse luto serve a Benjamin para diagnosticar a pobreza da experiência e a experiência da pobreza. Não são sinônimos. A pobreza da experiência diz respeito, por exemplo, ao deslocamento literário entre a narrativa enquanto busca de transmissão transgeracional e comunitária de um valor útil ou prático para a solitária, fragmentária, momentânea e não comunicativa informação moderna (*Erlebnis*, ou vivência). Novamente. A mudança de nome de *Erfahrung* para *Erlebnis* corresponde à mudança de estilo de narrar. Entre elas, a assunção de um silenciamento cuja marca é a impossibilidade de narrar, mas também de escrever.

A experiência de pobreza diz respeito à percepção aguda desse *status quo* do nosso tempo, mas particularmente relacionando-o ao silenciamento tecnológico desumanizante e absurdo que a Primeira Grande Guerra desnuda e a Segunda leva ao limite do crime contra a humanidade. A importância dessa relação é destacar desse silêncio seu caráter inenarrável, inominável, e ao mesmo tempo a exigência ética de sua paradoxal transmissão narrativa. Felman²¹ vai propor a partir daí um deslocamento da leitura de Benjamin que influenciou decisivamente a minha:

É costume encarar Benjamin como um filósofo abstrato, um crítico e um pensador da modernidade (e/ou da pós-modernidade) na cultura e na arte. Contrastando com essa abordagem dominante, proponho agora encarar Benjamin de maneira muito mais específica e mais concreta – como um pensador, um filósofo e um narrador das guerras e revoluções do século XX^{21(p.52)}.

A verdade desse comentário é biográfica. Fui descobrindo e me apaixonando por Walter Benjamin ao longo deste trabalho. Alguns pontos me seduziram mais. Sua perspectiva sobre a relação entre história e perigo (a compulsão do perigo é essencial para que novas histórias, que destituam a oficial, possam se formar), sua perspectiva sobre o que chama “redenção” como meta histórica, pressuposto metodológico e linha de ação pragmática.

Redenção é descontinuidade, ruptura. Designa a necessidade constante de alcançar e agarrar a realidade oculta da história que permanece sempre em débito para os oprimidos, um débito para com os mortos da história, uma reivindicação que o passado tem com o presente.

Redenção é a alegoria de um futuro estado de liberdade, justiça, felicidade e recuperação de significado. A história deveria ser avaliada somente em referência a esse estado, que é sua meta. A ação histórica deveria ocorrer como se essa meta não fosse utópica, mas pragmática^{21(p.60)}.

Quando descobri então que Walter Benjamin havia se matado, confesso que fiquei impactado como se o fato tivesse acontecido ontem e me pegado de surpresa. Como? Walter Benjamin morreu? Suicidou-se? Ele se matou na fronteira entre França e Espanha em 26 de setembro de 1940. As circunstâncias dessa morte merecem ser comentadas, pois elas não são alheias ao que discuto aqui, e tive com isso a grata constatação de verificar que Hannah Arendt se aproxima de Benjamin não apenas pela intimidade entre nascimento (pressuposto conceitual e ético para a autora) e redenção, mas por ela o revisitar para narrar sua morte, e porque ambos os autores poderiam fazer jus ao título de um dos capítulos do livro de Julia Kristeva sobre Arendt: *Vida é narrativa*²⁸. No contraponto, formar e supervisionar em dispositivos de saúde mental se entretecem na história dos meus últimos vinte anos de vida.

Ele havia recebido um visto de emergência norte-americano em Marselha para entrar nos Estados Unidos. Havia recebido também um visto de transporte para chegar a Lisboa, onde um navio o aguardava. Entretanto, não recebeu um visto de saída francês, que não tinha como ser fornecido (a França estava ocupada!). Justo naquele dia, a Espanha fechara a fronteira. Benjamin e o pequeno grupo de refugiados teriam que voltar à França no dia seguinte e submeter-se a toda burocracia nazi para um novo visto de saída. Benjamin suicidou-se naquela noite. Hannah Arendt (1969) citada por ²¹ escreve assim sobre a impossibilidade em jogo nesse momento único:

Um dia antes, Benjamin teria atravessado a fronteira sem qualquer problema; um dia depois, o povo em Marselha já teria sabido que naquele momento era impossível atravessar pela Espanha. Somente naquele dia tornou-se possível a catástrofe^{21(p.48)}.

Arendt escreve, na narrativa, a impossibilidade do impossível das circunstâncias que precederam o suicídio de Benjamin e com o qual ele responde. Ele se mata como refugiado judeu, perseguido, sem pátria, estrangeiro por completo e como alguém que cruza ilegalmente uma fronteira que até o dia anterior era aberta. Como descrever essa experiência insustentável? Nesse cenário de paradoxo vivo, ele decide silenciar-se por conta própria e não se submeter à violência burocraticamente justificada de agentes de fronteira (porteiros kafkianos na comparação de Felman).

A tese de Soshana Felman²¹ é a de que o suicídio de Benjamin tem o estatuto de um ato que é uma resposta e tem um alcance vital. Walter Benjamin se recusa, pela eloquência do silêncio de sua morte auto-inflingida, a colaborar com a dominação do senhor, no caso, fascista. Ele produz simbolicamente um silêncio que ao mesmo tempo admite, diagnostica e denuncia a existência da opressão, mas resiste e transmite-se²¹. É o que sustenta Kristeva²⁸ em sua discussão sobre a vida e a obra de Arendt, que se aplica perfeitamente ao caso de Benjamin. Experiência, narrativa, silêncio que se transmitem e têm consequências, portanto, têm valor de linguagem.

Parece que certas pessoas estão, em sua própria vida (e unicamente nisso, e não enquanto pessoas, por exemplo), de tal forma expostas que se tornam, por assim dizer, encruzilhadas e objetivações concretas da vida (Arendt citada por^{28, p.21}).

O gesto do suicídio de Walter Benjamin permite, ainda que no extremo, recolocá-lo numa posição de narrador, pois é a partir de extremos que Benjamin configura tanto a figura do narrador tradicional (a morte) quanto a impossibilidade no caso da *Erlebnis* moderna (veremos). Para ele, a narração tradicional tem sua figura de máxima autoridade derivada dessa zona de fronteira entre vida e morte. É o *pathos* da “permuta última”^{21(p.56)} entre o moribundo e o vivo, a causa e a fonte dessa autoridade. Daí advém o valor do conselho e da vontade anunciada daquele que está prestes a morrer. Não é só pela proximidade vida e morte. É porque o moribundo encarna, como resposta, a impossibilidade desse impossível e ao mesmo tempo esse desejo de continuidade que deriva da própria perda. Essa posição no limiar como fonte da autoridade narrativa é que quero destacar aqui. Essa fonte pode ser pensada para dizer que ela confere ao texto, um estilo fazendo pensar que não é qualquer fala ou escrita que engendra uma experiência-narrativa. Ela tem seus princípios e suas balizas.

Na essência do sintagma experiência-narrativa, a partir de Walter Benjamin, está então isso que Felman²¹ destacará com o termo “sem-expressão”, um conceito literário inovador “que essencialmente liga a literatura e a arte à comunicação (muda e não obstante poderosa) do que não pode ser dito em palavras”^{21(p.42)}, e eu acrescentaria, divergindo, pois o sem-expressão é **na** linguagem e não exterior a ela. Esse argumento seria coerente com a própria concepção benjaminiana de *Sprache*. É o que veremos a seguir.

Fundamentos da *Sprache* e sintagma de núcleo vazio

Em 1916, Benjamin nos brinda com um artigo filosófico metodológico, sobre a linguagem¹⁴ intitulado “Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem”, que esclarecerá o fio que deixei solto sobre a questão da “experiência pelo espírito” localizado na elaboração inicial do autor sobre a *Erfahrung* em 1913. Digo tratar-se de um texto filosófico e metodológico, pois este autor nos fala tanto dos fundamentos da *Sprache* quanto das consequências disso para as investigações nesse campo. É então um texto estratégico para este trabalho. *Sprache* é o termo alemão usado indistintamente por Benjamin como língua ou linguagem. Minha intenção é postular que esse texto de 1916 ilumina o que veio antes e o que virá depois dele. Ali, Benjamin esclarece o que é experiência no e pelo espírito, uma vez que define o que é a essência espiritual e sua relação paradoxal com a essência de linguagem. Pontuo não se tratarem de essências distintas ou delimitáveis. Com isso, o autor lança as bases para podermos pensar e qualificar, a partir do paradoxo que as sustenta e articula, os fundamentos do sintagma experiência-narrativa, conceito ou função cujo rastreamento em sua obra já iniciamos.

Ora, a ideia aqui é a de que esse percurso singular como supervisor e formador também é o da escrita de uma experiência-narrativa. Nessa perspectiva, escrever esta tese deve engendrar mais buracos que respostas. Mais páginas em branco que uma retórica. Por esse caminho singular não se depreenderá um método ou uma formulação técnica de largo alcance, aplicável. Não se trata de dizer: “a experiência-narrativa é o fundamento comum da supervisão e da formação em saúde mental”. Trata-se mais de pensar tais práxis pela via da escrita de sua narrativa, engendrando, ou melhor, apostando que ela possa engendrar seus fundamentos, ou seja, tecendo os paradoxos que a sustentam, deixando-os entrever, sem mostrar. Como diria Blanchot^{29(p.85)}, “aprender a não desenvolver seria uma parte, e não a menor, da arte de pensar”.

Que tipo de escrita seria esta? Um rastreamento descontínuo em mais de vinte cadernos de anotações de campo e apontamentos guardados num computador. Novamente cito Blanchot, um escritor, filósofo e crítico literário que comenta sobre o escrever e que defende uma palavra fragmentária, plural, capaz de “manter sempre a diferença”^{29(p.87)}, uma vez que a diferença, ao deter a fala, abre lugar para que outro alguém tenha direito a “lugar no discurso”. O incessante, o descontínuo, a repetição. Eis as três exigências opostas e portanto paradoxais que, para Blanchot, opõem-se a uma pretensão de unidade^{29(p.91)}, o que é o mesmo, em se tratando da minha questão nesta tese, em não delimitar o campo da supervisão ou o da

formação classificando-os como unívocos e estabelecendo sua fronteira. Não pretendo pensar para eles outro método que não a leitura, escrita e contagem de suas experiências-narrativas.

Voltemos a Walter Benjamin. Em 1913, ele havia diferenciado a experiência do adulto da experiência no espírito. A referência à vida espiritual do homem, por sua vez, é o eixo do texto de 1916. Benjamin nos diz ali: “toda vida espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem”^{14(p.49)}. Articula essa afirmação com outra: “a essência espiritual que se comunica na língua não é a própria língua”^{14(p.51)}. Notemos. As duas afirmações são antitéticas. Com isso, o filósofo tece o paradoxo que me pareceu decisivo e fundamento para entender o destino que ele reservará ao sintagma experiência-narrativa ao longo da década de 1930.

Experiência-narrativa, na leitura que faço aqui é também a tentativa de comunicação de conteúdos espirituais. O tipo de comunicação que Benjamin propõe na parábola que abre “Experiência e Pobreza”, de 1933, e que abordarei mais extensamente logo adiante, não deixa dúvidas a respeito. O espírito que se transmite na mensagem do pai é veiculado, mas não coincide completamente com a própria mensagem. “Cavem!” É o conselho (*Rat*) do pai moribundo nessa parábola. Mas cavar não leva a um tesouro e sim a um buraco cuja fertilidade está em ser buraco e não em qualquer conteúdo. Esse é o exemplo de narrador e de experiência que o filósofo nos oferece ao falar da *Erfahrung*, em 1933.

Exploremos então o paradoxo citado buscando sustentar o emprego conjunto dos termos experiência-narrativa e seu estatuto. Se não há vida espiritual fora da linguagem e se a essência do espírito não corresponde à essência da língua, que espécie de sintagma poderia ser experiência-narrativa? Sintagma é uma unidade sintática formada por um grupo de elementos linguísticos contíguos em um enunciado. É composto de um ou mais vocábulos, que formam orações ou uma unidade significativa. Podem ser verbais, nominais, adjetivais, adverbiais e preposicionais, de acordo com o núcleo do sintagma, elemento fundamental que ordena a unidade³⁰. Se experiência-narrativa é um sintagma fundamentado no paradoxo da *Sprache*, ele não pode obedecer a esse tipo de dependência e sequência. Qual seria seu núcleo? O sintagma experiência-narrativa não tem seu núcleo em nenhum dos dois termos, mas no paradoxo que eles recobrem. É o que sustento aqui com o nome “sintagma de núcleo vazio” – um paradoxo gramatical.

Vale a pena seguir passo a passo e sublinhar as teses de valor fundador para Benjamin aqui. Sigamos em pormenor os passos lógicos desse texto de 1916 que são bastante cerrados e rigorosos. Passo um: a abrangência da linguagem humana e a delimitação da

Sprache em sua particularidade de palavra. Para Benjamin, não existe comunicação de conteúdos espirituais fora da linguagem.

Resumindo: toda comunicação de conteúdos espirituais é língua, linguagem, sendo a comunicação pela palavra apenas um caso particular: o da comunicação humana e do que a fundamenta ou do que se funda sobre ela (a jurisprudência, a poesia). Mas a existência da linguagem estende-se não apenas a todos os domínios de manifestação do espírito humano, ao qual, num sentido ou outro a língua sempre pertence, mas a absolutamente tudo^{14(p.50-51)}.

Passo dois: o paradoxo da *Sprache*. Os conteúdos espirituais só se comunicam na linguagem, mas a essência espiritual não se superpõe à essência linguística. Um não existe sem o outro, mas eles não coincidem. Para o autor, inclusive, supor essa coincidência (como se a linguagem dissesse a essência espiritual de uma coisa) seria o abismo que ameaça engolir toda a teoria da linguagem. É aí que Benjamin toca numa questão de estilo e de método. Para evitar esse risco nas teorias investigativas sobre a linguagem, ele faz uma recomendação: manter-se em suspenso sobre o abismo, mantendo o paradoxo como central e insolúvel. Isso me pareceu também fundamental para o campo de produção de textos, para a pesquisa e investigação com experiência-narrativa:

A diferenciação entre a essência espiritual e a essência linguística na qual aquela se comunica, é a distinção primordial em uma investigação de caráter teórico sobre a linguagem; e essa diferença parece ser tão indubitável, que, ao contrário, a identidade entre a essência espiritual e a linguística, tantas vezes afirmada, constitui um profundo e incompreensível paradoxo para o qual se encontrou expressão no duplo sentido da palavra logos. E no entanto, esse paradoxo, enquanto solução, ocupa um lugar central na teoria da linguagem, permanecendo paradoxo e insolúvel quando colocado no início. O que comunica a língua? Ela comunica a essência espiritual que lhe corresponde. É essencial saber que essa essência espiritual se comunica na língua e não através da língua [...] isso quer dizer que, vista do exterior, ela a essência espiritual, não é idêntica à essência linguística. A essência espiritual só é idêntica à essência linguística na medida em que é comunicável^{14(p.52)}.

Passo três. Se espírito das coisas e linguagem articulam-se pela via do paradoxo, é necessário recolocar a questão da língua ou da linguagem como “meio”. Mesmo passo em questão ao se colocar a narrativa como “mediadora” da dimensão da experiência, como se esta última tivesse um lugar lógico ou histórico anterior. Benjamin rejeita firmemente o repatriamento do fenômeno linguístico entre emissor, destinatário e objeto. Dirá que pensar assim é uma “falsa concepção” ou uma “concepção burguesa” da linguagem. A linguagem é

“meio” na medida da imediaticidade de sua comunicação e de sua relação direta com Deus. Nada de “meio para determinado fim”, nada de meio enquanto “ambiente ou modo de comunicação” entre um emissor e um destinatário. Nesse sentido, a comunicabilidade da linguagem não é referida ao seu conteúdo.

O comunicável não é o compreensível, e o compreensível não é o transmissível em Benjamin. A essência da *Sprache* e o que a distingue é seu caráter nomeante, e é pela via dessa função em exercício que ela se comunica com Deus, criador do nome enquanto tal. Deus aqui pode ser tomado como instância de criação. Essa é a comunicabilidade em jogo.

Aquilo que é comunicável em uma essência espiritual é imediatamente aquilo que nela é comunicável. Aquilo que é comunicável em uma essência espiritual é aquilo no que ela se comunica; o que quer dizer que toda língua comunica a si mesma. Ou melhor: toda língua se comunica em si mesma. Ela é no sentido mais puro o meio [Médium] da comunicação^{14(p.53)}.

Passo quatro: mas então como se dá a imediaticidade, entendida aqui como sincronia, mas também unidimensionalidade da comunicação espiritual com Deus? Aqui, Benjamin navega na fronteira entre teoria da linguagem e filosofia da religião. Se o espírito se comunica **na** língua, e não há “através”, a língua não pode ser medida nem limitada por nada exceto ela mesma. A quem comunica a lâmpada ou a raposa? Ao homem. E a quem o homem comunica? A outro homem. Esse seria o caminho para a concepção falsa ou burguesa de linguagem: o homem se comunica através do nome que ele dá às coisas. É diferente o que Benjamin propõe. No nome, a essência espiritual comunica a Deus, instância nomeante. E a essência linguística é sua comunicabilidade. Como pensá-la? Em Deus, o nome cria. A palavra divina nomeia e cria ao fazê-lo. Só Nele há relação absoluta entre nome e conhecimento. Ao criar pelo nome, Deus soube que aquilo era bom. Deus, portanto, é o nome dessa operação suposta em que o nome é conhecimento.

O homem, porém, padece de uma precariedade em sua relação com a linguagem. Nomear para ele não é ato sincrônico de conhecimento. Deus depositou no homem sua capacidade criadora. A essência espiritual do homem é a linguagem onde ocorreu a criação, portanto é criação em potência, mas ele não poderá manter com a linguagem a mesma relação absoluta em termos do conhecimento. Haverá sempre um inexprimível “última essência espiritual” cuja comunicabilidade, cuja produção, dentro do universo humano, Benjamin chamará de “revelação”. O inexprimível se manifesta como revelação, ou, em outros termos, a “última essência espiritual” produz-se e presentifica-se na *Sprache*. Em Benjamin, é nome,

mas, ao mesmo tempo, desconhecido, embora capaz de se expressar. Com a noção de “revelação”, Benjamin cerca, num aforismo, a impossibilidade do impossível desse paradoxo: revelação do intangível, aquilo que, mesmo inexprimível, se expressa.

No interior de toda configuração linguística reina o conflito do expresso e do exprimível com o inexprimível e o inexpresso. Ao vislumbrar esse conflito vislumbra-se na perspectiva do inexprimível, simultaneamente, a última essência espiritual. [...] É exatamente isso que significa o conceito de revelação quando toma a intangibilidade da palavra como condição única e suficiente – e a característica do caráter divino da essência espiritual que nela se exprime^{14(p.59)}.

Sugiro aqui, então, que tal como só há espírito **na** linguagem, só há experiência **na** narrativa ou, em outras palavras, que espírito se engendra na *Sprache* e *Erfahrung* se engendra **na**, e não *através* da narrativa; e que algo aí escapa ao saber. Sustentar esse caráter antitético e paradoxal nos estudos sobre linguagem é essencial para sacar a busca de Walter Benjamin por aqueles escritores que forjaram, com seu estilo de escrita, saídas diante da decadência e morte da narrativa tradicional. Eles conseguiram responder literariamente, mantendo o paradoxo, e transmitindo-o diante da exigência de reconfiguração que a contemporaneidade, impôs às formas tradicionais de narratividade. Essa foi uma chave importante para entender a narrativa como estratégia política, pois uma narrativa ou uma escrita que alcance ou produza a inclusão do paradoxo da linguagem utilizando-se do recurso da *Erlebnis* do nosso tempo é aquela que conseguirá algum nível de comunicabilidade com a comunidade desse mesmo tempo.

A tradição da *Erfahrung* e o narrador estrangeiro e moribundo

Assisti a *Desh* em outubro de 2014. Em novembro daquele ano, a política municipal de saúde mental de Sorocaba havia sido colocada de ponta-cabeça. Um “tsunami” local atravessou uma RAPS recém-nascida, e poucos foram os que souberam inventar outro jeito de caminhar. Houve um remanejamento de poder entre a organização social que alavancava administrativamente a reforma psiquiátrica dali e o poder municipal. Tal rearranjo teve consequências. Uma frase o demonstra. Depois desse “tsunami”, deixei a assistência no Polo de desinstitucionalização, a coordenação da residência de psiquiatria local e as supervisões. Numa das últimas supervisões no CAPS III Arte do Encontro, compareceu um representante da O.S. Sustentava que nada dos princípios mudaria, porém, 4 horas era muito tempo para uma reunião de equipe; e mais: “Psicólogo deve fazer terapia, T.O faz grupo,

enfermeira administra medicação. Cada um faz aquilo para o que foi formado”. A Residência Multiprofissional em Saúde Mental da UNISO, talvez por ser da paróquia ou por estar sob a égide da universidade, não sofreu os mesmos efeitos de segregação e exclusão que nós, os estrangeiros (Campinas, São Paulo, outros cantos do Brasil) que haviam sido importados para trabalhar na nova RAPS, sofremos ali.

Eu havia sido um desses, e minha estreia como docente na residência *multi* foi quase concomitante ao réquiem da minha partida como psiquiatra assistente do Polo de Desinstitucionalização Vera Cruz (antigo manicômio que sofrera intervenção após uma série de denúncias locais e federais, transformando-se na promessa de desinstitucionalização, gerida pela O.S. local), como supervisor do CAPS III “Arte do Encontro” (primeiro CAPS III de Sorocaba, principal ponto de apoio da nova rede substitutiva) e como articulador da Residência de Psiquiatria da Secretaria Municipal de Saúde de Sorocaba (também inaugurada naquela gestão). Todas elas experiências nascentes. O rearranjo político e de forças entre a O.S. e o poder municipal havia, em poucos dias, mudado a gestão e o contexto de forma radical. A coordenação municipal caiu concomitantemente ao Secretário de Saúde.

Manter-me docente nessa residência multiprofissional, porém, foi a insistência desejante após esse desastre. A própria residência multi foi um dos atores que não partiu (felizmente), e como ponto de resistência e articulação crítica, merece aqui meus elogios por sua habilidade de dançar, como dizia Rita Lee, para não “dançar”. Esse breve testemunho tem o valor de dizer que podemos ser estrangeiros “dentro”. Foi dando aula ali que formulei o nome “Aprendendo com o caso” para nomear a proposta de uma atividade que já exercia com alunos (residentes de psiquiatria, residentes multi, estagiários), mas também na supervisão de equipes de saúde mental anteriormente, sem nomeá-la dessa forma.

Naquele ano, ao propor aos residentes multi “Aprendendo com o caso”, em vez de “Apresentação de caso”, sem o saber eu entrava no universo da experiência-narrativa como método de trabalho, de investigação, mas, mais do que isso, como proposição ético-política no sentido benjaminiano. Posteriormente, percebi que havia ali uma tentativa de deslocamento no sentido de propor a construção de uma narrativa não sobre ou acerca de um caso clínico ou institucional. Era importante que algo da experiência do aluno (aluno-narrador) ou do trabalhador (trabalhador-narrador) buscasse ser configurado no sentido de permitir tanto a implicação desse narrador quanto ampliar as chances de transmissão do “espírito do caso” para a comunidade em jogo em tais atividades. No caso do cenário de uma atividade de ensino, para que o “ensinamento” ficasse ligado, mas descentrado do repertório formal das teorias. No caso de coletivos de trabalho e cuidado, para que a dimensão do “caso”

não se desarticulasse ou se objetivasse separadamente da dimensão da linguagem que o carrega.

“Aprendendo com o caso” passou a ser um nome e uma referência que passei a utilizar em encontros tanto de supervisão quanto de formação. Didaticamente eu poderia ligar a supervisão à “utilidade prática” da narrativa e, no caso do ensino, à sua vertente formadora, *Bildung*, ambas também presentes no sentido benjaminiano da *Erfahrung*. O percurso mostra, porém, muitas vezes, o quão borrada e artificial é tal distinção. Esse percurso colocou-me na trilha do comum, do indistinto e do qualquer, desclassificado, entre ambas as atividades.

Ao fazer a ligação entre o Aprendendo e a experiência-narrativa, também pude significar outra ideia que sempre me foi cara em se tratando de ensino, formação e supervisão em saúde mental. Para mim, a figura do estrangeiro ou da experiência-narrativa que confere o estatuto de “estrangeiro” ao caso narrado (o caso é o estrangeiro da narrativa) é uma figura retórica que sempre utilizo com os alunos e equipes para situá-los em relação aos impasses comuns no contato com o louco (estrangeiro do nome e do mundo) ou com o caráter muitas vezes absurdo com que a conformação dos sintomas (louco ou neurótico) se apresenta. Um fragmento clínico ilustra isso de forma contundente:

“Qual o seu nome?”

“Nasci ali, ó. Debaixo daquela árvore.”

“Qual o seu nome?”

“Lá é fedido. Tem um esgoto. Um esgoto fedido. Sou um pato. Um patinho. De pescocinho e penas. Lá tem crocodilo também. Ali. Ó.”

“E como foi que você adquiriu essa forma que tem agora? Ao olhar pra você, não vejo exatamente um pato”.

Pergunto como um inconformado com o desligamento que meu interlocutor apresentava em relação à sua cartografia identificatória, lembrando-nos da “decomposição espectral do eu”, ou seja, das “identificações sucessivas de que o eu é feito”^{31(p.8)}. Inconformismo neurótico detectado ao escutar-me falar:

“Não vejo um pato.”

Somos todos patos da linguagem. Enganados por ela. Apegados irremediavelmente à soldura que ela nos concede. Meu inconformismo com aquela história fez-me interrogá-lo como um psiquiatra que, surdo à realidade inconsciente, propõe a realidade empírica como parâmetro: como você pode dizer ser um pato se estou vendo um homem?

A resposta:

“O Zé Enriques me pegou pelo pescoço. Chupou meu sangue, e aí fiquei assim, virei homem”. Homenzinho feito às pressas, diria o Presidente Schreber. Homem feito por contágio, diriam alguns leitores de Psicologia das massas. De qualquer forma, feito por um mecanismo bem alternativo, substitutivo talvez, à feitura habitual de homens e mulheres.

Ele acrescenta:

“Zé do Prado eu me chamo. Zé do Prado. (E aponta para a direção do mato que havia sinalizado no início). Ali, ó.”

Prado sobrenome? Prado patronímico? Prado igual a campo?

Sempre digo aos alunos que ao nos aproximarmos de um usuário (e o que digo aqui vale para loucos, deprimidos, panicados, toxicômanos), antes de exercer rituais de assimilação e de aculturação, devemos chegar com honras diplomáticas e interesse jornalístico. Cumprimentar. Pedir para entrar. Oferecer um bom lugar, tentar apropriar-se daquela linguagem, da lógica e daqueles costumes e lhes perguntar, sem pretensões de deciframento ou compreensão, uma sequência de “quem”, “como”, “quando”, “onde”, “por quê”. Ou seja, sugiro a eles que deponham as armas de seus saberes disciplinares ou não disciplinares e escutem o que escutam em seu valor de narrativa, o que implica incitá-los a procurar tirar dali algo a ser recontado, o que, por sua vez, não se faz fora da inserção do ouvinte (e futuro narrador) em um coletivo (equipe, colegas, formadores), e tampouco pela via de um relato técnico referenciado em um saber qualquer (médico, psicológico etc.), supostamente isento das marcas desse que narrou primeiro e desse que narrará depois.

A palavra alemã *Erfahrung*, que é usada por Benjamin para dizer experiência-narrativa, vem do radical *fahr*, que etimologicamente reporta-se ao sentido de percorrer ou atravessar distância durante uma viagem. É esse atravessamento ou esse percurso, mais do que uma sabedoria específica, que faz do viajante que retorna de longe com histórias uma das duas figuras clássicas (representantes arcaicos) do narrador para Benjamin: o camponês sedentário, responsável pela continuidade da tradição e das práticas, e o marinheiro comerciante ou o aventureiro.

A figura do narrador só se torna plenamente tangível se tivermos presentes ambos esses grupos. “Quem viaja tem muito o que contar”, diz o povo, e com isso imagina o narrador como alguém que vem de longe^{25(p.214)}.

Dentro da figura clássica do viajante de longe ou do estrangeiro, há um desdobramento mais radical que é a figura do moribundo, do que está pela hora da morte, ou,

no dizer de Felman²¹, aquele em que a temporalidade sofreu um certo tipo de invaginação: a “hora da morte é a nossa própria”^{21(p.76)}. O moribundo é aquele que tem a chance de fazer “da própria morte um signo”, e é essa “última viagem” ou esse limiar^{24(p.58)} que faz com que Benjamin o veja como figura máxima de autoridade narrativa. Todo moribundo é igual, mas absolutamente estrangeiro a nós, por localizar-se nessa margem que, todos sabemos, sem concebê-la, é a margem entre vida e morte. Para Walter Benjamin, a autoridade do narrador está em tornar algo inesquecível. Essa autoridade não é hierárquica, ligando-se mais à memória a se recontar e ao desejo de transmitir. Prova disso é sua fonte, advindo dessa figura do “pobre diabo”^{25(p.224)} em franca perda ou decadente de si, que quebra com quaisquer idealizações de hierarquia e situa, em definitivo, a questão da narrativa entrelaçada a esse limite impossível de estabelecer entre vida e morte, memória e imortalidade.

Vida, morte, tempo, eis parâmetros mais adequados a Benjamin para situar o narrador, que, visto por aí, desloca-se de uma figura encarnada (embora todo narrador precise de carne e osso), desenhando também uma função enunciativa cujo lugar é essa margem.

À morte individual deveria corresponder um tipo de presença da morte no corpo social para que esta pudesse ser fonte de autoridade narrativa. Um dos pontos mais impressionantes para mim na leitura dos textos curtos, densos e muitas vezes herméticos desse autor é a facilidade com que ele transita entre fronteiras supostamente claras, borrando-as. Morte-vida. Individual-coletivo. Ele escreve: “A ideia da eternidade sempre teve na morte sua fonte mais rica”^{25(p.223)}. Para tanto ela – a morte – deveria ter um lugar legitimado e incluído no espaço público. É interessante notar como, para Benjamin, aquilo que se refere ao narrador enquanto figura singular deve ter coerência lógica com aquilo que acontece no corpo social. O narrador moribundo é autoridade somente na medida em que a morte e o morto ainda têm presença no público e no interior das casas. Morria-se e velava-se o corpo morto em casa. “Morrer era um episódio público na vida do indivíduo, e seu caráter era altamente exemplar”^{25(p.223)}.

A sociedade que sucedeu a que albergava o moribundo e a morte, a sociedade burguesa capitalista da era moderna, expurgou a morte para espaços assépticos, sanatórios e hospitais. Sua presença pública foi abreviada ao máximo. Não se escutam mais moribundos se eles estão sedados sob cuidados intensivos. E Benjamin cita Valéry: “O homem de hoje não cultiva mais aquilo que não pode mais ser abreviado”^{25(p.223)}. Não se demora mais nas margens da morte. Nesse cenário, as condições da *Erfahrung* não se sustentam nas figuras de seus representantes ancestrais simplesmente porque ou elas foram expulsas ou não têm mais

legitimidade no corpo social. Diante disso, adianta-se a questão: quem e como se sustentará, na asséptica, imediata e fragmentária sociedade capitalista, uma narração?

“Experiência e pobreza”²⁰ [1933] é um texto que se abre nos ensinando, por meio de uma breve parábola, quais os contornos da *Erfahrung* no cenário das sociedades pré-capitalistas cuja organização de trabalho e social viabilizava uma comunidade em que a língua fosse comum, bem como o desejo por contar e ouvir, e isso tivesse efeitos práticos e formadores (*Bildung*). A parábola de abertura desse texto é paradigmática, a começar pela figura do seu narrador, fonte tripla de autoridade dentro da referência de Benjamin. Um pai, camponês, moribundo, dirigindo-se a seus herdeiros. Trata-se, de uma condensação do pensamento do autor sobre a dimensão da *Erfahrung* em seus contornos na narrativa tradicional.

Cabe aqui um comentário sobre o “tom nostálgico” do autor nesse texto e no texto “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”²⁵ [1936]^v. Gagnebin²⁴ salienta que esse tom é reconhecível, mas só vale ser aquilatado tendo em vista que o diagnóstico que Benjamin faz a partir da década de 1930 acerca do fim da narração tradicional tem fins de construir formas de resistência política para os tempos que estão por vir. Novos tempos, nova forma de narrar, nova forma de resistir. Narrativa política e política da narrativa, esse parece ser o delineamento da obra do autor após a Primeira Grande Guerra e das “profundas mudanças da percepção estética (*aisthêsis*) coletiva e individual”^{24(p.55)} que a seguirão. Trata-se, no contraste das duas citações a seguir, de deixar novamente claro a pertinência dessa referência conceitual metodológica ao trabalho e ao percurso em questão aqui.

Primeiro, ao postular que a escrita da experiência-narrativa que é feita aqui sustenta-se no paradoxo fundamental que é o núcleo do sintagma de núcleo vazio, experiência-narrativa. Tanto os relatos dos encontros de supervisão quanto do processo e encontros referidos à práxis de formação com residentes bebem nessa fonte. Segundo, por apostar que esse estilo de escrita aponta, tal como o percurso de experiência-narrativa, para a aposta na necessidade de reinvenção de formas de narratividade, em ato em tais campos de prática. Tanto num quanto noutro, com os coletivos envolvidos, está em questão uma reconfiguração na arte de contar.

Vale atentar para essa recomendação política de Benjamin. A reinvenção da narrativa passa pelo diagnóstico inclusivo da fragmentação e do isolamento, de uma construção coletiva a partir dele e pela resistência a uma forma de privatização e de

^v Se em “Experiência e pobreza” o paradigma da narração é a parábola do pai aos filhos, no “Narrador” a literatura na obra de Leskov é uma obra que busca “não explicar” e subtrair-se da “análise psicológica”.

fragmentação solitária da dimensão da experiência. Haveria que se perguntar sobre as razões e sobre a natureza dessa mudança estética típica da modernidade. Farei isso a seguir, mas por ora me deterei em levantar essas recomendações e traçar as linhas de força da experiência tradicional, pois ter clareza daquelas é essencial na tarefa de reinventar esta. Duas recomendações, a primeira:

Por certo, Benjamin não escapa às vezes a um tom nostálgico, tom comum, aliás, à maioria dos teóricos do “desencantamento do mundo” quando evoca as “comunidades” de outrora nas quais memória, palavras e práticas sociais eram compartilhadas por todos^{24(p.55, 56)}.

A segunda:

Nos textos fundamentais dos anos de 1930 [...] Benjamin retoma a questão da “Experiência”, agora dentro de uma nova problemática: de um lado demonstra o enfraquecimento da *Erfahrung* no mundo capitalista moderno em detrimento de um outro conceito, a *Erlebnis*, experiência vivida, característica do indivíduo solitário; esboça, ao mesmo tempo uma reflexão sobre a necessidade de sua reconstrução para garantir uma memória e uma palavra comuns, malgrado a desagregação e o esfacelamento do social. O que nos interessa aqui, em primeiro lugar, é o laço que Benjamin estabelece entre o fracasso da *Erfahrung* e o fim da arte de contar, ou dito de maneira inversa (mas não explicitada em Benjamin), a ideia de que uma reconstrução da *Erfahrung* deveria ser acompanhada de uma nova forma de narratividade. A uma experiência e uma narratividade espontâneas, oriundas de uma organização social comunitária centrada no artesanato, opor-se-iam, assim, formas “sintéticas” de experiência e narratividade [...] fruto de um trabalho de construção empreendido justamente por aqueles que reconheceram a impossibilidade da experiência tradicional na sociedade moderna e que se recusaram a se contentar com a privacidade da experiência vivida individual^{32(p.9)}.

Posto isso, eis a parábola de “Experiência e pobreza” para delinear os elementos importantes do que Benjamin chama de narração tradicional. Um velho moribundo (exemplo máximo para Benjamin da autoridade do narrador tradicional^{vi}) revela aos filhos (estamos no campo da experiência-narratividade como dispositivo de transmissão^{vii}) a existência de um

^{vi} “Autoridade é o que confia um texto (uma vida) à memória, aquilo que o torna inesquecível”. É o que nos ensina Soshana Felman^{21(p.80)}. Nesse sentido, o que é inesquecível é o que se repetirá, o que se contará de novo, por isso ultrapassa o limiar de uma vida individual e, também por isso, a autoridade última se encontra ligada à morte e à experiência individual e coletiva da morte. Aí chegamos ao moribundo e seu desejo de transmitir, deixar algo.

^{vii} A imortalidade almejada exige uma comunidade, uma vida ligada a outras.

tesouro enterrado em seus vinhedos (um valor, portanto, transmitido de pai para filho^{viii}). Logo, deveriam desenterrá-lo. Os filhos cavam o terreno (cavam dentro das coordenadas paternas^{ix}), mas não encontram o tal tesouro (encontram... nada^x). Com a mudança de estação, entretanto, as vinhas produzem mais e superam os outros vinhedos da região (a escavação do nada tem uma eficácia^{xi}). Os filhos compreendem então que o pai havia transmitido algo que poderia se enunciar em um conselho (outra palavra cara à busca de novas formas de narratividade para Benjamin): “a felicidade não está no ouro, mas no trabalho duro”.^{xii}

[...] a noção de experiência se inscreve numa temporalidade comum a várias gerações. Ela supõe, portanto, uma tradição compartilhada e retomada na continuidade de uma narrativa transmitida de pai para filho; continuidade e temporalidade das sociedades “artesanais” [...] Essa tradição não configura somente uma ordem religiosa ou poética, mas desemboca também, necessariamente, numa prática comum; as histórias do narrador tradicional não são simplesmente ouvidas ou lidas, porém escutadas e seguidas; elas acarretam uma verdadeira formação (*Bildung*), válida para todos indivíduos de uma mesma coletividade^{24(p.57)}.

Três anos depois de “Experiência e pobreza”, Benjamin, no texto de 1936 “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”²⁰, anuncia as coordenadas da *Erfahrung* e os móveis de sua decadência sob a forma de dezenove pontos curtos e sintéticos. A forma desse texto já é um prenúncio do que poderá ser tomado como perspectiva estética para a reconstrução da narratividade. Salientarei aqui alguns deles que não foram contemplados na escrita comentada da parábola de 1933. O que saliento não coincide com os pontos levantados por Benjamin no texto em questão. Este recorte já é um efeito de leitura

^{viii} A narração tradicional, a *Erfahrung*, insere-se em uma temporalidade transgeracional, em uma continuidade que avança de pai para filho nas sociedades artesanais^{24(p.57)}, ao contrário do tempo fragmentado e imediato das sociedades de massa capitalistas.

^{ix} Se ao pai de Akram Khan interessam raízes fixadas nos solo da terra natal, a este interessa que se cave em volta.

^x Um “nada” paradoxalmente produzido pela atividade eminentemente simbólica de cavar dentro de coordenadas e de uma cartografia.

^{xi} “A comunidade da experiência funda a dimensão prática da narrativa tradicional. Aquele que conta transmite um saber, uma sapiência que seus ouvintes podem receber com proveito. Sapiência prática que muitas vezes toma a forma de uma moral, de uma advertência, de um conselho”, nos diz Gagnebin^{32(p.11)}. Sublinho que é a dimensão coletiva a articuladora e legitimadora de um saber não teórico, mas, mesmo assim, eficaz.

^{xii} O verdadeiro conselho (*Rat*), o provérbio, a moral da história, são formas de “passagem formadora”, de uma orientação prática, que valem não por sua exatidão, mas por sua condição de reprodutibilidade e abertura. É o que Gagnebin indicará em sua leitura da decadência da *Erfahrung* e sua passagem para a *Erlebnis* (vivência) contemporânea: a “problemática do desaparecimento dos rastros”^{24(p.58)}. Diante da prerrogativa violenta, impessoal, e da velocidade da técnica, prescinde-se e não é mais possível assimilar as mudanças históricas pela via da palavra.

tanto do texto de Benjamin quanto dos comentários de Gagnebin²⁴ a respeito e que propiciaram essa recontagem a partir do percurso deste trabalho. Enumerando:

1. A experiência-narrativa exige a comunidade entre narrador e ouvinte. É necessária essa “comunidade” tomada aqui como a constituição de um campo pela via do qual a *Erfahrung* possa se dar. Saliento isso porque na experiência de supervisão e de formação esse “comum” não se apresenta ou está dado de saída nos grupos de alunos, formadores ou equipes. Muitas vezes me deparei com coletivos que tinham a conformação e o funcionamento de massa no sentido que Hannah Arendt^{33(p.527)} confere ao termo ao descrever as sociedades totalitárias, e que é profundamente coerente com a perspectiva de Walter Benjamin: um agrupamento de indivíduos solitários. Ou seja, no nosso tempo, o “comum” não está dado ou garantido, ele exige trabalho para constituir-se como tal. Defenderei em breve a ideia de que o agenciamento do supervisor e do formador produz uma nova comunidade dos envolvidos.

2. A narração tradicional, mesmo quando coroada pelo “conselho”, é uma “obra aberta”, no sentido de que “cada história é o ensejo de uma nova história”^{32(p.12)}. É o que Benjamin noz diz em 1936. Narrar é “intercambiar experiências”^{25(p.213)}, mas não pela via da explicação: “Metade da arte de narrativa está em, ao comunicar uma história, evitar explicações”^{25(p.219)}. Isso tem importância para justificar a proposta de que casos clínico-institucionais, em sua finalidade de extração de um conhecimento útil ou prático (supervisão) ou formador (ensino/ formação), sejam construídos e contados incluindo-os, mas não se prendendo exclusivamente aos saberes teóricos ao alcance do narrador em questão.

3. A narração implica o narrador em sua vida. Mas não por um mecanismo de autoria que separe autor e narrativa ou que assimile a vida do autor à narrativa. Trata-se de um movimento doloroso e embaraçoso de fazer com que a narração entre, mas também seja retirada da vida do narrador. Narrar é botar um pedaço de vida em jogo (seu preço não é barato) para expropriar-se na sequência (pagar para perder – nada mais psicanalítico). Talvez por isso eu tenha escutado da boca de uma aluna confrontada a produzir uma narrativa de caso clínico-institucional, em uma situação de formação e que incluísse, mas não se restringisse a anamnese médica: “Antes de começar, devo dizer que foi difícil produzir esse escrito como uma narrativa”.

A narrativa engendra a experiência somente a partir de um “dar de si”, permitindo sua transmissibilidade, mas ao mesmo tempo indicando inexoravelmente sua própria perda, o que é conflituoso.

A narrativa [...] é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o “puro em si” da coisa narrada, como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida retirá-la dele. Assim, imprime-se na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso^{25(p.221)}.

4. A narrativa é potencialmente transformadora. A experiência temporal da narrativa é com o passado, e não apenas sua atualização em uma linha de continuidade. Trata-se de salvar o passado no presente por meio da fragmentação dos elementos de ambos (os elementos coreográficos de ambos) e a percepção e o alinhamento de semelhanças (traços) de ambos, o que por sua vez pode transformar.

[...] transforma o passado porque ele assume uma forma nova que poderia ter desaparecido no esquecimento. Transforma o presente porque este se revela como sendo a realização de uma promessa anterior que poderia ter se perdido para sempre, que ainda pode se perder se não a descobrimos inscrita nas linhas do atual^{32(p.16)}.

5. O “conselho verdadeiro” (*Rat*) advém, tal como a autoridade do narrador, da “insistência na ligação entre morte e narração”^{24(p.63)}. É o “lado épico da verdade”^{24(p.64)}, ou seja, a condição da verdade, sua qualidade aventuresca e de busca, na medida em que impossível de dizer. Não temos nenhuma mensagem definitiva a transmitir, mas temos que contar o desejo de contar. Isso diferencia de forma decisiva o conselho do pai de Akram Khan em *Desh* – um conselho fechado – do conselho do pai em “Experiência e pobreza”, conselho aberto. Retomarei isso adiante para também fechar com a invenção de *Desh* aquilo que penso poder dizer sobre as chances de reconstrução da escrita da narratividade. O que vale reter aqui é que a validade do conselho está diretamente relacionada à sua aptidão à abertura. Uma palavra aberta porta e comunica o espírito. Ela não pode ser a última palavra. Sobre nada.

O conselho só pode ser, portanto, dado se uma história conseguir ser dita, colocada em palavras, e isso não de maneira definitiva ou exaustiva, mas, pelo contrário, com as hesitações, as tentativas, até as angústias de uma história “que se desenvolve agora”, que admita, portanto, vários desenvolvimentos possíveis, várias sequências diferentes, várias conclusões desconhecidas que ele pode não só ajudar a escolher, mas mesmo a inventar, na retomada e na transformação por muitos de uma narrativa à primeira vista encerrada em sua solidão^{24(p.63)}.

O silêncio da guerra e a morte da *Erfahrung*

Qual a impossibilidade em questão para a *Erfahrung* nas sociedades modernas? Por que Walter Benjamin localiza sua causa no evento historicamente datado da Primeira Grande Guerra e que se duplica e amplia na Segunda? Um primeiro esclarecimento é que a natureza dessa impossibilidade liga-se ao advento do impossível até então inédito que se presentificou na violência desses conflitos. Estamos no campo do paradoxo: um impossível novo mostra a cara da sua impossibilidade. Trata-se do silenciamento, detectável no segundo tempo da guerra, que é o dos sobreviventes. O silêncio próprio do retorno dos combatentes de trincheira – bem como o dos livros que se seguiram à guerra e não conseguiram contar sobre ela, embora falassem dela. Trata-se, no dizer posterior do autor, de um “sem-expressão”. Como e por que Benjamin faz essa articulação entre o silêncio do soldado e do livro para o diagnóstico da morte da experiência-narrativa na sociedade capitalista moderna e, por extensão, pós-moderna? O que fazer dali para frente? Questões essenciais e sobre as quais me deterei agora.

As dicas para seu esclarecimento vieram, porém, de outro texto. “Demorar”, texto de Jacques Derrida¹⁰, em que ele trata de um dos últimos escritos de Maurice Blanchot, seu texto “O instante de minha morte” [1994]. Mais uma vez vem da literatura a demonstração de uma ligação entre o que ocorre no campo linguageiro e no campo político. É uma inferência digna de pesquisa, mas que não aprofundarei aqui. A leitura que Derrida faz de Blanchot me ajudou a esclarecer que a violência tecnológica e ideológica das guerras pode e deve ser pensada como uma violência no campo da linguagem. Se é assim, a saída para os impasses decorrentes dessa violência também. Em “Demorar” reencontrei o elo linguagem e política; literatura e política dentro do qual Derrida dá um passo num sentido, a meu ver, benjaminiano.

“O instante de minha morte” é importante para Derrida¹⁰, pois por meio dele o autor demarca o debate acerca da impossível distinção literária entre testemunho e ficção. O texto em questão sustenta-se por sua trama e seu estilo no indecível entre testemunho e ficção que, para o filósofo, configura o campo próprio à literatura, onde a noção de testemunho desloca-se de sua acepção no campo do direito.

[...] se o testemunhal é, no direito, irreduzível ao ficcional, não há testemunho que não implique estruturalmente em si mesmo a possibilidade de ficção, de simulacro, de dissimulação, de mentira e de perjúrio [...] se o testemunho se tornasse prova, informação, certeza ou arquivo, perderia sua função de testemunho^{10(p.38)}.

O enredo de Blanchot tem como núcleo de seu argumento uma impossibilidade narrativa. Como alguém vivo pode narrar *O instante de minha morte*? Tanto Benjamin quanto Blanchot tomam a impossibilidade de narrar como ponto de partida para pensar a experiência contemporânea. Ambos situam seus protagonistas no cenário de guerra. Entretanto, o narrador de Blanchot comentado por Derrida obtém sucesso onde o sobrevivente das guerras comentado por Benjamin fracassa e silencia. Esse contraponto é que foi ensinante para mim. No caso do narrador do “instante de minha morte”, a impossibilidade encontra um caminho que não é o do silenciamento ou a fixidez. Esse encaminhamento, ou esse deslucamento para a impossibilidade interessa às práxis do supervisor e formador.

Em “Experiência e pobreza” [1933] e no “Narrador” [1936], Benjamin^{20, 25} pontua que o silêncio dos soldados duplica-se no silêncio literário. A literatura pós-conflito não conseguiu produzir uma experiência-narrativa à altura do trauma coletivo que foi a Primeira Guerra. É interessante. Silêncio da experiência-narrativa, silêncio na escrita. Por sua vez, o narrador do texto de Blanchot é também um sobrevivente de um acontecimento específico – seu próprio fuzilamento – situado na França ocupada na Segunda Guerra, e todo o desenvolvimento que Derrida dá ao estudo desse texto centra-se nas aporias dessa figura e sua experiência-narrativa: “Como se a morte fora dele, doravante, não pudesse outra coisa a não ser colidir com a morte nele. ‘Estou vivo. Não, você está morto’” (Blanchot, citado por ^{10, p.9}).

Segundo as tradutoras de “Demorar”, “O instante de minha morte é um texto” que se insere em uma linhagem de textos marcados pelos eventos emudecedores das duas grandes guerras que associam catástrofe e escrita, ou buscam cercar a impossibilidade em jogo em uma escrita da catástrofe. O preâmbulo que as tradutoras fazem antes de entrar no texto de Derrida demonstra uma inquietação que salta do texto do escritor para a dificuldade em jogo na tradução do escrito do filósofo e que é, a meu ver, a pergunta central e nevrálgica da escrita da catástrofe: como traduzir o intraduzível, seja em Blanchot ou no estudo do filósofo? Como traduzir o intraduzível da guerra? Diria, com as tradutoras de “Demorar”¹⁰, Trocoli e Rodrigues, que o texto do escritor, mas também o do filósofo pertencem:

[...] a uma linhagem herdeira do século, o nosso breve século XX, que atou inextrincavelmente a catástrofe – em sua dimensão traumática, em suas duas guerras emudecedoras, [...] – e a escrita. Desde Franz Kafka, que soube nomear o horror antes mesmo dele se tornar acontecimento histórico, sabe-se que a grande vitória do totalitarismo é deixar suas vítimas sem expressão, retirando da linguagem sua potência metafórica e portanto, a tarefa estética e ética do escritor – na literatura, na história e na filosofia – é ressuscitar a

linguagem e narrar a morte, a partir da cena intraduzível. Traduzir e testemunhar mostram seu ponto homólogo. Eis aqui uma obra de luto^{10(p.10)}.

Resumindo aqui com todos os riscos, mas não sem indicar a leitura do texto original de Blanchot: trata-se de um homem que fora capturado por uma tropa de ocupação em uma edificação na França ocupada. Foi levado ao pelotão de fuzilamento. Hora da morte. Naquele momento ocorrem disparos nos arredores. O pelotão de fuzilamento era russo (algo como um exército de contratados sob comando dos alemães na França) e se dispersa nesse momento. A “hora da morte” desse narrador demora mais do que o tempo instantâneo do disparo do pelotão. Ele está vivo. Mas depois de um acontecimento assim, nada poderá ser mais a mesma coisa. Ele está morto. Como testemunhá-lo? Ficção ou verdade? E de que ordem é essa experiência-narrativa? Trata-se da “experiência inexperenciada”^{10(p.56)}, de uma morte “impossível necessária”^{10(p.56)}. “*Demeure* – é justamente o nome da permanência na intraduzibilidade da experiência vivida pelo narrador de ‘O instante de minha morte’ de Maurice Blanchot”^{10(p.10)}.

“Demorar” é um texto em que Jacques Derrida sustentará a importância de manter o caráter paradoxal que existe entre ficção e testemunho para traçar ali o campo próprio à literatura. A declaração “Juro dizer a verdade”, paradigmática da situação judicial do testemunho, é tomada por aí. Nessa declaração, abertura clássica para o testemunho em sua vertente jurídica, trata-se da verdade do instante da retomada pela ficção da história que o narra ou uma verdade perdida do instante e somente recontada por essa mesma história? A relação de dependência paradoxal entre verdade e ficção explicita-se. A literatura, para Derrida (tal como a linguagem para Benjamin) encerra-se “nos confins equívocos dessas duas linguagens”^{10(p.17)}. E Derrida usa o termo “experiência” para dizer desse campo ficcional:

O que transita nesse testemunho de ficção é, portanto, o conceito de uma “experiência inexperenciada”. Certamente, nada parece mais absurdo para o senso comum do que uma experiência inexperenciada. Mas quem não procura pensar e ler o que tal sintagma introduz de ficção e, logo, de literatura no testemunho mais autêntico não começará a ler ou entender Blanchot^{10(p.57)}.

Esses que “não entendem” não entendem que não há como avaliar politicamente Blanchot sem aquilatar a chance que ele confere ao seu narrador. Nesse sentido, Blanchot produz uma narrativa que consegue não silenciar e desenhar em torno do impossível: a felicidade de ser quase fuzilado. Esse “quase” demora no instante que o narrador ficou em suspenso no “Morto – imortal. Talvez o êxtase”, como escreve Blanchot^{34(p.13)}. O sintagma

paradoxal morto-imortal é o escrito do intangível desse testemunho. Sua eficácia vem do fato de conseguir dar-lhe um limite pela literatura. Ela produz algum tipo de significação que ancora esse sobrevivente. É o contrário o que aconteceu com os que regressaram da Primeira Guerra, como nos diz o segundo parágrafo de “Experiência e pobreza”:

Não, está claro que as ações da experiência estão em baixa, e isso numa geração que entre 1914 e 1918 viveu uma das mais terríveis experiências da história universal. Talvez isso não seja tão estranho como parece. Na época, já se podia notar que os combatentes voltavam silenciosos do campo de batalha. Mais pobres em experiências comunicáveis, e não mais ricos. Os livros de guerra que inundaram o mercado literário dez anos depois continham tudo menos experiências transmissíveis de boca em boca. Não, o fenômeno não é estranho. Porque nunca houve experiências mais radicalmente desmentidas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes. Uma geração que ainda fora à escola num bonde puxado por cavalos viu-se sem teto, numa paisagem diferente em tudo, exceto nas nuvens, e em cujo centro, num campo de forças de correntes e explosões destruidoras, estava o frágil e minúsculo corpo humano^{20(p.123,124)}.

A guerra desmente a experiência (que é linguagem ou pacto simbólico). Trata-se de um crime ético. Em “Para uma crítica da violência”, texto também compilado nos *Escritos sobre linguagem (1915-1921)*, ou seja, estreitamente relacionado à guerra, Benjamin nos ensina que, independente do modo como atua uma causa, “ela só se transforma em violência, no sentido pregnante da palavra, quando interfere em relações éticas”^{35(p.121)}. Nesse desmentido, o que está em questão é a perda de algo da ordem da humanidade, que, como já vimos, diz respeito à condição da linguagem humana como campo exclusivo em que uma experiência-narrativa pode ser dar. O silenciamento ou a impossibilidade que não se narra e não se escreve, por isso, desumaniza, eis o crime ético.

Se a linguagem é violentada na sua capacidade de produzir significações, o corpo, tal como o corpo no campo de guerra exposto à explosão, revela-se como completamente indefeso. Em desamparo absoluto, sem uma significação que o escore, ele defende-se, em última instância, escavando buracos ou trincheiras. Defesa frágil e (ao contrário dos buracos cavados nos vinhedos da parábola de “Experiência e pobreza”) estéril, pois o buraco em questão é tanto defesa quanto possibilidade iminente de ser parede do túmulo de um corpo sem nome. Anonimato duplamente mortal, morte e desumanização, pois o nome violentado e apagado não pode mais portar o paradoxo do espírito. Vulnerabilidade total diante de uma

lógica de desamparo que entre uma guerra e outra se transformará em lógica totalitária. Seu correlato psíquico é o supereu.

Se a lei simbólica fracassa, resta a lei superegóica, louca porque só admite um sentido aniquilador. A vida, assim, reduz-se a uma sobrevivência sempre improvável no subsolo. Depois de Dostoiévski, sem fala, sem memória, a redução é também ao corpo que trabalha, se defende, reduzido a um único desejo: o repouso no sono^{10(p.12)}.

Em “*Experiência e pobreza*”, o autor segue dizendo que esse “desmentido da experiência” das guerras se sobrepôs à coletividade dos homens. Trata-se da “nova forma de miséria”^{20(p.124)}, da queda das ações da experiência na sociedade moderna nascente. A cultura que produziu a tecnologia traumática da guerra, que violentou a linguagem e produziu silêncio e anonimato, transformou-se em uma cultura coletiva de vidro e aço que repete, no “macro”, a mesma operação. O vidro e o aço são, para Benjamin, materiais avessos ao traço e ao rastro, e isso se mostra na literatura, arquitetura, engenharia. A cultura tornou-se avessa à experiência-narrativa e propícia ao esquecimento sistemático, repetido e em larga escala.

Para Benjamin, porém, é uma forma necessária de honradez confessar essa pobreza. Admiti-la é necessário para que cabeças pensantes possam ajustar-se a essas coisas e buscar caminhos para que a narratividade renasça. É o que o autor nomeará em 1933 como positividade na nova barbárie moderna. Os novos narradores precisarão lidar com a “moeda miúda do atual”^{20(p.128)} para que “No meio tempo, possa o indivíduo dar um pouco de humanidade àquela massa, que um dia, talvez retribua com juros e com os juros dos juros”^{20(p.128)}.

De que doação de humanidade Benjamin nos fala? Entendo que ele reporta-se ao que aconteceu com a experiência-narrativa sob a forma tradicional de *Erfahrung*, sua transformação em *Erlebnis*, vivência contemporânea avessa à narrativa, ou melhor, vivência que empurra a narrativa ao seu impossível de narrar: o silenciamento tecnológico. Esse novo contexto exige reinvenção, pede as contas para uma nova forma de narratividade. Momentânea, fugaz, instantânea, explicativa e própria à solidão pulverizada privatizante e individual das massas, a *Erlebnis* (vivência), cujo protótipo narrativo é a informação jornalística, opera, em certo sentido, o retorno da morte, expulsa do espaço público, com o narrador tradicional, para o cenário da narrativa. Eles voltam de outro jeito.

As inquietações de nossa vida interior não têm, por natureza, este caráter irremediavelmente privado. Elas só o adquirem depois que se reduziram as chances dos fatos exteriores se integrarem à nossa experiência. Os jornais

constituem um dos muitos indícios de tal redução. Se fosse intenção da imprensa fazer com que o leitor incorporasse à própria experiência as informações que lhe fornece, não alcançaria seu objetivo. Seu propósito, no entanto, é o oposto, e ela o atinge. Consiste em isolar os acontecimentos do âmbito onde pudessem afetar a experiência do leitor. Os princípios da informação jornalística (novidade, concisão, inteligibilidade e, sobretudo, falta de conexão entre uma notícia e outra) contribuem para esse resultado, do mesmo modo que a paginação e o estilo linguístico (Karl Kraus não se cansou de demonstrar a que ponto o estilo jornalístico tolhe a imaginação dos leitores.) A exclusão da informação do âmbito da experiência se explica ainda pelo fato de que a primeira não se integra à "tradição". Os jornais são impressos em grandes tiragens. Nenhum leitor dispõe tão facilmente de algo que possa informar a outro^{13(p.106, 107)}.

Em vez do limiar da morte como fonte de autorização, é o desvanecimento da informação na produção incessante, no consumo e descarte da notícia, seu esquecimento e desfalecimento intrínsecos, em certo sentido, uma morte que se renova sem parar na descartabilidade das coisas, mas que não entra, por isso mesmo, na cena pública, que caracteriza a *Erlebnis* das sociedades modernas. É com ela, porém, que precisamos aprender a fazer. Lendo Gagnebin²⁴, trata-se de uma verdadeira reinvenção da narrativa, cuja especificidade é “não comunicar conhecimento algum”^{23(p.469)}. Fazer uso narrativo da *Erlebnis* é comunicar sua própria incomunicabilidade.

Trata-se de olhar para frente, de buscar saídas, mas utilizando-se dos mesmos elementos que transformaram a *Erfahrung* em *Erlebnis* – vivência – para dar origem a uma nova narração com as “ruínas da narrativa, uma transmissão entre os cacos de uma tradição em migalhas” Gagnebin (2006) citada por^{23(p.465)}. Com os cacos, com as migalhas e com a linguagem moderna, neles, e não na idealização nostálgica de outro “meio”, buscar os vãos de passagem do espírito. Essa é a proposição ética (ainda tímida, segundo Gagnebin) que Benjamin enuncia ao final do texto “O narrador”. Essa proposição é importante aqui uma vez que o estilo narrativo dos encontros com equipes e residentes não é outro senão o da *Erlebnis*. A po-ética de supervisor e formador não se distancia dessa proposição de Benjamin. É com essas palavras e não outras ou com a nostalgia de outras que cabe reescrever as impossibilidades que as experiências-narrativas dos Aprendendo com o caso, por exemplo, carregam.

Benjamin dará uma resposta mais consistente à pergunta “[...] é possível fazer poesia na modernidade que não seja uma ridícula e anacrônica evocação do passado?”^{23(p.472)} em suas referências a Kafka (e sua escrita do horror e do vazio sem sentido da sociedade moderna nascente) e mais particularmente em seus estudos sobre Baudelaire, especificamente em “Sobre alguns temas em Baudelaire” [1940]. Tal resposta refere-se à estética desses

escritores, à sua forma, bem como sua insistência para escrever que, como vimos, é um tipo de resposta aos impasses contemporâneos, o que lhe confere seu caráter indissociável da política. Segundo Katia Muricy (1999) citada por ^{23(p.472)}:

Baudelaire tinha plena consciência das profundas transformações da produção artística que iriam determinar a decadência da poesia lírica. Baudelaire não ignorava a realidade do mercado [...] As flores do mal é a sua resposta à manifestação da arte como mercadoria e do público como massa.

Três anos antes do ensaio consagrado a Kafka, em uma transmissão radiofônica em Frankfurt, em 1931, Benjamin cita um conto que Kafka supostamente tomou de empréstimo à tradição chinesa e que aparece duas vezes na obra do escritor e do qual Benjamim faz uso várias vezes ^{24(p.65)}. Ele se chama “Uma mensagem imperial” e vale ser lido na íntegra, pois trata da impossibilidade de trânsito da mensagem de um agonizante. Kafka escreve com graça seca essa mesma impossibilidade:

Uma mensagem imperial

O imperador — assim consta — enviou a você, o só, o súdito lastimável, a minúscula sombra refugiada na mais remota distância diante do sol imperial, exatamente a você o imperador enviou do leito de morte uma mensagem. Fez o mensageiro se ajoelhar ao pé da cama e segredou-lhe a mensagem no ouvido; estava tão empenhado nela que o mandou ainda repeti-la no seu próprio ouvido. Com um aceno de cabeça confirmou a exatidão do que tinha sido dito. E perante todos os que assistem à sua morte — todas as paredes que impedem a vista foram derrubadas e nas amplas escadarias que se lançam ao alto os grandes do reino formam um círculo —, perante todos eles o imperador despachou o mensageiro. Este se pôs imediatamente em marcha; é um homem robusto, infatigável; estendendo ora um, ora o outro braço, ele abre caminho na multidão; quando encontra resistência aponta para o peito onde está o símbolo do sol; avança fácil como nenhum outro. Mas a multidão é tão grande, suas moradas não têm fim. Fosse um campo livre que se abrisse, como ele voaria! — e certamente você logo ouviria a esplêndida batida dos seus punhos na porta. Ao invés disso porém — como são vãos os seus esforços; continua sempre forçando a passagem pelos aposentos do palácio mais interno; nunca irá ultrapassá-los; e se o conseguisse nada estaria ganho: teria de percorrer os pátios de ponta a ponta e depois dos pátios o segundo palácio que os circunda; e outra vez escadas e pátios; e novamente um palácio; e assim por diante, durante milênios; e se afinal ele se precipitasse do mais externo dos portões — mas isso não pode acontecer jamais, jamais — só então ele teria diante de si a cidade-sede, o centro do mundo, repleto da própria borra amontoada. Aqui ninguém penetra; muito menos com a mensagem de um morto. — Você no entanto está sentado junto à janela e sonha com ela quando a noite chega (Kafka, 1990, citado por ^{24,p.65}).

O paralelo com a parábola do pai dos vinhedos é evidente. Entretanto, nesse caso, o conto escreve a impossibilidade de que a mensagem da experiência-narrativa do imperador cumpra seu circuito. Para Gagnebin^{24(p.66)}, é “a mais perfeita narração contemporânea da impossibilidade de narrar”. A mensagem do moribundo e do morto não chega. Desterro de qualquer concepção burguesa de linguagem, comentaria Benjamin. Mesmo o imperador moribundo está perdido como narrador. O percurso de sua mensagem é absurdo tanto quanto o sonhar com essa mesma mensagem. Para que sonhar com a mensagem de um morto? Kafka parece perguntar. Porém Kafka escreve esse apólogo e com isso, segundo Gagnebin^{24(p.66)}: “Ao invés de prodigar conselhos, Kafka é, sim, um grande narrador, mas que teria comunicado aos outros sua própria desorientação”. Em vez de *Rat* – conselho –, Kafka comunica seu *Ratlosigkeit* – o desamparo, a desorientação, a falta de rumo que são também os de sua época. Um escrito que brinca com a impossibilidade possível de leitura e escrita da *Erlebnis* incipiente e sua comunicabilidade com nosso tempo e com a comunidade do mundo em que Kafka viveu.

É mais fácil extrair conclusões especulativas das notas póstumas de Kafka do que investigar um único dos motivos que aparecem em seus contos e romances. No entanto somente estes podem lançar alguma luz sobre as forças arcaicas que atravessam a obra de Kafka – forças que com igual justificação poderíamos identificar no mundo contemporâneo. Quem poderá dizer sob que nome essas forças apareceram ao próprio Kafka? O que é certo é que ele não soube orientar-se nelas. Não as conheceu. Ele apenas viu, no espelho da culpa que o mundo primitivo lhe apresentou, o futuro, sob a forma de julgamento^{26(p.166)}.

Tal como Kafka, então a retomada da narratividade contemporânea tem como elemento central de comunicabilidade, sua tarefa, transmitir, bordejar sua própria impossibilidade. Experiência-narrativa no impossível. Não é a “supressão do nada” por qualquer outro conteúdo ou ideal. “[...] mas sim a persistente demora ‘no avesso do nada’, eis o que a obra de Kafka observa e igualmente exige de seus leitores. A redenção está a esse preço”^{24(p.68)}. Kafka desistiu de refundar algo pela via da literatura. Há um “abrir mão” em jogo aqui. Não se trata de fundar uma nova narratividade, mas de fazer com a *Erlebnis* de que dispomos. Kafka insistiu e levou ao limite criativo “numa espécie de obstinação serena”^{24(p.69)} o inacabamento, a transitoriedade e a impossibilidade, marcas da *Erlebnis* contemporânea. Portanto, assumir, cercar, “domesticar”, deslucrar e reescrever a impossibilidade do impossível é o preço da construção da nova história dentro da direção da redenção, que, como vimos, é a meta ético-política a ser sustentada segundo Benjamin no que respeita à experiência-narrativa no nosso tempo.

“O quadro é o mesmo desde 2007”. Esse era o impasse que motivava a supervisão. A equipe lia uma “mesmidade”, uma “imutabilidade” no quadro em questão. A narrativa sobre DLG foi escrita sob o formato sucinto, impessoal e seco de uma anamnese médica, com a observação peculiar de que havia sido escrita por profissionais não médicos de uma equipe interdisciplinar de saúde mental. Naquele momento, aliás, o serviço se encontrava sem profissionais médicos atuando ali, o que evidentemente é um problema e tanto para qualquer serviço de saúde mental. As questões simples que o relato escrito suscitava foram enunciadas logo após sua leitura e a observação sobre a imutabilidade do quadro:

“Não sabemos o que fazer. Temos dúvidas quanto ao diagnóstico”.

Referiam-se às classificações médicas confusas diante da inércia do caso e da moralidade que constituía seu pano de fundo (pano de fundo familiar em se tratando de situações que envolvem dependentes químicos). Pensavam poder elaborar algo a partir daí quanto à fraca adesão ao tratamento medicamentoso. Provável e frágil explicação para aquilo que, na conversa, foi se configurando como a “inércia” ou a “imutabilidade” do caso. Escutando melhor e lendo nas entrelinhas, não era bem uma inércia, mas uma sequência temporal. DLG sumia por uns tempos, voltava depois de intercorrências graves ou com a lei (tentara agredir seriamente a única irmã mais velha) ou com o corpo (intoxicações severas, álcool – essa ele confessava – ou crack – os dedos queimados o denunciavam, mas ele nunca disse nada sobre o uso).

Família com dinâmica “complexa e religiosa”, ainda segundo a narrativa. A referência era a uma religiosidade, mas mais do que isso, a uma “moralidade”. A mãe, ao falar daquele filho e da família, desculpa-se para o entrevistador porque a filha viajou com o namorado sem se casar, fazendo alusão, mas sem dizer diretamente sobre sexo. O usuário desculpa-se por ter bebido. Não se fala de crack, a despeito do testemunho dos dedos e de uma figura de corpo que não deixava muitas dúvidas a respeito. A mãe dizia só ter descoberto recentemente pedras de crack no bolso dele, e mesmo assim afirma não saber o que ele quer ao sair tanto de casa. Uma sucessão de retalhos falados pela equipe (não foram escritos, ao contrário do relato “médico”) que não compunha uma história do caso, mas a sua *Erlebnis* sob forma de mosaico.^{xiii} Relato prosaico para vários serviços que tratam de dependentes químicos, ou mesmo de serviços de saúde mental em geral (os tais “dependentes” não costumam repatriar-se nas instituições conforme nossas linhas de corte populacionais – estão

^{xiii} A qualidade literária dos textos apresentados em supervisão, mas particularmente de prontuários nos Serviços de Saúde Mental, na medida em que são o escrito das memórias de um caso e de uma equipe mereceria uma investigação à parte.

em todo canto). Bom exemplo da banalidade da *Erlebnis* contemporânea, bem como de sua presença concreta num encontro com uma equipe de saúde mental.

Aquilo que “não muda”, a impossibilidade que permanece nomeada como um impasse ou uma repetição do mesmo para a equipe, na verdade é uma sequência de recortes narrativos fragmentários no tempo. Demanda ao serviço – problemas com a lei ou com os limites do corpo –, breve interlocução com a equipe – apaziguamento – evasão – intervalo – reinício do ciclo, “como se nada tivesse acontecido”. Desvanecimento e esquecimento quase intrínsecos a cada um dos recortes que, por isso, pareciam iguais a quem os narrava. O que quero destacar aqui é que o que marca a equipe e que ela pode qualificar como aquilo que permanece como experiência-narrativa do caso é essa reiterada imediatividade e esse desvanecimento, como se uma linha de continuidade qualquer não pudesse ser construída. Tais traços muitas vezes são qualificados como “não adesão ao tratamento” e em geral imputados aos usuários como uma das características deste tipo de caso..

Coloco em destaque essa narrativa de supervisão clínico-institucional para trazer para o cotidiano da práxis a noção benjaminiana do deslocamento daquilo que pode ser narrado como experiência no estilo da tradição e o estilo da *Erlebnis* nossa de cada dia. Os recortes fragmentários e a sensação de imediatividade imóvel da equipe ao narrar o caso em questão é que permitem a ligação. A equipe vive o caso como o narra e o narra e escreve como *Erlebnis*. Seu estilo, porém, é o de uma experiência-narrativa desatrelada de espírito e talvez mais próxima da fatalidade do diálogo com o adulto. A impossibilidade clínica aparece aprisionada, fechada num enclausuramento chamado “nada muda”, ou, “não adesão”, ou ainda “temos dúvidas quanto ao diagnóstico”. Prova da imobilidade induzida por essa escrita do mesmo: o efeito para a equipe, a tendência a desistir ou o empuxo para um limite moral - sanções ao paciente, restrição de seu acesso ao serviço, já que ele não se utiliza do CAPS, exceto para “apagar incêndio”. Como então produzir, para além da desistência ou da busca nostálgica pelo ideal de um “limite” que colocasse fim à reiteração daquela descontinuidade, uma experiência- narrativa com o espatifamento do percurso desse usuário? Como fazer disso uma narrativa? Qual? Sob qual formato?

Muitas vezes, o interessante de um trabalho de supervisão é que o encontro com o supervisor suscita, em ato, a observação para como o caso está sendo narrado e abre para alguma interrupção ou dissonância que permite questionar se seria possível falar de outra forma. Isso não tem necessariamente sucesso ou efeito direto em termos da condução clínica daquele caso. Não penso que esse seria o objetivo único ou maior de uma supervisão. Tenho insistido em dois pontos a esse propósito. O primeiro, de que uma supervisão de equipe é

sempre clínico-institucional. Por que? Porque o caso não se dissocia em nada da linguagem que o carrega, ou seja, do estilo de quem narra que é, podemos dizer, um ator coletivo. Caberia a alegoria: Ele fala com a “máscara do adulto”? Ele fala com a nostalgia da tradição perdida? Ele amarra a verdade do impasse fixando-a no verdadeiro das suas interpretações ou no verdadeiro das interpretações da equipe à qual pertence? Ele toma nota das deformações e fechamentos de seu relato? Elas mostram o que? Coro unívoco ou dissonância? Há um comum entre esse que narra e a comunidade à qual pertence? Qual comum, o do compartilhamento da mesma versão de impossibilidade? Ou esse comum não foi produzido e o que se lê são conflitos e versões diferentes, que brigam entre si? Tais questões nos levam ao segundo ponto.

A supervisão clínico-institucional visa ao caso, mas, para além dele e fundamentalmente, visa ao estilo da experiência-narrativa daquele coletivo. A aposta clara é a de que o agenciamento de alguma operação nesse estilo narrativo é que possa engendrar reformulações de processo de trabalho e manejo clínico. Para além de intervenções diretas, sugestões, ensinamento ou alusões do supervisor, aprendi que interessa acompanhar e escutar o como uma equipe ou uma comunidade se produz na linguagem que a narra. Isso foi minha forma de situar com alguma justificativa teórica a função do supervisor nesse contexto. Assim sendo, fica clara a limitação da estratégia muitas vezes adotada por serviços de saúde mental de convites pontuais e esparsos para supervisão de um caso ou uma situação específica. Encontros pontuais não permitem a leitura de um estilo.

Com isso, voltamos ao exemplo. Se a questão da narrativa daquela equipe era a fragmentariedade do relato que gerava a sensação de imobilidade e repetição do mesmo, haveria (como foi o caso) que se ter uma linha de amarração desse descontínuo para que a equipe pudesse dar-se conta de um outro “mesmo”. Se o caso parecia não sair do lugar e o histórico mostrar sempre o mesmo tipo de episódio, repetindo, a equipe poderia se ligar do mesmo que se repete em suas narrativas, ora desse caso, ora de outro, mas também falando de uma situação “puramente” institucional. “*A rose is a rose, is a rose*”. Blanchot^{29(p.88)} comenta esse verso de Gertrude Stein no segundo volume da trilogia “A conversa infinita: a ausência de livro”. Usa o verso para mostrar que a repetição “só faz aquilo que se diz entrar em sua diferença essencial”. É preciso um mínimo de insistência, descontinuidade e de repetição na diacronia para notar a face estranha do mesmo e por meio disso enveredar em uma possível outra forma de narrar. Repetir fragmentariamente uma ignorância das evidências e da sexualidade seria o esquema da moralidade envolvida nesse caso. Ela buscaria fazer esquecer. Mas o quê?

Baudelaire, o traumatófilo: estrutura e chance da *Erlebnis*

O texto de Walter Benjamin, de 1940, “Sobre alguns temas em Baudelaire” é considerado seu último recado no percurso do conceito de experiência-narrativa e seu deslocamento do estilo da *Erfahrung* tradicional para a *Erlebnis* (vivência) contemporânea. A questão que Benjamin coloca inicialmente sobre esse escritor parte do mesmo tipo de constatação que ele faz sobre a narratividade no prelúdio da pós-modernidade. Tal como a tradição narrativa, a leitura da poesia lírica está em franca decadência. Benjamin localiza os dois polos que dialeticamente articulam o problema: leitor e autor. O leitor atual, habitante das grandes metrópoles, prefere “[...] os prazeres dos sentidos e estão afeitos ao spleen (melancolia) que anula o interesse e a receptividade”^{13(p.103)}. É um bom retrato da problemática do homem urbano contemporâneo. Nós, nosso vizinho.

Na outra ponta da questão sobre a *Erlebnis*, Benjamin coloca o escritor ou o filósofo, que podem insistir em um lirismo improfícuo e que não se comunica ou em uma filosofia que fecha os olhos à história e ao pertencimento desse fenômeno a um contexto social mais amplo, que é o da sociedade capitalista massificada. Com isso, eles rejeitariam “[...] qualquer determinação histórica da experiência [...]” ou “[...] a experiência inóspita e ofuscante da época da industrialização em larga escala”^{13(p.105)}. É aí que Benjamin sublinha o valor de Baudelaire, porque esse escritor “pretendia ser compreendido”^{13(p.103)} e, para tanto, seguiu um caminho literário considerado, a seu ver, paradigmático da comunicabilidade com a comunidade do leitores do seu tempo.

Baudelaire desejava essa comunicabilidade com seu tempo. A primeira “flor do mal”, poema chamado “Ao leitor”, ele oferece àquele que o lê e quem ele chama de seu igual. De saída, Baudelaire iguala-se a esse leitor avesso ao lirismo. Ele reconhece essa pobreza para capturá-la e então produzir com o leitor uma comunidade fraterna: “Hipócrita leitor, meu igual, meu irmão”¹¹. Saliento aqui o valor desse gesto. Com ele Baudelaire se faz, em queda, mais um em relação a este leitor. Esse caminho deve ter dado certo (segue Benjamin), pois, depois de um intervalo, *As flores do mal* fez sucesso de público e de reprodutibilidade.

A hipótese de Benjamin: esse texto deve ter alcançado a virtude da comunicabilidade com a experiência do leitor que a poesia lírica já não alcançava. Ora, então havia acontecido uma mudança estrutural na experiência contemporânea do leitor que a estrutura e o estilo de *As flores do mal* havia conseguido captar, apropriar-se e subverter, insuflando na relação com esse mesmo leitor uma capacidade po-ética e de transmissão

ímpares. Qual? Como? Com que mecanismo? A mudança de estilo seria inferível e demonstrável a partir da leitura desse livro e da obra de Charles Baudelaire, bem como ali deveria haver as respostas para essas questões. É isso que a elaboração de Benjamin procurará situar.

A edição brasileira do livro, que inclui o texto de Benjamin sobre Baudelaire, acerta no subtítulo: “Walter Benjamin, Obras escolhidas III, Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo”. Baudelaire fez po-ética ali, na cidade, com a massa e sua melancolia solitária. Ele ensina, tal como Akram Khan, a dançar no naufrágio da solidão das massas. O escritor e o coreógrafo ensinam o supervisor e o formador a coreografar e dançar na *Erlebnis*.

Cidade a fervilhar, cheia de sonhos, onde
O espectro, em pleno dia, agarra-se ao passante!
Flui o mistério em cada esquina, cada fronde,
Cada estreito canal do colosso possante.³⁶

E minha alma, ó naufrágio, dançava, dançava,
Sem mastros, sobre um mar fantástico e sem bordas!³⁷

O texto reflete e traduz a metamorfose contemporânea da experiência e propõe, nesse estranho mar, a possibilidade de uma dança do espírito. A *Erlebnis*, veneno da narrativa, pode conter ao mesmo tempo, a depender de sua forma ou estilo de leitura e escrita, seu antídoto que a torna apta à poesia, à metaforização e à comunicabilidade, deixando traços transmissíveis. Um adendo de Benjamin alerta-nos sobre o trabalho em questão para esse fim. A começar do seguinte: a mudança de estrutura da experiência é de difícil detecção, pois causadora de um embaraço no seu próprio desvelamento. Ou seja, assumi-la exige um trabalho necessário a ser feito sob resistência. É necessário detectar, caracterizar e assumir essa mudança estrutural:

Se as condições de receptividade de obras líricas se tornaram menos favoráveis, é natural supor que a poesia lírica, só excepcionalmente, mantém contato com a experiência do leitor. E isto poderia ser atribuído à mudança na estrutura dessa experiência. Talvez aprovemos esse ponto, mas só para ficarmos ainda mais embaraçados em caracterizar essa transformação^{13(p.104)}.

É como se essa nova estrutura da experiência, que Benjamin nomeará de *Erlebnis*, se furtasse a revelar-se, talvez por ser avessa às marcas. Tal perspectiva permitirá ao autor postular novos parâmetros para pensar uma última definição de experiência-narrativa com o contraponto *Erfahrung* e *Erlebnis*. Entre uma e outra, para diferenciá-las, Benjamin recorre e constrói uma teoria da memória, apoiada em Proust, e do choque, apoiada em Freud. Trata-se

de um caminho sinuoso e denso que tentarei acompanhar, dando ênfase ao recurso a Freud, pois se Benjamin parte da teoria da memória de Bergson para abrir um caminho investigativo inicial, esse caminho tomará um sentido excepcional, a partir de uma dança com Freud. É a partir da noção de choque, extraída da seção IV de *Mais além do princípio do prazer*³⁸ que Benjamin traçará a espinha dorsal do estilo de Baudelaire e, ao mesmo tempo, sua “razão de Estado”^{13(p.110)}.

Ele refere-se ao fato de que na poesia de Baudelaire “o choque se tornou a norma”^{13(p.110)}. Segundo Benjamin, o escritor tomou “como sua causa” receber o choque e apará-lo, receber os golpes e manobrar com eles. Baudelaire é um tipo “traumatófilo”^{13(p.111)}, ou seja, alguém que de certa forma “chama”, “atrai o choque”. Para quê? Para que, tal como o esgrimista do poema “O Sol” que Benjamin cita e que é a epígrafe deste capítulo, ele “trave o combate pela presa po-ética” em meio à “multidão fantasma das palavras”^{13(p.113)}. A chave da saída encontrada pelo texto de Baudelaire é essa: atrair o choque e, em vez de evitá-lo com um escudo cada vez mais grosso, assimilá-lo combativamente com uma esgrima que corta e perfura as palavras.

São os constantes “golpes subterrâneos” que abalam os versos baudelairianos e incidem sobre sua escrita, fazendo de suas palavras “palavras cambaleantes”^{13(p.112)}, o que, a meu ver, quer dizer palavras abertas, que podem cair e reerguer-se em outras, que têm necessidade de apoiar-se nessas outras e que, portanto, não podem ser nem autossuficientes nem solitárias. Boa orientação para o emprego das palavras de um supervisor ou de um formador ou para o uso que este pode fazer devolvendo aberta e cambaleantemente a palavra que, inicialmente, chega de forma fechada ou rígida vinda de alunos que circulam e equipes de cuidado nos dispositivos de saúde mental. Tais atores, muitas vezes, ao escutar um discurso delirante, por exemplo, buscam encarcerá-lo em uma armadura diagnóstica, poupando-se da angústia (do choque?) concernente e inevitável para aquele que de fato se abre para um diálogo com o louco.

“Sou um balão solto no ar. O que o CAPS disser, eu faço.”

“Sou o rei dos reis.”

“Sou o dono do CAPS”

“Rei, rei-sol, herói.”

“Tava perdido, agora que vi que descobri este novo planeta, me achei.”

“Nasci na Califórnia, divisa com a Itália.”

“Estou aqui por pouco tempo. Eles querem meu benefício. Tenho um milhão de benefícios.”

É Jacques Lacan quem adverte sobre a angústia e a inquietação inevitáveis para quem se deixa trombar com a psicose. Esse não é um exercício simples. No mais das vezes, os atores em questão defendem-se e criam barreira a isso, brinca Lacan, “como os grandes chefões”³⁹. Em um texto de 1967, estenografia de uma conferência proferida no Círculo de Estudos Psiquiátricos de Henri Ey, na seção dedicada à psicanálise, Lacan endereça-se aos jovens psiquiatras. Sua conferência havia sido anunciada com o título “A psicanálise e a formação do psiquiatra”. Ao abrir sua fala, o psicanalista comete um lapso e intitula sua fala: “Formação do psicanalista e a psicanálise”.

Interpretações à parte, o lapso serve para nos introduzir ao seguinte ponto: Lacan diz que a “posição do psiquiatra” é aquela de quem deve se encontrar com o objeto central de sua prática – o louco –, ou seja, o psiquiatra é pensado como “profissão”, mas também como uma “posição”. Tal encontro é marcado pela incidência da angústia, ou seja, trata-se, para quem se abre para ele, de um encontro inquietante. “Trata-se de interrogar por que aquele que se coloca diante do louco na posição que é a do psiquiatra tem a posição irredutivelmente concernente da angústia”³⁹.

Os exemplos poderiam se seguir e o usuário poderia ser de qualquer CAPS. A tarefa do supervisor e a do formador seria a de mostrar à equipe, ou ao residente, que a escuta de uma experiência-narrativa como a do paciente citado acima mereceria abrir suas palavras, colocá-las em relação com outras, o que perfuraria a imobilidade que a classificação de tais palavras no verdadeiro da categoria delírio pode produzir. Isso seria incluir a inquietação do encontro, assumir o choque que ele comporta e fazer deles alguma coisa. Senão vejamos: a divisa territorial impossível entre Califórnia e Itália, esse lugar impossível, não indicaria o deslizamento *nonsense* desse balão errante que era o percurso desse paciente? Rei, dono, sol, seriam os sinalizadores para seguir ou estabelecer o diálogo, em certa medida solicitado, com ele? Se o CAPS era outro planeta, não seria este o lugar para uma ancoragem? Por fim, que milhão de benefícios não poderíamos mesmo contar em ser delicados na investigação e na conversa com essa errância flutuante? Ser um traumatófilo, neste caso, e para um “erre” de psiquiatria, seria classificar uma fala como essa, mas ao mesmo tempo, desclassificá-la, permitindo-se associar com a literalidade do que nos é dito.

“Assim Baudelaire inseriu a experiência do choque no âmago de seu trabalho artístico”^{13(p.111)} e com essa estratégia conseguiu a comunicabilidade com seu tempo n’*As Flores do mal*. Para desvendar esse ponto estratégico e nevralgico – a traumatofilia de Baudelaire – precisarei caminhar um pouco, devagar e com calma, pelo roteiro de interrogações de Benjamin, pela música com que ele faz dançar Freud e Proust e por meio de

um excerto por Freud que se fez necessário neste texto. Tal encaminhamento é necessário para esclarecer o que está em questão no conceito de choque que o autor pinça de Freud e o uso que ele nos mostra que Baudelaire (o poeta-protótipo neste capítulo para as figuras do intelectual, supervisor e formador) faz do seu próprio choque com as multidões e que se desdobra em termos de seu texto e seu estilo.

Benjamin fala muito pouco do que orientou sua leitura de Freud, embora tenha escolhido o texto do *Mais além do princípio do prazer*, obra de fundamental importância do ponto de vista da metapsicologia freudiana. Para que esse texto seja lido, ele precisa ser situado em seu cenário e suas incidências na política do movimento psicanalítico. É um texto de resposta à cisão com Jung, que se acompanha de uma movimentação quanto à questão institucional da psicanálise e a da formação dos analistas. Seu cenário histórico maior é também o do final da Primeira Guerra. Sem esse contexto não se percebem as profundas incidências para a clínica psicanalítica indicadas ali^{40 (p.147)}, como veremos. Por agora, trata-se de sustentar a hipótese de que a leitura e o uso que Benjamin faz desse texto de Freud não é somente técnico-conceitual; ela é coerente com a posição político-institucional que Freud ocupará com sua autoria.

A resistência político-institucional e doutrinária em jogo na incursão metafórica de Freud pela paradoxal morbidez da vida dos organismos vivos no *Mais além do princípio do prazer* é totalmente coerente com a resistência ao cenário político-histórico visada por Benjamin ao propor a experiência de texto baudelaireana como um tipo de modelo para a sustentação e a retomada de uma forma possível de experiência-narrativa na *Erlebnis* da contemporaneidade. A dimensão de novidade e surpresa que *Mais além* traz, bem como o uso que Benjamin faz desse texto, fica precarizada sem esse contexto. Também é importante demonstrar que, mais do que fazer uso de Freud, Benjamin, tal como com Baudelaire, comunga com Freud em uma aptidão à surpresa. Vou passo a passo. Começo a caminhada com Benjamin e seu companheiro inicial, Bergson.

Matéria e memória, livro de Bergson, demonstra a Benjamin^{13(p.105)} que “[...] a estrutura da memória é considerada decisiva para a estrutura filosófica da experiência”. Estamos em um campo abstrato, de difícil navegação. O que vem a ser uma “estrutura filosófica”? Penso ser melhor, para seguir o percurso desse texto, buscar sua trama subjacente em um certo roteiro de interrogações que seu autor parece fazer. A memória é essencial para interrogar o que é a estrutura da experiência. Benjamin nos explica que é isso que Bergson diz à medida que define o caráter da experiência na “*durée*” (duração), e uma nota de rodapé nos ensina que a duração é, para Bergson, “o verdadeiro dado temporal”^{13(p.146)}.

Qual a importância disso para Benjamin? O fato de que “duração”, segundo Bergson, é um dado apenas qualitativo. A mesma unidade quantitativa de tempo, uma hora, por exemplo, pode ser interminável, se tediosa, ou expectante ou parecer breve, se ocupada por uma vida psicológica intensa. Eis a importância de Bergson como ponto de partida. O tempo, a duração, define a experiência, e ela é qualitativa. A pergunta seguinte serve para Benjamin deixar Bergson e chamar Proust: se a *vita contemplativa* abre-se para a memória (ela é jorro, influxo), o que provoca, qual o mote para a presentificação dessa “*durée*”? Bergson considerava que essa seria uma questão de “livre escolha”^{13(p.106)}. A essa memória bergsoniana, qualitativa e deflagrada por uma escolha “livre”, Benjamin chama “memória pura”.

É interessantíssimo seguir como Benjamin transita entre os autores. Contra essa “memória pura” (contra no sentido de quem se apoia “contra” uma parede, sustentado por ela), Benjamin convoca a “memória involuntária”^{13(p.106)}, com a qual Proust abre *Em busca do tempo perdido*. O escritor nos coloca ali a questão dele, como escritor. O que foi, qual foi o mote que o transportou “aos velhos tempos”^{13(p.106)} de sua infância na cidade de Combray? O escritor, segundo Benjamin, observa que, enquanto atinha-se aos apelos da atenção à memória (chama isso de “memória voluntária”), as “informações do passado, por ela transmitidas, não guardam nenhum traço dele”^{13(p.106)}, e Proust confessa: “É isso que acontece com nosso passado. Em vão buscamos evocá-lo deliberadamente; todos os esforços de nossa inteligência são inúteis”^{13(p.106)}.

A “memória voluntária”, convidada pelo movimento consciente da atenção, é, portanto, segundo o testemunho do escritor, provocadora de um passado sem “*durée*”, sem a qualidade de experiência. E onde é que a coisa vira? Proust nos conta. O passado é evocado pelo choque com o sabor da *Madeleine* (espécie de bolo). A presença de um sabor atual que evoca a presença-ausência de outro (o mesmo?) sabor – essa estrutura em dois tempos com essa presença/ausência de um “sabor” no meio – é a chave das comportas para o influxo da presença dos traços do passado, que, por sua vez – agora sim –, é capaz de deixar traço e, portanto, de ser contada de novo.

Mas (sobretudo a partir do instante em que o bom tempo se instalava em Combray) muito depois da hora ativa do meio-dia, descida da torre de santo Hilário que ela armoriava com doces florões momentâneos de sua coroa sonora, vibrava em torno de nossa mesa, junto ao pão bento, também chegado familiarmente da igreja, nós ainda nos deixávamos ficar sentados diante dos pratos das Mil e Uma Noites, adormentados pelo calor e principalmente pela refeição. Pois, ao fundo permanente de ovos, costeletas, de batatas, de compotas, de biscoitos, que nem sequer nos

anunciava mais, Françoise acrescentava – de acordo com os trabalhos dos campos e pomares, o fruto da pesca, as surpresas do comércio, as amabilidades dos vizinhos e seu próprio gênio inventivo, de tal forma que nosso cardápio, como essas quatro-folhas que esculpam no século XIII a entrada das catedrais, refletia, de certo modo o ritmo das estações e os episódios da vida [...] ^{41(p.102,103)}.

No texto “Imagem de Proust”, Benjamin ^{13(p.111)} nos diz que Proust condensou em uma autobiografia (um livro da vida) uma “síntese impossível”, “a absorção do místico, a arte do prosador, a verve do autor satírico, o saber do erudito e a concentração do monomaniaco”, conjugando “memorialística e comentário” em “frases torrenciais” ^{42(p.37)}. O comentário levou-me ao livro. Todo meu agradecimento a Walter Benjamin por recolocar esse momento de escrita de um doutorado na trilha da literatura. Proust é um paradigma, para Benjamin, de alguém que aproxima a poesia da vida. E não de uma vida abstrata, mas do cotidiano da vida. Isso tem todo o peso no percurso deste trabalho, pois as situações que ele narra e de onde se extrairá sua po-ética correm no fluxo do rio do cotidiano de usuários, equipes, residentes e formadores em redes de saúde mental. Esse cotidiano não é bem um fluxo torrencial. Ele tem a cara da vivência benjaminiana. É urbano, mais cru, mais seco, imediato e duro. A questão é mesmo como ler nessa vivência, poesia e reescrever nela, uma outra po-ética.

O texto a seguir foi recortado do impresso entregue para uma supervisão pontual (um convite isolado) de um CAPS III de Campinas. Ele tem essa verve telegráfica, informativa, objetiva e supostamente, neutra, como uma notícia jornalística. Faço questão de manter aqui sua formatação:

“O primeiro contato do CAPS com o Sr. V. foi através de atendimento com o Dr. R. que fazia matriciamento na UBS X.”

“V. foi à consulta à pedido de A. Terapeuta ocupacional da UBS X. [...] V. já era paciente da saúde mental, mas sem manter acompanhamento mais próximo; vai à consulta em busca de novos psicofármacos para estabilização do quadro psíquico. Vem com muita dor (?) e delírios de grandeza (megalomania), insights prejudicados.”

“No dia da triagem, estava em mania, fazendo uso de lítio e fluoxetina. Introduzido na triagem: Olanzapina e Depakene – mas mantinha uso errático dessas medicações. Estava com autocuidado prejudicado e recusava que fizessemos uma visita domiciliar. Combinado escolha da referência e montagem do Projeto Terapêutico Individual.”

“Vive só. Recebe pensão. (fez empréstimo e ao invés do salário cheio recebe em torno de R\$ 500,00/mês)”

[...]

“Eu e C. nos apresentamos como referência e convidamos V. para o grupo de referência. No grupo, resgata que durante dois anos fez uso de bebida alcoólica, mas parou por entender que era algo que lhe fazia mal e tirava sua liberdade por ser um vício. Traz que sua voz atual é sua segunda voz e que a primeira voz a ditadura lhe tirou”.

A narrativa seca que carregava o caso não parecia ser diversa da conversa cotidiana. Texto quase sem pontos de entrada para algum agenciamento do supervisor. Absolutamente improdutivo criticar esse estilo durante o encontro. Mais difícil ainda considerando que tratava-se de um encontro pontual e muito possivelmente único. Pergunto-me e anoto brevemente na margem desse escrito: “Com que voz conversariam?” Pergunta que poderia ser amplificada no seguinte raciocínio: A equipe fala com a primeira voz do paciente, que se calou, ou com a segunda, que fala coisas acessíveis e de mais fácil reprodutibilidade como o vício do álcool, a grana mensal curta, etc? Por outro lado, com qual voz a equipe falava com ele?

Havia também duas vozes que eu escutava ali. Uma “a voz da referência”, a voz que lia o relato clínico feito sob a forma anamnética já descrita. A outra, aquela que nos intervalos dessa leitura, entre um parágrafo e outro, reiterava: “Ele é muito chato.” Toda a questão que a duras penas foi possível ir deslindando naquele encontro de supervisão clínico-institucional girava em torno do fato de que, em suas crises e mesmo no cotidiano das relações institucionais, a dificuldade com o usuário era sua reivindicação constante de que fizessem por ele alguma coisa, tendo em vista a dívida e a injustiça cometida pelo Estado para com ele, datada da ditadura. O Estado, e nessa sequência e extensão a rede de saúde, o CAPS, suas referências, todos lhe deviam, o que não transformava esse personagem, de fato, em um tipo dos mais interessantes e de fácil manejo. Alguém lhe devia algo, esse era o núcleo de uma formulação reivindicatória central. Dívida impagável, da qual ele era o arauto.

Não sei que consequências decorreram dessa supervisão única, outra desvantagem desse tipo de acordo de trabalho. Mas, para alguns, pareceu-me ter ficado mais claro que ou iniciavam uma conversa mais direta com a “primeira voz”, calada, mas bastante eloquente, do paciente em questão e se dialogava mais diretamente com a dívida de que se tratava, ou essa voz continuaria a falar de forma tal a ser emudecida de novo,

produzindo uma chatice crescente e insuportável durante as crises que demandaria uma intervenção silenciadora: medicalização na crise, comportando-se de forma a desencadear a “tolerância zero” no grupo, a imposição de limites na convivência ou a restrição dos dias de comparecimento como saída do projeto terapêutico. Espero que ao menos alguém ali tenha escutado minha recomendação musical daquele dia. Ao final daquele encontro sugeri que escutassem “A voz do dono e o dono da voz”, de Chico Buarque. Nela, Chico canta que nem sempre o que é bom para o dono é bom para (e fiz uma brincadeira que fica melhor escrita) *vós* e que, às vezes, uma voz canta em outra garganta, que não a do dono da voz (*vós*).

Às vozes Deus só deu seu dó
Porém, a voz ficou cansada após
Cem anos fazendo a santa

Sonhou se desatar de tantos nós
Nas cordas de outra garganta

(Chico Buarque, A Voz do Dono e o Dono da Voz)

O cotidiano narrado por Proust tinha uma virtude para Benjamin. Proust conseguia transformar em memorável uma conversa de cocheiros (tipo da coisa e do personagem que deviam ser chatos no início do século passado). Ao escrever o cotidiano da vida, porém, Benjamin nos diz que Proust o faz de tal forma que “cada um de nós a reencontra em sua própria existência”^{42(p.38)}. Eis aí o tipo de conexão em jogo – reencontrar a vida – e que justifica a especificação de uma “memória involuntária”, nomeada assim por Proust. Ainda no texto “Imagem de Proust”, Benjamin esclarece-nos sobre essa composição definindo essa forma de memória: um trabalho de reminiscência espontânea em que “a rememoração é a trama e o esquecimento a urdidura”^{42(p.38)}.

É a arte, e com ela a chance da transformação entre uma informação do passado sem traço para uma memória capaz de deixar traços, portanto, válida não por seu conteúdo, mas por sua reprodutibilidade ou comunicabilidade, que interessa a Walter Benjamin em sua interrogação sobre a escrita na contemporaneidade. Como transformar a história de V., o usuário “chato”, em memorável sem engessá-la em um discurso técnico e fazê-lo cotidianamente? A lição de Benjamin sobre Proust, para além de uma lição de método, também foi uma lição do que pode ser estilo e sua importância prática.

Ao me reencontrar com os vários cadernos dos diários de campo que acompanham meu percurso como supervisor e formador, em meio a anotações de encontros, apontamentos teóricos mais ou menos desconexos, agenda, desenhos, rabiscos, notas de

rodapé com impressões daqueles dias de trabalho, o que mais encontrei foram lacunas. Preocupei-me bastante com elas e sua repercussão na tessitura deste texto. “A imagem de Proust” reconciliou-me com meu material de campo ao me ensinar que, se o texto é um tecido, o acontecimento rememorado a partir desse encontro com o sabor perdido do objeto é uma chave “para tudo o que veio antes e depois”^{42(p.39)}.

Pois um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento rememorado é sem limites, pois é apenas uma chave para tudo o que veio antes e depois. E, em outro sentido ainda, é a rememoração que prescreve o rigoroso método de textura. Pois a unidade do texto está apenas no *actus purus* da própria rememoração, e não na pessoa do autor e muito menos na ação. Podemos até dizer que as intermitências da ação são o mero reverso do *continuum* da rememoração, o padrão invertido da tapeçaria^{42(p.38, 39)}.

Para Benjamin, dentre as impressões sensoriais, é o odor que tem a prerrogativa de, como a rede, anunciar ao pescador que se pescou algo da memória involuntária. De que ordem seria esse objeto-valise, esse objeto-chave, que promove o influxo da memória involuntária? Benjamin responde novamente citando Proust. Proust, o escritor, em *Sobre alguns temas em Baudelaire*, é convidado então para um *pas-de-deux* com Freud – que ajudará Benjamin a fazer um recorte cirúrgico do texto de 1920, *Mais além do princípio do prazer*, considerado um *turning point* na obra de Freud. Trata-se de um raciocínio que caminha no fio do paradoxo. O sabor da *Madeleine* é um objeto material, porém não inteligível. O encontro com ele é ao mesmo tempo imprevisível e imprevisto, e o fato de sabê-lo, ou seja, de verificarmos o efeito de abertura da memória involuntária, é da ordem da sorte ou da contingência.

Por isso Proust não hesita em afirmar, concludentemente, que o passado, encontrar-se-ia ‘em um objeto material qualquer, fora do âmbito da inteligência e de seu campo de ação. Em qual objeto não sabemos. E é questão de sorte, se nos deparamos com ele antes de morrermos ou se o jamais encontramos’^{13(p.106)}.

No caso da *Madeleine*, um encontro bom. Na surpresa do relato, sob supervisão, de uma triagem de um CAPS infanto-juvenil me vem o exemplo de que um bom encontro com o objeto nem sempre é um encontro bom. É digno de nota comentar que um dos pontos mais interessantes da situação da supervisão ou do Aprendendo com o Caso é o fato de eu nunca saber de antemão o que me aguarda. Não há comunicação ou combinado prévio de um caso ou daquilo que será tratado por uma equipe, e mesmo que haja um certo roteiro, nunca sei de que caso ou de que situação político-institucional tratarão. Isso já foi

ansiosgênico, não mais. Talvez por entender que há uma abertura, uma disponibilidade à surpresa, o que não se atrela à necessidade de que ela seja agradável. Um mau encontro pode ser ao menos ensinante.

Bom ou mau, diria que tanto o supervisor quanto o formador devem ter também certa aptidão à surpresa. Um dia, num CAPS infanto-juvenil, escuto o seguinte relato que recorto aqui ao seu essencial para os fins deste trabalho. Era uma conversa de um técnico do CAPS com uma mãe. A mãe mostra uma fotografia do filho, ainda criança para seu entrevistador:

“Me diga, o que você vê aí?”

Ao que o entrevistador responde com um silêncio prudente.

“Você não vê na foto esse olhar assassino?”

E com isso a mãe abre um fluxo narrativo em que sua fantasia sobre esse filho e seus efeitos sobre ela mesma (se o olhar é assassino, quem é o alvo e por quê?) desdobram-se. Efeito de abertura necessário, mas que não caminha obrigatoriamente pelas categorias do bem que supomos que uma mãe devesse dirigir como voto ao seu rebento. Ao contrário, e mais provável, uma inversão em espelho em que essa mulher encontra (reencontra?) um desejo genocida que a atravessa de alhures. Peça de sabor amargo, mas fundamental para situar esse usuário do serviço em uma rede de significações da qual o horror indigesto é talvez o preço a ser pago por essa mãe, pelo paciente e pelo entrevistador para com eles trabalhar. Está aí, a meu ver, o acaso do encontro com a exterioridade desse objeto-valise proustiano – no caso, um “olhar assassino” – que Benjamin ensina. Não era previsível o encontro com o odor da *Madeleine*. De que ordem é o olhar numa fotografia e como e por que o olhar de uma criança na foto poderia ser qualificado de assassino? O fato é que a mãe ter sacado a foto à guisa de prova, do nada, em plena triagem surpreendeu quem a entrevistava. O entrevistador não esperava por essa. Tratam-se de encontros ao acaso. Esse acaso, imprevisível e indeterminado, é o mestre de cerimônias do encontro memorável com o passado. Benjamin segue:

Não é de modo algum evidente este depender do acaso. As inquietações de nossa vida interior não tem, por natureza, esse caráter irremediavelmente privado. Elas só o adquirem depois que se reduziram as chances dos fatos exteriores se integrarem à nossa experiência^{13(p.106)}.

O que está sendo dito aqui? O encontro contingencial com o objeto plausível de abrir a memória involuntária é abertura ao encontro contra uma exterioridade. Na medida em que é imprevisível, a surpresa e o sobressalto são suas marcas distintivas. Mais do que

isso, são as marcas sinalizadoras de suas chances de integração. Seguindo. Nossa “vida interior” é “privada” na medida e na proporção em que se reduzem as chances de que tais encontros realizem-se e integrem-se, o que já é quase dizer que nossa vida interior é um tanto avessa a trombadas desse naipe. Tudo nos leva a crer que Benjamin tinha a faca e o queijo nas mãos para abrir uma exploração psicológica. Mas ele salta com a facilidade que, a meu ver, mostra sua genialidade para a outra face do mesmo campo.

A informação de massa impressa em jornais, a notícia é o paradigma social dessa impossibilidade de o leitor individual incorporar a experiência. E aí uma inferência do autor. Talvez a intenção do jornal seja a intenção em questão na própria modernidade: “isolar os acontecimentos do âmbito onde pudessem afetar a experiência do leitor”^{13(p.106)}. É pela via dessa inferência que mostra o atravessamento dessa dimensão do coletivo no individual que Benjamin interrogará a metapsicologia do texto de Freud. Para ele, não há exclusividade recíproca entre memória voluntária e involuntária. Caso contrário, que esperança haveria para a narrativa contemporânea? Na passagem entre uma e outra estão a cultura, a festa, o coletivo.

Onde há experiência, no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo. Os cultos, seus cerimoniais, suas festas, [...] produziram reiteradamente a fusão destes dois elementos da memória. Provocavam a rememoração em determinados momentos e davam-lhe pretexto de se reproduzir durante toda a vida. As recordações voluntárias e involuntárias perdem, assim, sua exclusividade recíproca^{13(p.107)}.

O choque com Freud e a perda da aura: fazer a *Erlebnis* dançar para não “dançar”

Esse é o caminho, partindo de Bergson, via Proust, que conduz Benjamin a Freud, mais especificamente à seção IV de *Mais além do princípio do prazer*, em que o autor localiza a hipótese que o interessa. Ele a toma em duas vertentes. A primeira diz respeito à relação de mútua exclusão entre consciência e memória. Onde há consciência não há *durée* (qualidade) de memória, ou onde há consciência a memória não se demora: “[...] a consciência surge no lugar do traço de lembrança”^{38(p.186)}. Freud exprime a hipótese de forma mais completa logo adiante:

[...] tornar-se consciente e deixar traço de lembrança são incompatíveis dentro do mesmo sistema. Assim poderíamos dizer que no sistema Cs o evento excitatório torna-se consciente, mas não deixa marca duradoura^{38(p.186)}.

A segunda vertente refere-se a uma noção que Freud leva muito longe em 1920. Ele afirma a impermeabilidade do sistema psíquico consciente aos estímulos exteriores, o que lhe permite uma especulação monumental sobre vida e morte nos planos individual e transindividual. Para fazê-lo, utiliza-se da biologia como metáfora. É pela especulação sobre a constituição, sobrevivência e reprodução sexuada e assexuada de indivíduos mono ou pluricelulares que Freud caminha. A meu ver, o mais interessante são as especulações sobre uma unidade biológica básica, o protótipo de uma unidadezinha mínima e hipotética de vida. A começar da sua constituição. A vida, para Freud, se constitui “contra” o choque.

Seria concebível então, que o incessante choque dos estímulos externos na superfície da vesícula alterasse a sua substância até uma certa profundidade, de modo que o processo de excitação dessa transcorresse diferentemente do que sucederia nas camadas mais profundas. Assim se formaria uma casca, afinal tão curtida pela ação dos estímulos, que apresentaria as mais favoráveis condições para a recepção dos estímulos e não seria capaz de outras modificações^{38(p.187)}.

O modelo da consciência seria uma extrapolação do que aconteceu com essa vesícula. Agora a metáfora é anatômica. A consciência, neuro-anatomicamente falando, seria fenômeno de superfície, do córtex cerebral e, por isso mesmo, comparável a essa membrana superficial e de isolamento que, para manter viva a unidade isolada de vida, deveria tornar-se cada vez menos porosa, isolando as quantidades insuportáveis e protegendo a vida da excitação externa perturbadora ou destrutiva.

É daí que Benjamin saca inicialmente a noção de choque. O choque é, grosso modo, o estímulo incessante contra o qual a couraça se constitui. Com isso Benjamin estabelece um parâmetro diferencial e novo entre *Erfahrung* e *Erlebnis*. A *Erlebnis*, experiência do homem moderno, é definida pelo seu modo de produção, cujo efeito principal é o de evitar os sobressaltos, a surpresa dos choques. A tendência da *Erlebnis* é anestésica. A vivência não gosta de surpresas, ela data, localiza, resiste, e com isso, impede a integração do choque (trauma e choque, sob a pena de Benjamin, referem-se à mesma coisa) e seus possíveis efeitos. O salto de Benjamin entre a metapsicologia freudiana e a vivência, fenômeno de um coletivo em que a experiência da tradição se perde, é tão impressionante quanto arriscado e convidativo.

Cumpra deslindar aqui a complexidade desse raciocínio para não pensarmos que Benjamin toma a “vesícula freudiana” fora do quadro em que Freud mesmo a colocou. Essa vesícula viva, para Freud, vive para morrer, e o que ela quer, do ponto de vista pulsional, é retornar ao ponto de inércia inorgânico. Entretanto, a meu ver, mesmo nessa

concepção de uma “unidade vital mínima”, Freud postula a incidência necessária da temporalidade própria à psicanálise. Ela só é pensável *a posteriori* e em dois tempos. O inorgânico supostamente original só é pensável no tempo dois, após o choque e a reação a ele, que é a constituição da própria vesícula. Compreendê-lo é decisivo para sairmos de uma ideia de que Benjamin poderia ter feito uma leitura vitalista de Freud (que proporia a presença de uma força vital impulsionante), o que o assimilaria aos discípulos e a todos que ouviram Freud sem o escutar, pois não incluíram de fato o impacto que representava a teoria sobre a primazia da pulsão de morte.

Discernir bem essa primazia é importante para situarmos a questão conexa do determinismo do inconsciente freudiano. Esse ponto é caro tanto aos críticos da psicanálise quanto aos psicanalistas, uma vez que diz respeito ao “arroz com feijão” da clínica, o que tem um rebatimento inevitável em se tratando de instituições. Se o aparelho psíquico é um aparelho de memória e obedece a uma pulsão de morte, isso quer dizer que ele se comporta no sentido de uma compulsão à repetição, o que reafirmaria as críticas em relação a um estreito determinismo inconsciente proposto pela psicanálise que não deixaria muitas chances, tal como o adulto na primeira concepção de Benjamin sobre *Erfahrung*, para um possível advento da novidade na repetição.

Questão clínica grave para o psicanalista, onde quer que esteja: como “transformar a reiteração do sintoma em outra coisa: arte, ciência, técnica, esporte, amores...”^{43(p.69)}.^{xiv} Freud aponta que, no interior do aparelho psíquico haveria um termo, uma impossibilidade interna. A partir de 1920, ele postula que tal impossibilidade detinha um estatuto metapsicológico decisivo e original. “Tratar-se-ia, então, de uma impossibilidade inscrita paradoxalmente nas condições mesmas do exercício dessa prática”^{43(p.67)}. Atingi-la, circunscrevê-la e experienciá-la faz parte do trabalho analista-analisante como sua direção ética, com vistas a positivar essa impossibilidade, tornando-a operatória.

Mais além do princípio do prazer é um texto em que, pelo menos três vezes, Freud confessa sua surpresa com essa ordem de fatos clínicos. A primeira quando diz que a sociedade deveria surpreender-se e, com isso, levar mais longe a pergunta sobre as razões para a persistência demoníaca com que os sonhos traumáticos acossam os sonhadores. A segunda, com o fato de que as crianças, como no jogo do “fort-da”, repetem e insistem

^{xiv} Ricardo Goldenberg introduz aqui uma expressão que muito me agrada. Trata-se, em uma análise, particularmente no seu final, de fazer a política do sintoma “até as últimas consequências”^{43(p.69)}, ou seja, acossá-lo até seu umbigo enigmático e intraduzível até “o ponto de o neurótico perceber que pode fazer a política do sintoma por outros meios”^{43(p.69)}, ou seja, transformar a reiteração ou a repetição demoníaca em outra coisa.

naquilo que é desagradável. Essa repetição simbólica ao mesmo tempo as faz apropriar-se e dominar uma situação de ausência do objeto, sendo assim uma “conquista cultural do menino”, mas as lançam nesse reitar do “jogo de ir embora”, em uma “repetição dolorosa como brincadeira”^{38(p.172,173)} que não se explica pelo princípio do prazer.

Por fim, ele surpreende-se com os desdobramentos de suas próprias elaborações metapsicológicas a partir do campo transferencial. A compulsão à repetição é a mãe da neurose de transferência em que o analisando repete com o analista, em vez de recordar. A novidade em 1920 é a constatação de que nessa repetição repete-se algo que não é somente fruto do sexual recalado.

Mas o fato novo e digno de nota é que a compulsão à repetição também traz de volta experiências do passado que não possibilitam prazer, que também naquele tempo não podem ter sido satisfações^{38(p.179)}.

Caem por terra as confianças da comunidade analítica acerca de seu “domínio final sobre a neurose”^{43(p.68)}. Tal comunidade, em expansão desde a primeira década do século XX, gostaria de estar persuadida de que bastaria remover os obstáculos ao caminho do desejo sexual recalado para que as coisas estivessem encaminhadas. O paralelo com o otimismo ingênuo (dos vitoriosos em particular) no entre-guerras é óbvio. O fato que saltou aos olhos de Freud, porém, é que o sujeito resistia em seu sintoma e repetia, o que era chamado resistência e atribuído então ao analisante. Posição complicada, pois atribuía ao paciente um impasse e uma ausência de saída demonstráveis pela clínica, impedindo com isso sua real elaboração.

Esse impasse remeteu-me às questões escritas por um residente ao final de um texto acerca de um caso de alcoolismo feito para um Aprendendo com o caso. As questões giram sobre qual o estatuto a ser conferido à repetição mortífera. Como lidar com ela na medida em que ela rompe com alguns Ideais? Como localizá-la no vínculo que estabelecemos com um usuário sem enquadrá-lo em uma perspectiva moralizante? Como isso se rebata no plano institucional e do funcionamento de uma equipe? Afinal, como acolher essa mesma compulsão, tão pouco “terapêutica”, nos nossos “Projetos Terapêuticos”? Reproduzo aqui textualmente o fragmento final desse escrito, lido pelo “erre” e complementado por formadores da equipe de um CAPSad :

“O que eu quis evidenciar com esse caso são os vínculos afetivos interpessoais, tanto os criados pelo paciente em sua vida social e familiar quanto aqueles criados com os profissionais do CAPS, e a dificuldade que enfrentamos com alguns pacientes e familiares em conseguir dar andamento em seus projetos sem essa ferramenta bem estabelecida.

Outra coisa que me fez pensar em abordar esse caso foi o quanto de angústia que causa em mim e em muitos da equipe um usuário explicitamente dizer e demonstrar que não quer abandonar o alcoolismo que o está levando a um comportamento destrutivo e de risco e que notoriamente traz também algum sofrimento a ele. Como lidar com a escolha de um paciente, que tem todo discernimento de sua condição e que assume as consequências de seus atos, em manter o alcoolismo? E como que nós da equipe agimos perante uma certa impotência de fazer por ele o que nós e os familiares julgamos ser o melhor para ele? E quais são as ferramentas que temos para convencê-lo a minimizar ou abolir o consumo?

Apreendi com o caso que com alguns pacientes pouco adianta se fazer um PTS, por mais brilhante e lógico que for, se não conseguirmos criar um vínculo e acolhimentos minimamente eficientes e que em muitas vezes de forma não intencional criamos vínculos que afastam ou dificultam um tratamento bem-sucedido, fortalecendo vulnerabilidades do caso. O [...] nos mostrou na sua história de vida que a maioria dos vínculos afetivos que ele criou foram relações de dependência, exploração, repressão e não pouco afetuosas e que, de certa forma, nós mantemos e fortalecemos no serviço.

Não devemos esperar que os pacientes se encaixem nos nossos moldes de tratamento, e sim moldar nosso tratamento a eles, alguns apresentarão limitações para entender ou executar aquilo que nós, os familiares ou até eles mesmos julgam ser melhor para eles, seja por déficit intelectual, seja por sua estrutura psicológica e de personalidade, quadros maníacos ou psicóticos ou seja por simplesmente ele ainda não querer receber o tratamento.

É fundamental para que o paciente consiga implementar as propostas terapêuticas, criadas em conjunto com ele no PTS, a criação inicial de um vínculo construtivo, para que o paciente sinta confiança naquilo que em conjunto foi elaborado, e para que o vínculo seja criado temos que nos ‘moldar’ às demandas e ao contexto do caso e não esperar que o paciente se adeque aos nossos ‘moldes’ de tratamento (às vezes ‘se deixar usar’ ou ser o ‘objeto’ para criar boas vinculação com ele, lógico que dentro de uma proposta maior, deixando de lado o nosso moral e julgamento particular).

O que fazer quando um paciente não ‘adere’ ao tratamento? Existe culpa? De quem?”

Então, quando Freud ressaltava esse lado inassimilável e demoníaco da transferência (que era visto por parte do movimento analítico sob o prisma da resistência do analisante, na verdade, o encaminhamento desse impasse deveria ser reportado às mesmas dificuldades que o residente nos aponta e que devem ser atribuídas aos analistas e ao seu encontro com essas vicissitudes pulsionais na prática com seus pacientes, bem como às

equipes e às dificuldades em questão no confronto com o abismo existente entre nossos ideais de “projeto” e os impasses da clínica. A pregnância de um ideal referido à doutrina, no caso dos psicanalistas e seus mestres, e de um ideal referido à cidadania, a um possível tratamento reabilitador ou curativo no caso de equipes de saúde mental, é um fator de peso aqui.

No que tange aos analistas, ela determina a expectativa errônea do ponto de vista conceitual de que uma interpretação correspondesse à tradução do recalcado inconsciente⁴³. No que tange à saúde mental, ela faz com que projetos terapêuticos, às vezes, sejam projetos cujo sujeito é a equipe, e não os impasses do manejo com usuários. Em 1920, com o *Mais além*, Freud responde a isso por uma via tão decidida quanto contraditória. É o que nos aponta Goldenberg^{43(p.68)}:

Foi necessário que Freud abalasse nos discípulos as convicções que ele próprio ajudara a criar, depois de reconhecer que não se tratava de uma resistência do sujeito ao analista, mas do sintoma à interpretação. Havia algo nele, na verdade, que não podia ser traduzido em termos de um desejo atrelado a um objeto sexualizado e recalcado. Algo que se manifestava clinicamente como repetição de um fracasso (da vida cotidiana, da interpretação, do analista), que só se podia entender como a persistente ação de um gozo não sexual, irredutível à simbolização.

O trecho citado ecoa no tecido do texto de Freud de 1920. Ali ele alinha suas três surpresas chamando-as de compulsão à repetição, outro nome da pulsão de morte. Freud detecta uma possibilidade de imbrincamento das duas ordens pulsionais, mas afirma então categoricamente que sim, uma pode existir sem a outra, ou seja, existe no universo pulsional uma força não sexualizável. Trata-se de ressaltar aqui a queda e a perda em jogo para o analista e sua política ao assumir essa perspectiva. Parece-me que tal queda nos aproxima do que Benjamin chamará de perda da “aura”, que é como termina seu desenho do poeta Baudelaire e sua estratégia de escrever a *Erlebnis*, que é o que me interessa ao final deste capítulo.

Em vista dessas observações, extraídas da conduta na transferência e do destino das pessoas, sentimo-nos encorajados a supor que na vida psíquica há realmente uma compulsão à repetição, que sobrepuja o princípio do prazer. Também nos inclinaremos a ligar a essa compulsão os sonhos das vítimas de neurose traumática e o impulso que leva as crianças a brincar. É preciso dizer, no entanto, que em raras ocasiões podemos notar somente os efeitos da compulsão à repetição, sem o concurso de outros motivos^{38(p.183)}.

Feito esse rodeio no e pelo impasse da transferência – aí sim –, Freud desemboca na longa discussão acerca da vida e da morte e da vida pulsional. Para ele, é uma “experiência que não tem exceção” que todo ser vivo morre “por razões

internas”^{38(p.204)}, retornando à dispersão e à inércia inorgânica. A vida e seus fenômenos, entre eles os instintos autoconservadores, são meramente rodeios que postergam a meta final da morte. Então, a conservação da vesícula viva contra o choque é uma salvaguarda bastante paradoxal da vida. Se “o organismo pretende morrer apenas ao seu modo”, a couraça protetora não é guardiã da vida, ela é também “guarda-costas da morte”^{38(p.206)}. Dupla face de Jano nessa membrana que deixa viver e vive para morrer. Isso é crucial, a meu ver, para entender aqui a valorização que Benjamin dá à ideia do choque.

Pensemos a lógica temporal da vesícula viva sob essa perspectiva. Não há uma origem pensável fora do advento da vida como tal, mesmo sabendo que Freud corretamente nos diz que o inorgânico é anterior. Sim, mas ele só é articulável a partir do segundo tempo, ou seja, *a posteriori*. Somente essa estrutura dupla é que permite situar o momento traumático e a resistência inicial a ele como inaugural para a vida. Já enunciei esse raciocínio. Mas vejam: se é assim a contagem, o golpe ou o choque precisa ter outro estatuto, e Freud o reconhece primeiro dizendo que os “êxitos do desenvolvimento orgânico” devem ser colocados na conta das influências externas, perturbadoras, desviantes, mas também reorganizadoras^{38(p.204)}.

Com isso, o choque contra o exterior adquire outra função, que não anula, mas se soma paradoxalmente à da preservação da vida. Assimilado às chances de modificação e prolongamento das estruturas vitais, adiante no texto do *Mais além*, o choque será então utilizado por Freud para pensar a pulsão de vida ou a pulsão sexual com a nuance de que tal aproximação anuncia uma articulação insuspeita em 1920 entre “externo” (as quantidades de energia de fora) e “interno” (o impulso sexual). Se a vesícula viva é o modelo da constituição mórbida da vida, as células germinativas e suas repetidas fusões no tempo são o modelo para Freud para pensar a pulsão de vida.

Para ele, tais células visam, antes de tudo, à fusão com outra célula, estranha e “diferenciada de certa maneira”^{38(p.211)}, o que constitui o paradigma do funcionamento de Eros. Freud mede tal tendência pela sua incidência tanto no que se refere à vida individual quanto à sobrevivência da espécie: “Apenas nessas condições pode a função sexual prolongar a vida e dar-lhe aparência de imortalidade”^{38(p.211)}. Ou seja, o instinto sexual, enquanto encarnação da vontade de vida, vai no mesmo sentido que a incidência traumática dos choques dos estímulos exteriores.

Parece engraçado, mas os protozoários são o modelo metapsicológico para Freud nos ensinar essa profunda lição. A sexualidade busca o encontro com a diferença, e o efeito desse encontro é rearranjar a vida para dissipá-la, sim, mas demorando-se no viver.

Assim, a busca da sexualidade é, nesse sentido, a busca pelo imprevisível e traumático. Sua incidência é igual ao choque, e sem eles não há nem tempo, nem memória; e é pela assimilação do choque com o exterior estranho e diferente de outra célula que a memória caminha para a imortalidade.

Mas de que modo a fusão de duas células pouco diferentes provoca uma tal renovação da vida? O experimento que substitui a copulação dos protozoários pela ação de estímulos químicos e mesmo mecânicos permite uma resposta segura: acontece pela introdução de novas quantidades de estímulos. Isto se harmoniza com a hipótese de que o processo vital do indivíduo conduz, por razões internas, ao nivelamento das tensões químicas, ou seja, à morte, enquanto a união com uma substância viva individualmente diversa magnifica essas tensões, introduz como que novas diferenças vitais, que depois têm de ser dissipadas vivendo^{38(p.228)}.

É com o choque, que agora pode também ser pensado, em seus efeitos, como a trombada com uma exterioridade “individualmente diversa”, portanto, que se estabelece a descontinuidade necessária de um caminhar ao destino inorgânico em outras trilhas e outros patamares de vida possíveis e comparáveis, mas diferentes do anterior. A cada degrau e descontinuidade implicados no choque (sexuado, creio que agora posso dizer) com o exterior, a vida desorganiza-se, rearranja-se e, com isso, demora-se, caminhando sempre para a morte, mas empurrando-a sempre um pouco adiante. Se pensarmos por aí, não há tempo sem a descontinuidade e o rearranjo inerentes ao choque, sem golpe e essa “assimilação do golpe”. Assim, o traço traumatófilo de Baudelaire passa a ser, para Benjamin na dança com Freud, a chave para uma ressignificação na repetição.

O seguimento que Walter Benjamin dá ao texto “Sobre alguns temas em Baudelaire” é para nos caracterizar o homem moderno habitante das multidões dos grandes centros urbanos do início do século XX. Um homem de massa isolado pelo conforto^{13(p.124)}, expropriado da experiência pelo modo de produção industrial que o desloca da experiência de seu movimento para o movimento repetitivo de um autômato controlado por uma força alheia e superior, à qual Benjamin comparará surpreendentemente à força que controla um jogador de jogos de azar.

Cada operação com a máquina não tem qualquer relação com a precedente, exatamente porque constitui sua repetição rigorosa. Estando cada operação com a máquina isolada de sua precedente, da mesma forma que um lance na partida do jogo de seu precedente imediato, a jornada do operário assalariado representa, a seu modo, um correspondente à fêria do jogador. Ambas as ocupações estão igualmente isentas de conteúdo^{13(p.127)}.

O recomeçar em questão aqui não é inventivo. A lei que regula o jogo como um todo é mortífera e, ao mesmo tempo, é a lei que priva de conteúdo a experiência do jogador. Então Benjamin cita outro poema de Baudelaire em que o poeta, que anteriormente havia se igualado ao leitor, dessa vez localiza-se junto aos jogadores em seu antro. Interessa a Benjamin, nesse movimento final de seu texto, desenhar o que fez com que Baudelaire conseguisse a proeza de fazer poesia com essa situação de espoliação da experiência-narrativa. O que vai se delineando, então, é que a posição do poeta é da ordem de certa recusa. O poeta recusa “o entorpecente com que os jogadores procuram embotar o consciente que os tornou vulneráveis à marcha do ponteiro dos segundos”^{13(p.130)}, ou seja, os transformou em autômatos de um tempo que oprime sem a descontinuidade do choque. Mas o poeta, em sua po-ética joga o jogo de azar com seus contemporâneos. Posição impossível, jogar o jogo no canto ou nas margens dele.

Eis a cena de horror que num sonho noturno
 Ante meu claro olhar eu vi se desdobrando,
 Eu mesmo posto a um canto do antro taciturno,
 Me vi, sombrio e mudo, imóvel invejando,
 Invejando a essa gente a pertinaz paixão
 (Baudelaire citado por ^{13, p.130}).

Mas o que confessa Baudelaire ao incluir-se e se escrever no jogo jogado nesse antro? Ele observa a paixão que toma os jogadores, modelo do homem moderno das multidões das cidades, em uma posição íntima, mas ao mesmo tempo descentrada e estranha. O poeta é um estrangeiro íntimo no seio dessa jogatina. A operação em questão nesse descentramento que permite ao escritor escrever “de dentro do antro” e ao mesmo tempo “de fora” dele, Benjamin deixa claro. Baudelaire assumiu uma modificação no campo de sua experiência perceptiva. Ele assumiu a condição de uma perda ou de uma queda no que Benjamin chama de “aura”. Por aura, o autor nomeia as imagens que reverberam em torno de um objeto e que são conexas ou derivadas do fluxo da memória involuntária.

Trata-se de um conceito que se reporta ao texto “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, em que Benjamin discute a perda em questão, por exemplo, com o advento da fotografia, obra reprodutível, em relação à unicidade da obra pictórica⁴⁴. O que está em jogo para o autor nesse ponto não é apenas a comparabilidade entre as duas formas artísticas. Ele está mais interessado na reformulação do ato perceptivo referido a tais objetos engendrada pelo contexto sócio-histórico das massas modernas. Para ele, a percepção não é condicionada naturalmente, mas “também historicamente”^{44(p.183)}. Isso quer dizer, na prática, que, ao olharmos uma fotografia, não é somente um novo objeto artístico-tecnológico que

vemos. Todo nosso ato perceptivo sofre os efeitos da reorientação da realidade que tornou possível a existência desse novo objeto fotográfico. “Orientar a realidade em função das massas e as massas em função da realidade é um processo de imenso alcance, tanto para o pensamento quanto para a intuição”^{44(p.184,5)}.

Se a “aura” refere-se a “[...] imagens que, sediadas na *mémoire involontaire*” que “[...] tendem a se agrupar em torno de um objeto de percepção”, então, para Benjamin, “esta aura em torno do objeto corresponde à própria experiência que se cristaliza em um objeto de uso sob a forma de exercício”^{13(p.137)}. Algo como uma constelação que se agrupa em torno de um objeto inapreensível e com isso determina uma faceta da luz ou do escuro que permite sua apreensibilidade. Para Benjamin, Baudelaire é único e exemplar porque ele consentiu, com uma radicalidade ímpar, uma amputação que seu tempo impôs à experiência com a constelação do objeto. Baudelaire escancarou a fratura dessa constelação, enxergou o escuro. Que escuro enxergou o poeta? O “lírico de auréola”^{13(p.143)} tornou-se antiquado. Baudelaire assentiu e pagou o preço por uma “conivência com a destruição”^{13(p.145)} desse lirismo que lhe permitiu, de forma singular, “adquirir a sensação do moderno” e com ela, inventou a poesia moderna. Seu estilo é seu preço: “a desintegração da aura na vivência do choque”^{13(p.145)}.

Baudelaire assume não ser um lírico de auréola. Desfaz a constelação instituída por sua época e que determinava como os objetos eram produzidos. Autor e leitor, dentro desse agenciamento, se misturam, uma vez que a posição do autor é, como a que ele assume no antro do jogo, a de uma comunidade marginal. O agenciamento de Baudelaire é buscar-se comum ao seu leitor e ao seu vizinho de porta, ambos colegas nesse universo de morte galopante e caos em movimento. Deixar cair a auréola, para o supervisor e o formador, é deixar cair suas insígnias diante de equipes, usuários e alunos, assumir o risco de uma comunidade com eles. Talvez para burlescamente buscar, nos encontros, a graça clownesca que reside nessa queda e, talvez, em cenários tão inóspitos, rir com eles dessa queda comum. Erremos todos.

Há pouco estava eu atravessando o bulevar com grande pressa, e eis que, ao saltar sobre a lama, em meio ao caos em movimento, onde a morte chega a galope ao mesmo tempo, minha auréola, em um movimento brusco, desliza de minha cabeça e cai no lodo do asfalto. Não tive coragem de apanhá-la. Julguei menos desagradável perder minhas insígnias do que me deixar quebrar os ossos. E agora, então, disse a mim mesmo, o infortúnio sempre serve para alguma coisa. Posso agora passear incógnito, cometer baixezas e entregar-me às infâmias como um simples mortal. Eis-me pois idêntico ao senhor, como vê! (Baudelaire citado por ^{13, p.144}).

Akram Khan tinha 37 anos quando dançou *Desh* em Londres, em 2011. O jornal *The Guardian* da época comenta um trecho do espetáculo do qual eu havia esquecido. No momento de abertura, o bailarino entra no palco em camisa e calça. Pega uma marreta e desfere golpes (choques!) contra um prato de ferro imenso e raso que está sobre o chão. O som da batida é multiplicado eletronicamente e ressoa no peito do expectador, forçando sua entrada. A função daquele prato de ferro é enigmática para o jornal que comenta o espetáculo. O *The Guardian* pergunta se seria a abertura de um túnel subterrâneo, deixando entender a falsa esperança de uma saída. Eventualmente o bailarino deixa a marreta aparentando cansaço e uma desistência tristes. Retoma depois. Não me parece um túnel ou uma passagem secreta. Para o *The Guardian*^{xv}, o que está embaixo permanece inacessível e enigmático. Eu diria, não há nada embaixo, saída alguma. Também não se trata de uma invocação para uma revolução ou reforma quaisquer. Fica apenas a insistência repetitiva do choque e a superfície produzida coreograficamente pelo bailarino. Um detalhe que é amplificado e reproduzido tecnologicamente, o que faz com que o impacto atinja a todos ali violentamente com seu som e vibração física. Não há como escapar: o choque faz o comum. Um convite a sermos, nós também, traumatófilos. Aceitaremos o convite? Jogaremos o jogo?

^{xv} Disponível em: <https://www.theguardian.com/stage/2011/sep/17/desh-akram-khan-review>.

JOGAR O JOGO DE FOUCAULT

Uma pequena fábula

“Ah”, disse o rato, – “o mundo torna-se a cada dia mais estreito. A princípio era tão vasto que me dava medo, eu continuava correndo e me sentia feliz com o fato de que, finalmente via à distância, à direita e à esquerda, as paredes, mas essas longas paredes convergem tão depressa uma para a outra, que já estou no último quarto e lá no canto fica a ratoeira para a qual eu corro”.

“Você só precisa mudar de direção”,
disse o gato e devorou-o^{15(p.167)}.

A formação desenha dispositivos

Muitas vezes, quando penso no projeto de formação que coordenei entre novembro de 2014 e maio de 2017 – a residência de psiquiatria da Secretaria Municipal de Saúde de São Bernardo do Campo, com a estrutura e dentro da direção que ele tomou desde seu início até meu desligamento, em abril de 2017, após a troca de gestão da Secretaria Municipal e a decorrente mudança de orientação dos princípios de funcionamento para a Rede de Atenção Psicossocial (RAPS) local e para o projeto de residência, a imagem que me vem daquele projeto em funcionamento é a de uma forma algo orgânica, de linhas, nós e centros mais densos que se ramificam e se enovelam. Talvez um desses *gifs* que a gente encontra na internet. Suas linhas se comunicam e conversam em todas as direções.

Por três anos, recebi pessoalmente os candidatos aprovados para essa residência, após a escolha pública que fazem pelo programa em São Bernardo. Tenho alguns apontamentos desses encontros inaugurais em diários de campo. Eles se dão em um grande auditório, em uma faculdade em São Paulo, e os residentes aprovados para diferentes especialidades escolhem, a depender da sua nota, para qual programa de residência querem ir, contando com sua classificação e a disponibilidade de vagas de cada programa no momento.

“Vocês estão recebendo aqui o desenho de um projeto de formação em rede. Suas linhas gerais e seus princípios estão descritos neste texto”. É o que lhes digo ao entregar o texto do programa da residência, texto escrito coletivamente pelos formadores, com uma introdução de autoria da coordenação e renovado anualmente. Nele constam a introdução com as diretrizes e princípios do projeto, a ementa de cada serviço escrita pelos formadores de cada campo de prática, a ementa dos formadores responsáveis pelas disciplinas ou eixos teóricos, as principais parcerias do projeto com setores da rede de saúde de São Bernardo ou parcerias inter-institucionais (com a residência da Secretaria Municipal de Saúde de São Paulo ou com a Universidade Federal do ABC, por exemplo), outras informações práticas

sobre a rotina dos “erres” no campos, texto do regimento da COREME, informações curriculares, sobre os dispositivos de formação e processos avaliativos (processo avaliativo formal da COREME e processo de avaliação cruzada, de residentes para o projeto e projeto para os residentes, via Núcleo de Formação ou pela avaliação direta nos CAPS, por exemplo). Formação em rede é a expressão que gostaria de sublinhar. Este capítulo aprofundará uma leitura teórica do que se pode entender por rede.

O autor em destaque para tanto é Michel Foucault, e falando com Foucault, antes de qualquer aprofundamento temos nosso ponto de partida da viagem conceitual deste capítulo. Para Foucault “rede” é igual a dispositivo. Convido-os então a jogar o jogo de Michel Foucault, a entrar nos dispositivos, para falar deles de dentro de seus buracos ou seus ocos, nessa posição estranha, marginal à qual o filósofo nos convidará. Este jogo tem um cenário: a ilha da Colônia Penal de Kafka. Ali veremos um dispositivo fechado em operação. Este jogo tem uma forma literária. Literatura menor, que será assimilada à resistência. E tem um ator e um roteiro, o intelectual específico e seu agenciamento. Começamos pelo desenho da rede do projeto de residência.

O teste que seleciona os residentes é a prova geral do SUS São Paulo. Ela inclui diferentes programas de residência médica dos municípios de São Paulo, Guarulhos, Mauá e São Bernardo do Campo. Uma prova de múltipla escolha, cujo conteúdo são as grandes áreas básicas do currículo da graduação médica, e que não informa os candidatos sobre as características dos programas e nem nós sobre os candidatos. Não há entrevistas nesse processo de seleção. Os interessados que selecionam este ou aquele programa, raras e honrosas exceções, no dia da escolha do local onde trabalharão, não sabem o que lhes aguarda, ou seja, qual o projeto que essa rede que escolheram lhes propõe, quais suas linhas e centros de força e quais suas implicações. Nós, formadores, tampouco sabemos algo sobre eles.

Espera-se que comprem a proposta de uma formação em rede, mas as razões pela escolha inicial do programa de psiquiatria, em geral, incluem outras conveniências: a localização, a proximidade de São Paulo, suas notas em outros processos seletivos... Ouviram, algumas vezes, falar do projeto de São Bernardo (o projeto dessa residência começou a circular no boca a boca). Alguns poucos ligam, informam-se ou visitam previamente. Mas nada disso quer dizer que tenham se implicado nessa escolha inicial. O momento de apresentação, então, é o de um convite à experiência e a percorrerem um dispositivo de formação dentro dos dispositivos de saúde mental de São Bernardo. O que está em questão

nesse percurso? Como apresentá-lo? Qual a relação entre esses dispositivos, essas redes dentro da rede?

Nesse primeiro encontro, que acontece anualmente no momento em que os aprovados escolhem a vaga de São Bernardo entrego a eles um texto com as diretrizes do projeto e as ementas, semanas-padrão e rotinas de trabalho e avaliação. Mas o que vale mais nessa ocasião é nossa conversa inaugural. “São Bernardo optou pela formação de médicos. Não era para produzir mais do mesmo.” Frase de um gestor do município acerca das residências médicas daquela Secretaria de Saúde em uma reunião da Comissão de Residência Médica (COREME) do município, realizada em junho de 2016, ampliada com a presença de gestores do nível central da secretaria. Para situar aqui o programa de residência de psiquiatria, usarei também apontamentos diversos dos diários de campo desse e de outros encontros.

A frase do gestor na reunião da COREME inclui o significante *produção*, importante elemento para se pensar os dispositivos. Ao contrário de uma rede estática, dispositivo, para Foucault, é uma máquina de produção. Mas ele em si não garante mudanças em seu funcionamento. Suas linhas de força e de poder podem se manter ou não. O que significaria, na prática, “[...] não produzir mais do mesmo”? Que pretensão é essa? Independentemente de sua faceta ideológica, técnica ou mesmo curricular, uma afirmação dessa ordem, vinda de um lugar de gestão, ou seja, de um lugar de poder, implica em um tensionamento e um direcionamento: o que seria o “mesmo” na formação? Evidentemente, está em jogo aqui a aposta numa abertura ou ruptura com o que já foi. “Abertura”, outro termo que terá muita relevância na elaboração que se seguirá. Na sequência dessa conversa de 2016, um esclarecimento: “Não poderia ser uma residência que produzisse o isolamento do especialista em si, por si e para si”. Produzir um outro “si”, menos isolado pelas linhas disciplinares de uma especialidade médica. Um “si” produzido ali e capaz de outras relações.

Falaríamos dos residentes apenas? A reunião da COREME de junho de 2016 era ampliada em função de intercorrências com alguns programas de residência que produziram ruídos na Conferência Municipal de Saúde consideradas sinalizadoras pelo grupo gestor do município. Alguns residentes haviam encaminhado moções nessa conferência em dissonância com a secretaria. A gestão perguntava então a todos os coordenadores de programas de residência de São Bernardo presentes ali se a aposta na formação médica estava sendo respondida à altura e se estávamos, de fato, conseguindo fazer chegar aos residentes dos diversos programas “a noção de que trabalhamos em rede”.

Ora, mas como fazer chegar a ideia de rede? E de que se trata essa rede? Claro que se refere à rede de serviços do SUS do município, mas trabalhar ou formar em rede é, supostamente, mais do que circular por ela. “Isso depende da ideia que cada preceptor e que cada coordenador tem de funcionamento de rede.” “Depende de como isso está dentro da cabeça de cada coordenador e da nossa.” Ou seja, fazer chegar a rede depende da rede de quem forma e de quem está se formando. Mais. Rede é algo que está, de alguma forma, interiorizado, refere-se a uma grade pela qual se produzem práticas no cotidiano. Essa rede interiorizada entra em confronto com outras redes, automáticas. “O cuidado é para não entrar no automático e não reproduzirmos os modelos de formação que talvez nós mesmos vivemos.” Desconstruir ou abrir lá (residentes) significa desconstruir ou abrir aqui (time formador). Dar-se conta das amarras da nossa formação – um reconhecimento, portanto – para interrogar “[...] que pediatra, que psiquiatra queremos formar? Como?”.

Os apontamentos dessa reunião em São Bernardo, em junho de 2016, são ricos, pois, a despeito das questões em sua efetivação, os enunciados recortados dali condensam e dão forma a muitas das questões que me acompanham ao menos há uma década, no percurso pela formulação e pela sustentação de projetos de formação de psiquiatras em dispositivos públicos de saúde mental em Campinas, Sorocaba e São Bernardo. Tais questões já foram escritas de diferentes formas nesses diversos cenários, tendo sempre como eixo a formulação: que psiquiatra no SUS e para o SUS? Deixarei que a narrativa da reunião e dos primeiros encontros com os candidatos a residente de São Bernardo as escrevam agora. Trata-se de uma releitura de apontamentos de diários de campo sob a lente dos dispositivos. A proposta deste capítulo será responder que lente é essa e que leitura ou desleitura ela permite.

O manual de apresentação da Residência de Psiquiatria de São Bernardo do Campo, primeiro texto que apresentei aos candidatos que entraram em 2015, por exemplo, tem como título: “Manual do residente de psiquiatria. Residência em rede: Programa da Residência de Psiquiatria da Secretaria de Saúde de São Bernardo do Campo, SP”. O desenho, nesse texto, foi apresentado em subitens intitulados: “Introdução: o que está em jogo”; “A estratégia do time: dispositivos de gestão da formação – Núcleo de Formação”; “Bate-bola – Dispositivos de ensino”. Esse foi o primeiro texto de apresentação elaborado a partir do trabalho do Núcleo de Formação, instância que aglutina tutores (profissionais não psiquiatras membros das equipes), gestores dos serviços (que também são chamados tutores), mais apoio da Divisão de Saúde Mental, presidência da COREME, coordenação da residência e preceptores (os psiquiatras).

O núcleo, em resumo, foi a instância de constituição, aglutinação, formalização, avaliação, elaboração e formação continuada do time de formadores médicos e não médicos da residência em São Bernardo, assim como do acompanhamento da formação dos residentes nesses anos e sua avaliação cruzada.^{xvi} Cabe salientar a originalidade dessa instância de formulação, gestão e sustentação da formação nesse contexto. Ele funcionou em paralelo e em diálogo com a COREME da Secretaria Municipal, que era composta pela coordenação dos diversos programas de residência médica em exercício ali e manteve-se como a instância de regulação formal do programa da psiquiatria. A COREME, ou as COREMEs local, estadual e nacional, como se sabe, são as instâncias de regulação da residência médica como é concebida no Brasil, e em geral sua composição é exclusivamente médica. Não há previsão de um núcleo de formação multidisciplinar nesse tipo de organograma. No cenário de São Bernardo, tanto o núcleo quanto a formalização de tutores como formadores para a formação de psiquiatras representaram uma invenção e uma resposta e organização institucionais locais.

Mais do que fundar esses lugares institucionais novos, seu funcionamento é que foi uma experiência inovadora. Despedi-me da coordenação dessa residência em 20 de abril de 2017, encerramento cujas circunstâncias abordo em outros pontos desta tese. O testemunho do caráter inventivo, inclusivo e modificador da experiência dos tutores em particular pôde ser recolhido da grande maioria dos apontamentos do diário de campo daquela última reunião. Pude escutar ali, não sem uma legítima satisfação, que várias pessoas que se envolveram com a residência entraram de um jeito e saíram de outro. Em uma palavra: houve abertura. Resta situá-la. Mas cabe também dizer que é por esse efeito comum que, ao longo desta tese busco não distinguir a experiência de formação e supervisão. Ambas podem agenciar, na minha leitura, novas comunidades, alinhadas por esse “comum”, isso que mais ou menos pontualmente faz com que os atores envolvidos não se separem por traços ou fronteiras nítidas, ou, também, isso que agencia uma abertura na soldagem entre verdade e verdadeiro, resposta que pode fechar os dispositivos frente àquilo que os excede ou ultrapassa. Veremos.

A escolha pela invenção de lugares institucionais inéditos como o Núcleo de Formação e a própria nomeação dos tutores e preceptores (em uma RAPS, a tarefa inicial é a do cuidado; a distinção e designação de lugares formadores é tão necessária quanto nova) foi tomada por mim como coordenador, em co-responsabilização com a gestão local. A essa

^{xvi} Ao longo do período compreendido entre 2014 e 2017 realizamos encontros em que residentes avaliaram o projeto e os formadores avaliaram os residentes em diferentes formatos. Essa avaliação mais microscópica e local somou-se à avaliação formal, trimestral, exigida pela COREME do município para todos os programas de residência.

gestão, meu reconhecimento e agradecimento pela aposta compartilhada. Suas razões podem ser elencadas retrospectivamente:

- A fragmentação geográfica e a heterogeneidade na composição e no funcionamento microscópico dos serviços e gestão de saúde mental de São Bernardo.

- A constatação de que a passagem em jogo para as equipes de cuidadores, profissionais envolvidos na atividade assistencial para formadores de residentes e alunos não estava dada. Ela necessitava de um espaço de elaboração coletivo próprio que aglutinasse, pela construção de pactos e acordos comuns, as diretrizes da formação em rede entre os atores envolvidos e que estavam dispersos.

- A diretriz de que a formação do psiquiatra em rede é, antes de tudo, humanista e crítica, o que inclui a formação técnica e referida ao campo médico, mas a atravessa e, em certa medida, a subverte ou questiona, o que autoriza como obrigatória a entrada e a necessidade de diálogo entre aluno-residente e outros atores e outros campos de saber. Ou seja, a necessidade da constituição desse dispositivo de formação dentro da rede de saúde mental atendia aos seus princípios orientadores.

- A necessidade de legitimação político-institucional dos atores não médicos.

- A criação de uma pauta permanente sobre o método de formação e transmissão em jogo ali, bem como a criação de uma metodologia própria e ajustável de ensino.

- A discussão transversal dos problemas do cotidiano e avaliação cruzada de formadores para os residentes e dos alunos residentes para o projeto, equipes e formadores.

- A construção, pelos formadores da oferta teórica para o projeto, bem como a discussão permanente e transversal por parte dos formadores acerca do campo de prática cotidiano, dos problemas e das soluções particulares encontradas a partir do convívio com alunos, tendo em vista a perspectiva de que a presença deles, como exterioridade íntima, iluminava o fazer e as contradições dos serviços-campo e dos aportes teóricos, ou seja, a situação campos de prática, eixos teóricos, residentes, formadores, uns estranhos aos outros, permitia o remanejamento e a ressignificação recíprocos.

- A elaboração, no coletivo, do papel e da função das preceptorias e tutorias, ou seja, a formação destes formadores, tendo em vista sua atribuição de articulação de relações, e não somente a de transmissão de um saber técnico, o que muitas vezes funcionou como disparador de mudanças concretas no cuidado com os usuários.

- A organização e a reorganização do cotidiano dos campos de prática e dos eixos teóricos a partir da experiência com aquela turma particular.

Tratava-se, portanto, de invenção e sustentação de um dispositivo de formação dentro e transversalmente aos dispositivos de saúde mental, de saúde e de ensino daquele município (o pronto-socorro municipal de São Bernardo, bem como as unidades básicas de saúde da rede de São Bernardo, tinha representação no núcleo e no currículo dos residentes, bem como a coordenação da residência de medicina de família e comunidade, nossa principal parceira de dentro da COREME).

Chamo a atenção para o uso no Manual da residência de 2015 dos termos “jogo”, “estratégia” e “dispositivo” (de gestão da formação e de ensino). A noção de dispositivo, a ser explorada aqui, fará uma leitura e um aprofundamento desses conceitos, que na época foram usados sem que eu soubesse ao certo da extensão e da profundidade conceitual do que estava ali como enunciado. Dispositivo é uma chave filosófica e operacional para situar o que vem a ser essa rede, os princípios em questão em seu funcionamento, os projetos de formação inseridos nela; mas também pode ser uma chave para a leitura dos processos de supervisão clínico-institucional, outra forma de intervenção em redes/dispositivos de saúde mental.

No encontro inaugural com os candidatos aprovados, acrescento, depois de entregar-lhes o desenho do projeto: “Uma coisa essencial que gostaria que vocês entendessem desde o início é que, ao contrário de um projeto de residência num centro universitário, em que as coisas são um pouco mais cristalizadas, é que uma residência como essa, no SUS, tem um desenho mais móvel, e as intercorrências são muito mais a regra que a exceção”^{xvii}. Mobilidade e deslocamento. Sigo dizendo aos “candidatos a erres”, nesse primeiro encontro: “Gostaria de deixar claro a vocês que dar lugar para o imprevisível é a regra do jogo. Vocês verão isso nas crises e intercorrências com os usuários e na mobilidade e instabilidades que fazem parte do trabalho em equipe.” “O universo real das práticas no SUS”, disse um gestor, também na reunião de junho de 2016, anotada no texto do diário.

Em fevereiro de 2015, após a escolha e visita à RAPS houve uma reunião inaugural (outro procedimento que sempre fazíamos) com os formadores e gestores dos campos de prática na RAPS, professores, membros das equipes, usuários representantes de associações de usuários e gestores da divisão de saúde mental com a turma ingressante de “erre uns” daquele ano. Dessa reunião de abertura da residência, saco outra anotação, extraída da fala de um gestor do nível central da secretaria que recebeu os novos residentes de São Bernardo: “Sabemos que os projetos de formação são dispositivos que podem arejar as

^{xvii} Extraído da versão de 2016 do Manual de Apresentação da Residência da Secretaria de Saúde de São Bernardo do Campo.

práticas nos serviços.” Minha leitura: arejar leva ou pode levar a não reproduzir mais do mesmo.

Não reproduzir mais do mesmo é uma lâmina de dois gumes. Ela corta do lado da rede que está “na cabeça” dos graduandos de medicina aprovados como residentes, e também na rede que está “na cabeça” daqueles que pretendem formá-los. Por isso a aposta de que os projetos de formação possam arejar os serviços, produzindo questões e remanejamentos dos processos de trabalho. Por isso também advirto aos residentes na conversa inaugural: “Isso não quer dizer que não sabemos o que estamos fazendo nem que psiquiatra desejamos formar. Desejamos formar um psiquiatra com competência para a psiquiatria, mas um psiquiatra no e para o SUS. Vocês sabem o que significa isso?”. Pergunta para a qual evidentemente a resposta é “não”, ou, no máximo, “Sei que vamos trabalhar no CAPS”, ou “Tenho interesse em trabalhar em lugares diferentes do hospital”.

Os candidatos que escolheram, no caso, São Bernardo, sabem pouco ou quase nada do território em que estão prestes a desembarcar. O mesmo se aplica aos candidatos que escolheram o Serviço de Saúde Dr. Cândido Ferreira, em Campinas, onde coordenei a residência de psiquiatria por dez anos. Cenários diferentes. Épocas diferentes. Mesma questão. Há anos escuto de residentes e formadores que um projeto dessa ordem constrói e desconstrói. Da reunião com a gestão em 2016, no ABC: “Nós queremos desconstruir isso. Como desconstruir isso? Como produzir médico com capacidade de ser diferente?”. Formar no SUS, então, implica o paradoxo que é desconstruir e ao mesmo tempo construir. Abrir, desconfigurar, configurar de novo com outro desenho.

“Sim. Trabalhar em CAPS.” Costumo responder: “Mas é mais do que isso. Formar no SUS vai significar que vocês vão ter que usar recursos que vocês acham que não são recursos pelo que viram na graduação (que muitas vezes indica que os recursos se restringem à consulta e à prescrição) e encontrar dificuldades cotidianas para as quais a psiquiatria estrito senso não vai responder muito bem”. Gosto de exemplificar do que estou falando com situações contemporâneas. Já na escolha de vagas de 2017, usei o exemplo retirado do encontro entre mim e a equipe de um CAPSad ocorrido na semana anterior. O caso apresentado por um R2 naquele dia no Aprendendo com o caso era o de uma paciente travesti. A situação-problema: ela passará a noite em um leito de hospitalidade noturna em um CAPSad. Em que quarto ela dormirá? Por que nome chamá-la? Como lidar com os outros usuários? Trata-se de um problema que um membro da equipe sabe localizar de que lado está: “Nada disso é uma questão para ela. Para ela tudo isso é bem tranquilo. A equipe é que não lida bem com as questões de identidade de gênero”.

Se a afirmação indica que o problema está do lado da equipe, ela mostra também que, para essa equipe, “sexo” e “gênero” confundem-se, e que essa confusão remete a outro termo: “identidade”. Significações muito em voga hoje. A mesma usuária havia dito, ao narrar sua história, que havia tido professoras sobre “como ser mulher”. Duas travestis que a ensinaram, uma a se vestir, a comprar e colocar peitos de silicone com boas fornecedoras; a outra, a se comportar com clientes, como ser sensual, a sobreviver na rua, se virar, cozinhar com pouco. A “identidade de gênero” a que a equipe se referia diria respeito às construções sociais, a significações culturais às quais a performatividade de uma conduta responde, ou seja, ao que foi ensinado. A sexualidade então poderia ser construída e desconstruída no campo do sentido, e as identidades, então aceitas, assimiladas socialmente, ou poderiam resistir a essa mesma assimilação.

Mas é a mesma equipe que afirma que, quanto ao gênero, a travesti que dormira no CAPS não tem questão... então... se ainda assim uma questão insistia do lado da equipe é porque a resposta “gênero” não fechava a pergunta acerca da cama a se oferecer àquela paciente! Talvez algo pudesse operar então junto a essa equipe se eu os ajudasse a reconduzir a abordagem para o fato de que sexo é diferente de gênero e que, a meu ver, é disso que se tratava ali. A problemática dizia respeito menos ao “que” se aprendeu e mais à ideia ou ao pressuposto em jogo do que “a mulher” é algo que se ensina (a um homem? A outra mulher? Não interessa. Homem ou mulher, trata-se mais da posição de quem quer saber diante de alguém capaz de ensinar). Maurice Blanchot nos situa aqui: a relação mestre-discípulo, paradigma da relação de ensino é uma relação exorbitante, algo a excede. Por isso, se não nos fixamos nessa exorbitância, tal relação pode ter outra função, a de nos servir simbolicamente para indicar que trata-se de tentar dar conta de uma diferença, ela também simbólica.

Retomemos a relação mestre-discípulo, na medida em que ela simboliza a relação em jogo na procura. Essa relação inclui a ausência de medida comum, a ausência de denominador comum e, portanto, de certa forma, a ausência de relação entre os termos: relação exorbitante^{5(p.34)}.

A pergunta excede a resposta, mantendo-se aberta, e a resposta excede a pergunta, fazendo dela, outra. Eis a impossibilidade do ensino. Blanchot permite situar o valor do que chamamos de questão pela via de um esclarecimento mais amplo sobre a palavra, seu estatuto e função. A questão, para ele, é “palavra inacabada”^{5(p.43)}. Esse inacabamento não é incompletude, algo que permitiria pressupor (sempre fazemos isso) sua completude na resposta. A questão é a confissão da incompletude perene da palavra. Nesse sentido, ela “substitui o vazio da afirmação plena”^{5(p.43)} e a enriquece com a inoculação desse mesmo

vazio. A pergunta ou a questão oferece o vazio à afirmação, ou seja, permite ao pensamento que ele tropece nele mesmo. O tropeço do pensamento no vazio é o desejo. “A questão é o desejo do pensamento”, Blanchot conclui^{5(p.43)}.

A falta de lugar adequado para a usuária/travesti nos aposentos 24h do CAPSad, então, não seria equivalente ao problema social (que existe, por certo) de gênero. Não se trata apenas da ausência de um quarto específico para transgênero no CAPS. Nada contra a ideia. Talvez ela até facilitasse algumas práticas. Mas não haver lugar é um vazio. Mais precisamente, uma impossibilidade lógica, em certo sentido, encarnada pela paciente para a equipe. A questão desse jogo apresenta-se aí. O sexo inclui-se, mas excede os lugares ou as significações sociais. Por isso “sexo” difere de gênero, pois “sexo”, para um psicanalista, diz da falta de sentido interna aos discursos. É onde o discurso manca. E isso para qualquer sexo, ou transsexo⁴⁵. Onde haveria tropeço criativo na fala dessa paciente para a equipe? Ou dessa equipe ao falar dessa paciente?

Escutemos. Uma travesti ensinando outra a ser mulher. De que questão se trata, uma vez que a paciente tinha tido várias mestras, se ela necessitava de uma e mais de uma professora? Qual o lugar dessa pergunta insistente, se ambas as professoras ensinaram coisas diferentes e até se antagonizaram? Que versão é essa de mulher? Ao se prender à tal identidade de gênero como resposta, será que não se deixa passar despercebido o fato de que a usuária enquadra a situação em termos de um ensinar-aprender? Qual o vazio, qual impossibilidade que esse enquadre tece? O manejo não estaria em explorar com ela o que ela quis saber e o alcance das respostas que obteve?

O interessante é que a usuária consegue, nessa insistência de perguntar e de contar, transmitir a ideia, que todos compramos, de que isso seria ensinável. Prova da nossa transferência com a questão: a residente que narra o caso diz: “Ela me ensinou algumas coisas sobre ser mulher que eu não sabia”.

Se a questão transmite-se, é porque ela insiste... e persiste, e não porque tem uma resposta no gênero ou uma resposta qualquer. Não seria a mulher, no caso, mais do que o gênero da aluna ou da professora, isso que resiste ao ensinável, via universalizante pela qual a usuária tenta apreendê-la, o que justificaria seu investimento permanente na via do ensino? Valeria mais a pena então desistir de fixar o ensinado e percorrer com a paciente os descaminhos, usos e desusos de suas perguntas e respostas, seus ensaios, testagens, e os lugares e não lugares que eles engendraram. Para além de uma teorização impossível e desnecessária para uma primeira roda de conversa com alunos, usaria o exemplo para dizer aos residentes ingressantes: “Percebem que, num caso como esse, a arte está em formular

boas perguntas sobre a lógica em questão acerca do que organiza a cena do que a usuária nos conta?”.

Isso não é, a princípio e aparentemente, tarefa do psiquiatra: escutar, da margem, a questão e a lógica dessa cena e dos atores envolvidos: paciente, mas também equipe e instituição. Mas esse é um exemplo de onde vejo uma abertura, uma desconstrução e uma reconfiguração possíveis. Ela se indica pela suspeita da equipe de que a questão sobre gênero não respondia ao não lugar para a travesti. O fato de que essa incompletude foi admitida como comum entre o médico residente narrador do Aprendendo, os demais profissionais de saúde mental e o fato disso também ter interrogado a mim desenham a comunidade entre o “erre” narrador, os formadores e membros da equipe e minha própria função ali como coordenador da residência e mediador daquele encontro. Éramos todos “erres” diante do não recobrimento da questão sexual que a paciente trazia pelas respostas formuladas até então. Erraríamos inclusive achando, em última instância, que se tratava mais de achar uma resposta do que acompanhar no percurso de ensino da paciente as incompletudes e incidências das respostas-perguntas que ela formulou e obteve. Evidentemente que aqui estamos no campo da clínica e que isso não é prerrogativa do médico. Evidente também que tal encontro situa-se numa zona indistinta entre formação e efeitos possíveis de uma supervisão clínico-institucional. Aprender com o caso anda *pari passu* com formar o residente, o formador, o gestor, a equipe.

Seguiria assim com os residentes ingressantes: “Construir o que é o psiquiatra ao mesmo tempo que desconstruir o que é o psiquiatra é isso, usar outras ferramentas para uma entrevista, lançar mão de outros raciocínios, o que costuma ser um pouco sofrido, escutar o conteúdo do que se diz, mas, mais ainda, a lógica ou os furos lógicos no que se enuncia. Portanto, têm certeza que querem jogar esse jogo conosco?”. “Por isso, além da competência técnica e diagnóstica, nós vamos ter que ajudar vocês a construir princípios. Os princípios é que nos ajudam a lidar com o que não vemos de imediato, com o imprevisível.”

Que princípio para a clínica: abrir questões a partir de uma escuta. Com elas, novas formulações. Não privilegio aqui essa ou aquela ferramenta teórica para tal escuta. Trata-se de um movimento. Blanchot o descreveria como o movimento que não permite que questões-resposta fechem-se em um círculo, ou que se crie um juízo de valor entre elas: uma boa resposta fechando uma boa pergunta. A meu ver, Blanchot toma a assimetria entre ambas como um motor. Se a interrogação é “esse movimento em que o ser gira e aparece como a suspensão do ser em sua virada”^{5(p.44)}, a resposta é o confronto da questão com o que lhe é estranho, ou seja, “a resposta, respondendo, deve retomar em si a essência da questão, que não

é extinta por aquilo que lhe responde”^{5(p.45)}. Em certo sentido, Blanchot nos ensina que a resposta deve ser o estrangeiro da pergunta.

Ao falar do projeto de ensino para os residentes ingressantes, sigo: “Vamos ter que ajudar vocês a mudarem coisas talvez mais íntimas do que possam supor hoje. Saibam que o desenho é este, mas ele está cheio de furos. E nem todo furo precisa ser um problema severo. Furo pode ser igual a aprendizado, ou não. Os pacientes vão ensinar isso a quem souber escutá-los o tempo todo”. “Aqui a gente tenta aprender com os furos, e não somente denunciá-los.” Em suma, penso que tento dizer a eles o ululante. Que procuram encontrar um psiquiatra ao final, como uma resposta, mas que talvez, como é próprio às nossas buscas, encontrem algo diferente do que buscam e que a busca talvez seja mais ensinante do que o resultado final do que vão encontrar.

Por fim, digo sempre: “E tem outra coisa.” Pelo menos um deles sempre me chama, nesse primeiro encontro, de “chefe”, ou “professor”. “Vocês estão acostumados com o esquema professor-aluno. Com o esquema hierárquico do saber. Quem manda. Quem obedece. Quem ensina. Quem aprende. Quem sabe. Quem não sabe. Isso existe. Mas não é só isso. A usuária que acabei de citar não ensina, ela mostra isso. Mostra o que não se ensina e que insiste em fazer-se presente, às vezes, com a suposição de que seria ensinável.”

E sigo. “Esse negócio de trabalho interdisciplinar é complicado por isso. Como você pode aprender com quem não sabe? Quem não sabe, não sabe mesmo ou sabe o que você talvez não queira saber? Diagnóstico é saber. Prescrever psicofármaco é saber. Mas esse saber é ‘a’ verdade? É o verdadeiro da verdade? Aliás, vocês sabem o que quer dizer prescrever? Prescrever pode ser ditar a regra. Um juiz prescreve sentenças. Fala o que fazer. Prescrever é poder.” Saber e poder, campos e linhas constituintes dos dispositivos. “Mas e acompanhar o cara na balsa de volta para casa é saber também? É poder? Claro que é. Qual saber? Qual poder? O que o caracteriza? Ele é tão vertical quanto o anterior? E aquela T.O. que você percebe ter pouco tempo de formada e está quebrando a cabeça com o caso? Ela tem algo a te ensinar? E o caso, ensina o que para vocês dois? Vocês serão chamados a respeitar e a se formar como camaradas. A hierarquia existe, sim, mas vocês estão dispostos a outras relações? Mesmo?” Gosto de oferecer ao candidato que não conhece o projeto a dimensão do convite em jogo, explicar o que entrará em jogo no bate-bola.

Penso que formar nos dispositivos públicos de saúde mental do SUS brasileiro, sem idealismo algum, é um desafio fantástico por isso. A quebra de paradigmas é inevitável. Do lado dos formadores, essa fratura ou abertura dos dispositivos, das redes que estão em nossa cabeça, pode ser explicitada assim: “Como colocar em prática e com que metodologia

uma formação para além da gestão do cuidado que já é nosso negócio?” - frase de um gestor de São Bernardo anotada na reunião de junho de 2016 e que indica duas coisas. A tecnologia para a formação passa pelo cuidado, mas extrapola seu campo. Esse atravessamento é ruidoso. Do mesmo apontamento de diário, mas vindo de outro gestor: “Sabemos que o aluno, quando está dentro, significa ruído. Significa estranhamento”. O formador abre os dispositivos pela via do estranhamento e do estrangeiro que os “erres” convidam a entrar. O aluno abre os dispositivos pela via do estranhamento que a experiência com usuários e com a práxis interdisciplinar e no território induz. Essa é a aposta.

Em inúmeras reuniões com formadores ao longo desses anos, uma constatação repete-se. A presença de residentes dentro dos serviços ilumina suas contradições, mostra linhas de fratura. Residentes em um dispositivo público de saúde mental podem fazer literatura menor. Explicarei adiante. Fazer essas questões retornarem para os envolvidos, que nem sempre as reconhecem, é uma chance de reformulação e abertura extremamente interessante. Mas nem sempre possível. “O que propor para o anestesista para além da sala anestésica?” O que rebate para uma interrogação mais ampliada: “Como dar corpo aos princípios de uma formação no SUS e para o SUS de forma coerente nos diferentes cenários?”

Em se tratando da residência de psiquiatria construída em São Bernardo, no primeiro encontro com os candidatos, explicitar tais questões buscando dar-lhes contornos materiais dentro do cenário em que entrarão na sequência parece-me fundamental. Expor claramente tais questões e mostrar seu rebatimento prático no texto do programa que os alunos recebem não é, simplesmente, porém, assumir suas fragilidades. Minhas intenções ali e nesse momento de escolha e de chegada são outras:

1 - Ser transparente e claro. Não é possível coordenar um projeto dessa ordem sem esse tipo de relação com os alunos. Sabemos que é um campo minado e de casos gravíssimos. Que a formação e o percurso dos formadores são muitas vezes incipientes. Que a política e a aplicação da política de saúde são contraditórias. Que a resposta social e das equipes muitas vezes é moralizante. Que a contradição e a falta de resposta são a regra. E é a partir desses impasses que a formação se dá.

2 - Construir, a partir de uma relação vertical (sou o coordenador do programa), linhas alternativas, não por ingenuidade ou idealismo romântico, mas por considerar realmente que em um dispositivo de saúde mental é a essa mobilidade e esse trânsito que residentes serão convocados toda hora, particularmente na posição do psiquiatra. É o mesmo recado que dou aos preceptores médicos. Dentro dos serviços, eles são responsáveis por

acolher em uma relação tradicional o aluno, mas precisarão multiplicar, dividir, ramificar essa mesma relação para os tutores (não médicos) e o restante da equipe. Precisarão abrir passagens, novas linhas de força. Ou não. Podem reforçar as que já existem. Mesmo enquadre, aliás, para o encontro do preceptor com os usuários dos serviços e com as expectativas deles e das equipes.

Meu desligamento da coordenação no final de abril de 2017 deve-se a isto: ao diagnóstico de que no novo cenário, as aberturas construídas foram avaliadas como invenções desnecessárias, tendo em vista a regulação e os cânones mais tradicionais da formação médica. O último encontro com a nova gestão, antes da efetivação desse desligamento, faz parte do texto dos diários de campo. “Essas foram as suas respostas para o cenário de São Bernardo. Suas invenções.” Ao que respondi com um pouco da narrativa da história da construção e execução projeto e das necessidades e princípios de formação que eram o pano de fundo para as tais invenções. Escutei: “Você responde com sua história. O que estou dizendo é que uma parte disso talvez não seja essencial.” O que se anunciava era uma suspeita apenas, mas que inviabilizava minha continuidade ali: o reforço de linhas de força e o fechamento de aberturas. Mais do que isso. Escutei que é possível (e isso é verdade) conduzir um projeto em que não se entra no jogo, em nome de uma suposta neutralidade técnico-científica ou seja, o privilégio da técnica sobre os princípios. Game over.

Muitos serviços de saúde mental mantêm com a figura do psiquiatra uma relação extremamente ambígua e contraditória. Ao mesmo tempo que gostariam de produzir um cuidado menos moralizante e hierárquico (coisa que está longe de ser característica apenas da relação ao médico), recorrem ao psiquiatra na hora da crise, com expectativas desmedidas, o que muitas vezes é acentuado pela falta de percurso e solidez para a fundamentação das intervenções clínico-institucionais por parte das equipes, elas também em formação. No e do lugar do psiquiatra esperam uma resposta, *a* resposta. Essa que fecharia o circuito. Sabem, por vezes, que não é a resposta eficaz, mas a esperam, mesmo assim. A formação do psiquiatra no SUS, a meu ver, poderia ser pensada então, sucintamente, como um conjunto de operações que vise desconstruir essa cena. Menos respostas, mais trabalho a partir de boas perguntas. Perguntas e respostas cotejando o espaço do erro, dos erros, do fracasso, do impasse e do vazio.

É difícil produzir o binômio acúmulo e flexibilidade teórico-práticos no contexto dos recursos humanos da saúde mental, ao menos na minha experiência. A política muda. As equipes giram. Os preceptores saem. O residente terá que lidar com tais contradições e com a miríade de demandas que elas abrem. Transitar. Abrir em certos

momentos, fechar noutros. E certamente o fará melhor se construir um estilo de jogar com as linhas de saber-poder em cena. Isso não quer dizer, em absoluto, que isso produza resultados de acordo com o que esperamos. Alguns alunos também me ensinaram, premonitoriamente, que abrir dispositivos pode ter como consequência o reforço das linhas de força antigas, sem mais. Um deles, depois de assistir ao documentário dirigido por Sophie Fiennes, de 2012, escrito e apresentado por Slavoj Žižek, *The perverts guide of ideology*, me perguntou à queima-roupa na discussão: “E se eu não quiser pensar? E se eu apenas quiser tomar um Starbucks ou uma Coca-Cola? Tudo isso precisa ser uma questão?”.

Volto ao desenho do programa, ao gif da internet, para explicar um pouco mais do projeto. O desenho que me vem à mente não é único ou de um plano só. São campos heterogêneos que se interpenetram. Três CAPS III e um pronto atendimento de psiquiatria no primeiro ano: Campos de Prática – centros de força. Três cursos também no primeiro ano: Fundamentos da Clínica I, Construção do Campo da Saúde Mental, e Psicofarmacologia. O primeiro deles, uma linha mais forte, que atravessa os três anos da residência em sequência, Fundamentos II e III, segundo e terceiro anos. Dois CAPS Ad e um CAPS infanto-juvenil, o matriciamento na Rede Básica (o psiquiatra como matriciador), Campos de Prática – centros de força do segundo e terceiro anos. Dois cursos, linhas de transversalidade também no segundo ano, construídos com os tutores (formadores não médicos) e gestão dos respectivos campos de prática: Fundamentos da Clínica II, que inclui os conteúdos de psiquiatria infanto-juvenil e dependência química. A ideia da linha “Fundamentos” é a de que sejam cursos teóricos em constante diálogo com a experiência.

Uma página em branco para o terceiro ano de 2017. Propusemos, em 2016, que nosso R3 para o ano seguinte escolhesse o centro de força em que atuaria de forma mais dedicada (vinte horas semanais) no terceiro ano. Dois cursos no terceiro ano: um deles, pensado em 2017, tendo como objetivo a elaboração e a produção de um livro que aglutinasse algumas das narrativas apresentadas pelos R3 nos Aprendendo com o caso e as ementas dos programas de cada um dos campos de prática e eixos teóricos elaborados e apresentados ao longo da agenda mensal do Núcleo de Formação da residência de psiquiatria ao longo do ano de 2016. O outro, sequência dos fundamentos do R2.

Outro plano, paralelo, superposto a esse, atravessando-o. Heterogêneo, pois se o plano anterior refere-se aos cenários de práxis e teoria dos residentes, este diz respeito à gestão da formação e à formação dos formadores. Uma linha de nós (nós igual a enovelamentos, e nós, pronome pessoal) Nós grandes e mais densos: reuniões do Núcleo de Formação, mensais, em que todo o corpo formador da residência reúne-se para discutir o

programa e ressignificá-lo, bem como tratar dos impasses que são, no fundo, a rotina desse trabalho: 19 preceptores (psiquiatras), 42 tutores (profissionais não médicos, dispersos na RAPS, na Atenção Básica e no PS Central e nos CAPS): 12 psicólogos, 9 terapeutas ocupacionais, 6 gestores de todos os campos de prática, 3 apoiadores, 1 educador físico, 1 pedagogo, 4 assistentes sociais e 6 enfermeiros. O número de tutores foi um dos primeiros dados a ser considerado “excessivo” pela nova gestão em 2017.

Ora o “nós” do núcleo estava mais robusto, ora menor, mas seu papel difusor é evidente. Difusão dos princípios da formação, da formação dos formadores, dos impasses e saídas construídas, das agendas, dos procedimentos de avaliação cruzada trimestral (residentes para o projeto; projeto para os residentes) e de avaliação formal (via instrumento formal da COREME), trimestral. Na reunião ampliada da COREME com a gestão em São Bernardo, alguém disse: “O mundo real do SUS é o universo formativo. Porém isso não é mágico, é processual. São Bernardo escolheu estrategicamente a formação médica. Sabemos que outras profissões são decalque da formação médica”. É necessário criar aberturas dentro dos dispositivos existentes. O Núcleo de Formação foi a colocação em ato da aposta numa abertura assim.

Mas não foi o único nó. Nós menores, subliminares e mais profundos; nós de bastidores: reuniões com o apoio, oficinas de trabalho e produção de cursos com os times de tutores dos CAPS, telefonemas para preceptores, tutores, gestores. Reuniões com os gestores de cada serviço, com gestores, tutores e residentes de cada serviço, almoços com os “erre” 1, sinalizações para o “erre” 2, fechamento de diálogo com o “erre” 3. Reunião pelo Skype com a coordenadora de um curso. Almoço com a querida coordenadora do Programa de Medicina de Família e Comunidade, nosso programa parceiro mais íntimo. Reunião com a residência do município de São Paulo, almoço no Arouche. A gestão de um projeto de formação na rede SUS é móvel e dinâmica. Mas é também artesanal, microcotidiana e íntima.

Um terceiro plano. No caso, um plano que eu chamaria de mediação. Ele se recorta e se configura na ponta quando a coordenação entra pela porta dos serviços e senta com residentes e equipes. Penso que a coordenação de um programa de residência como esse ganha sentido e legitimidade se consegue de alguma forma propor um elo entre residentes, formadores e equipes que aprendam com o caso, ou seja, produzam a partir dos impasses. O Aprendendo com o caso é esse plano que engendra, a meu ver, espirais formativas. As reuniões do Aprendendo com o caso eram rotineiramente mediadas por mim em todos os campos de prática, com agenda mensal ou bimensal. Foram exatos 98 encontros, entre novembro de 2014 e abril de 2017. Ali ocorria uma apresentação conjunta de uma narrativa

de caso (a experiência-narrativa é estratégica) feita por um residente, ou um residente multi, ou a referência do caso, ou tutores, ou membros da equipe.

Os relatos de campo do Aprendendo com o caso inserem-se ao longo de todo o texto desta tese. Aqui cabe ressaltar a imagem. Uma pedra jogada na água. Ressonâncias concêntricas e expansivas a partir de um choque que é a narrativa e a mediação dela dentro de uma equipe ou equipe e convidados. Com ela, o residente obriga-se a uma escrita menos armada e técnica. Com ela, a equipe obriga-se a escutar o residente, que é sempre um ruído ou um tipo de “estrangeiro no ninho”. Com ela, busca-se o caso ou os efeitos de ensino e a transmissão que um caso pode produzir. Com ela, busca-se uma construção de memória *à la* Walter Benjamin. Agenciamento dentro do dispositivo de saúde mental dentro do dispositivo Rede de Saúde do Município. Foi importante que isso fosse sustentado por mim presencialmente por esse tempo. Ao fazê-lo, o coordenador assumia, em presença, pagava o preço que a função formadora e seus princípios como expostos aqui cobra: presença.

Há momentos em que de repente surgem buracos nos desenhos. Suas linhas apagam-se. Um preceptor demite-se da RAPS. Um residente pede, esperançoso, que lhe ensinem mais psicofarmacologia, conhecimento nuclear e necessário, mas para dar conta de um caso que ele mesmo reconhece, depois, ter dificuldades em se aproximar. Um curso se esgarça, pois os tutores por ele responsáveis não têm, afinal, tanto percurso nem para o cuidado e menos ainda para a formação. Há a troca de gestor de um CAPS. O município passa por um momento de contingenciamento de recursos, o que implica em remanejamentos inesperados. Eleições no ABC. Impeachment.

Há momentos em que as linhas chocam-se e emaranham-se ou fraturam-se. A RAPS para, em certo sentido, com a mobilização em torno da nomeação espúria de um coordenador nacional de saúde mental, ex-diretor de um dos maiores manicômios brasileiros, no apagar das luzes do governo Dilma Rousseff. Um caso gera discordâncias entre tutores, residentes, equipe, por, no fundo, não saberem o que fazer com a situação daquela psicótica sem referência familiar, moradora (quase) de um CAPS e que não se adapta aos serviços residenciais que existem no município. Está todo o mundo irritado e frustrado com o caso. Nesse momento de crise, e que não é crise apenas da paciente, vamos dar alta do leito-noite? Arriscar de novo? E se ela mobilizar a polícia ficando deitada nua na rua de novo? E o receio de que ela agrida novamente um AT ou monitor da residência protegida com arma branca, como já fez?

A conduta do PS não conversa com a conduta do CAPS. O dependente químico e sua família demandam uma internação prolongada em uma comunidade terapêutica, que não

faz parte do projeto dessa RAPS, e um residente concorda com a conduta da internação, considerando-a protetiva ou terapêutica. Outro residente questiona: um texto de Foucault é considerado por ele ininteligível, desnecessário para a formação do médico. Outro residente questiona: a psicopatologia de Jaspers é árida. E uma frase que quase me induz a “jogar a toalha”: “O que quer dizer antipsiquiatria? Não gosto desse nome. Eles estão contra a gente? São anti-os-psiquiatras?”. Passemos à navegação rumo ao conceito de dispositivos.

Kafka com Foucault

Franz Kafka tem um estilo “deslucado”, cita Modesto Carone^{46(p.10)}, seu maior tradutor para o português, brincando com o nome “deslocado”. Esse “deslucamento” refere-se à sobriedade que o escritor nos mostra em relação “às chamadas questões últimas”. Ele trata de forma tranquila o que escreve, e isso lhe permite entrar de forma fleumática e sóbria em mundos completamente absurdos, desvelando como esse absurdo é o nosso, e do nosso, mundo. Talvez o que ele revele de forma mais contundente e premonitória seja a queda das crenças em uma hierarquia, na lei ou em um ideal qualquer. Kafka desvela a falta de sentido unívoco do poder, a falta de liberdade, e, pela via do seu estilo, forja saídas. A saída, para esse autor, não está no conteúdo. Está no humor, em um peculiar emprego do alemão, na forma que constrói o texto fazendo-o doer, ou seja, fazendo-o exceder a linguagem. Kafka revela nosso absurdo íntimo e cotidiano.

Foi-lhes apresentada a opção para se tornarem reis ou mensageiros dos reis. À maneira das crianças todos quiseram ser mensageiros. É por isso que existe um bando de mensageiros que correm pelo mundo, e uma vez que não há mais reis, bradam uns para os outros as mensagens que perderam o sentido. Gostariam de por um fim à sua vida miserável, mas não ousam fazê-lo por causa do juramento de ofício^{15(p.112)}.

Lembro-me da primeira visita a um CAPS III de São Bernardo, logo depois da minha chegada à coordenação do Programa de Residência de Psiquiatria de lá. Manhã estranha. Trata-se de uma construção imponente. Um CAPS III anexo a uma Unidade de Atendimento em Saúde, bem diferente das habituais casas alugadas onde comumente instalam-se os CAPS de forma adaptada. Enorme, dois andares, super adaptado. Um setor com os quartos para hospitalidade noturna, bastante confortáveis. “Puxa, esse CAPS é monumental. Deve ser massa trabalhar aqui”, foi o que pensei, impressionado, ao entrar.

Fumaça saía do corredor que levava aos quartos da hospitalidade noturna. Um usuário colocara fogo em um dos aposentos, na noite anterior. Um incêndio de pequenas

proporções, mas que danificou bastante o quarto e esfumou o teto e todas as salas anexas. Explicaram, ao receber-me, que tratava-se de um usuário que havia se evadido de noite, indo ver os familiares, e fora reconduzido por eles ao CAPS. O rapaz não estava bem, culpabilizou delirantemente o CAPS e a equipe. Dificuldade comum: manejo da crise psicótica de agitação psicomotora. Em geral é a força médica a principal convocada. “Atacaram o monumento. Botaram fogo em todo esse conforto. Que raiva que devem estar desse usuário”, pensei e depois registrei no diário de campo daquele dia.

Na reunião que se seguiu, em que conheci o gestor local, ele me explicou que a equipe estava bastante chateada com o usuário e que isso dificultava desvendar as razões do ocorrido, pois parte da equipe passara a sentir-se insegura com a presença dele por ali. “Botar fogo numa coisa que é para ele. Não me conformo”, declaração que vem de um monitor. Incêndio nos dispositivos ideais da saúde mental? Sob esse cenário insólito de acolhida escondia-se uma rede de relações naquele serviço cuja tensão a presença de residentes ali colaborou para iluminar. Não pretendo entrar na descrição dessa problemática institucional, apenas dizer que em menos de um ano esse conjunto de tensões levou à troca de gestão desse CAPS e que tais tensões foram em parte levantadas também pela presença de alunos no serviço, pois essa presença implicava em mudanças no cotidiano de trabalho e evidenciava suas nuances. Alunos podem ser gasolina para o fogo. Cenário kafquiano?

Minha sugestão como pano de fundo para a leitura deste capítulo sobre os dispositivos é literária. Trata-se do livro *Franz Kafka, essencial*¹⁵, de novelas e aforismos do autor tcheco. São textos curtos, rápidos, velozes, o que permitirá que entrem rapidamente nas frestas do raciocínio. Deixarei Kafka atravessar meu texto. Gostaria de ajudá-lo a alcançar algo que era um de seus objetivos com a literatura: produzir textos cortantes como aço. Por serem dotados de uma graça política única, esses textos conseguem expor as engrenagens do poder, revelando nossa insistente crença na autoridade, ao mesmo tempo que revelam sua falta de sentido. Com isso, desvelam o que é o poder, agenciamento cuja força vem também do fato de serem escritos em um alemão “tcheco”, com o qual Kafka bota na parede a literatura autoral e de gênio alemão¹⁸. O escritor apoia-se e prende-se humoristicamente com cordas nessa literatura para diferenciar-se dela, mas com isso o que desenha é o gif de uma impossibilidade. Ele escreve, no dizer de Blanchot⁵, o imediato do impossível ou aquilo que escapa, uma vez que dele não se pode fugir.

Ele é um cidadão livre e seguro da Terra, pois está atado a uma corrente suficientemente longa, para dar-lhe livre acesso a todos os espaços terrenos e, no entanto, longa apenas para que nada seja capaz de arrancá-lo dos

limites da Terra. Mas é também ao mesmo tempo um cidadão livre e seguro do céu, uma vez que está igualmente atado a uma corrente celeste calculada de maneira semelhante. Assim, se quer descer à Terra, a coleira do céu o enforca; se quer subir ao céu, enforca-o a coleira da Terra. A despeito de tudo, tem todas as possibilidades e as sente, recusando-se mesmo a atribuir o que acontece a um erro cometido no primeiro ato de acorrentar^{15(p.114)}.

Neste capítulo, partirei da descrição mais pormenorizada de uma novela de Kafka, *Na colônia penal*, indicada para a leitura por meu filho mais velho. Usarei esse texto, para os fins deste trabalho, como alegoria para ilustrar o conceito central aqui: dispositivo, termo forjado por Foucault no bojo de sua investigação sobre a sexualidade e seus desdobramentos, da segunda metade da década de 1970 em diante. A despeito da distância histórica entre os autores, Kafka e Foucault aproximam-se por vários motivos, como veremos. Um deles o caráter premonitório do texto de Kafka, que encontrará, na leitura que faço aqui, um desvelamento com a questão acerca das relações de poder feita por Foucault. Segundo Deleuze e Guattari^{18(p.8)}, Kafka previu um “futuro controlado ao invés de disciplinado”. Na leitura que farei, Foucault explicará a previsão sobre dispositivos que se fecham, alegórica e metaforicamente retratada por Kafka em *Na colônia penal*. Kafka “de-monstra”, deslucadamente, a meu ver, o fechamento impossível de um dispositivo e a insistência irônica dessa mesma impossibilidade.

Um início de narrativa de um “Aprendendo com o caso” mostra a questão do controle e de exercício do poder em um dispositivo de saúde mental, bem como a importância de se pensar o poder incluindo, mas indo além de seu enquadre como relação hierárquica. Poder e controle ficam evidentes em muitos casos que transitam pela “rede ad” – dispositivo para o cuidado de usuários cuja problemática envolve abuso ou dependência de álcool ou substâncias psicoativas. Nesse contexto, um dos impasses, dentre outros, é o encaminhamento ou a passagem do caso também pelos dispositivos judiciais. O trecho a seguir é um recorte do texto maior apresentado por um “erre” em um encontro do Aprendendo de 2016.

“H. 28 anos, sexo masculino, solteiro, desempregado. É o segundo de 3 filhos, sendo um irmão 2 anos mais velho e uma irmã 7 anos mais jovem. Mora com a mãe M. Seus 2 irmãos e 3 sobrinhos com idade de 3 e 2 anos e outro de 7 meses (filhos de sua irmã). O pai voltou ao seu estado natal, Bahia, há 6 anos. A principal renda familiar é a pensão dada pelo pai à mãe e à irmã, estas também fazem ‘bicos’. H. está recebendo auxílio doença. Estudou até o segundo ano do ensino médio, confessa não gostar de estudar, nega dificuldades de aprendizado, foi expulso de diversas escolas por mau comportamento, gosta de trabalhar, trabalha desde os 16 anos, teve vários empregos.

Durante a adolescência, fez pequenos furtos em mercado, fazia com amigos por diversão. Aos 13 anos, começou a usar maconha com amigos em festas. Aos 16 anos, experimentou cocaína, fazia uso em festas e baladas, aumentou também o consumo de álcool. Com o abuso de álcool e cocaína, foi levado à UPA várias vezes por crise convulsiva. H. relata estar difícil a convivência em casa, tem frequentemente brigas com os irmãos e não aguenta tanta ‘falação’ da mãe. ‘Aí é que dá vontade de sair e beber’, diz.

Reconhece o prejuízo das drogas em sua vida, não tem capacidade de manter o emprego, e perdeu a matrícula do supletivo por faltas. Em maio deste ano, o usuário vem a primeira vez ao CAPSad para acolhimento. Não voltou para realização de PTS. Volta novamente em julho para HN após alta da UPA por intoxicação alcoólica. Vem cumprindo seu PTS com algumas faltas. O serviço realiza visitas domiciliares desde janeiro deste ano, após encaminhamento da Defensoria Pública de SBC referente aos Srs. R. e H., insistindo na inserção destes no serviço.”

Esse caso mostra que a lei opera como um indutor que tenta, pela via de uma determinação hierárquica, colocar dentro dos dispositivos de saúde mental aquilo que está em posição marginal. O insucesso é ensinante. O jogo de poder tenta empurrar para dentro algo que excede, não adere e escapa. Escuto equipes de CAPSad há um bom tempo. A questão com a não adesão ao tratamento é uma constante. Muitas vezes escutei que é “típico” do dependente químico essa “não adesão”. Haveria que se perguntar sobre o cerne ético dessa questão, para além de uma categorização dos traços ou do caráter dos casos. O tratamento em si é um bem? Para quem? Kafka responderia com um aforismo: “Em certo sentido, o bem não tem consolo”^{15(p.193)}. Dizer isso não é relativizar o bem em questão em uma determinação judicial de tratamento. Kafka ajuda a perceber, em sua ironia sobre o bem, que existem outros caminhos de poder envolvidos e a serem apreciados que não apenas o vertical e que, tal como na letra da música, “meu bem, meu zen, meu mal”.

Outro motivo para a aproximação entre o filósofo e o escritor. Franz Kafka (1883-1924) era um judeu de Praga (cidade onde viveu até próximo à sua morte), um exemplar dos “refugiados eternos”^{47(p.6)}. Nascido tcheco e falando alemão, na verdade, nem tcheco e nem alemão, a questão de uma identidade cultural para o escritor não era tranquila. Para um judeu, nessas circunstâncias e no Império dos Habsburgos, “a vida era um delicado ato de equilíbrio”^{47(p.7)}. O alemão era a língua oficial do Império, o nacionalismo tcheco crescia contra a hegemonia alemã, e, evidentemente, todos odiavam os judeus. No caso de Kafka, um complicador a mais. Seu pai, judeu assimilado e de condição mais abastada, rejeitará o ídiche

como língua bastarda, em prol do hebraico e do movimento sionista. Conflito interno à própria comunidade judaica, portanto.

Poucas possibilidades. A saída: a “inescapável tradição de fantasiosos contadores de histórias, habitantes do gueto”^{47(p.6)}. Sete séculos de místicos, hasídicos, cabalistas, astrônomos, astrólogos, rabinos loucos e outros visionários judeus que não tiveram chance de sair do gueto o precederam. Kafka percorreu a tradição... percorreu um dispositivo – sua própria língua – e achou uma linha de fuga que, como efeito de sua escrita, o tirou do gueto, fazendo-o virar adjetivo comum para um tipo incomum de humor: kafquiano. A formulação do adjetivo “kafquiano” revela a trajetória política da autoria de Kafka: do gueto ao universal, fazendo resistência a este mesmo universal. Uma analisanda sonha que ela e uma amiga, ambas mães de crianças problema, são condenadas sem saber por que ao enforcamento. Ela se safava do primeiro enforcamento com um golpe de crossfit. Mas do segundo não escapa. Atam suas mãos e pés, ela morre enforcada. Sua culpa inventada: ela deve ser responsável retroativamente pelo que o filho vive agora. Esse rapaz ex-drogado e um cara bem esquisito, sujeito à crises de exaltação e paranoia se enfiou há alguns meses no seu quarto e não sai mais. Lembra da música do Melodia, “Ah.. essa dor tem que morrer.” Paradoxo: que culpa haveria pela responsabilidade que ela fantasia ao comparar seu filho a uma dor que tem que morrer? Não interessa em nada aqui os meandros desse caso. Apenas o fato de que se hoje posso chamar de kafquiano o clima do sonho dessa analisanda, mãe de um dependente químico, psicótico e que vem se embotando progressivamente é porque Kafka é autor. Evidentemente que ver nesse sonho, uma graça como a de Kafka me permitiu perguntar-lhe se se tratava de uma dor de amor... o que engendrou outra abordagem para a dor.

Esse percurso do escritor interessa aqui. Kafka era um excluído dentro. Dali, forjou aberturas, e elas produziram uma saída peculiar, que não é uma salvação. Kafka percorre o dispositivo da língua, escapando dela, sem escapar dela. Colocando-a em uso para demonstrar não uma negação do poder, mas um não poder do poder. Kafka coloca às claras o obscuro absurdo do poder sem que ele morra como a sombra na luz. Com isso, ele permite uma experiência do absurdo do poder sem que o absurdo se redima ou corrija. O obscuro continua obscuro, mas, de alguma forma, legível. Assim, se a novela kafquiana ilustra o fechamento, a sua escrita, ou, de forma mais ampla, o movimento da escrita de Kafka, do gueto para o efeito na cultura de que algo se reconheça como “kafquiano”, sem que Kafka se universalize, é uma abertura.

Parece uma proeza, mas não é. É bem mais cotidiano. Testar suas chances com e nos dispositivos está em jogo para um usuário de saúde mental, para residentes, para gestores,

para formadores, para supervisores. Não há excluídos ou privilegiados na relação com os dispositivos. Para todos, a questão da qualidade das aberturas ou mudanças de rota é comum. Kafka, porém, nos adverte que não há um para além, uma transcendência ou uma liberdade. Qualquer abertura é empreendida de dentro, e ela vale apenas o que vale, sem idealismos. Ele condensa e reduz esse raciocínio de forma aforística e brilhante: “Como é possível alguém alegrar-se com o mundo, a não ser quando se refugia nele?”^{15(p.192)}.

G. havia voltado a usar cocaína injetável e inalável trancado dentro de casa, um apartamento, num condomínio dentro de uma região violenta e vulnerável, fazia dez dias. A equipe explicita a questão motivadora da supervisão daquele caso: “Como assumir riscos no território?” O CAPS cheio, coisas a fazer, o risco implicado em visitas domiciliares. Traduzo assim então a pergunta: como assumir impossibilidades dentro dos dispositivos e o que fazer com isso? O usuário mora em um condomínio fechado de casas populares dentro de um território de alta vulnerabilidade. Fechado na casa, recusando-se a sair fazia dias, havia quebrado os santos da mãe, aparelhos, eletrônicos, celulares. Brigou com a mãe, após o que ela o deixou sozinho em casa. Sua referência e seu terapeuta do CAPS estavam ambos de férias. Nessa recaída, ele resolvera injetar-se novamente, coisa que havia algum tempo não fazia. A equipe sentia-se, nesse contexto, “pisando em ovos”. Compreensível.

O paciente, ao trancar-se em casa, impunha ser abordado lá e na impossibilidade disso, incitava na equipe a ideia de intervenções compulsórias, mas que não se justificavam por completo, visto que o convívio social não havia sido tão afetado ainda, o acesso ao local era restrito e a vizinhança não gostaria da aproximação de agentes da lei por ali, além de tais iniciativas serem fáceis de imaginar, mas difíceis de conseguir. Como fazê-lo então sair daquela clausura? Condomínio popular fechado, território violento. Entrar ali era arriscado, e sair, difícil. Com os profissionais do CAPS que G. confiava estavam ausentes, como entrar no gueto dentro do gueto e fazê-lo sair? A mãe, crente, antes de deixar o apartamento, o havia comparado a Satanás. Demônio ou pobre diabo? Para ela, a oferta de cuidado no CAPSad dizia pouca coisa. É muito comum que as famílias optem pelo sentido religioso para os casos de abuso ou dependência de substâncias psicoativas.

A equipe também não via como produzir alguma mobilidade. “Está todo mundo inseguro de entrar ali. Como ajudar G. a sair dessa bolha?”. Nesse caso, a hipotética determinação judicial que prescrevesse o deslocamento para o CAPS certamente não funcionaria. O que, qual interesse poderia agenciar esse movimento de passagem que se apostava G. pudesse fazer? Caso não o fizesse, que estatuto conferir a isso e como acompanhá-lo eticamente? Se essa situação extrema de falta de movimento fosse a que se

concretizaria, seria viável, ainda assim, sustentar as visitas e a frustração terapêutica? Diante dessa experiência com uma impossibilidade, como produzir disso algo a ser narrado no CAPS? Qual o valor de falar disso e como fazê-lo abrindo algo para além do relato da impotência? Qual o limite de uma intervenção assim?

Chamo a atenção aqui para o fato de que a situação sublinha mais do que o impasse clínico e institucional. Seria insustentável manter a iniciativa de visitas domiciliares regulares ao usuário. O recurso jurídico, além de lento, talvez não fosse eficaz, tendo em vista as dificuldades no território. Não havia outros caminhos a serem percorridos. Prognóstico ruim. A minha questão, porém, era o impasse da equipe e o que fazer com ele. A ênfase na dificuldade de propor respostas velava uma questão não colocada: a perplexidade diante da meticulosidade com que o paciente em questão havia recaído e persistia em se manter isolado nela. Qualquer esperança que passasse pelo caminho dos ideais estava condenada. Algum deslocamento se impunha como necessário. Kafka diz qual:

Só aqui o sofrimento é sofrimento. Não como se aqueles que aqui sofrem devam ascender a outro lugar em função deste sofrimento, mas no sentido de que aquilo que neste mundo chamam sofrimento, em outro mundo, inalterado e tão somente libertado do seu oposto, é êxtase^{15(p.204)}.

Se “entrega ao sofrimento” era uma frase que não colava muito bem, “preparo regular para um tipo estranho de êxtase naquela bolha isolada” talvez situasse melhor o que estava em jogo. Tal deslocamento kafquiano talvez abrisse outra questão. Se possibilidade é potência, impossibilidade não é o oposto complementar. A versão mais óbvia da impossibilidade é tomá-la como impotência. Mas Maurice Blanchot nos diz em *A conversa infinita* que “o impossível não está aí para fazer capitular o pensamento, mas para deixá-lo anunciar-se segundo uma outra medida diferente daquela do poder”^{5(p.87)}. Qual medida seria essa? Ele responde: “Talvez precisamente a medida do *outro*, do outro enquanto outro e não mais ordenado segundo a clareza daquilo que se adequa ao mesmo”^{5(p.87)}. Ou seja, a medida diferente do poder é medida do estranho no próximo, no mesmo ou no familiar. A experiência da impossibilidade pode abrir para essa diferença radical, a partir da qual a primeira versão da impossibilidade é levada a se reconfigurar.

Para além da qualidade dos encaminhamentos clínico-institucionais para o caso, G. mostrava, sem demonstrar, para a equipe daquele CAPSad, uma situação crucial. A impossibilidade em jogo e o incômodo da equipe com ela testemunhavam a submissão, a capitulação e a indignação da condição de ver nela outras chances. Nesse sentido aquela

versão de impossibilidade demonstrava seu poder imobilizante. Com isso, ela não serviria nem ao menos para iluminar com o insucesso daquele, outros casos. A pressa por respostas e encaminhamentos demonstrava o sofrimento, da equipe que não ajudava a entender o êxtase kafquiano da bolha de G.

Sobre o sofrimento, Blanchot concorda com Kafka. “O sofrimento é sofrimento, quando não se pode mais suportá-lo e por causa disso, neste não poder, não se pode deixar de aguentá-lo. Situação singular”^{5(p.88)}. É insuportável, mas impossível de não suportar. Qual a abertura? Ocupar sozinho e isoladamente, no meio da multidão, uma bolha familiar e se picar até a exaustão ali dentro. Fazer de sua vizinhança, o escudo de uma vesícula protetora que envenena a si mesma. Expulsar a família para melhor fazê-la entrar novamente, com toda violência religiosa ou jurídica possível. Formas de reescrever a situação de G. e o impasse terapêutico que ela comporta. Uma reescrita que talvez não servisse para nada imediatamente útil naquele caso, mas que ao ser feita, talvez reescrevesse a verdade daquela impossibilidade sem aprisioná-la no verdadeiro da celebrada impotência da equipe. Só.

Terceiro motivo para ler Kafka com Foucault e vice-versa. Kafka tinha verdadeira obsessão por imaginar a própria morte por métodos detalhadamente traçados. Algumas anotações a respeito foram preservadas em seus diários. Ele conseguiu virar do avesso o terror dessa fantasia contando histórias. Escrever, para ele, era um ato de sobrevivência contra e a favor dele mesmo. Auto-odiar-se; autodesaprovar-se ao extremo, ao ponto de fazer-se rir de si mesmo. Era comum que risse à solta quando lia seus textos para alguém. Transformar autodestrutividade em uma escrita que fizesse graça para quem a lesse. Com isso, deter a ação destrutiva e produzir uma escrita endereçada a um público outro. Com isso, mudar o vetor. Arte para poucos.

G., em sua relação com o CAPSad que eu supervisionava, conseguiria, talvez, um texto assim, mas, para tanto, certamente, a impossibilidade escrita por G. precisaria ser experimentada em outros feixes de relações pela equipe do CAPS que não apenas a impotência. A ideia aqui é simples. Experimentar a situação com G. em termos da falência de nossas conhecidas possibilidades não é falso nem deixa de ser um fracasso. Mas se um ator da equipe do CAPS escrevesse ou desenhasse essa mesma situação com outro recorte, e se esse recorte lhes fosse útil para o manejo ou a concepção desse caso ou de outro, futuro ou contemporâneo a G., então se daria a constatação de que algo diferente se escreveu também, a partir de experiência da impossibilidade envolvida no caso. Kafka escreve o horror da fantasia autodestrutiva fazendo-a soar como um ridículo tão absurdo que poderia cair muito bem na boca de um clown contemporâneo.

Ser arrastado pela janela do térreo de uma casa por uma corda amarrada ao pescoço e depois ser puxado para cima sangrando e mutilado por alguém desatento, sem consideração, através dos tetos, móveis, paredes e quartos, até que os últimos pedaços destruídos de mim caíssem do laço vazio quando ele atravessasse as telhas e finalmente parasse no telhado (Kafka citado por ^{47, p.4}).

Terra à vista!

A novela *Na colônia penal*, escrita em 1914 e publicada em 1919, trata das operações do poder sobre o corpo. Uma máquina de tortura, extração da verdade e assassinato ritual. Ela alude a uma lenda judaica clássica de Praga, a do Golem, ligada ao rabino Loew e a outra obsessão de Kafka, que também era de Foucault: o estatuto fugidio da verdade, estreitamente ligada aos mistérios da vida e da morte. O Golem era um monstro cuja matéria era argila inerte e que ganhava vida depois que o rabino escrevia *EMETH* (verdade, em hebraico) na sua testa. Não entrarei nos detalhes do mito do Golem. Ele ilustra a conexão vida-verdade-morte-poder, preocupação comum a Kafka e a Foucault.

O conceito de dispositivo, inaugurado por Foucault com *A vontade de saber*, trata do “deslucamento” das “técnicas polimorfos do poder”^{9(p.17)} para a esfera do minúsculo “prazer cotidiano”^{9(p.18)}, fazendo-o confessar a sua verdade irreduzível em termos do verdadeiro. A novela de Kafka, que gira em torno do paradoxo da confissão, ou de uma confissão às avessas, dará corpo e imagem aqui ao dispositivo de Foucault quando ele é capaz de supor a verdade fabricando sua legitimidade ao aprisionaná-la no verdadeiro. A novela também ilustra a contraface perene dos dispositivos: a irreduzibilidade e a radicalidade da resistência sempre em questão no seu funcionamento. A máquina de Kafka é uma máquina de fazer confessar. A escrita de Kafka é abertura. A confissão é o paradigma pastoral do dispositivo de sexualidade, primeiro dispositivo de Foucault.

A ligação Kafka-Foucault se construirá então com a interseção entre a leitura de *Na colônia Penal*, outras novelas e aforismos do escritor tcheco, a *História da sexualidade* e as entrevistas de Foucault da segunda metade da década de 1970. Com esse conjunto de textos, realizei a leitura e fiz uso do que são os dispositivos. A costura em jogo tem como base um texto de Deleuze: *O que é o dispositivo?*⁴⁸, e outro de Deleuze e Guattari: *Franz Kafka: por uma literatura menor*¹⁸. Maurice Blanchot e sua *A conversa infinita I. A palavra plural* também costuram aqui. Deleuze aborda e amplia o conceito foucaultiano de dispositivo valorizando a incidência das linhas de fratura ou abertura. A *literatura menor* demonstra

como a escrita kafquiana pode ser entendida como uma forma de resistência no sentido foucaultiano. Blanchot, o escritor, me deu o retrato da busca fraturada de uma palavra de escrita.

Poder e resistência são inerentes aos dispositivos, o que não implica, porém, que todos os dispositivos sejam permeáveis às modificações, reorganizações ou cisões traçadas no encontro das linhas de saber e poder com as linhas de fuga ou de fratura desenhadas pelos elementos de resistência. Essa observação é a direção organizadora deste capítulo. O que são dispositivos, como pensá-los filosofica e politicamente para situar, então, as vias pelas quais as chances de resistência e mudanças, chamadas aqui de abertura, são possíveis ou não. O que são dispositivos abertos? O que são dispositivos fechados? O que está em jogo na passagem entre eles e qual o jogo para que essa passagem se dê?

Tal direção investigativa tem um rebatimento e uma finalidade práticos. Ela parte de uma suspeita cujas pistas estão no texto dos diários de campo da práxis como supervisor e formador. A supervisão clínico-institucional e a formação nas Redes de Atenção Psicossocial são agenciamentos que podem ser indutores de abertura. Elas de fato podem escrever mudanças nos dispositivos de saúde mental. Mas como? O risco fino em jogo é o de buscar um método generalizável para tais atividades. Seria um equívoco, e não foi esse o caminho adotado aqui. A escolha foi a de escrever a abertura que tais experiências e tal percurso absolutamente singulares também escreveram ao serem percorridos. O uso ou a aplicabilidade dessas narrativas não cabe neste texto. É uma aposta ou talvez uma esperança de seu desdobramento.

A hipótese é a de que as balizas e os princípios que organizaram tal percurso permitiram ou engendraram essas aberturas. Entretanto, o risco oposto seria fazer deste texto apenas o texto do testemunho de um percurso singular. Ele é. Mas como incluir essa singularidade e dizer a partir dela sem a pretensão de transformá-la em paradigma de nada? Penso que a supervisão e a formação dentro das balizas que as circunscrevem aqui têm um ponto fundamental em comum. Elas não recuam, e, em certo sentido, ao buscarem encontros entre alunos e equipes com a verdade dos casos e dos sistemas de saber sem buscar aprisionar essa verdade no verdadeiro, são dispositivos capazes de desler e reescrever suas impossibilidades intrínsecas, transformando-as em um motor para o relançamento de questões e de perguntas. A noção menos idealizante de abertura está aí.

Ambas as atividades são consideradas estratégicas nos textos orientadores em vigor até agora para as Políticas Nacionais de Saúde Mental^{49, 50, 51}. Penso que o conceito foucaultiano de dispositivo seja essencial para essa reflexão, uma vez que, para esse autor, a

natureza dos dispositivos é a estratégia. A busca do comum na articulação entre o escritor Kafka e o filósofo Foucault é um plano que se desdobrará aqui também na busca do comum entre as funções e a práxis da supervisão clínico-institucional e da formação nas redes públicas de saúde mental: o lugar estrangeiro e marginal do supervisor e formador como aquilo que Foucault chamará de intelectual específico, o agenciamento deste intelectual e sua força de resistência e de abertura, os efeitos deste agenciamento na produção de outra forma de ligação entre os atores das comunidades envolvidas. A ênfase aqui recai sobre essa busca do comum, do qualquer que aproxima e se superpõe a ambas as experiências, em vez de buscar distinções. Tratarei dessa “comunidade” em outro ponto deste trabalho.

A propósito do caso de uma usuária paranoica de um CAPS III, apresentado em um Aprendendo com o caso. Uma mulher que tinha como objeto perseguidor insistente e bem desenhado outra mulher. Podemos dizer que essa organização perseguidora-perseguida já era um ganho. Havia sido trazida ao CAPS, alguns anos antes, por um líder comunitário e um pastor de igreja. Naquele momento de sua inserção, morava em um barraco sem instalações sanitárias e dormia com bichos. A questão desse primeiro tempo no CAPS é formulada pela residente, que apresentava o caso a partir de sua leitura do prontuário: “A necessidade dela naquele momento era só viver”. Ao que um membro da equipe completa: “Precisamos intervir muitas vezes contra a vontade dela. Era do nada para a sociabilidade”.

Mas ela havia melhorado, e a “erre” pergunta: “Continuamos assim? Isso não é controlar demais?”. Que estatuto conferir a essas questões produzidas nesse encontro? Supervisão ou formação? O residente, ao questionar dessa forma uma redefinição necessária do projeto terapêutico, que reconhecesse e se modalizasse ao avanço obtido até aquele momento sem perder de vista sua fragilidade e buscasse também contemplá-la, produz perguntas cuja própria formulação é uma abertura de dupla face. Ela visa aprender e calcular as intervenções. Ela visa mudar algo do processo de trabalho da equipe com aquela usuária.

Evidentemente que, sob a ótica da “sociabilidade”, a paciente ganhara terreno. Mas todo e qualquer movimento que ela fazia dependia atualmente da interlocução com sua perseguidora. Havia momentos em que a equipe reconhecia que tal construção era bem frágil e movediça e a paciente mostrava algo mais desorganizado e indiferente que lembrava seus momentos iniciais no serviço. Outro dado colocado em destaque pela apresentação era o de que ela não se reconhecia na sua imagem no espelho, o que figurava como um enigma para a equipe. Como, a despeito do ganho de autonomia, explicar o não reconhecimento dela na imagem especular? Questão comum sublinhada por mais de um ator naquele encontro do Aprendendo e que indicava o embate entre o limite do ideal de autonomia e o da compreensão

clínica, bem como a questão do estatuto a se conferir à sustentação da precária estabilidade alcançada pela paciente.

A especificidade destacada pela residente e pela equipe para a questão da dificuldade da paciente com a especularidade era a de que aquele impasse não se explicava pelo avanço da autonomia ou por noções algo grosseiras como autoestima. Residente e equipe demarcavam o encontro com o impasse naquele dia, mas não formulavam novas perguntas, por exemplo, sobre a operação psíquica que fornece a um eu a graça do seu reconhecimento em um traço e na unidade libidinal imaginária dele decorrente. Minha intervenção ali não foi produzir uma crítica conceitual à noção de autonomia, mas de apontar seu limite, seus pontos de fuga e simplesmente indicar que um nome possível para o impasse em jogo é que o reconhecimento simbólico de uma unidade imaginária não tem a ver diretamente com a autonomia reabilitatória do falante.

Não se tratava naquele Aprendendo, de dar uma aula sobre psicose. Isso seria domesticar a questão com a significação vinda de um *expert*. Não penso ser essa a função da supervisão com um psicanalista nem a função da formação nesse contexto. Supervisionar e formar não podem se furtar a fornecer significações, palavras que revelem, decifrem ou mostrem. Isso é fácil, a depender do percurso do operador que está ali. Difícil é achar a palavra clara, mas ressonante, a palavra que leva e traz, a que nem descobre nem desvela, mas que também não encobre ou reprime.

Interessava naquele dia indicar o limite do operador conceitual detectado pela equipe e nomeado naquele dia como “autonomia”. Ele não respondia às questões. Cercar sem transformá-lo em erro, positivar, valorizar o impasse e ajudá-los, a partir disso e com seus termos, a forjar outras questões que pudessem ser utilizadas no cuidado com a paciente em questão. Supervisão ou formação estão, ambas, nessa zona cinzenta que, afinal, gravita em torno da impossibilidade do impasse. Respeitá-la e, de certa forma, manter clara sua obscuridade é uma tarefa ética comum ao supervisor e ao formador. Que tipo de resposta é essa?

Uma reviravolta. À espreita, com medo, esperançosa, a resposta cerca a pergunta, examina desesperadamente seu semblante inacessível, segue-a pelos caminhos mais sem sentido, ou seja, os que se empenham em chegar ao lugar o mais distante da resposta^{15(p.200)}.

A costura Foucault e Kafka ajudou-me a ler e qualificar a experiência de supervisor e formador para dar-lhe voz nesse momento histórico tão delicado da saúde mental e da saúde pública brasileira em geral. Ao escrever a introdução deste capítulo, em outubro de

2016, havia recebido duas notícias: uma na COREME da Secretaria de Saúde de São Bernardo do Campo. O Ministério da Saúde acabara de decidir pela não ampliação do número de vagas para residências médicas no SUS. A portaria de 18 de março de 2016^{52xviii} homologa a renovação, mas não a expansão de bolsas de residência médica do Programa Nacional de Apoio à Formação de Médicos Especialistas em Áreas Estratégicas, programa conjunto do Ministério da Saúde e MEC (SGETS-MS – Sesu-MEC), que abriu em julho de 2014, expandindo-se desde então; a outra, em Campinas. Um dos CAPS que já havia supervisionado por um intervalo de dois anos me solicitou ajuda como supervisor. Mudaram de casa, a equipe mudou, precisavam de alguém que “Converse sobre os casos, mas que converse sobre a equipe. E isso você sabe fazer”. Pensar casos em ligação direta com equipes e processo de trabalho é o mesmo que pensá-los inseridos em um dispositivo de saúde mental.

Ocorre que a periodicidade para o contrato de supervisões para os serviços fora reduzida naqueles meses, em função de cortes econômicos. Antes, podiam ser períodos de duas horas, quinzenais, abertos a algumas excepcionalidades como situações de planejamento. Agora, duas horas mensais. O valor pago por hora de supervisão também foi reduzido. O excedente poderia ser negociado em termos de voluntariedade por parte do supervisor. Com corte econômico ou sob ele, podemos pressagiar uma guinada (a ser confirmada e diagnosticada) em direção aos dispositivos fechados ou mais impermeáveis? Em um momento de crise econômica não seria mais “estratégico” amplificar ao máximo a condição de revisão, abertura e capacidade de mudança e resiliência dos dispositivos instalados? Uma periodicidade assim permitiria uma sequência de trabalho efetivamente clínico-institucional?

Existe outro ponto comum, este aparentemente mais operacional, entre supervisão e formação no SUS. Nesses dez anos em que exerço a função, até agora nunca houve previsão para tais cargos nos organogramas institucionais. O supervisor é, em geral, contratado por horas de trabalho e sob o risco (necessário?) e permanente de um corte. O coordenador de programas de formação como a residência médica, que a meu ver deveria trabalhar por projeto e não somente como um cumpridor de horas, é contratado em geral como um médico assistente com diferentes e instáveis acordos de uso de horas ou de prestação de contas.

^{xviii} O contraponto a essa portaria de 2016 pode ser localizado nas seguintes portarias de qualificação das RAPs e estímulo para a formação de residentes no SUS: Portaria 1174/GM, de 7 de julho de 2005, disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2005/prt1174_07_07_2005_comp.html [Acesso em: 01 jun. 2015]; Portaria 3083/GM, de 27 de dezembro de 2012, disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2012/prt3083_27_12_2012.html [Acesso em: 01 jun. 2015]; Portaria 1248/GM/MS, de 24 de junho de 2013, disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt1248_28_06_2013.html [Acesso em: 01 jun. 2015]; e Portaria 961/GM/MS, de 10 de julho de 2015, disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2015/prt0961_10_07_2015.html [Acesso em: 01 jun. 2015].

Em momentos de instabilidade política, caça às bruxas, transições de gestão, então, sobre ambas as funções, recai o peso da instabilidade, precarização e da insegurança próprias a tais momentos. A meu ver, é digno de nota que funções consideradas estratégicas como essas tenham estatuto tão frágil em termos regimentais e trabalhistas. O recurso à metáfora para os dispositivos fechados com o texto de Kafka, *Na colônia penal*, que se apresentará a seguir, passa também pela sensação que tenho, “na pele”, de que tais funções, nesse porvir imediato, estão, infelizmente, com as horas contadas.

Em abril de 2017, tal sensação deixou de ser um pressentimento. “Nós divergimos. Uma posição crítica é para todos. A psiquiatria baseada em evidências deve ser o carro-chefe da formação do psiquiatra.” Escutei antes de me desligar. Quando a evidência passa a ser a alma e o princípio de um projeto de formação de psiquiatras no SUS, a valorização do sem sentido da resposta kafkiana deixa de encontrar um terreno político-institucional que lhe permita incidir. A evidência navega ao lado do verdadeiro, e o verdadeiro é a armadilha de captura da verdade: o caminho do verdadeiro vai por uma corda que não está estendida no alto, mas bem próxima do chão. Parece ser planejada mais para fazer tropeçar do que para ser percorrida.

Linhas de leitura dos dispositivos

Desembarcaremos daqui a pouco *Na colônia penal*, de Kafka. Ela será a alegoria dos dispositivos em seu fechamento, mas também, a partir da questão com o estilo de escrita de Kafka, sua literatura menor, alegoria da resistência e da abertura desses mesmos dispositivos. Não existe antagonismo absoluto nos dispositivos de Foucault. Não há poder sem resistência, e aqui, ao lermos Kafka, notaremos que o segredo da resistência ou da abertura está no fechamento. Como li a novela com a lente do dispositivo foucaultiano, cumpre delinear antes como entendi Foucault, uma vez que essa leitura orienta o modo como narrarei e abordarei a novela. O conceito de dispositivo será tomado em três perspectivas fundamentais. Todas convergem para a circunscrição do comum que interessa entre supervisão e formação.

Trata-se de valorizar neste texto a potência de tais intervenções e de uma defesa incondicional de sua necessidade e de sua eficácia. Tarefa difícil, pois não pretendo confundir-la com um “fazer escola” ou propor um método ou um currículo para o seu exercício. Tampouco poderia buscar seu sucesso, já que a supervisão e a formação que defendo aqui têm no fracasso e na leitura e escrita das impossibilidades sua operação básica. Buscar os

princípios ético-políticos comuns a ambas as funções foi então o caminho aqui. Mais precisamente chamei este caminho de po-ética. Todas as experiências-narrativas de supervisão ou de formação presentes nesta tese escrevem em seu texto alguma impossibilidade ou impasse. Os princípios po-éticos para o exercício dessas funções certamente passam então pelo estilo de escrita das impossibilidades do impossível que ambas as práxis buscam ler seja nos encontros presenciais seja nas referências teóricas. Desler e re-escrever ou repudiar o impossível tem relação direta com a abertura ou o fechamento dos dispositivos do modo que pude pensar. Vamos às três linhas de entrada da leitura dos dispositivos de Foucault.

1) Dispositivo é rede e regime de verdade

A referência à “rede” ou “teia” de elementos heterogêneos é ponto importante na circunscrição inaugural do conceito de dispositivo por Michel Foucault. Tomo um exemplo da *A vontade de saber*, primeiro volume da *História da sexualidade*: em um dia de 1897, um trabalhador agrícola de uma aldeia na França, chamado *Jouy* (gozo), empregado nômade de agricultores da região - em suma, um fodido e mal pago, é denunciado por obter carícias suspeitas de uma menina nas fimbrias do campo onde trabalhava. Nada que os moleques da mesma aldeia nunca tivessem feito. Ele foi delatado pelos pais da moça ao prefeito, por este à polícia, por esta foi encaminhado ao juiz, e por este ao médico e outros peritos. Julgado, foram publicados autos e um relatório sobre ele. Tratava-se de um homem comum, inserido em sua vida e em seus hábitos, no seu teatro do dia a dia.

O importante está em que dessa personagem comum, até então parte integrante da vida camponesa, se tenha tentado medir a caixa craniana, estudar a ossatura facial e inspecionar a anatomia, na busca de possíveis sinais de degenerescência; que o fizessem falar; que o interrogassem sobre seus pensamentos, gostos, hábitos, sensações, juízos. E que se decidisse, finalmente, isentando-o de qualquer delito, fazer dele um puro objeto de medicina e saber^{9(p.33)}.

Qual a rede aqui? A medicina, as disciplinas envolvidas, a polícia, o governo municipal, o julgamento e a sentença, a família delatora, as regras de moralidade, mas também as publicações, os instrumentos de medida, as teorias de degenerescência que a justificavam. Tudo isso que, de forma mais ou menos direta, modificou por completo o teatro do dia a dia desse cidadão comum. Ele ganha outros papéis para além do de camponês. Menos importante que a avaliação sobre a propriedade e a adequação do julgamento moral em questão, o que Foucault detecta é que a operação dessa teia não pode ser explicada “na simples relação com uma lei de interdição”^{9(p.26)}.

Ele percebe haver uma “aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo” (lembramos, trata-se de sexo, o crime de Jouy), que não serve, tal como uma relação de criador-criatura, a um “dono”, sujeito ou classe social. O mais das vezes, ela emancipa-se, funciona sozinha, e com isso produz uma mudança no rato que ela captura. O estatuto subjetivo de Jouy não é mais o mesmo antes e depois de entrar nessa rede. Sua verdade foi fixada em termos de um saber verdadeiro. Com isso, Jouy, o camponês, vira Jouy, o crânio mensurado, Jouy, o suspeito de degenerescência, um objeto de “medicina e saber”. Muito se lê Foucault com vistas a um ideal reformista ou até revolucionário. Pouco se percebe que sua análise é fria como a de Kafka. Um outro Jouy é produzido em sua passagem pelo dispositivo.

Dispositivo como rede pareceu-me inicialmente um conceito válido, pois situaria as Redes de Atenção Psicossocial como o lugar comum das experiências de supervisão e formação, cuja narrativa é o eixo deste trabalho. Instituições, equipes, alunos, gestão, políticas de saúde mental, usuários e familiares, mas também grupos, atendimentos, triagens, reuniões de equipe, relatórios, prontuários, apresentações de caso, reuniões de gestão, etc. podem ser tomados como elementos dessa rede, componentes dos dispositivos públicos de saúde mental.

A princípio, o comum entre supervisor e formador foi localizado nessa rede como local disperso em que tais experiências ocorreram. Nesse momento, rede foi tomada como espaço. Jouy, porém, mostra que dispositivo é rede heterogênea, mas é mais do que espaço. É heterogeneidade de lugares, mas também de força. Dispositivo é rede de poder. Instituições, normas, saberes, elementos menores ou maiores, diversos e as ligações entre eles. Essa rede heterogênea se produz com e a partir de um encontro com uma urgência. No caso de Jouy, a urgência flagrante que configura como criminoso o encontro sexual que esse personagem protagoniza. O dispositivo torna-se analisável e reconhecível com e após o encontro. A capacidade do dispositivo em responder ao que se apresenta como imprevisto ou urgência é que Foucault detecta como sua natureza estratégica.

Tratarei mais adiante e em detalhe do que é essa estratégia para Foucault e como ele pensa o conceito, mas entender que os dispositivos respondem ao inusitado da urgência e sacar como o fazem é o que interessa aqui. Eles podem reconfigurar-se, reforçar suas linhas ou mudar de configuração. O encontro estratégico é o momento das aberturas, fraturas ou fechamentos. A rede dos dispositivos pode ser pensada como espaço ou heterogeneidade, mas eles têm como temporalidade a temporalidade do encontro com a urgência. E como pensar os movimentos de abertura ou fechamento? Eles podem ser pensados como movimentos da verdade em relação ao verdadeiro. O que quer dizer isso?

O lugar e a práxis do supervisor e formador podem ser situados como a atividade do que Foucault chamará na última resposta que concede na entrevista *Sexualidade e verdade*, de 1977, de “intelectual específico”, em oposição ao “intelectual universal”^{7(p.27-34)}. Veremos isso adiante, mas o papel singular desse intelectual, um ator que não “fala como porta-voz de uma organização global” e tampouco é um “detentor, um mestre de verdade”^{7(p.28)}, é o que Foucault destacará no cenário das lutas do cotidiano como guardando uma potência de mudança na “economia política da verdade”^{7(p.33)}. O intelectual específico agencia uma função de disjunção.

Para o filósofo, a verdade “é deste mundo”^{7(p.32)}, ela não está fora do poder. É produzida por ele. O poder, nesse caso, refere-se ao jogo entre verdade e verdadeiro, ou seja, àquilo que, advindo de alguma instância ou rede, permite distinguir e legitimar socialmente um enunciado como verdadeiro ou falso, fixando-o. O comum entre supervisor e formador então pode ser pensado como a intervenção a partir desse lugar estratégico para a produção de novas linhas ou para a dissolução desses fechamentos das linhas de saber e poder que legitimam um enunciado ou práxis como “verdades verdadeiras”. A essa operação de liberação da verdade da sua fixidez no verdadeiro é que chamo de abertura dos dispositivos.

Segundo Judith Revel^{53(p.86-87)}, para a filosofia de Foucault, não se trata do caminho até a verdade, mas do caminho fortuito da verdade. Foucault nomeia tais caminhos como jogos da verdade, e deles o filósofo confessou ter se ocupado em toda sua obra. O que está em questão nesse jogo é a suposição e a legitimação de uma relação de extração e legitimação que existe entre verdade e verdadeiro. Cada sociedade tem suas coerções e regimes de verdade. Tais regimes, que Foucault nomeia discursos – e que aqui penso poder chamar também de dispositivos –, é que legitimam ou não certos enunciados como verdadeiros.

O que está em questão e deve ser esclarecido, para Foucault, nesse jogo suposto de extração do verdadeiro da verdade, mas que é jogo de produção e amarração do verdadeiro na verdade, é o regime que fixa o trajeto acidental e imprevisível da verdade, a qualificação dos lugares e dos mecanismos desse jogo e como eles funcionam em tal operação. A fixação e a fixidez da verdade pelos regimes do verdadeiro são, para o autor, um jogo de poder. O nome utilizado por Foucault para esse fechamento e essa fixidez do verdadeiro da verdade é veridicção conforme aponta Revel^{53(p.87)}. Uma dicção do verdadeiro que está articulada a um certo domínio das coisas:

[...] os tipos de discurso que elas acolhem e fazem funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como uns e outros são sancionados; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o poder de dizer aquilo que funciona como verdadeiro (Foucault [s. d.] citado por ^{53, p.86}).

Fazer caber a verdade na forma do verdadeiro é o que chamarei de uma operação de fechamento. Esse fechamento fixa os indivíduos como fixaram Jouy. Os pontos de fratura e as linhas de fuga – utilizando aqui os termos de Deleuze⁴⁸ sobre os dispositivos foucaultianos – são o que me interessa aqui ao falar de abertura. Fraturas ou linhas de fuga, cuja simples suposição já indica a descrença na coalescência total ou permanente entre as linhas de saber e poder nos dispositivos, ou seja, indica a impossibilidade central a ser levantada e destacada para o fechamento dos regimes de verdade.

2) Dispositivo é poder e produção

O estudo do primeiro volume da *História da sexualidade*⁹ e as entrevistas cronologicamente conexas, em particular uma intitulada “O jogo de Michel Foucault”⁵⁴, que trata de forma mais detida da formalização conceitual da noção de dispositivo, conduziu-me um passo além. Começando da *História da sexualidade*. Esse conjunto de textos deve ser pensado como resultado de um projeto de pesquisa que seria escrito em seis volumes. Os dois primeiros capítulos do primeiro volume, *A vontade de saber*⁹, desenhavam a proposta metodológica de Foucault para pesquisa e inauguraram o uso do termo “dispositivo de sexualidade”^{9(p.12)}.

Por que Foucault parte do ponto específico da sexualidade e como infere e configura a relação sexo-poder? Interessa ao filósofo questionar o enquadre tradicional com o qual se pensa o exercício do poder como vertical e repressor. Ele já o havia feito com a loucura ou com a prisão. Para Foucault^{9(p.11)}, a versão hierárquica do poder é um discurso “fácil de ser dominado” ou de fácil assimilação, o que se refere a um momento do desenvolvimento do capitalismo e de uma nova ordem burguesa. A hipótese do emprego do poder como repressão do sexo combina com a teoria de um investimento da força de trabalho na produção de capital ou de mais-valia, evitando sua dissipação.

A questão de Foucault parte da relação sexo e poder por uma suspeita simples. Por que é tão gratificante falar do sexo em termos repressivos? Em outras palavras, por que compramos pelo preço que se vende que o poder em jogo no sexo é repressivo? Qual o benefício do locutor com isso?^{9(p.12)}. Foucault é implacável. O mesmo locutor que fala do sexo como proibido (e ele pergunta: se é proibido, por que tanta falação?) tem como contra-face a

transgressão implícita do desejo de falar à vontade. À repressão de um lado corresponderia uma suposição de liberdade e de um, mais ou menos secreto ou proibido, mas sempre “esperado jardim das delícias”^{9(p.13)}. Obstinamo-nos em pensar o sexo em termos de repressão para mais esperarmos o regozijo da transgressão da lei. É essa “hipótese repressiva”^{9(p.15)} que o autor questiona.

E se não fosse nada disso? E se a repressão não fosse uma evidência histórica? Será que a “mecânica do poder” é mesmo essencialmente repressiva? Como pensar tal mecânica então? Se o sexo pode não ser visto como elemento negativo, como pensá-lo em termos de uma positividade? Eis o eixo do projeto de investigação foucaultiano e ao mesmo tempo a fecundidade da sua pesquisa. Dispositivo de sexualidade é o nome desse conjunto de elementos que organiza positivamente as relações entre sexo e poder em termos de uma produção.

Todos esses elementos negativos – que a hipótese repressiva agrupa num grande mecanismo central destinado a dizer não, sem dúvida, são somente peças que têm uma função local e tática numa colocação discursiva, numa técnica de poder, numa vontade de saber que estão longe de se reduzirem a isso^{9(p.17)}.

Entre o primeiro volume da *História da sexualidade* e os dois que se seguiram transcorreu um período mais longo que o previsto pelo filósofo. *A vontade de saber* foi um marco inaugural que exigiu trabalho por mais tempo. Havia algo de bastante virulento e desorganizador ali para ter provocado esse a mais de trabalho. Em certo sentido, o encontro de Foucault com a urgência do sexo mexeu mais com seu discurso que o previsto. O emprego da noção de dispositivo para Foucault referido à investigação sobre o poder levará o autor à questão sobre a subjetividade que virá na sequência dessa elaboração, chegando à *Hermenêutica do sujeito* e ao cuidado de si de 1982⁵⁵. Para os fins deste trabalho, vou me ater mais ao embrião do primeiro volume da *História da sexualidade*.

Voltemos aos passos iniciais de Foucault. Se a sexualidade está inserida em uma estratégia mais “complexa e global”^{56(p.12)} de poder, qual é o seu funcionamento? É a pesquisa sobre sexualidade que permite ao filósofo pensar tal mecanismo como um alinhamento, ou melhor, uma enodação de elementos ou linhas: poder ou normatividade, saber e prazer.

Em suma, trata-se de determinar, em seu funcionamento e em suas razões de ser, o regime de poder-saber-prazer, que sustenta entre nós, o discurso sobre a sexualidade humana^{9(p.16)}.

O barulho que o volume inaugural da *História da sexualidade* fez pode ser inferido pelo volume de entrevistas concedidas por Foucault após seu lançamento, na segunda metade dos anos 1970. Foucault nos conta, retrospectivamente, logo no início do volume *O uso dos prazeres*, que o projeto pretendia investigar “a sexualidade enquanto experiência”^{57(p.10)} e define experiência como o entrecruzamento de campos: “[...] a correlação, numa cultura entre campos de saber, tipos de normatividade e formas de subjetividade”^{57(p.10)}. Vale a pena explicitar a novidade barulhenta.

Sob essa ótica, o sexo não está mais “lá, esquecido, reprimido, ou atuante”. A sexualidade é o objeto produzido nas coordenadas do entrecruzamento desses três campos. Prazer está reportado ao poder que o produz, e ele também produz poder. Ambos dobram-se e reforçam-se em termos de saber, que os reforça ou anula. E nesse enodamento, uma sexualidade loquaz se produz e induz seu próprio regime, bem como um sujeito inaugura-se. Seu protótipo simplificado aqui é o ocorrido ao camponês Jouy. Foucault confessa, em 1982, em *O sujeito e o poder*⁵⁸, que seu trabalho dos vinte anos anteriores não era sobre o poder e sua análise, mas sobre “os três modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos”^{58(p.118)}. Dez anos depois de *A vontade de saber*, portanto, Foucault traduz sua pesquisa sobre o poder como uma pesquisa sobre o que entende como objetivação do sujeito.

Não entrarei aqui nessa teorização. O que quero salientar é que, desde a investigação sobre o poder no início da *História da sexualidade*, a ênfase de Foucault recai sobre o aspecto produtor do poder. Chamo a atenção para o deslocamento metodológico em questão aqui. Na introdução do *O uso dos prazeres*, o filósofo diz desses deslocamentos (deslucamentos) necessários para analisar as “manifestações do poder”^{57(p.11)}. O poder e o saber produzem a objetivação de seus sujeitos. A economia produz e objetiva o sujeito do trabalho ou produtivo. O sujeito vivo é objetivado pela biologia e pela história natural. As práticas divisoras – que separam e dividem dentro ou fora – produzem o louco e o são de espírito, o doente e o saudável, o criminoso e o gentil. O reconhecimento de si como sujeito de uma sexualidade produz uma sexualidade.

Na década de 1970, os dispositivos, pensados em termos de feixe de poder e cruzamento dos campos poder, saber, subjetividade, são máquinas de produção. Esse cruzamento determina efeitos móveis e variáveis: incitação, repressão, reforço, recuo, que incidem sobre eles mesmos. Eles produzem objetos históricos enunciáveis ou dão visibilidade a objetos históricos por essas mesmas operações. Sexualidade, loucura, mas também saúde mental, podem ser pensados como objetos produzidos pelos dispositivos dentro dessa perspectiva de feixe ou relações de poder e linhas de interseção entre campos.

O eixo dos “tipos de normatividade”, o mesmo que relações de poder, é o principal ponto da discussão da *A vontade de saber*⁹. Esse primeiro livro tem peso na investigação deste trabalho, pois ele inaugura o uso do termo “dispositivo”, cuja incidência ali é maciça (e mais rarefeita nos dois volumes seguintes). Foucault diz ali de forma enxuta: poder é o correlativo de sexualidade. Ao fazer *tábula rasa* da hipótese repressiva sobre o poder para pensá-lo como rede de relações produtora de um “falar de si” a partir do sexo e da experiência, Foucault engendra sexualidade como objeto histórico. Qual é a sua particularidade? O paradigma dos dispositivos de sexualidade, para Foucault⁹, é a “evolução da pastoral católica” e “do sacramento da confissão”. Foram elas que colocaram o “sexo em discurso”^{9(p.25)}. Ou seja, era necessário falar disso, contá-lo em detalhe.

Sua ideia é a de que essa loquacidade sobre o sexo teria como horizonte a produção do que chamo aqui de uma verdade verdadeira que retornasse como saber sobre esse mesmo falante. Uma verdade – no caso – aprisionada e por isso aprisionante. Por quê? Porque ela coincidiria com o saber produzido no e pelo falatório. O fecho impossível entre verdade e verdadeiro. Ao ser confirmada como saber legitimado, essa verdade, fixada, torna-se instrumento de poder. Linhas de saber e poder se reforçam assim.

Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua política geral da verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira com que se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto dos que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro^{7(p.33, 34)}.

O pulo do gato da proposta foucaultiana, porém, é ter entendido que sexualidade não está dada de antemão. Ela é produzida. Foucault duvida que o sexo feminino ou masculino são dados apriorísticos. O mesmo se dá com a intimidade dos comportamentos e formas de prazer. A análise do poder é a análise dessas máquinas de produção, e na sociedade ocidental, a partir do final do século XVII, esse modo de produção é, como veremos, o de uma *scientia sexualis*⁹. Vejamos com calma. Se o poder produz e o paradigma disso é o dispositivo sexual, estamos em um plano em que a política faz uma articulação normativa peculiar e nova entre indivíduos e populações. O fundamental nesse momento é perceber que a sexualidade, na forma que é usada por Foucault, mostra que essa política assenta-se no engodo constitutivo que Kafka^{17(p.80)} enuncia: “A verdade é indivisível, não pode, portanto reconhecer a si mesma. Quem quer reconhecê-la deve ser falso”.

A verdade não conhece a si mesma. Se há conhecimento, não se trata mais da verdade, mas de uma ficção dela. Foucault aponta o paradoxo que é, no caso da sexualidade, acreditar que a sexualidade de quem confessa é a confessada. Ele aponta uma divisão que deve ser negada para que a ilusão de coalescência entre verdade e verdadeiro ganhe eficácia. Porém, a meu ver, Foucault, ao escolher falar de “dispositivo de sexualidade” – seu primeiro dispositivo –, ressalta menos esse engodo constituinte das relações de poder do que o caráter paradoxal do objeto histórico que ele produz. Para captar esse paradoxo é necessário perceber que a sexualidade em Foucault tem estatuto duplo: ela é produzida pelo dispositivo do poder/saber, e ao mesmo tempo é irreduzível a ele.

Ela induz a confissão e escapa ao que é confessado. Sexualidade, para Foucault, então, está, ao mesmo tempo na indução e na impossibilidade de fechamento entre verdadeiro e verdade. Por isso o filósofo chamará sexualidade de “interlocutor irreduzível do poder”⁹ (p.92), fazendo-a coincidir, portanto, com sua noção de resistência.

3) Dispositivo é resistência

Dispositivo de sexualidade refere-se ao deslocamento do poder para o interior dos corpos e do regime de prazer. É o que nos diz o título da entrevista de 1977 publicada em *La Quinzaine Littéraire*: “As relações de poder passam para o interior dos corpos”⁵⁹. Esse poder em movimento tem como uma das facetas a hierarquia. O poder vertical está “lá”, mas não é tudo, é uma das linhas de força do regime de poder. Onde ele está? Onde ele não está? Onde essa linha submerge? Onde ela aparece? Por quê? Foucault nos aponta um deslocamento na política do poder própria à contemporaneidade: uma proliferação e um descentramento.

[...] nunca tantos centros de poder, jamais tanta atenção manifesta e prolixa; nem tantos contatos e vínculos circulares, nunca tantos focos onde estimar a intensidade dos prazeres e a obstinação dos poderes para se disseminar mais além⁹(p.49).

A questão sobre o poder então não pode ser pensada a partir do enquadre em uma régua lógica excludente. Ou poder vertical ou micropoder. Ela precisa ser pensada em novos cenários para além do embate entre classes por exemplo. O poder deixou de ser decisão sobre a morte e, com a modernidade, ele passa a governar a vida pela via de uma “anatomopolítica do corpo humano” ou de uma “biopolítica da população”⁹(p.131). Não entrarei nesse desdobramento da produção de Foucault. Mas Kafka também o prevê: “Duas tarefas do início da vida: limitar seu círculo cada vez mais e verificar continuamente se você não está escondido em algum lugar fora de seu círculo”¹⁵(p.204).

Entretanto, uma consequência política importantíssima desdobra-se disso e interessa-me aqui. Se o poder interioriza-se, escreve-se ou inscreve-se no corpo, não há mais exceções ou pontos de neutralidade a partir dos quais se pudesse falar de uma posição “livre”, ou de uma distinção clara entre opressores e oprimidos, explorados e exploradores. Corpo e prazer são comuns a todos. O cotidiano, a tessitura pequena das relações sociais idem. Não há isentos ou neutros. Opressores e oprimidos, dominantes e dominados estão concernidos nessa rede, obviamente que com ligações específicas. Isso leva a um deslocamento e uma ampliação para o enquadre a ser conferido à resistência, uma vez que ela precisará ser pensada a partir de dentro ou de uma inexistência de separação completa entre o exercício do poder e o que resiste a ele.

A resistência é a terceira perspectiva de leitura para o termo “dispositivo” neste texto. Se nessa escritura no corpo estão em embate saber e verdade ou a verdade como limite do saber e o verdadeiro como o saber que se confessa; se a verdade em questão na sexualidade refere-se à fixação de um “si” em sua relação confessional com o prazer; se a outra face dessa verdade é sua inapreensibilidade no verdadeiro do confessado; se o exercício do poder implica no jogo e na resultante entre reforço ou quebra de linhas de força, percebe-se que toda uma noção sobre revolução, resistência e reforma fica questionada, e resistir ganha como espaço o cotidiano, e como uma estratégia, a incidência da produção de saber e da intelectualidade, não dos mestres, mas do saber advindo desse mesmo cotidiano.

Foucault^{9(p.33)} dizia: “O que é importante nesta história? Seu caráter minúsculo”. Kafka^{15(p.203)} disse num aforismo: “Duas possibilidades, fazer-se infinitamente pequeno ou ser assim. A primeira é a perfeição, a segunda o início, a ação”. Ficar pequeno, animal, imperceptível ao ponto de desaparecer, é a saída de Kafka. Ela pode parecer a saída dos sem saída, mas com ela Kafka indica haver uma chance de subtração dos dispositivos. Kafka, no sentido da resistência, é paradigmático, pois a forma com que ele escreve sobre o beco sem saída moderno não o fez desaparecer, ao contrário, conferiu a ele um lugar na cultura como um dos primeiros escritores da literatura moderna⁴⁷.

Para Foucault, o procedimento paradigmático da interiorização do poder no corpo é também a confissão. Circunscrição mínima do poder com sua individualização no pequeno e cotidiano círculo do comportamento individual. Ao mesmo tempo, potencialização máxima e difusão do poder pela tessitura de todo o corpo social. O falatório sobre o sexo e sobre o prazer visa confessar a verdade e com isso constitui a sexualidade em termos do “verdadeiro” e esse que fala dela. Trata-se, no limite, da “entrada da vida na história”^{9(p.133)}, ou seja, da entrada dos fenômenos da vida da espécie humana “na ordem do saber e do poder – no campo

das técnicas políticas”^{9(p.133)}. A confissão, então, é para Foucault o paradigma de um “deslucamento” e de uma expansão da história para “bio-história” e da política para “biopolítica”^{9(p.134-135)}, produzindo, como na previsão de Kafka, uma sociedade normalizadora, em que a regra funciona cada vez menos como jurisdição e cada vez mais como norma íntima.

Foram esses os caminhos do percurso que me conduziu à novela *Na Colônia penal*. Esse texto de Kafka tem como centro a alegoria da passagem do poder para o interior dos corpos sob o ideal maluco de uma operação de justiça que seria resumível em uma promessa: estamos condenados de antemão sem o saber, e é possível que um dispositivo nos imponha isso como a revelação do verdadeiro da verdade. Essa revelação seria a decifração coercitiva de uma sentença no corpo. A novela gira em torno do funcionamento de uma máquina de tortura e assassinato programados, cuja função é decifrar a escrita da verdade no corpo pelo saber para matar depois e descartar os condenados. Alegoria do fechamento radical, quando os dispositivos funcionam em curtos-circuitos mortíferos.

A supervisão também é rede

Haviam me prevenido. Duas das três equipes envolvidas na supervisão daquele dia haviam alertado ao supervisor que trataríamos do suicídio de um jovem de 18 anos. Um ato certo, exato e preciso. Corte na jugular. Sempre gostei da experiência de supervisão pela surpresa que ela comporta. Em geral, dispenso o envio prévio do caso ou da situação clínico-institucional em questão pelo gosto pelo imprevisto, pelo estímulo à escuta atenta, mas fundamentalmente por procurar colocar como carro-chefe o encontro com a experiência-narrativa que carrega o caso. Taí! Supervisionar é uma modalidade de encontro com a urgência. Nesse sentido, interessa menos um texto linear por parte das equipes do que o recolhimento possível dos enunciados dos fragmentos de relato e sua modalização na forma das falas singulares que os articulam.

Não há porque privilegiar um ator ou uma narrativa nesse contexto, e o que precede e sucede ao encontro de supervisão estão concernidos a ela. Supervisão também é rede e faz rede. Também é dispositivo dentro de dispositivo. Elementos heterogêneos: a referência ou a miniequipe do caso; a gestão do serviço; as atividades que o paciente faz; a relação com os técnicos de enfermagem ou o pessoal da recepção, da administração, da segurança, da limpeza, monitores, família, outros usuários; medicação; os cenários, modalidades e como os atendimentos correm e o que se recolhe deles; prontuário; leitos ou

hospitalidade noturna no serviço ou em outro serviço; a relação com unidades básicas, rede hospitalar ou serviços do mesmo território; o momento histórico político que emoldura as relações inter e intrainstitucionais.

Esse dia, excepcionalmente, flagrei-me buscando, por saber tratar-se de um suicídio adolescente, algum texto, alguma escora no saber antes do encontro. O tipo de silenciamento que o suicídio impõe e que está em jogo na decisão por esse ato não é um silenciamento como o que ocorre em uma pausa discursiva. Acho que pelo convite identificara que se tratava desse tipo de silêncio opressor de onde é difícil arrancar-se. Era a busca de uma saída disso a demanda de supervisão. As equipes dos três serviços de saúde mental de Campinas envolvidos no cuidado com o rapaz (um CAPSad, um CAPSij e uma Unidade de Internação) precisavam “falar disso”, sair do silêncio.

Talvez o silenciamento em questão possa agora ser mais bem situado. Aquele suicídio não confessava nada. Ele calava da forma mais bem sucedida possível um desejo de separação. Todas as portas haviam se fechado. Ao realizar o corte e sangrar até morrer, aquele paciente fechara o destino a qualquer outro corte libertador. Para sair de um silêncio sagrado é necessário profanar. Escrutinar o suicida. Freud nos ajuda nisso em *Luto e melancolia*^{60(p.284, 285)}. Para ele, o suicida livra-se do objeto livrando-se de si, sob uma forma particular de sadismo. Esse sadismo é um dos nomes da força necessária para a destruição em questão nessa passagem ao ato. A passagem ao ato suicida tem o valor ético de uma escrita irrefutável do fracasso.

Ele vem demonstrar que a ação humana não visa o bem e não obedece ao princípio do prazer. Bem ao contrário, o humano comporta em seu cerne um mal intrínseco. O rigor suicida ainda ensina que não podemos entender essa maldade como uma ação má impetrada contra alguém, uma vez que o maior implicado é o próprio sujeito. A maldade em questão pode ser tomada ao mesmo tempo no plano coletivo e individual. Ela fere, como ensina Freud, o amor narcísico e ao mesmo tempo a universalidade da lei de respeito à vida como propriedade privada. Não se detendo pelo amor narcísico, o sujeito atenta contra uma lei da pólis. Atentado aos dispositivos.

Talvez, assim, acompanhemos as duas declarações da mãe do rapaz que ficaram marcadas em meus apontamentos. Ela dizia, em uma entrevista a uma trabalhadora de um dos CAPS: “Não tenho nada a fazer, nada a oferecer a ele, só o meu amor”. E aludindo à situação da separação conjugal e aos filhos: “Eu não consegui dar um pai para eles”. Estranha declaração, pois ela coloca no lugar da perda de um homem a ideia de não fornecer um pai aos filhos. Com isso, ela exime-se do trabalho decisivo do luto pela separação de seu homem.

Freud situa no trabalho de luto o pouco de liberdade que a psicanálise concederia ao sujeito. Essa liberdade seria conquistada pelo trabalho paradoxal colocado em ato para perder. Perder o quê? O alojamento do objeto no lugar do campo do outro reservado ao eu. Esse ganho de distância, a abertura desse buraco teria como efeito a possibilidade terceira reservada ao sujeito do inconsciente.

No caso, o luto não realizado seria duplo. Enlutar-se pelo seu objeto de amor lembraria essa mãe de sua condição de mulher, bem como de sua filiação simbólica. *Pari passu* talvez esse filho ganhasse uma chance caso tivesse sido apresentado à mulher na mãe e entrevistado, na dor de amor pela perda de um homem, o consentimento dela à lei que a determinaria como sujeito na relação ao seu desejo. Trágica impossibilidade. Ela não perdeu um homem. Talvez por isso também não tenha dado um pai. Sobrou o amor que ela tinha a dar ao filho. Trágico fechamento. Um amor assim, mesmo sincero, é um amor que não concede ao desejo muita chance. É um amor morto. Na narrativa do outro CAPS, a ambivalência explícita na relação com a mãe não deixa dúvidas. Sua fissura para cheirar pó tinha a ver com “olhar pra cara dela”. “Olho pra cara da minha mãe e tenho vontade de usar.” Não se separar desse olhar. Esse era, bem claramente, um precipitante ou desencadeante para o uso de cocaína localizado pela equipe.

Já a narrativa dos antecedentes, feita por alguns dos trabalhadores ali presentes, descrevia outra novela. Na ambiência do CAPS infantil, mostrava-se grudado no corpo da mãe, cheirando-o em uma mostração que não escapava à observação e que não permitia construir alguma relação com o projeto terapêutico institucional traçado para o rapaz. A descrição “Não dava liga no CAPSi-j [CAPS infanto-juvenil]” testemunha essa impossibilidade de outra vinculação. Naquele CAPSi-j, havia sido colhida a história da abertura de sua doença. Alguns anos antes, uma crise que poderia ser chamada de regressiva. Ele havia regredido de um moleque “com ideias”, “engenharia mecatrônica”, “queria ser rapper”, “um menino descolado”, para alguém que ficava sentado, na ambiência, nas poucas vezes que vinha, pedindo coisas ou dinheiro para a mãe. O apaixonamento excessivo é avesso à coletivização.

Melhor seria dizer que a tensão evidente na ambivalência do laço com a mãe era reflexo da tensão entre duas formas de amor. Um “amor morto”, sem chance desejante, e uma separação disso, com o preço correspondente de um engajamento pelos desfiladeiros simbólicos implicados no deslizamento pelos objetos substitutivos desse primeiro amor. Ocorre que o sintoma toxicômano entrava aí “curto-circuitando” essa possibilidade de separação. O relato pormenorizado de um usuário de drogas é sempre ensinante. Tenho

insistido nisso nos CAPSad. Escutar a versão singularizada de cada paciente em sua relação com a substância intoxicante, os pormenores das intoxicações ou das recaídas. Certa vez, um paciente disse, em contraposição à ideia da equipe de que as recaídas eram sempre iguais, que naquela recaída recusara-se a pagar droga para os presentes do mocó. Comprou, usou, pagou, não dividiu. Isso foi diferente. “Droga dividida não é o mesmo que droga minha. Por que que eu preciso pagar de bonzinho pagando droga pra todo mundo quando eu uso?” A equipe ouviu a narrativa como se ela não portasse diferença. Era mais uma recaída, mais do mesmo, quando tratava-se de “droga dividida”.

Por sua vez, para o moço suicida dessa narrativa de supervisão, a droga fazia-o sentir-se vivo. O rapaz dizia usar cocaína, pois assim conseguia sentir algo “no peito”, que, caso contrário, sentia de forma vaga, nula ou pouco significativa. Seu coração batia. Cheirar pó trazia para ele o pulsar e os intervalos vitais dessas batidas. Por outro lado, esse viver, para ele, era compulsivo – cheirar para sentir seu coração batendo – e o prendia ao “olhar a cara dela” de que queria desembaraçar-se. Interessante que no relato também consta que, pouco tempo antes do suicídio, havia notado um efeito contrário, desagradável (uma bradicardia?), que comprometeu o caráter vitalizante do pó. A porta da saída pela droga fechava-se ali?

O suicídio acontecera em um momento “de transição”. Da menoridade para a maioridade. Troca de serviço de saúde (do CAPS infantil para o CAPSad). No dia do evento, ia em um transporte do CAPSad para uma permanência noturna em um outro serviço no município (o CAPSad em questão não dispunha ainda de leitos para hospitalidade noturna). Abandonou o transporte impulsivamente ao escutar ali: “Você aqui de novo?”. Um reconhecimento de presença e uma interpelação quanto à insistência dessa presença. Voltou para casa. Vazia. Entrou no banheiro, acertou em cheio, sangrou até morrer. Havia antecedentes. Alguns meses antes de completar 18, perfurara o abdome. O irmão e a mãe o haviam deixado só em casa. Surpreendeu-se com aquela ausência. “Vocês saíram, ninguém voltou, eu me cortei”.

Por causa disso, havia ficado internado. Ali compôs duas letras de rap para a mãe, arranjou uma namoradinha, participou do grupo de esporte (campeonato no SESC). “Me ajudem a crescer.” Era o pedido, alusão clara à tal transição. A presença de um ideal colocava-se ali. Ser igual ao irmão, traficante, liberto da cadeia, pegador. Esse mesmo cara lhe disse um dia, fechando uma das demais portas que também se fechariam: “Você é um noia”. Sabe-se: quem nasceu para “noia” não sobe no tráfico. Menos do que um soldado raso, o “noia” é um pária inclusive para quem usa. Refere-se a quem usa e fica “loko demais”. Fracasso na transição ou um atentado contra ela? Crescer não é natural. Se a saída fosse o

modelo ideal, ele também estava fadado ao fracasso. É muito pedir uma mensagem a um suicida, e talvez excessiva toda essa elaboração sobre essa passagem ao ato. O moleque cortou-se na jugular e sangrou até a morte. Ponto final.

Lerei a demonstração da máquina de Kafka como o dispositivo de Foucault operando no fechamento do cerco que os dispositivos podem promover pela coalescência entre saber e verdade, aprisionando a verdade no verdadeiro: dispositivo fechado. Vale destacar que, em Kafka, a radicalidade está em demonstrar que esse fechamento mata o sujeito, fazendo da morte o limite do dispositivo. Lerei o fracasso dessa mesma máquina e o paradoxo da impossibilidade que ela mantenha submissão e vida, ao mesmo tempo, como a irredutível e necessária presença das linhas de fratura no dispositivo fechado, cujo desenho é altamente totalizador. Lerei também, nesse paradoxo, uma interrogação necessária. A morte é o limite para a forçagem que é fazer caber a verdade no verdadeiro confessado na máquina de Kafka. Como o dispositivo kafquiano, escrito em 1914, produz morte em larga escala, ele exige interrogar: haveria a chance de escrever limites pela vida?

Mas a novela também aponta algo que está em Foucault, cuja compreensão não se deu de imediato. A cena final da desintegração da máquina e como ela se dá ensinou-me outra coisa. O fracasso do final da trama já estava lá, velado, mas operando e determinando todo o funcionamento desde o início. A impossibilidade de recobrimento entre verdade e verdadeiro pode ser tomada como a causa da própria invenção da máquina de confessar da ilha infernal. Lembremos: o chamariz para o público, que na época de ouro afluía ávido para assistir ao espetáculo de tortura, era o momento de revelação na face dos condenados do verdadeiro da sentença que se escrevia em seus corpos.

Uma confissão peculiar, na medida em que se trata da extração e da revelação de uma escrita que os condenados não sabiam. A hipótese absurda dos torturadores, aliás, é a de que eles deveriam saber. Entretanto, o ápice do espetáculo é a morte, o que indica duas coisas: que o fechamento da verdade no verdadeiro é evanescente. Não poderia ser diferente, se ele se suporta no impossível. Essa impossibilidade fica disfarçada quando o dispositivo funciona bem produzindo mortes evanescentes em série e apresenta-se de forma caricatural no esfacelamento da máquina ao final da novela.

A morte, porém, é um limite problemático. Com a máquina funcionando bem, a morte de quem confessa não escancara o engano. O morto é substituído e o ritual se repete. O aprendizado aqui é o de fazer uma aposta. Se o paradoxo é a causa da invenção do dispositivo-máquina-de-tortura e ele se revela no impasse da morte, então esse mesmo paradoxo pode conduzir a outras invenções possíveis. A novela de Kafka escreve o momento

em que a morte como limite do dispositivo fracassa e o dispositivo esfacela-se, gerando, talvez pela primeira vez, sobreviventes. Qual o estatuto e o destino desses que sobrevivem à explosão e, portanto, à abertura dos dispositivos?

Um dispositivo que revele e exponha seu paradoxo original – disjunção verdade e verdadeiro – ou que escreva seu ponto de irreducibilidade, fraturando o verdadeiro em algum momento, é o que chamarei de dispositivo aberto. Na *Colônia penal*, a morte é a figura única da resistência. A aposta necessária de ser sustentada aqui é a de que essa figura pode ser viva. Sustentá-la passa necessariamente pela própria queda na crença alienada nos dispositivos. Kafka me ajudou a colocar a máquina no banco dos réus. Terminada a novela, a constatação que fica é a do absurdo em questão na entrega voluntária que o oficial faz devotadamente ao dispositivo-máquina, uma vez que ele é, na origem, acorrentado a um paradoxo inicial e irremediável, e assim o será sempre. A questão que se coloca então é a de fazer algo com esse mesmo paradoxo, incluindo-o.

Kafka brinca magistralmente com o desvelamento de nossa ilusão efêmera de superposição verdade-verdadeiro no jogo do poder sobre os corpos, mas demonstra, para quem se esforça em lê-lo, o fracasso dessa e de toda tentativa de fechamento total. Com isso, Kafka conversa com Foucault. Apesar da distância histórica, eles debatem acerca do estilo que cada um deve encontrar para se distanciar de suas crenças e positivar o fracasso desvelado pela desintegração delas produzindo uma abertura, um arejamento e uma reconfiguração ou subversão dos dispositivos. As figuras da resistência podem ser várias. No texto de Kafka, a figura da morte. No escritor Kafka, sua política que ri, seu estilo de escrita que Deleuze e Guattari chamarão de literatura menor. Na *História da sexualidade*, a sexualidade como irreducível. Nas entrevistas de Foucault, o desvelamento de um pertencimento não sabido aos jogos do poder e o papel do intelectual específico.

Na colônia penal, alegoria do fechamento dos dispositivos

Vislumbramos no horizonte a terra da ilha de clima tórrido onde se desenrola a novela de Kafka, escrita em 1914 e publicada em 1919, *Na colônia penal*. Conhecer essa ilha, visitá-la, acompanhar o enredo do que acontece ali é o convite que faço agora para nos aproximarmos dos dispositivos dentro das três perspectivas apresentadas: rede/verdade/verdadeiro; poder/produção e resistência, e aprender como essas perspectivas podem fechar-se e matar os sujeitos ou abrir-se ao impossível paradoxal, e perguntar sobre o

estatuto dos que escrevem ou induzem essa abertura ou dos sobreviventes aos dispositivos depois do seu esfacelamento. Vislumbramos no horizonte a ilha de Kafka. Desembarquemos!

A colônia é uma ilha inóspita nos trópicos, onde desembarca um estrangeiro, um explorador convidado pelo novo comandante dali a conhecer e acompanhar a demonstração da atividade de um “aparelho singular”, que havia sido inventado e colocado em operação pelo seu antecessor morto: “a execução de um soldado por desobediência e insulto a seu superior”^{15(p.65)}. O explorador descobrirá que o desconhecimento da sentença e da pena por parte do condenado faz parte da estrutura do procedimento em que uma modalidade antecipada de julgamento decidia previamente o destino do sujeito, que era, ao mesmo tempo, sempre culpado e cúmplice sem o saber.^{xix}

O dispositivo, personagem central da novela, é uma máquina de tortura e condenação materializada pelo instrumento fincado profundamente na areia escaldante da ilha. Seu funcionamento engloba o ritual a ele conexo: o julgamento, a sentença, a condenação, o espetáculo público do funcionamento da máquina, o saber produzido, pessoas, dados materiais (peças, engrenagens), reuniões, a metrópole distante.^{xx} O aparelho foi montado para ocupar-se da urgência histórica que seriam os condenados e dar-lhes seu destino.^{xxi} Em funcionamento, a máquina deve equacionar os desvios e as intercorrências que inevitavelmente ocorrem no percurso, demandando manutenção constante, reposição de peças etc.^{xxii}

O núcleo da trama da novela é que o aparelho e seu emprego estão *sub judice*.^{xxiii} O novo comandante talvez tramasse sua extinção ou substituição. Naquele momento, na ilha, o procedimento, que fora desenhado para ser o mais preciso e exato possível, com desvios mínimos e corrigíveis, vinha mal. Estava em crise. O desembarque do explorador e a demonstração da máquina para a qual o convidam coincide com o momento em que as variáveis desse funcionamento, antes inteiramente sob controle, estão amplificadas ao grau

^{xix} Não há exceções. Todos estamos incluídos ou alienados nos dispositivos. A universalidade da culpabilidade prévia e que dispensa demonstração é como Kafka me mostrou isso.

^{xx} O dispositivo é rede de elementos heterogêneos.

^{xxi} A gênese do dispositivo reporta-se a uma ocupação e a uma sobredeterminação. Estas, bem como a natureza essencial dos dispositivos, são estratégicas, ou seja, eles colocam em operação sincrônica e diacrônica uma engrenagem de jogos de poder e de verdade em função de uma urgência histórica^{54(p.46)}. A urgência histórica é um excesso que pode ser populacional. No caso da ilha, os transgressores.

^{xxii} Ocupar-se dos condenados, tempo um – ocupação estratégica. Rever e corrigir permanentemente os desvios da máquina, tempos seguintes – sobredeterminação estratégica.

^{xxiii} É interessantíssimo e sutil o humor de Kafka: colocar o próprio dispositivo no banco dos réus. A crise é o momento para a analítica do poder.

máximo. A demonstração é, ela também, parte de uma estratégia e de um jogo de poder.^{xxiv} Desembarquemos na colônia esmiuçando o não saber em jogo na condenação, ele é essencial.

- Ele conhece a sentença?
- Não – disse o oficial, e logo quis continuar com suas explicações. [...]
- Seria inútil anunciá-la. Ele vai experimentá-la na própria carne.
- [...]
- Mas certamente ele foi condenado, não?
- Também não – disse o oficial, e sorriu para o explorador, como se ainda esperasse dele algumas manifestações insólitas.
- [...]
- Ele não teve oportunidade de se defender – disse o oficial, olhando de lado como se falasse consigo mesmo e não quisesse envergonhar o explorador com o relato de coisas tão óbvias.
- [...]
- O princípio segundo o qual tomo decisões é: a culpa é sempre indubitável^{15(p.71-72)}.

Os personagens da novela: o oficial, mantenedor do dispositivo, devoto do antigo comandante da ilha. O prisioneiro, acorrentado, não sabe por que e ao que será submetido.^{xxv} O soldado, braço do oficial e ao mesmo tempo horizontal ao condenado, este também um soldado, pego em flagrante dormindo em horário de vigia. Ambos não falam francês, língua em que se comunicam oficial e estrangeiro/explorador. O atual comandante, contrário aos procedimentos antigos. O explorador, visitante da ilha, humanista, civilizado, que parece não partilhar das diretrizes do emprego do aparelho, como se não tivesse nada a ver com aquilo por vir de um estado, diferente da metrópole.

A cena principal. O explorador é convidado a assistir a uma demonstração do emprego do aparelho, mas a demanda que se dirige a ele com isso é a de que se posicione a respeito do que verá e do que lhe será explicado. A demonstração é cena para uma estratégia que compõe a batalha subliminar e que gira em torno da conservação ou modificação do dispositivo.^{xxvi} O antigo comandante da ilha fora o responsável pela formulação escrita e pelo desenho das sentenças, pelo planejamento, arquitetura e engenharia da máquina, pela organização do método de julgamento, pela concepção da execução e do ritual social envolvido, pela filosofia em questão na sua finalidade moral e didática.

^{xxiv} Uma mudança nos dispositivos? Isso significaria uma mudança em seu mecanismo? E haveria alguém suficientemente neutro para julgá-lo? Era essa a demanda e a aposta que recaía sobre o estrangeiro.

^{xxv} A ignorância é a paixão do prisioneiro na novela.

^{xxvi} O desvelamento da lógica de poder oculta por uma cena é uma operação intrínseca ao conceito de dispositivo. Ele é um conceito-operativo. Interrogar-se sobre dispositivos é analisá-los e mostrá-los em sua rede e funcionamento.

Em certa medida, o aparelho é o espelho de seu inventor. Aqui cabe uma analítica.^{xxvii} Nossa tendência seria ver no ex-comandante morto uma imagem condensada de conformação unívoca segundo o primeiro impacto da descrição. Questão recorrente em Kafka. No romance *O castelo*, o castelo aparecia também como construção única à distância, da qual se aproxima, mas não se chega. Da mesma forma, o prédio do castelo, visto mais de perto (embora nunca perto demais), não é “um”, são várias construções menores grudadas umas nas outras. Os dispositivos não são dados a ver de cara. Aparências e ardis os velam, e a figura da autoridade é sua cortina. Sempre recuada, essa dificuldade que Kafka pinta na relação em alcançar a autoridade faz questionar sua univocidade e a ilusão implicada em sua função.^{xxviii} Kafka desmonta crenças.

Na ilha, o comandante morto é uma miríade de coisas, segundo a descrição de seu maior devoto, o oficial. Ele mesmo é rede de elementos díspares: química, arquitetura, engenharia, direito, jurisprudência, força militar. O “um”, pelo “deslucamento” de Kafka, perde a univocidade idealizada. Sob o véu da idealização que envolve a figura do ex-comandante está a dispersão e o ridículo: ele havia sido enterrado debaixo de uma mesa de uma casa de chá da colônia, pois o clero não permitira seu sepultamento em lugar santo. O comandante, a despeito da devoção, não pôde ser santificado. Se tivermos o cuidado de desmontar analiticamente a resposta condensada que o oficial dá à pergunta do explorador sobre o líder morto, ou seja, se o profanarmos um pouco, surgirão as questões da analítica do poder: como um personagem único pode ser único se reúne em si tantas e tão variadas coisas? Entre elas, quais as redes de relações? Elas se potencializam, se enfraquecem, são sinérgicas, conflitantes? Quais as resultantes?

– Então ele reunia em si todas as coisas? Era soldado, juiz, construtor, químico, desenhista?

– Certamente – disse o oficial meneando a cabeça com o olhar fixo e pensativo^{15(p.70)}.

A ilha é colônia de uma nação distante e civilizada. Nesse sentido, toda a ilha é um dispositivo de punição da metrópole e tem com ela uma conexão tanto mais íntima quanto difícil de ser reconhecida e admitida. Por isso, o cidadão civilizado, que é o explorador, não tem como reconhecer e validar a crueldade que ali é posta às claras e oficializada. Para o explorador, a ilha deve lhe ser estranha, tal como tudo que é excessivamente familiar. E para

^{xxvii} A operação metodológica e política implicada no desvelamento do dispositivo é chamada “analítica do poder”.

^{xxviii} A crença e a descrença na autoridade são operadores kafkianos em relação aos dispositivos.

que serve esse dispositivo-ilha? Ele cuida dos prisioneiros degredados,^{xxix} mas se olharmos bem, o excedente, aquilo que escapa, marca todo o mundo que está ali. É comum a todos.

Todos os responsáveis pelo cuidado dos presos vão embora da nação civilizada para receber os condenados na ilha inóspita. Não são degredados, mas exilados oficiais. O oficial diz isso. Foi separado da metrópole, nomeado juiz na colônia, “apesar de minha juventude”^{15(p.72)}. O prisioneiro, objeto da demonstração daquele dia, excede, pois foi produto da própria ilha. Ele foi acordado com vergastadas no rosto pelo superior que o flagrou dormir. A elas respondeu com uma ameaça de incorporação: “Atire fora o chicote ou eu o devoro vivo!”^{15(p.73)}, sendo automaticamente condenado sem defesa ou apelação. O novo comandante excede com seu séquito de mulheres, pois elas entopem de doces o condenado antes da execução da sentença, fazendo-o vomitar. Antes de depor o dispositivo em vigor, o novo poder o entope, suja, deixa de mantê-lo, fazendo-o barulhento, e com isso, excede.

Até o ex-comandante não cabe nas regras morais do clero local e excede em um tumulto em lugar inapropriado. O soldado rouba do oficial, que roubara do condenado, os lencinhos com que adornava o pescoço e que lhe haviam sido dados pelo séquito de piedosas mulheres que seguem o atual comandante da ilha. Então ele também é um larápio pé de chinelo. Por fim, o explorador também excede seus próprios pontos de vista. Defende ideais humanitários, mas deixará a ver navios a dupla de pobres coitados na ilha nefasta, o prisioneiro e o soldado que pedem para partir com ele ao final da novela.^{xxx}

“Honra o teu superior!”^{15(p.71)} é a sentença do dia. Ela seria gravada no corpo do prisioneiro. Naquele dia e nos meses anteriores, a coisa não andava tão bem. A rigorosa manutenção que a máquina exigia não vinha sendo bem feita. Os rangidos da máquina o denunciavam.^{xxxi} O oficial desculpa-se ao estrangeiro por isso, mas nada o impede de elogiar a perfeita engenharia nem a cronometria ideais do processo.

A máquina é composta de três partes. A de baixo é a cama de algodão, feita para absorver o sangue e onde o corpo do prisioneiro é imobilizado. A de cima é o desenhador, engrenagem que escreve um código de sentenças cujo caderno de desenhos original o oficial carrega. Desenhos rebuscados, que ocupam precisamente toda a forma do corpo do condenado. A parte do meio é o rastelo, composto por agulhas vítreas planejadas para perfurar e transfíxar e de onde outrora vazava um líquido cáustico por canaletas especialmente

^{xxix} O dispositivo responde a uma urgência histórica. Ela é “excesso”, algo que sobra, um efeito colateral do próprio dispositivo.

^{xxx} Não há exceções para a alienação ao dispositivo, mas para cada caso, em cada ponto, há também um excesso inesperado que se produz e que induz uma ocupação e preenchimento estratégicos. Uma briga contínua e renovável. Resistência, chama Foucault.

^{xxxi} Em seu funcionamento ideal, o dispositivo não range. É silencioso e imperceptível.

pensadas para tal fim. Na cama, de bruços, membros atados, o condenado é posto, nu. Dentro da boca acomoda-se um tampão de feltro. Tudo para ser um procedimento exato e silencioso a se transcorrer em duas fases. Entre elas, uma inflexão fundamental.

A cama e o desenhador têm bateria e movimentam-se. O desenhador, orientando a descida do rastelo, desenha as sentenças. A escrita floreada, moldada ao corpo e ao prazo de duração da atividade da máquina, começa. Precisas doze horas. Seu objetivo é triplo: fazer sofrer, fazer-se ler e decifrar no corpo, para então fazer morrer. A sexta hora é o momento culminante. Para aquele instante – o oficial descreve para o estrangeiro – está prevista a assunção pelo torturado do que se escreve no seu corpo. “Nas primeiras seis, o condenado vive praticamente como antes, apenas sofre dores”^{15(p.77)}. Na sexta hora, acontece o fenômeno central. Uma compreensão iluminadora substitui o sofrimento. A tortura cede e um breve, sádico e pedagógico instante sobrevem – a descrição pelo oficial é magistral. É quando o aparelho demonstra espetacularmente o auge de seu poder.^{xxxii}

Mas como o condenado fica tranquilo na sexta hora! O entendimento ilumina até o mais estúpido. Começa em volta dos olhos. A partir daí se espalha. Uma visão que poderia seduzir alguém a se deitar junto embaixo do rastelo. Mais nada acontece, o homem simplesmente começa a decifrar a escrita, faz bico com a boca como se estivesse escutando. O senhor viu, não é fácil decifrar a escrita com os olhos; mas o nosso homem a decifra com seus ferimentos. [...] Mas aí o rastelo o atravessa de lado a lado e o atira no fosso, onde cai de estalo sobre o sangue misturado à água e o algodão. A sentença está então cumprida e nós, eu e o soldado, o enterramos^{15(p.77, 78)}.

Eis o deslucamento revelado de Kafka.

Mas Kafka deslucou a aparência aparentemente normal do nosso mundo louco para tornar visível sua loucura. Manipula, contudo, essa aparência louca como algo muito normal e, com isso, descreve até mesmo o fato louco de que o mundo louco seja considerado normal (Gunther Anders, 2007, citado por ^{46, p.13}).

Modesto Carone^{46(p.16)} comenta que Kafka dizia que “a única coisa que o fazia desesperar da literatura era a metáfora”. Kafka é um “fabulador realista”^{46(p.15)}, e o que define seu estilo é a deformação. Entretanto, continua Carone, Kafka nunca prescindiu da metáfora. A concepção de *Na colônia penal* assenta-se na metáfora: sentir algo na pele. Para Kafka, o

^{xxxii} Poder sobre o corpo como superfície de escrita da verdade. Esse momento culminante é que se apresentou na minha leitura como causa de toda a engrenagem da novela: o instante em que extração da verdade e sua compreensão se superpõem brevemente. Diferentemente da confissão, a verdade ali não se confessa. No caso, a verdade é a da determinação prévia por uma sentença que se revela como o destino do pobre coitado que não o sabe. A máquina é que produz essa revelação e força de maneira compulsória essa superposição. Diria que o intuito do dispositivo-ilha é esse.

que interessa da metáfora é “o efeito artístico (e de conhecimento) que faz dela aquilo que ela é”^{15(p.17)}. Kafka dizia também que queria que sua literatura “fizesse doer, como um estilete fincado no corpo”^{15(p.17)}.^{xxxiii} Submeter-se ao aparelho, para o prisioneiro, é assumir uma soldagem impossível entre o verdadeiro prévio da sentença e sua enigmática verdade. Com isso, um destino a ele imputado é forçadamente tomado como seu. Mas é exatamente isso que Kafka faz fracassar trágica e humoristicamente. Como?

A iluminação sedutora da revelação é breve, o condenado morre na sequência, e o instante se esvai.^{xxxiv} O fascínio da sexta hora da inscrição dessa caligrafia que “não é caligrafia para escolares”^{15(p.76)} é motivado pela sedução que o olhar iluminado e expansivo da vítima produz como efeito quando a verdade da inscrição e o saber do prisioneiro coincidem pela decifração do verdadeiro. Instante da justiça perfeita, ou, na minha leitura, do casamento arranjado do verdadeiro com a verdade. Trata-se, no fundo, de uma ilusão sobre o que seria uma plena ou total interpretação. Mas esse olhar, tal como em um ritual sádico, e essa coincidência, se esvaem logo ao se produzir, fenecem e escapam. Que venha o próximo da lista, a próxima vítima. Por isso, para o oficial, a máquina não pode parar.

Na colônia penal, um aparelho diabólico, que prefigura os instrumentos de extermínio nazistas, tem o realismo sádico de algo que *está aí*. Mas como o escritor tcheco chegou a esse resultado sinistro? Através da metáfora que subjaz a essa novela – de uma frase feita que deixou de lado o seu lado semântico e ficou com a imagem “sentir algo na própria pele”. É a partir daqui que se constrói essa história perturbadora, em que um condenado é perfurado por estiletos que gravam no seu corpo a sentença a que foi condenado^{46(p.17)}.

Inicia-se a demonstração do dia. O prisioneiro é imobilizado. Logo, uma correia que prende um de seus membros arrebenta. “A máquina é muito complexa, aqui e ali alguma coisa tem que rebentar ou quebrar; mas não se deve, por isso, chegar a um falso julgamento do conjunto”^{15(p.78,79)}.^{xxxv} Na novela, no dia dessa demonstração, razões submersas se cruzam.^{xxxvi} É objetivo do oficial que o explorador, após a demonstração, testemunhe favoravelmente sobre o procedimento junto à nova autoridade local em uma situação pública.

^{xxxiii} Estamos no campo do escritor e seu estilo. O uso e o emprego cortantes que Kafka faz da metáfora. Operação de linguagem que pode ser definida pela substituição de um elemento por outro e a consequente criação de sentido, a metáfora de *Na colônia penal* funciona ao pé da letra. Ela escancara.

^{xxxiv} A ele o que se segue é a morte do sujeito. Ele não sobrevive assujeitado. Ele morre de sujeitar-se no corpo e, portanto, escapa. Em outras palavras, a assunção da verdade e sua ocupação são efêmeras. Trata-se de um impossível: uma fração de segundos flagrada na iluminação do saber em um olhar que se esvai ao ser produzido.

^{xxxv} Eis a crença: as intercorrências não devem abalar o julgamento do todo. Uma abertura não deve reconfigurar nada.

^{xxxvi} Visível e invisível na estratégia do dispositivo.

Estratégia política do oficial para que o dispositivo se mantivesse em operação. Ocorre que, quanto mais entusiasmada sua descrição, menos o explorador “compra seu peixe” e, por coincidência, menos funciona a demonstração do dia. O fracasso dilata-se e deforma, mostrando sua cara caricaturada.

O texto avança de forma vertiginosa e fantástica. Depois da correia que se rompe, o prisioneiro vomita, outro imprevisto. O oficial revela ao estrangeiro suas intenções e sua estratégia. Faltava-lhe o poder para recolocar o dispositivo no lugar de prestígio que ocupara anteriormente^{15(p.81) xxxvii}. Estão preparando uma armadilha para por fim ao seu poder, o que seria o fim de uma era e dele mesmo. Estava convencido de que a demonstração não deixaria dúvidas ao juiz estrangeiro sobre a necessidade do dispositivo. Sua fé nisso ligava-se ao seguinte argumento: como poderiam abrir mão do espetáculo que era aquela captação do instante da demonstração de justiça?^{xxxviii}

Como captávamos todos a expressão de transfiguração no rosto do martirizado, como banhávamos as nossas faces no brilho dessa justiça finalmente alcançada e que logo se desvanecia!^{15(p.82)}.

O oficial joga com suas hipóteses. O comandante atual certamente aposta que o explorador julgará incorreto o procedimento. Ele, por sua vez, aposta que, após a evidência da demonstração, só poderia acontecer o contrário. A crença do oficial no julgamento favorável desse “inocente” é fanática e frenética.^{xxxix} Mas o veredito vem na direção contrária. Não, lhe diz o estrangeiro. Ele é contra o procedimento e pretende comunicá-lo ao comandante *in private* e, na sequência, deixar a ilha.

- Então o procedimento não o convenceu – disse para si mesmo e sorriu como um velho sorri da insensatez de uma criança e conserva atrás do sorriso seu verdadeiro pensamento.
- Portanto chegou a hora.
- Hora de quê? – perguntou inquieto o explorador, mas sem receber resposta.
- Você está livre – disse o oficial ao condenado em sua língua^{15(p.90)}.

O oficial ordena ao soldado que puxe o condenado incrédulo para fora. Escolhe no caderno de desenhos uma sentença e pede ao explorador que leia. Ele não consegue. O desenho não é feito para ser lido com os olhos. O oficial ajuda. “Seja justo”, é a sentença de sua escolha naquele momento. O desarranjo acelera-se. O oficial instala aquele novo desenho

^{xxxvii} Jogos de poder, diria Foucault.

^{xxxviii} O ponto de sedução do oficial na operação da máquina é o ponto decisivo para sua campanha.

^{xxxix} Um inocente julgando uma máquina de tortura e assassinato para fazer justiça. É de uma ironia feroz.

no desenhador. Engrenagens grandes e pequenas movem-se e reajustam-se. O calor aumenta. O oficial despe-se com esmero e joga com violência contrastante as suas roupas no fosso. A crueldade sobriamente muda de lado. O rosto do condenado, ao perceber o que está acontecendo, ilumina-se com um sorriso que não se desfaz. “Sem ter sofrido até o fim, seria vingado até o fim”^{15(p.93, 94)}.^{xi} Conscienciosamente, o oficial entrega-se ao aparelho, que entra em uma pane intestinal. Uma série de espasmos compressivos expulsa suas engrenagens para fora. Elas emergem, saltam, rolam e caem, quase como bichos vivos.^{xii}

A tampa do desenhador se levantou devagar e depois se abriu completamente. Os dentes de uma engrenagem ficaram à mostra e subiram, logo apareceu a engrenagem inteira como se uma grande força pressionasse o desenhador, de tal modo que não sobrasse mais espaço para essa engrenagem; ela foi girando até a beira do desenhador, caiu, rolou um trecho em pé na areia depois ficou deitada. Mas lá em cima já emergia outra, outras se seguiram, muitas, grandes, pequenas, mal discerníveis entre si, e com todas sucedeu a mesma coisa, sempre era possível pensar que o desenhador já estava de algum modo esvaziado, mas aí surgia um novo grupo, particularmente numeroso, emergia, desabava, rolava na areia e se deitava^{15(p.95)}.

A máquina destroçava-se e, enquanto isso, o rastelo apenas perfurava e a cama não mais vibrava, apenas levantava o corpo do oficial em direção às agulhas. A décima segunda hora adianta-se como em um relógio quebrado e acelerado. Não houve momento revelador sublime, o oficial já estava espetado, como acontecia apenas ao final do processo. O sangue jorrava, pois tampouco as canaletas e o algodão funcionavam a contento.^{xlii} O rosto do cadáver, com a testa atravessada pelo estilete, não mostrava em sua expressão nada da redenção prometida. A morte sobreveio, mas amputada desse instante sublime.

Epílogo. O soldado e o condenado conduzem o estrangeiro à casa de chá, que lhe parece “uma recordação histórica”^{15(p.97)}. Um tumulto sob uma das mesas com uma lápide em que uma inscrição dizia da possibilidade de que o antigo comandante voltasse, ressuscitado, para reconquistar a ilha. “Acreditei e esperai!”^{15(p.98)}, dizia o final da inscrição.^{xliii} O explorador sai dali para o porto, contrata um barqueiro e deixa condenado e soldado na ilha, em vez de atender a seu pedido (que não é feito, mas insinuado) de levá-los consigo no navio a vapor. Fim da novela. Não há moral da história, ou ela fica por completo encapsulada. Não

^{xi} A crueldade não se extingue com a liberdade. Ela somente muda de lado.

^{xlii} A desintegração caricatural coincide com a radicalidade do gesto do oficial. Ele se sacrifica para demonstrar a eficácia da máquina. Entrega-se a ela como objeto. Kafka é impiedoso com esse gesto radical. Seu insucesso é monumental, e o oficial é privado de experimentar na carne o momento que tanto o seduzia.

^{xliii} A máquina se corrompia com a impureza do corpo.

^{xliii} Sublinhando o caráter da crença (que Foucault não aborda), necessária aos dispositivos para que eles funcionem velando suas fissuras.

há vencedores ou vencidos, dominadores e dominados, “eles” *versus* nós. Aforismo kafquiano: “Uma vez incorporado o mal, não se exige mais que se acredite nele”^{15(p.193)}.

O dispositivo-ilha de Kafka é um dispositivo que fracassa sempre. É de suma importância sublinhar o que se apresentou como ponto de fracasso da trama da novela nessa leitura, pois é por esse ponto que Kafka e Foucault se interpenetrarão neste texto, um ensinando e conversando com o outro. Em Kafka, o ponto nevrálgico é a promessa de coalescência breve entre verdadeiro e verdade que sustenta a ligação à máquina. O seu fracasso no início do texto tem um índice sutil. Ele se revela na necessidade de substituição perene dos condenados no espetáculo de tortura e assassinato do dispositivo-máquina.

É essa coalescência, essa superposição e o fato de que o fracasso disso se revele pelo assassinato ou pela entrega sacrificial dos sujeitos que me fazem dizer que a máquina *Na Colônia Penal* é o protótipo do dispositivo que se fecha. A cada sujeito morto deve substituir um próximo para que o ritual com a máquina e seu ponto culminante perpetuem-se e repitam-se indefinidamente. O dispositivo não muda. Sua tendência, a ser preservada, é seu desenho e seu itinerário em direção à morte. O desejo verdadeiro revelado coincidindo com a decifração da verdade completa a demonstração máxima de uma linha de força de poder. A descartabilidade dos condenados é seu limite radical, pois nesse limite ele não induz mudanças.

A disjunção entre verdadeiro e verdade no saber escancara-se no clímax desse texto. A cena final em que o oficial sacrifica-se ao dispositivo é sensacional nesse sentido. Ela permite perguntar com Foucault qual o empuxo em jogo nesse gesto supremo. Aqui é Foucault quem esclarece Kafka. Michel Foucault escreverá sessenta anos depois uma expressão que poderia nomear o gesto do oficial: uma erótica da verdade^{61(p.2)}. O oficial é alguém que não abre mão do prazer em jogo na ilusão de uma pesquisa sobre a verdade. Foucault, em 1976, na entrevista “O ocidente e a verdade do sexo”⁶¹, usa a expressão “erótica da verdade” para introduzir sua ideia de uma espiral indefinida como o mecanismo em jogo na sociedade ocidental a propósito da verdade inapreensível do sexo: coerção, prazer, verdade^{61(p.3)}. Eis a espiral erótica no vórtice da qual o oficial da *Colônia* se atira ao final da novela.

Um último ponto sobre o personagem do oficial. A sentença que ele escolhe para ser escrita no seu corpo é: seja justo. Evidentemente trata-se de um texto que permite uma dupla interpretação. Ele pode se aplicar ao condenado, mas não deixa, no caso, de ser um pedido dirigido ao explorador. É importante salientar aqui que essa sentença é uma demanda. Pelo fato de que essa demanda não tenha sido legível, nem por um (corpo do oficial), nem por

outro (estrangeiro), Kafka faz com que essa sentença da cena final permaneça sublinhada no seu nível de incompreensibilidade radical. Lá onde se esperava interpretação ao grau máximo sobrevêm o choque e o desencontro totais.

Concomitante a isso, desagregação do dispositivo. Não há confissão decifrada nem interpretação forçada. A máquina se esfacela. Com esse desfecho, Kafka nos mostra ao mesmo tempo a crença na consistência dos dispositivos e o absurdo dela. Talvez o que *Na colônia penal* transmita seja a questão resultante do excesso de crença na coerência ou no sentido dos dispositivos e a demonstração risível de seu absurdo fundamental. Kafka ria à farta certa vez que fez uma leitura pública desse texto enquanto beatas senhoras vomitavam.

Às vezes, os usuários de saúde mental nos mostram um desmentido parecido. A supervisão muitas vezes é convocada quando a “rede não dá conta”, quando o usuário frustra nossas expectativas terapêuticas ou reabilitadoras, ou seja, quando algo excede, em sua imprevisibilidade, em sua não adesão ou não conformidade, os dispositivos de saúde mental.

Em 2014, um encontro de supervisão clínico-institucional ampliado. A equipe responsável pela oficina de trabalho em que o usuário estava inserido, a equipe da casa-abrigo que o hospedava, a equipe do CAPSad que o tratava e um representante da equipe do consultório na rua que também o abordava com regularidade, visto tratar-se de um alcoolista que percorria todos esses dispositivos de saúde mental, mas muitas vezes desaparecia por alguns dias, permanecendo no espaço urbano e anônimo das ruas. A questão daquele coletivo de atores institucionais aquele dia: “Ele não quer o benefício que lhe foi oferecido”. Questão que aflorava da seguinte circunstância. A despeito da gravidade do uso do álcool e dos sumiços periódicos para a rua, o usuário havia sido contemplado em sua oficina de trabalho, após uma seleção, com um *plus* em sua bolsa. Um adicional em seu pagamento. A oficina firmara contrato com uma empresa que pagaria a mais por um trabalho a mais, e o usuário em questão havia sido selecionado para a tarefa, junto com outros. Era isso que ele não queria e que recusava. Seu argumento, claro e racional, foi apresentado na narrativa de um membro de uma dessas equipes: “Ele quer viver com os seus 160 ou 200 reais mensais. Senão ele diz que afunda. Pediu para não oferecermos nada mais para ele”.

“Clínica da desilusão”, foi o nome que ouvi, na semana seguinte, de outra equipe, de outro CAPSad, a propósito do que o caso de uma usuária de crack fazia falar acerca da experiência clínica daquele serviço. Nessa página do diário de campo, uma marcação minha ligava os apontamentos da situação apresentada acima e esta. Uma seta ligava as duas páginas com um balão no meio. Dentro eu escrevi: “Outra usuária que recusa o nosso bem”. Nesse encontro, outro membro de uma das equipes arrisca uma generalização, talvez até procedente,

mas que, uma vez veiculada pela intolerância de quem a enuncia, precisaria de uma certa depuração para ser escutada. Soava inicialmente um lamento moral: “Parece que eles [os usuários dependentes químicos] rejeitam qualquer coisa que venha de cima para baixo”. Acrescento, na sequência àquela observação: “Nosso bem pode vir de cima para baixo”. E um apontamento que faço agora ao escrever essas linhas: os dependentes químicos nos delatam caricaturalmente os paradoxos decorrentes de nossa ânsia moral pelo verdadeiro da verdade, mesmo quando usamos argumentos como o “bem” ou o “ben-efício”. Bem de quem? Que bem?

É comum a frustração nas equipes dos serviços quando tentam chamar os tais “dependentes” à “responsabilidade”. Houve uma vez que uma residente me disse o seguinte sobre uma usuária de cocaína: “Ela não se responsabiliza pela vida dela. Trabalho, namorado, nada. Diminuiu até, mas não assume nada”. Sem dúvida, Clínica da desilusão. Ou seria o ensinamento de uma saudável descrença? Deveríamos aprender com a “clínica da desilusão” um pouco mais sobre a descrença necessária também para nós com nossos ideais.

No caso da usuária que provocou a nomeação de clínica da desilusão, o problema do momento era o fato de ela infligir-se cortes nos membros superiores, e o impasse para a equipe era o manejo dessas situações agudas e sangrentas. “Ela causa o mal para si e para os outros”. O argumento era usado para insinuar algo como a noção de psicopatia, nome que tenho escutado com certa frequência depois que o termo passou ao senso comum pela mídia televisiva. Esse enunciado poderia ser uma chave, mas também aqui era usado mais como um chavão, um nome para tentar colar verdadeiro e verdade. Ela causa o mal onde lhe desejamos o bem. Os dependentes químicos não ficam onde esperamos que fiquem, não aderem, é impossível segregá-los a um serviço ou dizer que aquele caso é um caso “puro” de dependência. São inclassificáveis. Um excesso permanente e insistente. Removem-nos dali. Voltam acolá. Achemos que está tudo bem. Recaem. O sucesso lhes é indigesto, assim como muitas vezes nossas boas intenções. Eles nos mostram diferentes versões de leitura das impossibilidades do verdadeiro. Sob todas elas corre a verdade paradoxal e indigesta de uma não correspondência. A clínica da desilusão é paradigma do que excede como urgência os dispositivos.

Não digo com isso que lidar com a urgência da cena da usuária sangrando e gritando no espaço de acolhimento de um CAPSad seja *light* (usei esta expressão naquela supervisão). Tampouco que a adesão de toxicômanos aos serviços seja questão simples. Pergunto somente, depois de levantar e ler os desencontros e tentar liberar algo do não sentido da verdade dos estiletos do verdadeiro: o que essa reiteração de desencontros conta e pode

transmitir? Novamente aproximo então supervisão e formação pelo caminho desses Aprendendo com o caso. O suicida jovem, criminoso contra a lógica da continuidade do viver, essa usuária de crack, que tem em seu mal um bem e, no nosso bem, um mal, bem como a recusa do nosso ben-efício pelo alcoolista, contam para nos fazer pensar um pouco mais sobre tais parâmetros e nossa concepção da relação do humano com isso que poderíamos chamar de “bem”. Desenham uma alegoria kafquiiana de abertura e fechamento do verdadeiro sobre a verdade. Por essa fenda o que escapa é uma urgência.

Para além da dimensão necessária de um questionamento ético-moral, esses fragmentos nos mostram aquilo que não é apreensível pelos dispositivos de saúde mental e nos dá pistas quanto às razões dessa não captura. A verdade do bem, a verdade da vida e seu valor, nas três situações, escapa de uma apreensão nas linhas de saber-poder dos nossos dispositivos, e o sujeito que se apresenta assim soa para as equipes portador de um *pathos* (um psicopata), cujo enquadre mais imediato é moral. A direção do agenciamento do supervisor e formador é, então, buscar, pela via da reescrita da impossibilidade do impossível detectável em todas essas situações, abrir perguntas e novas ligações, recolocar versões, e com isso, propor mudanças não necessariamente nos casos, mas nas formulações discursivas das equipes e na comunidade entre os atores envolvidos, mudanças que podem se desdobrar em processos de trabalho, indicar outras possibilidades, atuais ou futuras, ensinar, desvelar, inventar.

Seguindo uma abordagem mais foucaultiana desses fragmentos, esse tipo de questão sobre as urgências e sobre o que excede diz respeito ao impasse existente e à questão do como lidar com aquilo que Foucault^{57(p.27)} chamaria de atentado à “substância ética”, “maneira pela qual o indivíduo deve constituir tal parte dele mesmo como matéria-prima de sua conduta moral” ou ao “sujeito moral”, ou seja, a forma como ele constitui a si mesmo agindo “em referência aos elementos prescritivos que constituem o código”, ou seja, à maneira mais ou menos tensa, conflituosa com que os dispositivos operam em suas relações com cada um de nós, usuários e equipes, formadores e alunos. Se essa operação é uma operação no código, o agenciamento do intelectual que é o supervisor e formador sobre a substância ética pode ser uma po-ética. Sua ação nas palavras libertando suas impossibilidades de lugares fixados é um direcionamento ético para o agir.

Essas são questões cotidianas para os serviços que abordam usuários com problemas em relação ao uso de álcool e substâncias psicoativas e diante das quais minha intervenção foi procurar deixá-las abertas, sem um fechamento em um sentido moral (sim, são psicopatas, sim, não aderem), clínico (sim, é uma clínica da desilusão, mas desilusão nossa

com eles e/ou nossa com nossas ilusões e seriam essas desilusões necessárias?) ou epidemiológico (eles, no plural, não aderem. Isso é mesmo uma questão que revela um traço dessa população ou revelaria um traço de nossos procedimentos de triagem e acolhimento?).

O que esses fragmentos de texto de *Aprendendo com o caso* permitem ler é que o que excede e escapa dos dispositivos pode ser agenciado para ressignificá-los, o que é sempre uma aposta incerta. Por outro lado, uma abertura pode implicar em um acirramento e no reforço de linhas de força assentadas. É sempre um tiro no escuro, entendendo por escuro as luzes que chegam atrasadas ao nosso olhar. Supervisor e formador precisam se colocar numa certa posição (na margem) e num certo tempo (um atraso, uma discronia) em que possam ver o escuro para que ele também seja visto pelos demais, o que é bem diferente de possuírem um superpoder qualquer de ver o que os outros não veem. Ao descolar a verdade do verdadeiro pelos escuro que sempre o excede, se desfarão, em algum ponto, as malhas da rede, ou ela será encarcerada novamente da mesma forma?

O enigma do sexo

Em 1976, numa entrevista concedida ao *Le Monde*, chamada “O ocidente e a verdade do sexo”, Foucault chama o encarceramento da verdade no verdadeiro e suas consequências em termos de poder de erotização da verdade. 1976 foi o ano da publicação da *A vontade de saber*, e nessa entrevista Foucault também fala da verdade a partir de sua elaboração sobre o procedimento da confissão. Gostaria agora de deixar clara uma distinção necessária. A sexualidade em questão não é a sexualidade biológica ou psicanalítica, e não é o objetivo aqui realizar tal cotejamento.

Entender a concepção foucaultiana da sexualidade é indissociável de entender o paradoxo que fundamenta e está em jogo no dispositivo ou no procedimento que a engendra. A sexualidade é uma dupla matriz. Segredo inconfessável e ao mesmo tempo causa do prazer de quem confessa e de quem induz e escuta a confissão. A sexualidade, para Foucault, está entre o “discurso verdadeiro sobre o prazer” e o “prazer próprio ao enunciado dessa verdade”^{61(p.2)}. É fundamental entender que a sexualidade em Foucault relaciona-se em perda a essas duas vertentes: o prazer verdadeiro não se diz nunca, e o verdadeiro do enunciado confessional nunca é a verdade. Ardil da crença.

A questão de Foucault, porém, vai além da constatação desse não recobrimento. Afinal, o fato de que ele exista não impede, ao contrário, é correlativo desse “jogo-trabalho” confessional. Sua questão diz respeito à “espiral indefinida”^{61(p.3)} que a sociedade ocidental

construiu entre “coerção, prazer e verdade”. Daí o nome do primeiro volume da *História da sexualidade: a vontade de saber*. Qual seu estatuto e seu sentido^{61(p.3)}? Há uma delicadeza aqui que não se deve deixar passar. Uma coisa é interrogar-se sobre a natureza da noção de sexualidade em Foucault. Outra coisa é esta pergunta: qual o empuxo que na sociedade ocidental faz a sexualidade falar? Para Foucault interessa a natureza desse empuxo. Ele ensina: saber e poder e sua resultante, formas da verdade, formas de subjetividade. Como esse empuxo funciona e qual seu regime?

Nessa entrevista de 1976, Foucault toma dois exemplos literários, um livro inglês, de um autor desconhecido e que teve pouca circulação: *My Secret Life*. O autor desse livro faz um diário pormenorizado sobre sua atividade e seu comportamento sexual. A pergunta de Foucault: por que, ao escrever sobre o “cotidiano de seu prazer” ele fala como de um “puro dever”^{61(p.2)}? O outro texto foi escrito por Denis Diderot: *Jóias indiscretas*. Ali, a coisa é mais sofisticada e o livro fez sucesso. Nele, o sexo (o sexo anatômico, a cona, diria Hilda Hist) das mulheres começa a falar por si, independente de suas donas. Elas falam, como diz a orelha do livro, do “sombrio reino do inconfessável e dos segredos partilhados entre quatro paredes”⁶². Com ele, Foucault aprofunda a pergunta: “por que o Ocidente se perguntou continuamente sobre a verdade do sexo e exigiu que cada um a formulasse para si?”^{61(p.5)}.

Esse “para si” é o pulo do gato. Ele faz entender como e por onde a sexualidade, da forma que é pensada por Foucault, ensina sobre a inflexão e o deslucamento que esse autor procede acerca da questão do poder. Se a produção de uma verdade sobre a sexualidade passa a ser encampada pelos falantes (os que confessam) como a imperiosa vontade de saber sobre “si”, isso quer dizer que o que está em questão (e novamente a confissão é exemplar nesse sentido) é uma modificação do sujeito^{61(p.4)}. Ele se vê liberto, perdoado, reconciliado, curado, mas também diagnosticado, fixado, questionado etc., e é isso que interessa.

Da mesma forma que a situação radical do oficial, personagem de Kafka, nos demonstra, esse raciocínio de Foucault aponta o papel fundamental, mas oculto, daquele para quem se dirige a confissão como paradigma do dispositivo de sexualidade. O interlocutor para quem a confissão é dirigida, para além de sua identidade (religiosa, no caso), não pode ser ignorado na elaboração de Foucault. Trata-se de perceber que esse interlocutor que dá ao que confessa a rubrica sobre as determinações desse “si mesmo” está em uma função de mestre, ou seja, o que governa. Mestre de verdade e mestre da verdade. Mais do que individualizar os atores, o que quero chamar a atenção aqui é para esse interlocutor também como lugar ou elemento de poder. Aquele lugar onde se poderia encontrar a validade dos enunciados,

extraídos sob coerção, da verdade. É aí que a coisa se atrapalha e Kafka novamente ajuda. E se na depuração dessa instância de validação houver um grande absurdo?

Penso que o lugar do supervisor ou o do formador passa pelo desvelamento do absurdo desse interlocutor invisível, mestre confessional e seu agenciamento de fechamento do verdadeiro sobre a verdade. O lugar do supervisor e formador escorre em queda pelas margens do que excede ao agenciamento desse mestre da verdade. É a perda da aura de Walter Benjamin. Ocorre que supervisor e formador cortam pela via do absurdo, da fragilidade, do impasse e da incoerência; esvaziam as certezas dos enunciados, cutucam, brincam, questionam. Pensando com Foucault, ocupam então o lugar de outro tipo de interlocutor dos dispositivos. O mestre de ou da verdade é o que propõe a crença no artilho da confissão da verdade da sexualidade. Já a sexualidade é o interlocutor irreduzível à tal operação. Veremos agora que esse caráter fugidio é essencial e confere à sexualidade, para Foucault, ao mesmo tempo, seu caráter fundante e de resistência.

Fica mais fácil compreender por que, para Foucault, o “contraponto dessa história da sexualidade” é “o problema do poder”^{61(p.5)}. Trata-se de uma estratégia de governo, um deslucamento de sua esfera de atuação. O poder aperta seu cerco em torno do cotidiano íntimo de cada um e, por essa via, de todos. O deslucado Kafka conversa com o deslucamento foucaultiano sobre o poder, sua ramificação e invasão no campo dos comportamentos e das intimidades. Kafka esclarece o desejo de Foucault, enunciado na entrevista sobre a *Vontade de saber*: “Gostaria que essa história fragmentária da ‘ciência do sexo’ pudesse valer igualmente como o esquema de uma analítica do poder”^{61(p.6)}.

Existe um caso na saúde mental de Campinas com o qual tenho uma interlocução antiga, há pelo menos quinze anos. Tratei desse usuário quando residente. Acompanhei-o quando psiquiatra assistente há mais de dez anos. Acompanhei-o também quando, além de psiquiatra em um Serviço-dia, era também psiquiatra em um Serviço de Residências Terapêuticas, uma das quais o acolhera, visto que ele residia com familiares em uma casa de fundos, em situação bastante precária e dentro de um esquema complicadíssimo e violento de relações, o que, num certo momento, inviabilizou o convívio. Era o início da onda de crack em Campinas, e esse usuário, psicótico, aderira ao uso de pedra. Nesse momento, então, eu ocupava um lugar múltiplo e algo onipresente de médico no Serviço-dia, referência da moradia, e ainda dava plantão, acolhendo-o na unidade de internação.

Não detalharei a história, mas esse usuário desapareceu de nossa rede nesse momento, por vários meses. Não suportou a interlocução com uma presença tão maciça minha e dos dispositivos de saúde mental, a despeito de nossas melhores intenções.

Estávamos em 1998. Anos depois, em 2010, supervisionei o caso num CAPS III, de Campinas. O paciente havia agredido fisicamente e por razões delirantes um usuário do CAPS que frequentava e o agredido fora a óbito. A supervisão dava-se próxima ao momento da transferência entre os serviços, e a questão girava em torno do temor, do mito que aquela passagem ao ato gerara e do impasse necessário para não transformar essa linha enunciativa – temor e mito – na linha mestra de passagem do caso entre os serviços. Três anos se passaram, e em 2013, este segundo CAPS chamou-me novamente para discutir o caso. A equipe mudara. A gestão também. A demanda de supervisão em 2013 partira de um ex-residente, profissional que eu ajudara a formar, então psiquiatra assistente, recém-contratado naquele serviço. Dessa feita, a equipe avaliava talvez haver ali um transtorno de personalidade ou um certo abuso no tipo de uso que o paciente fazia do serviço.

P. morava em uma pensão. Desaparecia periodicamente, abandonando o suporte medicamentoso; reaparecia depois de uma internada com drogas ou álcool. Mas começava (eu também) a ficar um pouco mais velho (comentamos isso eu ele num encontro casual, na rua, naquela mesma época), cansado de tanta errância, a equipe pensava talvez em transferi-lo para um terceiro CAPS III, visto que consideravam haver um desgaste acumulado na relação entre o usuário e a equipe do CAPS. É interessante retomar esse caso agora, escrevendo para a tese, em 2016. Temos nos esquecido e talvez sejam poucos os que hoje podem testemunhar o que a longitudinalidade do cuidado com usuários em saúde mental pode significar em termos de vida. Ela significa uma vida toda.

Em 1998, muito antes de me colocar na prática como supervisor ou formador, dei uma aula sobre clínica e serviços residenciais terapêuticos, ou, como leria hoje, clínica e dispositivos. Ao encontrar apontamentos no meu diário de campo sobre o encontro pontual da supervisão de P., em 2013, a sequência apresentou-se. Em meus arquivos de computador, lá estava uma série de referências a esse caso. Escrevi sobre P. em 1998, em 2000 para o mestrado, e em 2006, outra aula, dessa vez sobre psicose e drogadição. Ali, eu escrevi novas observações sobre meu reencontro com esse usuário após seu desaparecimento de 1998.

Idas e voltas ao mesmo ponto para dizê-lo novamente e de outra forma. Costumamos retornar para permitir alguma invenção nesse retorno. Costumamos voltar ao mesmo ponto sem perceber que não é bem o mesmo, que sob ele está uma abertura. O texto a seguir mostra como tomarei, no que se seguirá deste capítulo, a referência de Michel Foucault ao “dispositivo de sexualidade”. Transcrevo e edito aqui, entre aspas, meu texto de 2006. Fora das aspas, enxerto observações atuais que essa última volta me inspirou.

“O relato a seguir foi extraído da seguinte situação clínica: P. 37 anos, entrevistado no primeiro dia de sua nona internação nesse Serviço, dessa vez a seu pedido. Abandonou o tratamento há meses no Hospital-dia, iniciado em 1993, e voltou hoje para uma conversa comigo em que, a princípio, solicitava internação.

Havia estado preso por 3 meses na penitenciária de Hortolândia após ter incendiado o cômodo em que residia, anexo à casa das tias idosas com quem morava. Precedendo o delito, iniciara o abuso de crack. Vinha contar-me naquela entrevista várias coisas sobre seu contato inicial com a droga, a prisão, sua soltura e sobre o que acontecera naquele intervalo de tempo em que não nos vimos. Essa conversa marcou-me suficientemente para ter aberto um projeto de mestrado com seu relato e tê-la retomado hoje, 7 anos depois, a pretexto desse evento cujo convite me pede para comentar sobre a interface entre psicose e drogadição.

O início do consumo da droga acontecera pouco tempo após a visita de um primo do Paraná, também usuário, progredindo rapidamente a dependência e atos de delinquência e ameaças aos familiares. Seu comportamento nessa época passou a diferir pouco ou nada do comportamento de outros usuários de crack. Pode-se dizer que sua psicose sofreu um certo eclipse, ocultando-se na aparência e no ruído da contravenção e das passagens ao ato.”

Nesse texto pergunto-me se seria mesmo isso. Cito o psicanalista Charles Melman, que defende a ideia de que a drogadição é um sintoma social e me questiono se essa mimetização, no caso em questão, não poderia ser entendida como um maneirismo, explorando a raiz psicopatológica desse conceito. Minha hipótese era a de que um sujeito psicótico teria, na sua relação com esse sintoma social, um certo estilo, “no sentido artístico do termo”, e com isso procurava sustentar que “a drogadição na psicose precisa ser pensada a partir do sujeito dito psicótico, ou melhor, dessa posição do sujeito em sua relação com um Outro. E sigo dizendo algo sobre o sujeito que para mim permanece válido hoje:

“Vale a pena precisar aqui minimamente o alcance que estou dando a essa palavrinha já um pouco gasta e muitas vezes mal usada que é sujeito. Digo mal usada porque o sujeito de que se trata não é nenhum serzinho psicológico, nenhum sujeito do direito, nenhum núcleo inacessível de nenhuma esfera a partir da qual se poderia avaliar a vontade, o desejo ou a intencionalidade de um indivíduo. O sujeito em questão aqui é essencialmente evanescente. Daí o termo posição do sujeito. Tal como uma cartografia, seu percurso pode ser mapeado, ele é inferido daquilo que, depois de um longo trabalho de escuta pode-se decantar como as coordenadas do seu trajeto. Mas ele não está aqui ou ali. Não é um ponto fixo. Ainda bem, caso contrário não poderíamos contar com algo que é essencial para qualquer atividade

clínica em nossa área: a possibilidade da surpresa, do inesperado”. Do que escapa aos dispositivos, mesmo tendo uma relação intrínseca com eles, eu acrescentaria hoje. E sigo transcrevendo:

“O mapeamento do ato, ou dos atos que ganharam prevalência no caso em questão no momento em que o usuário manteve-se colado ao crack decidiram por mudanças no reconhecimento social que lhe era conferido até então. De louco passou a ser visto como alguém impulsivo, violento, perigoso. Um trambiqueiro, embora seu talento para a contravenção fosse um pouco óbvio demais, excêntrico demais. Era-lhe particularmente difícil manter ocultas suas negociatas com outros pacientes do Serviço, ou suas escapulidas para usar”.

Sigo perguntando, com uma referência à questão do inconsciente a céu aberto na psicose: “Trata-se, na relação a céu aberto com o inconsciente de uma ‘monstragem’. Há algo de inassimilável e contra o qual resistimos naturalmente no contato com o psicótico. Se não entendermos isso não podemos entender porque precisamos de tantos recursos para nos aproximarmos deles e eles de nós. [...] A psicose não esquece que há Outro. Ele não está recalado, inacessível, desvelando-se no ciframento simbólico de nossos sonhos, lapsos ou esquecimentos. Ele sempre está lá, ora mais evidente, ora mais periférico, mas lá, à espreita, ou maciçamente invasivo”. O psicótico, sem dúvida, é uma testemunha kafquiana dos abusos possíveis e absurdos do Outro. Continuo transcrevendo:

“Depois de sua soltura, passou a morar na rua dormindo num albergue municipal e pedindo na rua, trocando por droga, gastando também nisso todo seu benefício previdenciário. Pedia, naquela entrevista, para morar na instituição por três meses, tempo que julgava suficiente para parar de usar, arranjar um lugar para morar e um trabalho. Ficou dois dias, desentendendo-se e agredindo outro usuário, que julgava querer matá-lo, renovando a frustração de seus cuidadores. P. já havia utilizado, desde 1993 de todos os recursos disponíveis de todas as Unidades Assistenciais do Serviço”. Faço então uma observação no texto. É um reconhecimento:

“Hoje, porém, ao reler esse fragmento saltou-me aos olhos aquilo que surpreendeu nesse encontro, mas que não pude ver na época, tomado que estava pela frustração do que esperava do ponto de vista terapêutico. [...] Demora muito e há um preço a pagar para uma mudança de posição. Hoje o valor ensinante desse encontro de 1998 pode ser recolhido. Não pretendo encaminhar aqui esse relato de caso como um relato de não adesão, de refratariedade ou de insucesso terapêutico e institucional. [...] Hoje é possível positivar o encontro, esse

fracasso, e incluir algo que o paciente ‘monstrava’ e não pôde ser visto. Vejamos como ele descreve os motivos para ter iniciado o uso da droga.

Quando da chegada do seu primo viciado em casa, este solicitava, como bom drogadito, usar seu cômodo para ‘dar uma bola’. P. cedia, embora não usasse. Preocupado, tentou levar o tal primo pra tratamento no serviço-dia. O primo foi acolhido por mim, mas não aderiu. P. iniciou num crescente o uso de crack e abandonou o tratamento. Diga-se de passagem que a amizade entre ambos girava, naquele primeiro momento, em torno das demonstrações rivalitárias de masculinidade que muitas vezes envolvem a relação entre primos homens. Em suma, aquela conversa sobre quem eu peguei ou quem pegou mais. Ou seja, o primo interrogava o paciente sobre o lugar social do homem. O primo não aderiu ao tratamento e ambos sumiram juntos. P. deixou seus interlocutores no serviço-dia, privilegiando a interlocução com outros manos. Paradoxalmente, sua sintomatologia psicótica, habitualmente exuberante, acompanhou esse desaparecimento, dissipando-se e P. entrou com tudo em outra forma de loucura.”

Pode-se supor que o estatuto da questão veiculada pelo primo para P. foi o de um momento fecundo para a psicose. Ela teve o valor de um enigma. O enigma pode ser tomado como uma injunção à resposta, na linguagem, para algo veiculado na linguagem, mas que tropeça nela mesma. Não se trata de que a sexualidade aqui seja algo inatingível ou fora da linguagem. O sexo é onde a linguagem se abre e deixa entrever algo ao qual o sentido tenta responder, sem conseguir. Um mal-entendido fundamental. Ricardo Goldenberg⁴⁵ diz a esse respeito: “Digamos que sexo é o nome que Lacan dá a um curto-circuito da linguagem consigo mesma, não com uma substância fora dela [...] O sujeito está exilado da compreensão completa graças ao sexo”, e refere-se, a esse respeito, a um trecho do seminário XX: “Contra Freud, Lacan diz: ‘não que o sentido reflete o sexual, mas que te compensa por isso’” (Lacan, citado por ⁴⁵). Vejamos a chave do estilo de resposta de P.:

“Depois dos primeiros meses de contato e concessão de seu espaço ao primo, começou a notar que existiam em seu quintal, algumas bolas murchas, talvez jogadas ali pelos seus vizinhos. A repetição desse achado levou-o, em certo momento, a supor que ‘aquilo queria dizer alguma coisa’. Típica percepção delirante. A certeza de que há um sentido, mas que ele é ignorado pelo falante e ele sabe, sob todo tipo de suspeita, que aquilo certamente lhe diz respeito. Experiência elementar de influência. Ensino fundamental: o sentido ao qual o falante se atrela, em um segundo tempo, é uma resposta. A ideia de que as bolas eram jogadas pela molecada da vizinhança era óbvia. Dela P. não duvidava, mas isso em nada afetava sua certeza de que nessa rede ele encontraria algo que lhe dizia respeito.” Posso dizer

hoje que P. acreditava que a verdade em jogo nas bolas escondia um sentido verdadeiro e que neste ele estava indubitavelmente preocupado com seu ser. Certeza delirante, claro. Mas é importante salientar que a certeza delirante refere-se a uma certeza do ser, do si. Volto ao meu texto de 2006:

“O passo de sentido se deu em pouco tempo. Em sua formulação, P. encontrava um lugar para si. Escutá-lo foi surpreendente para mim, tão surpreendente quanto óbvio para ele. ‘De tanto as bolas caírem, achei que era para eu dar uma bola com meu primo. Aí Doutor, eu não parei mais.’ Ele colara na bola que o primo dependentemente aspirava e engolia. Aderido ao objeto sorvido por um homem, seu modelo e seu rival, não era de se estranhar que o quarto de P. tivesse se transformado nisso: fumaça. Ele ateou fogo ao aposento, desaparecendo depois da casa da família. A prisão o deteve, mas depois. Ele voltava e dizia dessa experiência depois de ter sido solto, como um sopro.

E ele acrescenta no dia de nossa conversa. Talvez todas aquelas bolas afinal dissessem outra coisa. Havia na época uma desportista brasileira famosa cujo nome próprio era o feminino do nome do paciente. A no nome dela, O no nome dele. Foi na escrita dessa diferença que P. viu uma saída e formulou outro sentido. Ou seja, P. faz uma volta, mergulha de novo no enigma para sacar de novo, do mesmo ponto de abertura, outra resposta. Sigo: “Talvez ele fosse uma mulher, tal como a jogadora em questão.” Talvez não. Talvez quem se interessasse por ele fosse ela e ela fosse a mandante dos recados com as bolas. Talvez tivessem sido feitos um para o outro e ela soubesse.

P. conhecia e havia pesquisado essa celebridade. Citou na nossa conversa trechos de entrevistas que lera ou vira na TV. Entrevistas tipo “bate-bola”: dieta, exercícios, preferências, casamento. Talvez fosse sua hora de constituir família. P. dizia então, a partir do mergulho da linha de força frágil de seu delírio no enigma do sexo, de um outro projeto. Resta dizer que volto a esse usuário e a esse relato, em mais uma volta, em 2016, para dizer que jogo no time de pessoas do grupo do “isso importa”, ou seja, do time para quem a abertura do inconsciente que a sexualidade promove importa.

Agora posso voltar a cotejar a sexualidade *à la* Michel Foucault. Ele não fala de sexualidade pela vertente do enigma, mas do inconfesso e do motor da *Vontade de saber* ocidental. Ambas as vertentes diferem. Mas em se tratando de dispositivos e de coletivos de saúde mental pública, considero importante que um psicanalista sente à mesa no banquete político oferecido por Michel Foucault em 1977 e jogue seu jogo. A aproximação é necessária, pois sentar-se à mesa com Foucault implica o psicanalista em assumir alguns riscos.

O banquete dos ratos e a abertura dos dispositivos

O psicanalista Jean Allouch tem um livro interessante. *El psicoanálisis és un ejercicio espiritual?*⁶³ é seu título. Michel Foucault é seu interlocutor principal. A intenção de Allouch é cotejar a psicanálise com o *Cuidado de si*, tema fundamental na hermenêutica do sujeito de Foucault. Allouch indica um caminho de interlocução para um psicanalista e a obra foucaultiana. A virada da década de 1970, devido ao namoro de Foucault com Deleuze e Guattari, e a inclusão por ele da psicanálise na genealogia do dispositivo da sexualidade alinhada, portanto, à confissão e à pastoral^{54(p.61-67)} ou seja, a inclusão da psicanálise em uma genealogia dos dispositivos de poder, não caiu muito bem em alguns pontos do meio psicanalítico.

Foucault pareceu meio indigesto, talvez até um tanto herege a alguns psicanalistas, justo os autores do convite para a entrevista publicada em julho de 1977, pouco tempo depois da publicação da *Vontade de saber*. Os entrevistadores: Dominique Colas (político), Alain Grosrichard (especialista em Rousseau), Guy Le Gaufey (psicanalista), Jacques Alain Miller (psicanalista), J. Livi (psicanalista), Gerard Miller (psicanalista), Catherine Millot (psicanalista), G. Wajeman (psicanalista). A entrevista foi chamada “O jogo de Michel Foucault” e publicada em *Ornicar? Bulletin Periodique du Champ Freudien* n.10, sendo, portanto, endereçada também a um público que incluía muitos psicanalistas.

Nessa noite em que ocorreu uma batalha campal de altíssimo nível entre Foucault e seus entrevistadores é que o conceito de dispositivo, disperso nesse primeiro volume da *História da sexualidade* e na constelação de entrevistas que a cercaram, é questionado de forma mais direta. Foucault foi obrigado a dizer ao que veio com essa formulação. *A história da sexualidade* e as entrevistas que a cercam dialogam, e o conceito de dispositivo pode também ser delineado a partir dessa conversa.

Dispositivo faz série com a abordagem de Foucault sobre a episteme e o discurso, mas se distingue e separa deles. A *episteme* é a faceta dos dispositivos que permite que um enunciado seja legitimado como verdadeiro dentro de um campo de cientificidade⁵⁴. *Episteme* liga verdade ao verdadeiro. Mas dispositivo é algo mais amplo e mais heterogêneo, pois pensa essa passagem em termos de produção^{54(p.47)}. *Episteme* é um dispositivo exclusivamente discursivo. Dispositivo inclui elementos discursivos e não discursivos.

Dentro da obra de Foucault, as entrevistas têm um valor especial, nos ensina Gilles Deleuze no texto “O que é um dispositivo”. Deleuze diz que as entrevistas de Foucault

são diagnósticos das linhas de “atualização ou de criatividade”^{48(p.10)} que, com as “linhas de estratificação” ou “sedimentação”, nos dão a tessitura dos dispositivos e suas possibilidades de reformulação. O estilo das entrevistas difere do estilo assimilável nos livros. Elas nos levam “a um porvir e a um devir: os estratos e as atualidades”^{48(p.10)}. Entre eles, na fenda entre a história e o atual, uma das possibilidades sempre interrogada nos dispositivos: sua capacidade de se abrir para um novo arranjo ou novo dispositivo ou, ao contrário, a fortificação de suas linhas de força.

Nessa leitura de Deleuze, as entrevistas, em comparação aos grandes livros, podem, elas também, ser tomadas como dispositivos abertos, ou seja, podem induzir mudança. Talvez o fato de acontecerem sob a imprevisibilidade de uma interlocução contribua para isso. Haver incômodo em entrevistadores e entrevistado, então, não surpreende. Os entrevistadores em questão no “Jogo de Michel Foucault” estavam certamente incomodados. Esclarecer e situar esse incômodo ensinará sobre o que são os dispositivos e também sobre um ponto importante para entender o que estou buscando aqui ao propor o que seriam “dispositivos abertos”.

Duas dicas de partida. A abertura dos dispositivos é mais localizável em uma situação de crise. Ela depende também do levantamento de um ponto de alienação. Com Deleuze, podemos situar ambos (crise e alienação) no jogo dos três grandes campos cuja interseção, ele indica, compõem os dispositivos de Foucault. O terremoto ou a fratura são as metáforas de Deleuze para situar o que chamo de abertura dos dispositivos e seu momento fecundo. Eles correspondem ao modo como Deleuze vê as aberturas em questão no movimento do pensamento e da obra do próprio Foucault.

Assim as três grandes instâncias que Foucault distinguirá sucessivamente, Saber, Poder e Subjetividade, não têm de maneira alguma contornos fixos, mas são correntes de variáveis em luta umas com as outras. É sempre numa crise que Foucault descobre uma nova dimensão, uma nova linha. Os grandes pensadores são um pouco sísmicos. Eles não evoluem, mas procedem por crises e abalos^{48(p.1)}.

Qual seria a fonte do incômodo nessa entrevista de 1977? A querela entre entrevistadores e entrevistado gira em torno das questões acerca do lugar do sujeito nos dispositivos de Foucault, e particularmente do tratamento que ele dá à novidade do enquadre freudiano sobre a sexualidade. À primeira questão, o filósofo responderá com o que vai se seguir de sua obra nos anos seguintes. Foucault se dedicará a explorar a questão e elaborar sua versão de subjetividade. À segunda, ele responde sublinhando que Freud inaugura uma lógica do inconsciente particularmente na interpretação dos sonhos, mas que, sim, a psicanálise deve

ser incluída como um capítulo no dispositivo de sexualidade, o que não exclui “o corte freudiano como acontecimento de cientificidade”^{54(p.61)}. Mas embora o álibi dos entrevistadores seja a defesa da originalidade de Freud, essa não me parece ser a maior razão do incômodo dos psicanalistas naquele dia.

O início dessa entrevista é decisivo, a meu ver, para entender esse mal-estar. A. Grosrichard abre falando do projeto *A história da sexualidade* e da pretensão anunciada por Foucault de que ele tivesse seis volumes. A batalha parecia querer durar bastante tempo. Foucault agradece o convite. Diz que esse “livro-programa” é uma espécie de queijo Gruyère, cheio de furos, e assumindo de cara que o “livro-programa” corria “o risco de ser muito decepcionante para vocês”^{54(p.44)}, faz um convite. Ele gostaria de escutar os efeitos produzidos por seu discurso, e aquela era a primeira vez que “encontro pessoas que querem jogar esse jogo que eu lhes proponho em meu livro”^{54(p.44)}. De que jogo se trata? Qual a regra do jogo de Foucault?

O jogo é jogo de poder e suas regras podem ser declinadas. Foucault as declina na *Vontade de saber*. A regra um já foi comentada. É uma refutação. Foucault refuta a hipótese repressiva do poder no campo da sexualidade. Estamos na sociedade do “sexo que fala”, os indivíduos são incitados a falar, acredita-se com isso obter-se alguma verdade sobre o sexo. A regra dois, também já explorada. Foucault salienta que esse é um jogo de tentar produzir combinações exatas entre “prazer, o discurso verdadeiro sobre o prazer e o prazer próprio ao enunciado dessa verdade”^{61(p.1)}. Uma “verdade do prazer” levando a uma “erótica da verdade” dentro da crença alienada de que seria possível uma correspondência exata^{61(p.2)}.

Posto isso, o jogo do poder tem como terceira regra a mobilidade e a produção. Jogo do poder ou feixe móvel de relações, nesse momento, são sinônimos. É a afirmação presente na *A vontade de saber*, no capítulo chamado “Método”: o poder é um jogo, uma “multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização”^{9(p.88)}. O jogo do poder é de intensidades móveis: transformação, reforço, inversão, formação de cadeias ou defasagem e desagregação. Essa mobilidade pode cristalizar-se em uma instituição, leis, padrões sociais hegemônicos. Desiguais e móveis, porém, as intensidades “induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis”. “Onipresença do poder”, diz Foucault^{9(p.89)}, não porque o poder englobe tudo, mas porque provém de vários lugares. Dessa forma, o poder também não é algo que se arrebate ou se tome numa luta. Ele é tensão permanente. Não está em posição de superestrutura, seu local é o cotidiano.

Tal jogo possui um “papel diretamente produtor”^{9(p.90)}. Não é possível pensá-lo exclusivamente pela matriz dominantes-dominados. Os atores, os sujeitos, as classes, são pontos nessa teia, mas o jogo do poder, em certo momento, traduz intenções não localizáveis. A esse jogo correspondem um cálculo, miras, objetivos, mas que, ao jogar o jogo na esfera do cotidiano, não podem ser atribuídos a “alguém”. Os dispositivos postos em operação andam sozinhos. Eles são “intencionais”, não subjetivos,^{9(p.90)} o que quer dizer, são estratégias anônimas e muitas vezes mudas (os dispositivos precisam ser decifrados, desvelados), mas que “coordenam táticas loquazes, cujos ‘inventores’ ou responsáveis quase nunca são hipócritas”^{9(p.91)}.

Um exemplo de uma partida e desse anonimato. Entre 1825 e 1830, o nome da partida era: evitar a mobilidade do emprego. Em mais de um ponto da Europa, era essa a “intenção”. Elaboram-se então técnicas diversas, dentro de estratégias maiores bem definidas e loquazes: pressão para o casamento (quanto falatório), fornecimento de alojamentos (papéis, contratos, regras), construção de cidades operárias (arquitetura, transporte, urbanismo com seu cortejo de boas razões), um sistema de endividamento que induz à fixação (o consumo e seu estímulo), o discurso da filantropia e da moralização da classe operária (e aqui estamos no campo da moral), a questão e a regulamentação do trabalho das mulheres (o destino das minorias) e a escolarização das crianças (educação e suas instituições, métodos, conteúdos), sindicatos. “[...] de tal forma que se obtém uma estratégia global, coerente e racional, mas da qual não se pode mais dizer quem a concebeu”^{54(p.52, 53)}.

Regra quatro. O poder inclui diferenças e desníveis entre os elementos desse “feixe”, mas também relações laterais e colaterais, móveis e tensas. Tais relações perpassam e penetram o cotidiano social e dos corpos, os gestos, os comportamentos, a obtenção de prazer, e seu efeito principal não é repressivo, mas produtor: formas de uso do corpo, regras, moralidades, distribuições populacionais. O poder é feixe produtor de seus objetos em um jogo permanente.

O que faz com que o poder se sustente, que o aceitemos é tão simplesmente que ele não pesa somente como um poder que diz não, mas que, de fato, ele atravessa, ele produz o discurso; é preciso considerá-lo como uma rede produtiva que passa através de todo corpo social muito mais que como uma instância negativa que tem como função reprimir^{7(p.22)}.

Naquela noite de 1977, ao convidar os entrevistadores para jogar seu jogo, Foucault convida os psicanalistas ali presentes a aceitar sua inclusão nas regras dos jogos de poder dos dispositivos. Era esse, a meu ver, o prato principal do banquete tenso daquela

entrevista. O filósofo compara, logo de cara, seu projeto de pesquisa sobre a sexualidade a um queijo esburacado. E então pede aos ratos presentes que se alojem nos buracos de seu queijo Gruyère. Com isso, admite furos, mas pede aos que estão presentes que entrem mesmo assim e que o interroguem a partir dali, de dentro, ou seja, que reconheçam e se impliquem, eles mesmos, nas relações de poder nas quais se encontram. Se a entrevista “O jogo de Michel Foucault” é um banquete, Foucault convida os ratos para entrar nos furos do queijo delicioso como condição de se deliciarem com o petisco. “Devorem essa obra a partir de seus furos” – é como entendo o convite. Pensem no poder, mas incluindo-se em seus mecanismos.

É esse convite generoso que os psicanalistas anfitriões da entrevista, me parece, não terem entendido bem. Eles apontaram os furos do queijo, em vez de incluir-se neles e na regra de hospitalidade proposta por Foucault, que, novamente é como se dissesse: “querem discutir a sexualidade e a *scientia sexualis* ocidental? Estão incomodados com o fato de eu ter incluído a psicanálise nos dispositivos de poder? Pois bem, instalem-se nesse jogo, reconheçam que o psicanalista (como todos nós) não é uma exceção aos jogos de poder, e degustemos a coisa a partir daqui”. Nada mais coerente.

Lição de Foucault. O reconhecimento de que ocupamos uma posição não sabida é uma condição para a analítica do poder. Esse foi um aprendizado neste percurso de pesquisa. Tal reconhecimento é necessário para que o conceito de dispositivo possa ser usado como instrumental metodológico.

Em uma outra entrevista na Itália, um mês antes, Foucault diz de forma clara: denunciar o poder não é fazer sua analítica. Contentamo-nos em denunciar o poder do lado do outro, do adversário, de forma polêmica e global, o que não constitui uma analítica de sua mecânica. Pesquisar o poder dentro da “fecundidade verossímil” de uma analítica significa deixar esse posicionamento de denúncia e incluir-se como elemento integrante dessas “finas malhas do poder”^{7(p.19)}. Esse tipo de postura tinha ficado de fora do campo da análise política. O que é interessante pensar com isso é que ocupar um ponto na rede de poder exclui o saber e a possibilidade de reconhecer-se aí. A chance desse reconhecimento, como em uma entrevista, advém de uma interlocução. Isso Foucault não diz, mas é inteiramente dedutível. Esse é o elemento indigesto e a condição a ser assimilada para poder falar do que é o dispositivo para Foucault e fazer uso do conceito no cotidiano em uma práxis como a do supervisor ou do formador.

Não vemos de que lado – à direita ou à esquerda – poderíamos ter proposto esse problema do poder. À direita, ele só podia ser apresentado em termos de Constituição [...] em termos jurídicos; do lado do marxismo, em termos de

aparelhos do Estado. A maneira como ele se exercia concretamente e no detalhe, com sua especificidade, suas técnicas e suas táticas, não a procurávamos; contentávamo-nos em denunciá-lo no lado do outro, no lado do adversário, de uma maneira ao mesmo tempo polêmica e global^{7(p.19)}.

Jean Allouch, ao contrário, topa o convite. Como? Sua primeira afirmação: A ação de Michel Foucault apontava “*más allá del ‘pensamiento’*. *Cualquiera fuese en terreno, sus intervenciones eran indisociablemente teóricas y políticas*”^{62(p.7)}. Esse psicanalista sublinha exatamente que a intenção de Foucault era promover um reconhecimento das relações de poder em que os nela implicados estariam metidos sem o saber. Isso permitiria não uma constatação acerca daquilo que nos aprisiona, mas de forma otimista, permitiria transformá-lo. Por isso Foucault faz, para Allouch, uma investigação teórico-política. Render-se ao convite de Michel Foucault^{63(p.11)} e jogar seu jogo da analítica de reconhecimento do poder – antes de mais nada em nós – foi um apontamento para compreender que o reconhecimento em jogo é necessário para provocar uma abertura.

A estratégia em questão para os ratos (que somos todos) então é identificar o buraco oculto e disfarçado pelo qual se pode entrar na toca e dali nos túneis e sifões comunicáveis dos mecanismos de poder para resistir a eles, escapar de alguma forma e transformar algo dos próprios dispositivos. Não se trata apenas de um reconhecimento daquilo que constitui os dispositivos. Trata-se, ao fazê-lo, simultaneamente, de sua desconstrução e um deslocamento no uso que se faz deles.

Si no digo lo que hay que hacer, no es porque crea que no hay nada que hacer. Todo lo contrario, pienso que hay mil cosas que hacer, que inventar, que forjar por parte de aquellos que reconocen las relaciones de poder en las cuales están implicados y han decidido resistirse a ellas o escapar de ellas. Desde ese punto de vista, toda mi investigación se basa en un postulado de un optimismo absoluto. No realizo mis análisis para decir: las cosas son así, ustedes están atrapados. No digo esas cosas sino en la medida en que considero que eso permite transformarlas (Foucault citado por ^{63, p.7}).

Vamos à degustação dos ratos. A primeira pergunta que fazem a Foucault nessa noite é sobre “o sentido e a função metodológica desse termo: ‘dispositivo’”^{54(p.45)}. Na minha leitura, essa questão atravessa toda a entrevista. Dividirei a resposta de Foucault em quatro partes que considero relevantes para sistematizar aqui o conceito. Evidentemente que procedo aqui a uma leitura particular dessa entrevista e do conceito de dispositivo que é seu objeto central de discussão. Com isso, busco torná-lo operacionalizável para as narrativas do campo de práxis que atravessam este texto.

1) Parte um. Trata-se da afirmação do dispositivo como rede, mas acentuando seu caráter de rede oculta, velada. Dispositivo é um nome sob o qual se descobre a rede ou o conjunto de elementos heterogêneos. Vale entrar na citação literal para chamar a atenção para esse aspecto de descoberta, ou seja, para a inferência acerca de algo que não se sabia, mas estava lá. Dispositivo, a meu ver, é o nome de um operador e de seu agenciamento, de uma chave, que, se aberta, permite a descoberta de algo que se articula como uma rede. Como operação, o dispositivo é uma inferência, é ela que o estabelece, e essa inferência pode ser possível ou não. Os elementos do dispositivo são discursivos e não discursivos. Ponto importante aqui. O exercício dos dispositivos independe de eles serem desvelados. Mas fazê-lo é fundamental para sua abertura e seu uso. Foucault nos fala de um peculiar desejo de descoberta, que sem dúvida é o dele e que, a meu ver, deve constar para quem pretende uma analítica dos dispositivos. As funções de supervisor e formador estão ambas concernidas nesse desejo de descobrir. Ele lhes é comum.

O que eu tento descobrir sob esse nome é, primeiramente, um conjunto decididamente heterogêneo, que comporta discursos, instituições, arranjos arquitetônicos, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas, em resumo: do dito, tanto quanto do não dito, eis os elementos do dispositivo. O dispositivo propriamente é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos^{54(p.45)}.

Esse ponto sintomaticamente é tomado como alvo logo adiante na batalha com os psicanalistas presentes. Onde Foucault via algo “não discursivo”? Em que consistiria isso? Haveria então algo para além da linguagem? É interessante a sequência de perguntas que endereçam a Foucault torpedeando-o nesse alvo. Ao que ele responde, por fim, “meu problema não é linguístico”^{54(p.48)}, talvez para regozijo de seus entrevistadores. Estaria safa a especificidade da psicanálise? Não penso assim. Evidentemente que os termos “prazer”, “sujeito” e “sexualidade”, não têm a mesma acepção no campo psicanalítico e em Foucault, tomando o recorte que esta pesquisa faz.

Não pretendo aqui construir pontes. Trata-se, neste trabalho, de uma leitura singular e do estabelecimento de uma conversa entre conceitos e autores para construir linhas de visibilidade para uma experiência de campo que está lá, registrada, mas que, ao ser capturada por essa ou aquela via, revelou-me algo de que eu mesmo não tinha me dado conta ao fazer seus apontamentos. O recurso a autores não psicanalistas tem um sentido. Trafego pelo campo da saúde mental pública. Ele exige o trabalho cotidiano e certamente incômodo da interlocução com atores que se diferenciam de mim, tomado meu percurso de formação e

leitura. Aprendi ao longo desses anos que é com esse público que a conversa deve ser arriscada, tanto na práxis do campo da formação quanto da supervisão. Tal como uma entrevista, não sei do que trataremos nos encontros e o que será perguntado e, portanto, não tenho controle sobre o que o encontro produzirá.

Nessa tentativa, não é possível falar “lacanês” ou “marxês” ou algo que os valha. Antes de mais nada, eu é que preciso arriscar-me a entrar nos furos do queijo ou do prato que me oferecem. É preciso, em cada um desses encontros, achar um caminho de real interlocução com quem está ali, o que evidentemente é um esforço cujo sucesso é duvidável. Penso que ao fazer aqui teoria dialogando com a filosofia, arrisco uma leitura sem ir ao limite de uma pretensão de conexão epistemológica com a psicanálise. Kafka também me mostrou o que acontece com a pretensão excessiva de erguer pontes: “Uma vez erguida, nenhuma ponte pode deixar de ser ponte sem desabar”^{15(p.151)}.

Sob minha perspectiva de leitura, o que Foucault diz é que a fronteira discursivo ou não discursivo, para discernir os elementos da rede, é de menos importância. Trata-se de perceber que tais elementos são díspares e que se pode, sim, *juntar lé com cré*. Ou seja, Foucault nos leva a ampliar a um grau inusitado a condição de inclusão de elementos para se pensar no poder. O que interessa é realçar o fato de que o poder deve ser pensado como relações mais ou menos coordenadas, das quais vivenciamos as consequências, o que é totalmente verdadeiro em se tratando também das relações entre elementos da linguagem. Vale sublinhar que, de acordo com esse raciocínio, a forma com que esses elementos compõem sua relação de rede equivale às relações de poder que passam por ali.

Certa feita, depois da apresentação de um residente em um Aprendendo com o caso, seguiu-se um mal-estar e uma série de justificativas da equipe envolvida. Tomaram a apresentação como um certo tipo de denúncia de erros na condução do caso ou de um mau funcionamento da equipe. Minha função de mediação, por sua vez, foi tomada como um apontamento de inconsistências teórico-práticas. Como resposta, defesa e justificativas e uma reunião de equipe tensa. Quinze dias depois, propus uma reunião da coordenação da residência com o time formador daquele CAPS. Nesse segundo tempo, o que se abriu foram as diferentes versões e questões daqueles atores das relações da equipe com a gestão local e com a gestão de saúde mental do município. Tratava-se de um CAPS jovem cuja equipe fora composta por profissionais com pouca experiência no campo e que, desde seu início, esperavam das figuras de liderança uma resposta, sanção ou retificação do “como fazer” no cotidiano tenso de um serviço para atendimento de dependentes químicos e alcoolistas.

A constatação aqui é: evidentemente os elementos díspares desses dois encontros – caso apresentado, presença dos residentes, história do Serviço, gestão, funcionamento da equipe – conectam-se sem o saber de nenhum dos envolvidos. Mas isso só pode ser revelado por uma inferência, aquela movida pelo desejo de descoberta que, a posteriori, pensa a sequência dos dois encontros pela chave dos dispositivos. Mais do que isso, tal conexão revela-se apenas ao incluir-me (ou ao residente, ao gestor local etc.) como uma das vetorizações de poder em jogo e superpostas entre a primeira e a segunda cena. O dispositivo não é ou não está fixo em nenhuma delas. Ele é a manobra de conectá-las, o que abriu, no caso em questão, uma chance concreta de ressignificação das relações entre equipe, formadores, residente, coordenação e gestão, ou seja, de manejo da situação o que novamente dá ensejo à pergunta sobre o indistinto, o qualquer entre supervisão ou formação?

Para Foucault, a questão da heterogeneidade dos elementos dos dispositivos, seu caráter discursivo e não discursivo, não é resumível à discussão de sua natureza. Trata-se de uma questão de modelo histórico. O modelo das relações de poder é bélico, o das batalhas, e não o da língua, dos signos e do sentido. A chave de inteligibilidade da história para o filósofo é a luta e suas táticas. Traduzo isso assim: o que faz com que um acontecimento implique em uma nova luta ou uma mudança de tática e outro não? A analítica de Foucault tem um modelo e um enquadre: a batalha, de onde ela parte, seus lances, seu movimento e consequências. A sequência dos dois encontros no exemplo anterior pode ser lida como a sequência de duas batalhas; o chamado da coordenação da residência ao segundo *round*, como um acontecimento, um inesperado que pôde redefinir a resultante do jogo.

Foucault toma partido, ao pensar o modelo histórico dessa forma, do que chamaria de expressividade do conflito, assim como da ideia de que as batalhas são cotidianas. Ou seja, ele parte do pressuposto de que o poder nunca está definitivamente instalado e de que o que induz a batalha é aquilo que lhe escapa. Se o reconhecimento é condição para uma analítica do poder, a situação de conflito ou crise é o momento propício para que essa analítica possa acontecer. Resta saber surfar no terremoto ou propor a esgrima como esporte, e não como luta de morte.

A história não tem sentido, o que não quer dizer que ela seja absurda ou incoerente. Ela é, ao contrário, inteligível e deve poder ser analisada até em seu menor detalhe: mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias e das táticas. Nem a dialética (como lógica de contradição) nem a semiótica (como estrutura da comunicação) poderiam dar conta do que é a inteligibilidade intrínseca dos confrontos. Essa inteligibilidade, a dialética é uma maneira de esquivar sua realidade sempre aberta, rebaixando-a sobre o esqueleto hegeliano; e a semiologia é uma forma de esquivar seu caráter

violento, sangrento, mortal, rebaixando-a sobre a forma apaziguada e platônica da linguagem e do diálogo^{7(p.18)}.

2) Parte dois. Interessa a Foucault realçar e descobrir qual a “natureza do laço que existe entre os elementos heterogêneos” dos dispositivos^{54(p.45)}. Jogo é o nome que Foucault dá à natureza desse laço. Chamá-lo de jogo é muito interessante. Primeiro porque, ao definir como um jogo a natureza dessas relações, Foucault enfatiza seu caráter de mobilidade e mudanças possíveis de posição. Leio na ideia de jogo um caráter de aposta na mudança, mas também outro caráter, lúdico, ou seja, um jogo de hipóteses antecipatórias e um jogo em que está envolvida a produção de prazer. Jogar o jogo dos dispositivos passa a ser então mais interessante que ganhá-lo, e incluir o jogo recíproco de apostas, ou seja, inferir algo do campo do outro, faz parte de sua regra, ou, no dizer do autor, de sua “mecânica”^{7(p.19)}.

Esse tipo de jogo não se instalou de uma hora para outra. O poder jogou jogos diversos. O jogo, na Idade Média, operava pela via de sinais e retiradas. O jogo da modernidade, a partir dos séculos XVII-XVIII, é o das “prestações produtivas” de indivíduos e populações^{7(p.27)}. O que isso quer dizer? Quer dizer que o poder é dedutível da produção de indivíduos ou coletivos, suas atitudes, seu comportamento diário. Para tanto, ele foi incorporado no corpo e no cotidiano pela via de “condicionamentos muito complexos”^{7(p.27)}, como nos exemplifica a questão do controle sobre a masturbação da criança que envolve o conjunto de elementos do condicionamento educacional-pedagógico sobre a sexualidade infantil, *pari passu* com o conjunto de parâmetros da sexualidade parental dos adultos, ambos os conjuntos interagindo e um desdobrando-se no outro.

Foucault conta aos entrevistadores, em 1977, que, no início, sua hipótese de investigação era a de que “sexualidade” era um tipo de “formação” discursiva e institucional que recobriria e até ocultaria o “sexo”. A primeira se sobreporia ao segundo, que seria algo como um dado primário. A sexualidade seria uma montagem, e Foucault diz ter empregado a ideia de “jogo” para cernir essa hipótese (da qual, ele confessa, não estava nem um pouco seguro) da superposição^{54(p.59)}. No percurso de trabalho do autor, essa hipótese inicial modifica-se, e ele se pergunta: será que as concepções do que se entende como sexo masculino ou feminino não são, elas também, produzidas pelo dispositivo de sexualidade? Não haveria dado primário e a sexualidade não seria superposta ao sexo. Isso o leva a redefinir e recolocar sua hipótese inicial.

Aquilo ao qual se aplicou inicialmente o dispositivo não seria o sexo, mas os prazeres, as relações formais de aliança ou conjugalidade, as relações entre os indivíduos, ou seja, o jogo entre diferentes variáveis que envolvem prazer ao se jogar e regulam, ao mesmo

tempo, as formas de prazer. O objeto “sexualidade” é efeito desse jogo^{54(p.59, 60)}. Não pretendo entrar na discussão complexa sobre o conceito de prazer. Tomarei aqui essa noção de forma bem simplista. Um outro fragmento de narrativa impôs-se aqui.

Em São Bernardo do Campo, ao final da residência, os residentes devem escrever um trabalho de conclusão de curso. O grupo de residentes que haviam ingressado em 2015 me procurou ao final do ano conturbado de 2016 para propor um trabalho conjunto. Gostariam de escrever, os cinco, textos de narrativas e análise derivados do Aprendendo com o caso, não de forma conjunta, mas considerando que “O texto de cada um de nós conversa com o texto dos outros e deve conversar com os serviços, você não acha?”. Acho. E acho que nem só de coerção vivem os dispositivos. Eles podem produzir uma forma de prazer que se extrai da interlocução.

3) Parte três. O dispositivo é um tipo de “formação” própria a um momento histórico e tem “uma função estratégica dominante”^{54(p.46)}. Estratégia para Foucault é igual a responder a uma urgência histórica. Ao falar sobre estratégia, Foucault é questionado por G. Wajeman se os dispositivos teriam uma certa genealogia. Sim é a resposta. Uma gênese em dois tempos, ambos estreitamente ligados a essa natureza estratégica. Tempo 1: o dispositivo responde a um “objetivo estratégico”. O tempo 2 diz respeito ao dispositivo em funcionamento, para que ele permaneça como tal. Nesse segundo tempo, a mecânica exerce-se também em um duplo processo: sobredeterminação funcional e preenchimento estratégico.

O objetivo estratégico – tempo um – diz respeito à resposta inicial à urgência histórica, que pode ser pensada como um excedente (populacional, por exemplo), ou, mais genericamente, algo que escapa. Delinquentes, por exemplo, *versus* medidas de detenção, medida “mais razoável que se possa aplicar ao fenômeno da criminalidade”. As medidas de detenção são a ocupação estratégica para o excesso que é a delinquência^{54(p.46)}. O dispositivo estando em operação, ocorrem efeitos imprevistos, por exemplo, a “constituição de um meio delinquente”^{54(p.46)}. A prisão excludente tem como efeito colateral ser também filtro concentrador e profissionalizante do crime, efeito involuntário ou colateral das mesmas medidas de detenção.

A sobredeterminação funcional – tempo dois – é a mobilidade ressonante ou contraditória das respostas aos diversos efeitos colaterais dos dispositivos. Por exemplo, o uso econômico ou político, legal ou ilegal da profissionalização do crime a partir da detenção, como o que ocorreu a partir de 1830. À variabilidade sobredeterminada de novos elementos e relações provocada pelos efeitos colaterais (urgência/acontecimento) sobrevém sua reabsorção em maior ou menor escala ou sua articulação em termos de linhas de fuga e

criação de outros dispositivos. Isso é o preenchimento estratégico. Sobredeterminação e preenchimento dizem respeito ao funcionamento atual dos dispositivos.

Esse é também um ponto importante. Precisamos ler Foucault de forma viva. A mobilidade e a modificação dos jogos de poder em função de urgências ou excedentes que escapam é a questão da estratégia. Esses movimentos são permanentes, ou seja, não há dispositivo sem chance de mobilidade. O não saber em jogo em se ocupar posições nas redes de poder, ou seja, a impossibilidade de que os elementos díspares e dispersos das linhas de força das relações de poder reconheçam-se como tais são os limites do saber, outro ponto para cernir as chances de abertura em questão. Essas são aberturas pelas quais se condicionam os dispositivos e, portanto, também pontos ou linhas de fuga ou fratura pelas quais se podem pensar sua mudança.

Nesse sentido, os dispositivos de saúde mental são privilegiados. Sempre poderemos contar com o excesso que nossos usuários encarnam. A questão da inclusão, moeda tão gasta e chama que pode ser acesa a Deus ou ao diabo, guarda esse sentido também. Incluir os usuários diz respeito ao seu estatuto de cidadão, mas isso é pouco. Eles devem ser incluídos também no sentido da irredutibilidade das questões que eles podem nos fazer abrir sobre nós mesmos. “Frequembulância”, disse-se uma vez um usuário psicótico sobre suas vindas ao serviço que frequentava. Mais do que buscar um sentido para o neologismo, caberia então incluí-lo e positivá-lo como o obstáculo necessário de ser garantido para o fechamento desse mesmo sentido.

Eu disse que o dispositivo era de natureza essencialmente estratégica, o que supõe que se trata aí de uma manipulação de relações de forças, seja para desenvolvê-las em uma direção, seja para bloqueá-las, ou para estabilizá-las, utilizá-las. O dispositivo, está, então, sempre inscrito em um jogo de poder, mas sempre ligado, também a um ou alguns limites de saber, que nascem dele, mas também o condicionam. É isto o dispositivo: estratégias de relações de forças suportando tipos de saber e suportadas por eles^{54(p.47)}.

4) Parte quatro. Mas e se os criminosos fossem defeituosos inatos? Se os delinquentes, ou alguns deles, fossem absolutamente irrecuperáveis? É do que trata Foucault no final da *Vontade de saber*; é também a série final de perguntas que lhe dirigem seus entrevistadores em 1977. Se assim fosse, estaríamos diante de um excedente populacional que, a seguir a frieza de uma racionalidade (um saber sem limites) e uma normatividade cega (um jogo de poder invadindo completamente a vida), seria dispensável. Durante o final da entrevista, Foucault é informado que na Rússia haveria um congresso de psicanálise e que psicanalistas importados tomariam a palavra ali. Sinal de progresso?

Ele recorda-se então de que um criminalista francês havia participado de um congresso internacional penitenciário em São Petesburgo em 1890. Ali esse intelectual havia dito que na França, ou em outros países de dimensões mais comedidas, a prisão talvez fosse a solução mais racional para a delinquência. Tudo bem que, após algumas recidivas, o delinquente pudesse ser encaminhado pela metrópole à Guiana ou Nova Caledônia (colônias penais?),^{xliv} mas na Rússia, aquele país de dimensões continentais, havia a Sibéria. Por que não^{54(p.72, 73)}? Essa ideia mostra a essência da posição totalitária. Produzir um dispositivo fechado que idealmente não produza, mas elimine seus efeitos colaterais. Saber levado às últimas consequências bem como invasão total do corpo pelo poder até a morte. O final da *A vontade de saber* é kafquiano.

Isso quer dizer que a quarta parte dessa resposta de Foucault sinaliza que, para além de sua natureza estratégica, a noção de dispositivo tem um gume político e que a política em questão havia se deslocado de um poder sobre a morte para o que Foucault desenvolverá depois, e até o fim, como uma política de governo dos vivos e controle sobre a vida. A estratégia liga-se então à forma da política, ou, no dizer do filósofo, à uma “economia política”^{9(p.71)}. A sexualidade está nessa encruzilhada. “E a importância política do problema do sexo é devida, eu penso, ao fato de que o sexo se situa na junção das disciplinas do corpo e do controle das populações”^{7(p.27)}. A proposição foucaultiana que liga sexualidade e poder abre para o questionamento acerca de uma guinada correlativa, política, uma mudança na forma de controle populacional. Entender os dispositivos de Foucault, portanto, é fazer política.

Literatura menor e a resistência

Uma pequena fábula é o nome desse curto e gracioso texto, a epígrafe deste capítulo.^{xlv} Alguns criticaram esse título de Kafka, pois uma fábula precisaria incluir uma moral da história, e esse texto não o faz. Outros criticam Kafka qualificando seu texto de fantasioso, cruel, irrealístico, intimista, simbolista, absurdo e, talvez por isso, apolítico. Deleuze e Guattari são autores que tomam o escritor em uma direção completamente oposta.

Para eles, o mundo maquínico e *non-sense* de Kafka é o mundo de um “autor que ri”^{18(p.77)}, o que também configura um escritor “político, adivinho do mundo do futuro”. A

^{xliv} É a informação pertinente acrescentada pelo entrevistador Dominique Colas.

^{xlv} Aliás, vale a pena assisti-la sob a interpretação de Antônio Abujamra, disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=AZgm-8YRmjk>>.

política de Kafka, que não é “imaginária nem simbólica”^{18(p.16)}, é uma política da “experimentação”. Para além da querela com o estruturalismo, Deleuze e Guattari elogiam a graça de Kafka relacionando-a diretamente a um ponto de vista político.

Uma pequena fábula mostra, no seu breve e vertiginoso percurso, a narrativa do rato que, antes levado pelo medo, explorava os campos e a vastidão, e passa a ser levado pelas paredes a um fim previsível e inexorável ao qual deve se submeter. Seria uma moral pessimista? Um fechamento? Não. *Uma pequena fábula* me servirá para ilustrar e avançar naquilo que tento cercar: a operação de fechamento/abertura dos dispositivos. Como *Na colônia penal*, a fábula mostra o rumo inexorável para o desastre, e nesse sentido, tal fechamento justificou a pecha de pessimismo atribuída a Kafka. Mas há graça em *Uma pequena fábula*, assim como há graça na *Colônia* de Kafka. Qual? Como pensá-la? Ponto decisivo para localizar a abertura que me interessa. Humor e estilo são as pistas iniciais.

O fim cortante e afiado do pequeno texto surpreende de forma peculiar, e em seu corte final é que está a graça da abertura. Modesto Carone¹⁵ conta que Kafka comentava em seus diálogos com Gustav Janouch que “existe esperança, mas não para nós”^{15 (p.169, 170)}. *Uma pequena fábula* não é pessimista, mas para entender isso é preciso olhar menos para o conteúdo e mais para a forma literária. O comentário de Modesto Carone sobre esse ponto é que no final da fábula ocorre algo esperado, mas em um lugar inesperado^{15(p.169, 170)}. Não há saída para o rato. Ou a violência traçada do mapa da ratoeira ou a violência predadora do gato. Entretanto, no ápice da compressão rumo ao inexorável, uma compressão a mais – e aí é que está – inesperadamente... natural. O gato e a dica que dá ao rato para que mude de direção... sua goela. O esperado como inesperado. Não há liberdade. Mas há como escrevê-lo inesperadamente. Eis a saída.

É o que Kafka nos diz literalmente em um outro texto, *Um relatório para a academia*, em que um símio testemunha acerca de sua veloz transformação em humano depois de capturado na África. A saída é identificar algo que pode ser da ordem de um reles engano. O macaco tinha sido aprisionado, e de dentro dessa prisão inexorável, na qual morreria, o único caminho que se apresenta a ele como possível é a humanização. Ele imita, joga o jogo, aprende a ser homem... para depois fazer esse relato na universidade. Nessa metamorfose, o símio aprende que a única coisa que o interessa de fato no caminho da humanização é achar uma saída, mas que ela não é a liberdade.

Tenho medo que não compreendam direito o que entendo por saída. Emprego a palavra no seu sentido mais comum e pleno. É intencionalmente que não digo liberdade. Não me refiro a esse grande sentimento de liberdade

por todos os lados. Como macaco talvez eu o conhecesse e travei conhecimento com pessoas que têm essa aspiração. Mas no que me diz respeito eu não exigia liberdade, nem naquela época nem hoje. Dito de passagem: é muito frequente que os homens se ludibriem entre si com a liberdade. E assim como a liberdade figura entre os sentimentos mais sublimes, também o ludíbrio figura entre os mais elevados. [...]
 Não, liberdade eu não queria. Apenas uma saída. À direita, à esquerda, para onde quer que fosse; eu não fazia outras exigências; a saída podia também ser apenas um engano, a exigência era pequena, o engano podia ser maior. Ir em frente! Ir em frente!^{15(p.117)}.

David Foster Wallace comenta em um texto sacado da internet^{xlvi} que precisaríamos deixar de compreender Kafka. Deveríamos tomá-lo como se batêssemos em uma porta, cada vez mais forte, mais forte, e ela se abrisse... para fora... para que realizássemos que já estávamos dentro do que queríamos. Modesto Carone diz algo complementar. Kafka é genial por ter inventado um narrador “à sua altura”^{46(p.8)}. Um narrador que nos mostra nossa própria alienação. O gato, predador do rato, não o liberta ao comê-lo. Mas o jogo de gato e rato humorístico da fábula produz algo como um descolamento, uma quebra de nossas crenças (nem mesmo a naturalidade instintiva de um gato comendo o rato, na qual acreditamos com tanta boa fé, é tão natural assim...), e, portanto, um movimento crítico de abertura. Kafka ensinando-me sobre os dispositivos de Foucault.

Kafka, esse alegre adivinho político do futuro, morreu em um sanatório próximo à Viena no verão de 1924. Foi sepultado em Praga. O que ele adivinhava não era muito otimista. Deleuze e Guattari permitem-me chamá-lo aqui de escritor-máquina. Os filósofos mostraram-me o que é a saída de Kafka. Eles a chamam “literatura menor” no livro-manifesto *Franz Kafka: por uma literatura menor*¹⁸. A máquina kafquiiana, para eles, não se resume ao dispositivo maquínico utilizado mais ou menos metaforicamente. Kafka é um escritor-máquina, pois sua literatura é uma máquina político-expressiva. Para Deleuze e Guattari, o escritor Kafka tem três dimensões. Homem político, homem máquina, homem experimental.

Leio isso assim: o homem é político, pela sua chance subumana de experiência de perda de ser da máquina inumana. Não é à toa que muitos dos personagens do escritor estão no limite homem-bicho e testemunham essa passagem. A passagem em questão testemunha o movimento de abertura.

Uma primeira forma de entender a ideia em jogo na noção de literatura menor é colocar Kafka contra Kafka. Deleuze e Guattari localizam, pela via do personagem-bicho-sub-humano, ou pela via da desintegração da máquina, aquilo que chamam de “linhas de

^{xlvi} Disponível em: <internet<http://aquellaeme.blogspot.com.br/2010/08/algunos-comentarios-sobre-lo-gracioso.html>>.

fuga”, primeiro nome do que vem a ser uma marca da literatura menor. O desmonte da máquina da *Colônia*, a explosão em sangue da máquina-homem-ave no *O abutre*, a noia do bicho-construtor em sua toca-máquina, a inacessibilidade impossível do *O Castelo*,^{xlvi} a máquina-da-justiça em *O processo*. Kafka brinca acidamente com as linhas de força e estratificação dos dispositivos. Percorrer os dispositivos fazendo-os escrever suas linhas de fuga. Boa dica.

Um escritor não é um homem escritor, é um homem político, e é um homem máquina, e é um homem experimental (que cessa de ser homem para devir-macaco, ou coleóptero, ou cão, ou camundongo, devir animal, devir inumano [...]) Entrar, sair da máquina, estar na máquina, percorrê-la, aproximar-se dela ainda faz parte da máquina [...] A linha de fuga faz parte da máquina. No interior ou no exterior o animal faz parte da máquina-toca. O problema, de modo algum ser livre, mas encontrar uma saída, ou bem uma entrada, ou bem um lado, um corredor, uma adjacência, etc^{18(p.17)}.

Essa linha de fuga é exemplificada pelo que talvez o escritor faça de melhor, ou pelo menos pelo que lhe rendeu mais notoriedade em *A metamorfose*. A saída do inumano da máquina pelo subumano do homem-animal. Para Deleuze e Guattari, essa é uma saída ou uma linha de fuga de Kafka. Antes devir-macaco ou barata do que “baixar a cabeça e permanecer burocrata, inspetor, juiz ou julgado”^{18(p.26)}. A animalização ou “inseticização” de Kafka é um procedimento conhecido dos jogos infantis e pode ser pensado como uma “desterritorialização absoluta”^{18(p.26)}.

Não entrarei na discussão sobre territorialização e reterritorialização ou desterritorialização, conceitos importantes para Deleuze e Guattari. Apenas sinalizo que desterritorialização absoluta dentro dessa perspectiva é a invenção de algo inédito de dentro do território, o que leio aqui como a abertura do dispositivo para algo novo. Literariamente, esse inédito refere-se a quê? À produção, pela escrita, daquilo que escapa a ela. Dois exemplos.

Exemplo um. Os animais ou a barata de Kafka emitem sons puros, zumbidos, elemento alheio e estranho à ordenação da linguagem, mas certamente nela situados. Como tal, e por isso, exercem nela um efeito perturbador, inquietante de um “continuum de intensidades”^{18(p.27)}. Lembremos que nossa expressividade vocal na linguagem exige descontinuidades (nossas consoantes) para articular-se. Essa continuidade no descontínuo da linguagem articulada, portanto, quebra, corrói, espanta e, por isso, abre um novo campo, inventa. O genial é que Kafka consegue isso escrevendo. A questão então não está na

^{xlvi} “A estrada fazia um ângulo que se teria dito intencional, e, apesar de não se distanciar mais do castelo, ela cessava de se aproximar dele” (Kafka citado por ^{18, p.18}).

metamorfose dos personagens, mas sim no limite a que Kafka conduz a linguagem para produzir esses pontos assignificantes de tensão, quebra e invenção. É isso que faz com que a “literatura menor” de Kafka seja tomada como uma “máquina de expressão”^{18(p.42)}. Produzir, pela linguagem, o impossível que a ultrapassa. Posição fundamentalmente política.

Os animais de Kafka não remetem jamais a uma mitologia, nem a arquétipos, mas correspondem somente a gradientes ultrapassados, a zonas de intensidades liberadas em que os conteúdos se franqueiam de suas formas, não menos que das expressões dos significantes que as formalizavam^{18(p.27)}.

O que, traduzido em termos políticos, fica assim:

Uma linha de fuga criadora arrasta com ela toda política, toda economia, toda burocracia e a jurisdição: ela as suga, como o vampiro, para fazê-las emitir sons ainda desconhecidos, que são os do próximo futuro – fascismo, stalinismo, americanismo, as potências diabólicas que batem à porta^{18(p.77)}.

Exemplo dois. Para compreendê-lo, é necessário dizer que Kafka escrevia na língua alemã de Praga, uma língua mesclada de ídiche, tcheco, quase que um dialeto. Essa língua “vai tornar possível uma invenção de Kafka”^{18(p.42)}. Se os exemplos dessa invenção são o som ou o zunido do bicho, nas novelas, ou a projeção sem fim dos agenciamentos risíveis da máquina (jurídica, burocrática) nos romances, é com esse alemão menor que o escritor o consegue. Ele produz a quebra de sentido, a inflexão necessária que particulariza o escritor e confronta seu texto com a escrita do alemão mais clássico ou hegemônico. Literatura menor então é uma forma estilística de resistência. Os autores chamam isso de um uso intensivo e “assignificante” da língua^{18(p.45)}. Eu chamaria isso, sem a menor pretensão de criar uma querela teórica, de uso do significante até seu limite, sua neutralização por ele mesmo, dando chance à passagem de algo novo. Deleuze e Guattari especificam o uso desses elementos tensores da escrita de Kafka: “Esta linguagem arrancada ao sentido, conquistada sobre o sentido, operando uma neutralização ativa do sentido, só encontra sua direção em um acento de palavra, uma inflexão”^{18(p.43)}.

Ou, mais detalhada e materialmente ainda, os elementos tensores, também chamados intensivos, provocam uma função discordante no emprego da palavra (o tal deslucamento). São termos que provocam dor, ou seja, perturbam pelo influxo de energia que geram e que exigem reacomodações, redistribuições:

Vidal Sephila mostra bem a variedade de tais elementos que podem ser palavras curingas, verbos ou preposições assumindo um sentido qualquer;

verbos pronominais ou propriamente intensivos como no hebraico, conjunções, exclamações, advérbios; termos que conotam dor. Poderíamos igualmente citar os acentos interiores à palavra, sua função discordante. Ora, ocorre que uma língua de literatura menor desenvolve particularmente esses tensores ou esses intensivos^{18(p.46)}.

Kafka não podia escrever de outro modo, não podia escrever no alemão dos mestres, e ao mesmo tempo não podia não escrever^{18(p.35)}. Sua escrita, totalmente subsumida ao seu estilo, é política, pois “literatura menor” não é um dialeto, uma “língua menor”, “mas a que uma minoria faz em uma língua maior”^{18(p.36)}. Na literatura menor, o espaço é “exíguo”, e tudo nela é político, pois ela não pode ser, de saída, uma literatura de mestres. Descentrada da questão da mestria – continua o raciocínio –, tudo o que uma literatura menor diz é comum, e, portanto, “tudo toma um valor coletivo”^{18(p.37)}, pois sua natureza advém do estatuto dessas pessoas que vivem em e sob uma língua que não é a sua, ou que conhecem mal ou fazem um uso singular da língua de que são forçados a se servir.

Um residente narra um caso que nunca viu pessoalmente. Um usuário que chegara há pouco tempo no CAPSad, mas sobre o qual o residente havia escutado em sua inserção no matriciamento para a Rede Básica de São Bernardo. O matriciamento é uma estratégia de interlocução do psiquiatra ou membros de equipes de saúde mental com equipes da atenção básica ou profissionais do campo da medicina de família e comunidade. Um usuário de cocaína, mas que sabia que esse não era seu principal problema. Virava-se bem com o pó. Cheirava nos fins de semana, e isso não o prejudicava tanto. Veio ao CAPS por outro motivo. Havia exibido uma arma para a médica de família na Unidade Básica, que por coincidência estava grávida. Não a ameaçara, mas declinara algum planejamento suicida. Um pedido de ajuda um tanto estranho. O fato é que havia antecedentes de três tentativas de suicídio, algumas com risco letal. Limite na relação transferencial, mais fluxo para as situações de saúde mental consideradas de risco (suicídio = cuidados intensivos). Encaminhado para o CAPSad.

Ocorre que muita coisa já havia sido escutada na atenção básica pelo psiquiatra matriciador, pela médica de família e pelo psicólogo que trabalhava no território. Do matriciamento, o residente extrai o relato da seguinte cena. O usuário era filho de uma família cuja empregabilidade estava inteiramente lotada no crime. Seu pai era chefe do tráfico. Tios, mãe, primos, todos tinham funções ali. Aos 9 anos fora violentado por um funcionário do pai em uma das festas em casa. Denuncia o agressor. O pai traz o denunciado, coloca uma faca na mão do filho e ordena: “Mata! Fura ele!”. O moleque recusa-se, incapaz. O pai lhe diz:

“Frouxo”. Nunca pôde trabalhar no crime. Mas, por outro lado, esse “ser frouxo” o acompanhava como uma sentença que se atualizava a cada novo, pequeno e cotidiano fracasso. Como fazer desse “frouxo” um negócio menos suicida?

A questão que relaciona política e estilo é, em essência: “Como devir o nômade e o imigrante e o cigano de sua própria língua? Kafka diz: roubar a criança no berço, dançar sob a corda bamba”^{18(p.40-41)}. A literatura menor é essencialmente política, pois esse estilo invade e toma conta dos enunciados. Ela não pode escrever de outra forma, e a forma que escreve é disruptiva e produz, no caso de Kafka, uma linha de fuga revolucionária, mas sóbria. Por isso Kafka para acompanhar a pesquisa sobre dispositivos. Sua escrita e seu estilo são de saída “desterritorializados”, uma vez que ele fala em sua língua como um estrangeiro e lhe é completamente impossível tanto não falar quanto falar de outra forma. Ele está dentro. Ele está fora.

Far-se-á escoar o alemão sobre uma linha de fuga, encher-se-á de jejum, arrancar-se-á ao alemão de Praga todos os pontos de subdesenvolvimento que ele quer esconder de si. Far-se-á que ele grite de um grito a tal ponto sóbrio e rigoroso. Extrair-se-á dele o latido do cão, a tosse de um macaco, o zumbido do besouro. Far-se-á uma sintaxe do grito, que esposará a sintaxe rígida desse alemão ressecado. Empurrar-se-lhe-á uma desterritorialização que não será jamais compensada pela cultura ou pelo mito, que será uma desterritorialização absoluta, mesmo que ela seja lenta, colante, coagulada^{18(p.40,41)}.

Carone chama o narrador em Kafka de insciente ou não consciente, homólogo à insciência dos personagens. Não se trata de psicologia, mas análise literária. É um passo a mais no que apreendi estar em jogo no reconhecimento do não saber dos dispositivos. Se há não saber no jogo nos dispositivos, a abertura, via reconhecimento, não é algo como uma tomada de consciência crítica. O nome disso em Foucault é “resistência”, e trata-se de algo de outra ordem que uma conscientização. O narrador insciente não coincide com o narrador crítico. Há um deslocamento no não saber, mas não sua resolução em uma apreensão consciente que levaria a uma tomada de decisão. Isso é importante para perceber que, na abertura dos dispositivos, a saída da verdade prescinde de sua interpretação em um verdadeiro qualquer. Há, nessa operação, uma saída apenas dedutível somente da mudança no estilo de escrever (e de falar) que inventa um narrador cujas chances de deslousar nossa alienação cotidiana são maiores. O mediador (supervisor? formador?) termina a discussão do Aprendendo: “Afinal, ser frouxo é o estado do homem, não é verdade? Ser duro é que acontece só de vez em quando”. O que produz um riso coletivo na equipe presente na reunião. Efeito de abertura.

Talvez seja por este motivo, também que os três escritores inscreveriam em bronze seu nome na Weltliteratur do século XX: o primeiro, Proust, por dar o arremate final à grande prosa do século XIX; o segundo, Joyce, por avançar as fundas transformações da literatura que vinham desde Homero; e o último, Kafka, por fazer *tábula rasa* das convenções artísticas e psicológicas e inventar um narrador à sua altura: o narrador não consciente ou insciente, que sabe tanto quanto o personagem e o leitor, ou seja, nada ou quase nada, o que os leva, por uma mediação estritamente literária, ao universo alienado em que todos nós vivemos”^{46(p.8, 9)}.

Latência da sexualidade e a resistência em Foucault

Em 1977, Foucault prefacia o livro de Deleuze e Guattari, *O antiÉdipo*. Seu entusiasmo, bem como seus elogios a esse texto, são “rasgados”. O prefácio é, portanto, contemporâneo à concepção de Foucault sobre os dispositivos. Coincidências e querelas à parte, há um aspecto desse texto para o qual gostaria de chamar a atenção. Ali Foucault propõe tópicos que poderiam transformar tanto a política quanto a vida cotidiana que é a nossa “arte de viver”, ou seja, uma vida contrária ao fascismo de todo mundo^{64(p.9)}. Creio ser possível tomar esse fascismo cotidiano também como um sinônimo do fechamento dos dispositivos. É uma rara vez em que Foucault adquire um tom mais “programático”. Ele sugere que tais ações poderiam ser pensadas se tomássemos o texto de Deleuze e Guattari no sentido de uma *ars erotica*, ou seja, em um sentido diverso da *scientia sexualis*, que instituiu o dispositivo de sexualidade no Ocidente. O que significa isso?

Os tópicos desse programa devem ser introduzidos aqui, pois eles podem ser tomados como linhas de fuga, saídas, ou, usando o termo que proponho aqui, aberturas, que com Foucault considero possíveis a partir de um percurso pelos dispositivos. Certamente podem também ser tomados como conselhos (no sentido benjaminiano) para a prática da supervisão e da formação em saúde mental:

- 1 – liberar a ação política de “toda paranoia unitária e totalizante”;
- 2 – fazer crescer o desejo mais por justaposição e disjunção (um plano horizontal, mais camarada que hierárquico) do que por hierarquização;
- 3 – livrar-se das “velhas categorias do negativo”, pois o que é produtivo é positivo, múltiplo e nômade;
- 4 – exercer uma militância alegre e não triste, mesmo se o combate é contra o abominável;

5 – conceber e realizar a prática política como um intensificador do pensamento, e não como um elemento produtor de verdade;

6 – na relação indivíduo-grupo, não exigir que a política restabeleça direitos individuais (um alerta para a reivindicação contemporânea). O grupo não deve ser o elo de manutenção de uma ligação hierárquica entre os indivíduos, mas um “gerador de ‘desindividualização’”^{64(p.10)};

7 – uma recomendação simples, direta e trans-individual – “não se apaixone pelo poder”^{64(p.10)}.

Não é aleatório que Foucault compare *O antiÉdipo* a uma *ars erótica* e proponha, ao final do prefácio, esses tópicos como indicativos para uma arte de viver. Nesse momento histórico, ele também busca saídas para “certo estilo de discurso” e uma “ética do intelectual”, que, entre 1945-1965, na Europa, triangulava hegemonicamente entre Marx, Freud e o estruturalismo linguístico^{64(p.7)}. Entre 1965 e a mudança de década, “cinco anos de júbilo e enigma”^{64(p.7)}, Foucault não propõe abandonar tais referências. Sua questão é outra: encontrar modelos para a luta política que não se conformem mais estritamente com a tradição marxista ou que não pensem a experiência com o desejo no enquadre estritamente freudiano. Seu ponto é que a intelectualidade e o papel dos intelectuais não podiam mais ser pensados com os mesmos parâmetros ético-políticos.

Talvez por isso Foucault tenha visto em Deleuze e Guattari uma posição alternativa. Procedente ou não, seu elogio está ligado a essa inquietação em direção a uma abertura e quanto à ação cotidiana e ético-política dos intelectuais. A dupla de filósofos produziu com essa obra um remanejamento nesses dois sentidos. Ao apontar que *O anti-Édipo* precisaria ser tomado como *ars erotica*, Foucault indica que a leitura da abertura que os filósofos promoveram estaria ligada à sua pesquisa sobre o dispositivo de sexualidade. Qual a ligação? Ela pode ser tomada ao valorizar um ponto da abordagem de Foucault sobre a sexualidade que se mostrou como o mais relevante neste estudo. A sexualidade tem duas vertentes em sua relação aos dispositivos. Ela é produzida e é também elemento irreduzível. Sem sublinhar isso, não entendemos a importância dessa referência à *ars erótica* nesse contexto.

Ars erotica é o contraponto à *scientia sexualis*, onde Foucault localiza a genealogia estratégica do dispositivo de sexualidade. A *ars erotica* faz com a sexualidade aquilo que a *scientia sexualis*, contexto sócio-histórico onde, no Ocidente, foi montado paulatinamente o dispositivo de sexualidade desde o século XVII, não faz. Importante reter isso. A questão com essa arte é a de que ela traz “respostas concretas”^{64(p.8)}. Ela guarda o

potencial de entrar no discurso e modificar a ação, colocando em questão uma ordem estabelecida. Para Foucault, a saída está do lado da *ars erotica* alinhada a uma *ars theoretica* e a uma *ars politica*. Ele diz:

A melhor maneira, acredito, de ler o *antiÉdipo* é abordá-lo como uma “arte”, no sentido de que se fala de “arte erótica”, por exemplo. Apoiando-se em noções aparentemente abstratas de multiplicidades, de fluxos, de dispositivos e de ramificações, a análise da relação do desejo com a realidade e com a “máquina” capitalista traz respostas a questões concretas. Questões que se preocupam menos com o *porquê* das coisas do que com seu *como*. Como se introduz o desejo no pensamento, no discurso, na ação? Como o desejo pode e deve expandir suas forças na esfera do político e intensificar-se no processo de destruição da ordem estabelecida? *Ars erotica*, *ars theoretica*, *ars politica*^{64(p.8)}.

A esse elogio segue a crítica àqueles que desigualmente representariam as forças contra as quais *O antiÉdipo* combateria sua batalha: os “burocratas da revolução” que gostariam de preservar uma certa pureza do discurso político (falaria ele do marxismo?), “os lastimosos técnicos do desejo” que gostariam de “reduzir a organização múltipla do desejo” à lei binária e à estrutura da falta” (a questão aqui é com a psicanálise e os psicanalistas) e o inimigo maior do *O antiÉdipo*, os fascismos, organizados politicamente ou o fascismo que está em todos nós, “que persegue nossos espíritos e nossas condutas quotidianas, o fascismo que nos faz gostar do poder, desejar essa coisa que nos domina e nos explora”^{64(p.8, 9)}.

Seriam esses os representantes da oposição à *ars erotica*, contraexemplo para Foucault, para a ciência do sexo. A *ars erotica* é uma “arte magistral”, a despeito de seu registro e receituário secos e áridos. O filósofo a aborda também na *História da sexualidade*^{9(p.57)}. Na *ars erotica*, que teve manifestações nas sociedades da China, Japão, Índia e na Roma antiga, o prazer deve ser levado em consideração, qualificado em relação a si mesmo, “sua intensidade, sua qualidade específica, sua duração, suas reverberações no corpo e na alma”. A verdade é obtida a partir dessa prática e “recolhida como experiência”^{9(p.57)}, ou seja, não se reporta a uma lei do que é proibido ou permitido e tampouco se refere a um critério de utilidade.

O saber produzido com essas “reverberações” do corpo volta-se para a prática sexual para ampliá-la, expandir seus efeitos: “domínio absoluto do corpo, gozo excepcional, esquecimento do tempo e dos limites, elixir de longa vida, exílio da morte e de suas ameaças”^{9(p.57)}. Não está em questão aqui a delimitação mais precisa da noção de prazer em Foucault, mas um indicativo. Tomada por essa via, a sexualidade mantém-se como indutora

do saber, mas não se busca aprisioná-la em um casamento entre saber a verdade e a produção do verdadeiro.

Ao contrário, a civilização ocidental não tem *ars erotica*, mas *scientia sexualis*. Qual a diferença entre ambas? O direcionamento do vetor da verdade, que diz também da vetorização do poder. Na *ars erotica*, a verdade vem da experiência com o corpo e é então relançada por essa mesma experiência como descoberta. Na *scientia sexualis* o, verdadeiro é sumo da verdade a ser extraído do corpo pela fala. A sexualidade – voltamos à confissão – por essa via é algo produzido a partir e “em função da tarefa infinita de buscar, no fundo de si mesmo, entre as palavras, uma verdade que a própria forma da confissão acena como sendo o inacessível”^{9(p.59)}. Foucault não se engana com a ideia de que sexualidade e verdade se superponham. Ele reconhece a impossibilidade, óbvia por sinal, dessa coalescência. O que ele pergunta está mais além. É sobre a imensa tarefa empreendida pela sociedade ocidental para nos fazer crer no dever de confessar transformando a fala nessa obrigação investigativa fechando a linguagem ao que ela mesma porta como fratura. Uma “injunção”:

[...] de devermos dizer o que somos, o que fazemos, o que recordamos e o que foi esquecido, o que escondemos e o que se oculta, o que não pensamos e o que pensamos inadvertidamente^{9(p.60)}.

Já destaquei o caráter paradigmático da confissão para o dispositivo de Foucault. Gostaria de sublinhar o caráter de ardil em jogo na confissão. Postulo a presença e a validade desse ardil para todos os dispositivos, inclusive os de saúde mental. Sabe-se que na confissão não se chega ao fundo, não se extrai a verdade como se lutando contra nossas resistências e censuras se chegasse a ela. Para Foucault o “ardil interno” à confissão é o da necessidade de uma “representação invertida do poder”^{9(p.60)}, que nos faz acreditar que seremos livres ou obteremos a salvação se falarmos “livremente”. O paradoxo que ele destaca nessa lógica cristã é: como pode um poder que nos reprime ao mesmo tempo nos incitar a falar, dizendo, com isso, da liberdade? Tal lógica tem uma finalidade política de sujeição: ela visa dobrar uma resistência pela via da objetivação desse sujeito foucaultiano, que se produz ao enganar-se, tentando dizer, em uma repetição sem fim, o verdadeiro da verdade, como se, com isso, ele se encontrasse.

Imensa obra que o Ocidente submeteu gerações para produzir – enquanto outras formas de trabalho garantiam a acumulação do capital – a sujeição dos homens, isto é, sua constituição como “sujeitos”, nos dois sentidos da palavra. Imagine-se como deve ter parecido exorbitante, no início do século XIII, a ordem dada a todos os cristãos para se ajoelharem, pelo menos uma vez por ano, e confessar todas as suas culpas, sem omissão de uma só.

Pensemos, sete séculos mais tarde neste *partisan* obscuro a reunir-se nos confins da montanha, à resistência sérvia: os chefes lhe pedem para escrever sua vida e quando ele entrega umas pobres folhas, rabiscadas durante a noite, nem as olham e dizem somente: “Recomece e diga a verdade”^{9(p.60)}.

O homem é constituído desses ardis e acredita (constitutivamente – isso é freudiano) em ilusões. Com isso, institui-se a dupla, o sujeito que confessa e “a instância que requer a confissão”, seu par nessa ilusão. O que quero ao destacar esse ponto é avançar na leitura do que vem a ser a ocupação e a sobredeterminação estratégicas dos dispositivos. Produzir esse sujeito assujeitado é uma forma de reabsorver no dispositivo aquilo que a ele resiste ou excede. O interessante agora é notar a sutileza desse método de submissão. Um método enunciativo que é um ardil da crença. O sexo, ao invés de indutor opaco do conhecimento, mantendo-se opaco mas transmissível no corpo a corpo (*ars erótica*) passa a ser objeto e efeito desse mesmo conhecimento que nos ilude com a ideia de que a verdade não guarda segredos, não porta escuridão ou tropeça (*scientia sexualis*). A ilusão do ardil mata o segredo e com ela achamos que a verdade do sexo pode ser falada e exaurir-se no verdadeiro que se confessa.

A colocação do sexo em discurso, de que falamos anteriormente, a disseminação e o reforço do despropósito sexual, são, talvez, duas peças de um mesmo dispositivo; articulam-se nele graças ao elemento central de uma confissão que obriga à enunciação verídica da singularidade sexual – por mais extrema que seja. Na Grécia, a verdade e o sexo se ligavam, na forma de pedagogia, pela transmissão corpo a corpo de um saber precioso; o sexo servia como suporte às iniciações do conhecimento. Para nós, é, na confissão que se ligam a verdade e o sexo, pela expressão obrigatória e exaustiva de um segredo individual. Mas aqui é a verdade que serve de suporte ao sexo e às suas manifestações^{9(p.61)}.

Foucault discrimina. Na Grécia, o corpo a corpo transmitia o saber, não se esgotava nele. No Ocidente, o corpo é sede de um segredo individual a ser arrancado no ardil da crença que é a confissão. O mesmo ardil que seduziu o oficial *Na colônia penal*. A confissão, “[...] matriz geral que rege a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo”^{9(p.62)}, tem a mesma estrutura que a *scientia sexualis* e mesmo método de sujeição, essa “extorsão múltipla e insistente” do “inconfessável inconfesso”^{9(p.63)}. Kafka tem um aforismo perfeito para mostrar o paradoxo desse ardil da crença: “Não deixe que o mal o faça acreditar que você poderia guardar segredos diante dele”^{15 (p.192)}. Se a confissão produz o inconfesso, não há sexualidade sem segredo. Não se trata que Foucault postule algo além, que escape reiteradamente à linguagem como dispositivo. A meu ver, o que ele coloca é que a confissão – ardil enunciativo – topa sempre com o impossível que ela mesma engendra.

Nessa encruzilhada do raciocínio, em *A vontade de saber*, o filósofo estabelece uma baliza nova. Ele nomeia de outra forma o que disse ao chamar a sexualidade de interlocutor irreduzível dos dispositivos. Essa irreduzibilidade é um princípio que Foucault chama de “latência intrínseca à sexualidade”^{9(p.65)}. O funcionamento essencial da sexualidade mantém-se obscuro, “porque escapar faz parte de sua natureza e sua energia, assim como seus mecanismos se esquivam; porque seu poder causal é, em parte, clandestino”^{9(p.65)}. Entendo que, por essa via, Foucault toma o sexo como linha de fuga ou ponto de resistência produzido no funcionamento dos dispositivos. Sua posição ou lugar é estratégica, ao mesmo tempo interna (fruto do funcionamento) e externa (obstáculo ao funcionamento). A sexualidade é um interlocutor de outro tipo, diferente do que está em jogo na dupla confessional. É interessante o adjetivo de irreduzível. Ele diz de um segredo permanente, inconfessável, mas também de um ponto final, o denominador comum, máximo e mínimo ao qual uma redução pode chegar. Em outros termos, na origem, mas também no fim do funcionamento do dispositivo está a latência intrínseca da sexualidade. O interlocutor está lá, não é transcendente. É essa latência e sua irreduzibilidade que ligo aqui à noção de resistência.

O princípio de uma latência essencial à sexualidade permite articular a coerção de uma confissão difícil a uma prática científica. É bem preciso arrancá-la, e à força, já que ela se esconde^{9(p.65)}.

A formulação do termo dispositivo em Foucault então – isso deveria ser mais atenta e rigorosamente lembrado – é contemporânea e indissociável do desvelamento do sexo como engendrado e resistente à *scientia sexualis* ocidental. Essa ligação com a resistência e a sua circunscrição está nas proposições de método que Foucault faz ao final de *A vontade de saber*. A resistência aparece na sequência dessas proposições e merece ter seu lugar demarcado conceitualmente. Foucault diz tratar-se do “outro termo nas relações de poder”^{9(p.91)}. É preciso entender que “lá onde há poder há resistência e, no entanto (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder”^{9(p.91)}. Leiamos: a resistência tem uma presença renovada e insistente e está dentro e ao mesmo tempo é inassimilável ao poder. Sigamos: na medida em que o poder é relacional e definível a partir de uma multiplicidade de pontos, cada ponto desse guarda então a possibilidade de ser “ponto de resistência”. A resistência tem esse lugar marginal (dentro e fora), é uma possibilidade o tempo todo presente em toda a rede dos dispositivos, e por isso deve ser dita no plural: resistências.

Elas são variadas em forma, em tempo, em duração, e introduzem no jogo o elemento de impossibilidade e de irreduzibilidade (à regra, à lei, à instituição, à técnica, ao

conceito) ou de inflexão (causam inversão, torção, dispersão). Mas como uma pluralidade poderia ser irreduzível? Penso que se algo é irreduzível, deveria ser unidimensional. Foucault, nesse último ponto encaminha o paradoxo de forma belíssima. Embora plurais, as resistências só se escrevem, no singular, são casos únicos, se declinam no caso-a-caso.

[...] casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício; por definição não podem existir a não ser no campo estratégico das relações de poder. [...] Elas são o outro termo nas relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irreduzível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto serem pontos de resistência móveis e transitórios [...] Da mesma forma que a rede de relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa aparelhos e as instituições sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. É certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder^{9(p.91, 92)}.

As resistências são dentro e fora do poder. São pontos individuais, com caras diversas. Sua codificação é estratégica se se deseja produzir algum tipo de mudança. Esse é o ponto que mais me interessou na leitura. O que Foucault queria dizer com “codificação”? Seu mapeamento, seu *aggiornamento*? Se o poder não é subjetivável, as resistências, embora plurais, são contadas uma a uma, e portanto podem escrever um código ou serem localizadas. Esse caráter ao mesmo tempo singular e plural da resistência pode ser entendido quando referido ao papel dos “intelectuais específicos”. Chegamos ao nome do comum entre as figuras do supervisor e do formador.

Foucault emprega o termo intelectual específico ao final de uma entrevista de junho de 1977 concedida a A. Fontana e P. Pasquino, em Turim. A pergunta que motiva essa intervenção é peculiar. Na minha leitura, ela questiona a Foucault: afinal, como servir-se de Foucault? Parte da resposta está no escrito da pergunta. Ela situa esse servir-se (dos conceitos, de uma certa filosofia, de uma posição ético-política) em um espaço que coincide em tudo com o da supervisão e o da formação nos dispositivos de saúde mental: o dia a dia. Os entrevistadores desejam saber de Foucault como servir-se dele no cotidiano íntimo, pequeno, comum e qualquer. A pergunta em jogo e a resposta que Foucault produz com ela traçam esse

comum, que é de onde parto e onde me situo, entre o supervisor e o formador, pois cada um deles não é um “mestre de verdade”.

Para terminar, uma questão que já lhe foi feita: esses trabalhos que você faz, essas suas preocupações, esses resultados aos quais você chega, em suma como é possível servir-se deles, digamos, nas lutas quotidianas? Você já falou da luta pontual como lugar específico de conflitos com o poder, para além das diversas instâncias que são os partidos, das classes em sua globalidade e sua generalidade. Em consequência, qual é o papel dos intelectuais de hoje? Quando não se é um intelectual orgânico (isto é, que fala como porta-voz de uma organização global), quando não se é um detentor, um mestre de verdade, onde nos encontramos?^{7(p.27, 28)}.

Pergunta decisiva e final dessa entrevista e deste capítulo. A resposta de Foucault é belíssima. Os intelectuais, tal como funcionaram no século XIX e início do XX, eram escutados ou pretendiam fazer-se ouvir como representantes do universal, algo como o grilo falante, a consciência de todos. Eles portavam esse tipo de desejo^{7(p.28)}. Essa época passou. Os intelectuais, depois da Segunda Guerra, acostumaram-se a trabalhar de forma mais setORIZADA, o que os coloca em condições estreitamente ligadas a suas condições e locais de trabalho.

Com isso ganharam “uma consciência muito mais concreta e imediata das lutas”^{7(p.28)}, encontrando aí, nesses lugares ou situações específicos (hospitais, laboratórios, universidades, CAPS, residências médicas ou multiprofissionais...), problemas também bem específicos. Encontraram então, nessas crises e nesses embates locais, “o mesmo adversário” que a categoria universal do proletariado, só que de outra forma. Essa setORIZAÇÃO e esse encontro é que definem o “intelectual específico”, em oposição ao “intelectual universal”^{7(p.28)}. Por causa disso, essa figura tem outra significação política. Qual?

Foucault articula claramente essa figura e sua função à resistência. A politização passa a operar a partir “da atividade específica”^{7(p.29)}, e isso é uma mudança de estilo. A letra, a escrita desse intelectual específico, não carregará mais a marca sacralizante do intelectual universal, ou seja, ele não pretende mais que sua pena porte significações ou valores nos quais todos podem reconhecer-se. Outros elos, de saber a saber, de um elemento a outro nas redes de poder podem produzir-se, e é essa a produção que interessa. Trata-se, para esse intelectual, de fazer “funcionar sua posição específica na ordem do saber”^{7(p.30)}. Com isso, ele encontra obstáculos, expõe-se a perigos e assume riscos: agarrar-se a lutas setoriais, deixar-se manipular, não ter condições materiais para levar adiante as lutas nas quais se implicou, fazer ouvir sua lírica apenas em grupos muito pequenos.

O intelectual específico perdeu a aura e não viverá de nostalgia. Não poderá mais produzir “uma” filosofia, “uma” ideologia. Ele não fundará mais nada. Apesar disso, ainda

estará inserido em um lugar estratégico no regime e na política geral da verdade que cada sociedade sustenta. Inglório, mas necessário. A verdade e sua economia política, segundo Foucault, e nesta leitura, a passagem epistêmica entre verdade e verdadeiro, continuam em operação. Ela é produzida pelos dispositivos e é objeto de difusão e consumo, sob a égide de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos. É no dentro/fora das malhas do poder que o intelectual ocupa uma posição específica que depende de sua “posição de classe”, de “suas condições de vida e de trabalho” e sua “condição intelectual”^{7(p.33)}, ou seja, de seu percurso de pesquisa e investigação. O mais interessante aqui é dizer que esse intelectual não se pronuncia sem conexão com os determinantes de sua própria vida. Trata-se de uma questão profunda sobre a autoria. É a partir da relação de cada um desses intelectuais a tais condições, sua submissão ou sua revolta, que se desenharão os efeitos de sua práxis e se sucederão ou não desdobramentos que possam ganhar dimensões mais ampliadas e menos setoriais.

Não se trata de liberar a verdade de todo o sistema de poder – seria uma quimera, já que a verdade é, ela própria, poder –, mas separar o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais, no momento, ela funciona^{7(p.34)}.

Um jogo de chances incertas. O problema central desse intelectual é “se é possível constituir uma nova política da verdade”^{7(p.33)}. Para tanto, a condição imprescindível é a de que consiga sustentar e renovar a possibilidade de separar-se de si. Kafka buscou e escreveu friamente a vida toda, dezenas de maneiras de livrar-se de si mesmo até o fim, quando a tuberculose estava livrando-se dele. Mairowitz escreve, com as ilustrações de Crumb, de 1993, essa afirmação, completando-a com a afirmação de que, ao final da vida, tragado pela tuberculose, Kafka parecia, afinal, querer viver. Pergunto-me: será? Ou será que essa insistente morte e separação de si foi o que sustentou a vida e a genialidade do estilo do escritor?

Menos do que a suposição de uma disputa: interesse na morte *versus* desejo de viver, penso que Kafka insistiu em escrever sua própria queda de si, num movimento incessante, inconcluso e renovável de separação. A leitura do capítulo oito do texto-manifesto “Por uma literatura menor”, de Deleuze e Guattari¹⁸, me permite dizer aqui que Kafka é um escritor de dispositivos. Uma escrita de estilo peculiar. Ele os escrevia desmontando os elementos que os constituem, para o mal e para o bem, ou seja, sublinhando e intensificando seus pontos rígidos de ligação até o irônico insuportável ou dissolvendo friamente essas mesmas ligações, abrindo linhas de fuga. Tais ligações montam aquilo que os autores chamam “segmentos” das máquinas de Kafka. O segmento burocracia, por exemplo. Nele se

articulam subalternos, chefes, escritórios e gabinetes, máquinas de escrever, “carrascos e vítimas, potentes e impotentes, em um mesmo conjunto coletivo”^{18(p.105)}. Ninguém é solitário ou autônomo em Kafka. Cada segmento, cada coletivo ou cada comunidade dessas é plural, é um Eros e também um “segmento de poder”^{18(p.105)}. A expressão de cada segmento é que dá o tom dos enunciados de cada uma das engrenagens singulares dessas máquinas e não o inverso.

Se é assim, a separação e a queda que Kafka escreveu insistentemente corresponde ao que Deleuze e Guattari dirão ser sua paixão: o agenciamento. Antes de mais nada, o agenciamento é o que Kafka escreveu nas novelas, nos aforismos, mas é o “objeto por excelência do romance”^{18(p.147)}. É nos romances que Kafka leva tal operação à sua máxima potência. Kafka nos mostra ali, de forma mais evidente, sua assinatura: a máquina de escrever kafkiana escreve “o que faz máquina”^{18(p.148)} e o que a faz são suas conexões. As conexões e as formas dessas conexões, eu acrescentaria.

A assinatura de Kafka advém da escrita fria dessas conexões inevitáveis que, porém, devido ao estilo do escritor, são “todas as conexões que conduzem à desmontagem”^{18(p.148)}. Por isso, Kafka como paradigma (*para-deigma*, o que se mostra ao lado) da relação, via escrita, entre literatura menor e operação de resistência. Ele escreve os dispositivos agenciando sua desmontagem, o que não deve ser confundido com libertar-se deles. Os romances aliás, muitas vezes mostram o contrário, o aprisionamento levado ao extremo. Isso nos ajuda a compreender que agenciamento é um termo que se refere tanto à escrita como a um efeito da leitura da escrita de Kafka. De que ordem seria esse efeito?

Lembremos. A literatura menor é sempre política por três motivos. Primeiro, porque ela é o que o uso de uma língua maior por uma minoria faz, afetando essa língua maior com um coeficiente de desterritorialização^{18(p.35)}. Não havia para Kafka, pelo seu pertencimento à minoria do “alemão-judeu-tcheco”, como escrever de outra forma. Por isso, o caso individual de seu estilo está irremediavelmente ligado a um embate de poder entre segmentos e, portanto, está “imediatamente ligado à política”^{18(p.36)}. Segundo, porque essa contaminação do enunciado pelo campo político conduz o uso da língua e da linguagem a extremos ou à construção de novas figuras de narrador. São os elementos tensores ou o narrador insciente, que neutralizam significações ou que dá uma guinada na forma de narrar. Terceiro, porque isso introduz (no sentido de uma intrusão) na língua maior, elementos estrangeiros. Deleuze e Guattari nos advertem. Esses são problemas da literatura menor, das minorias, dos emigrados, mas não nos enganemos segregando-os. São questões para todos

nós: “como arrancar de sua própria língua uma literatura menor, capaz de escavar a linguagem, e de fazê-la escoar seguindo uma linha revolucionária sóbria?”^{18(p.40)}.

Agenciamento é o nome para esse movimento. E perceber sua comunidade conosco, ou seja, sua conexão conosco, leitores, outro segmento, sua principal consequência. Essa consequência precisa ser desenhada e deve ser detectável. É uma hipótese aqui a de que, se a escrita da literatura menor é sempre coletiva e política, seus efeitos de leitura também devem ser. Eles devem reescrever uma nova comunidade, tanto no sentido do que é partilhável, qualquer ou comum, quanto na possibilidade de uma comunidade cujas conexões possam ser novas. Somente assim entendo a afirmação de que agenciamento é sempre “agenciamento coletivo de enunciação”^{18(p.39, 147)}.

Segundo os filósofos, Kafka era apaixonado por dois problemas: 1) quando se pode dizer que um enunciado é novo? 2) quando se pode dizer que um novo agenciamento se desenha?^{18(p.150)}. Kafka interessava-se fundamentalmente pelos pontos de virada, conversão ou ruptura. Pela irrupção, presença ou fratura de uma outra engrenagem, a despeito de sua qualificação ou finalidade. Ela poderia ser fascista, revolucionária, socialista, diabólica. A separação ou a queda pela qual Kafka era apaixonado é a que está em jogo na enunciação e é a enunciação o que incide previamente como ponto de desvio. O natural inesperado no lugar do natural esperado da pequena fábula, epígrafe deste capítulo, é um exemplo disso. Para os filósofos, é a enunciação que tem primado na literatura menor do escritor^{18(p.153)}, uma vez que a enunciação é a que recua ou avança sobre os conteúdos, mas não no sentido linguístico de uma divisão enunciado/enunciação:

Esse primado da enunciação nos remete ainda às condições da literatura menor: é a expressão que adianta ou avança, é ela que precede os conteúdos, seja para prefigurar as formas rígidas em que eles vão escorrer, seja para fazê-los escoar sobre uma linha de fuga ou de transformação^{18(p.153)}.

Agenciamento é, ao mesmo tempo, a leitura e a escrita de uma mudança de rumo na articulação das engrenagens heterogêneas que são um dispositivo. Vejamos como isso se rebate no percurso de práxis. Voltemos ao Aprendendo do final da seção anterior neste mesmo capítulo. Lembremos da operação que o intelectual específico (supervisor/formador) agenciou sobre a palavra “frouxo”. Pensando agora, o pano de fundo do discurso do pai do rapaz poderia ser: “Homens como eu ou como você não podem ser ‘frouxos’. Prova disso é sua aptidão ao assassinato que você deve provar agora, meu filho”. Essa seria uma forma de ler a injunção feita por esse pai ao filho. “Não frouxos” igual à exceção que estabeleceria o conjunto dos demais outros homens: frouxos. Ao identificar o engano simples no uso dessa

expressão: qualquer homem é, na maior parte do tempo, frouxo (o natural esperado num lugar inesperado), o intelectual específico opera, no cotidiano de uma coletividade (equipe multidisciplinar, diferentes núcleos profissionais e suas técnicas, num contexto institucional) em sua relação com outras coletividades (o usuário em questão, a comunidade de homens, as concepções do que é ser homem, potência ou virilidade), um agenciamento que dissolve ligações.

Se qualquer homem é frouxo a maior parte do tempo, essa comunidade ou esse segmento dos quaisquer escreve no dispositivo uma linha de fuga que não havia antes. O frouxo desse segundo tempo é um elemento tensor, ou de um afrouxamento: esse que agencia a escrita de um novo enunciado. Como atestar essa novidade? Pelo efeito de aproximação e reconexão entre as comunidades ou os segmentos de forma nova: o paciente, a equipe, o supervisor/formador, os homens. Se qualquer homem é frouxo e nós, equipe, supervisor/formador somos engrenagens desse novo segmento – o dos homens quaisquer –, essa nova comunidade não pode tomar ser ou não ser frouxo como um imperativo. Essa é a comunidade que ri, a graça do riso como atestado de que houve queda, separação de si e abertura para uma linha de fuga do dispositivo. Essa nova comunidade não é constituída por pessoas que fizeram a crítica e a revisão de suas concepções sobre o gênero masculino. É a que se abriu ao narrador “insciente”, que, tal como o narrador kafquiano pode conduzir o uso significante ativamente até a neutralização de um sentido.

TRÊS ATOS PARA O INTELLECTUAL ESPECÍFICO

Estes versos te dou para que, se algum dia,
 Feliz chegar meu nome às épocas futuras
 E lá fizer sonhar as humanas criaturas,
 Nau que um esplêndido aquilão ampara e guia,
 Tua memória, irmã das fábulas obscuras,
 Canse o leitor com pertinaz monotonia,
 E presa por grilhão de mística energia
 Suspensa permaneça em minhas rimas puras;
 (Charles Baudelaire⁶⁵)

Giorgio Agamben⁸ conclui seu livro *A comunidade que vem* dizendo que se um prefácio não deve tratar de nada e “reduzir-se, no máximo a uma espécie de falso movimento”, um posfácio, ou uma conclusão, deveria mostrar como um autor não tem mais nada a acrescentar ao seu texto. Esse é o “paradigma do *tempo do fim*”^{8(p.101)}. Belo aforismo, de acordo com o espírito da conclusão deste percurso. Tempo do fim: esta volta do meu percurso na saúde mental pública chegou ao fim. Finalidade do fim: esse percurso de texto escreveu uma tese, que pede para ser lida para que ela ajude a escrever e a manter vivas respostas que abrem novas questões.

Fim do fim: o contexto que permitiu o percurso, concomitantemente, também findou-se. De Campinas, recebi notícias urgentes: supervisores foram dispensados por e-mail e a partir do segundo semestre de 2017, a supervisão clínico-institucional foi cortada por motivos de contenção de gastos. De Sorocaba, a urgência data de 2014. Na última reunião de equipe no CAPS Arte do Encontro que supervisionei, um membro da administração da O.S. local responsável pela saúde mental do município diz: “Para que quatro horas de reunião de equipe?”. De São Bernardo, outra notícia, essa de maio de 2017: a locomotiva para a formação do psiquiatra na RAPS deve ser a psiquiatria baseada em evidências. A formação humanista e crítica do psiquiatra não tem especificidade, sendo a mesma que para “qualquer outra profissão”.

A *Erlebnis* de Walter Benjamin foi reabilitada neste trabalho. Postulo aqui com o filósofo, que é de sua forma sucinta, imediata, descartável que devemos fazer brotar nossa po-ética. O estilo da *Erlebnis* é, por vezes o estilo da escrita dos Aprendendo com o caso. Benjamin nos diz que a forma da *Erlebnis* é a da notícia jornalística. Então, as três notícias mencionadas acima sobre a supervisão e a formação são suficientemente eloquentes ao desenhar um fim de linha. O cenário anunciado para tais práxis mudou e certamente mudará mais. O que se abrirá? O que se fechará? Das bases desse naufrágio, o que nos concerne? Sair no momento certo e tal como o narrador de *E la nave va*, permanecer no bote salva-vidas com

o rinoceronte de nossas fantasias imortais? Buscar, incansavelmente novas formas de renovar um ativismo que certamente não se sustenta nas bases anteriores?

Não. Não tenho mais nada a acrescentar. Há um irrecuperável neste percurso. Um insalvável, no dizer do filósofo italiano no mesmo livro, o que não corresponde à uma desistência. Prefiro ficar com o termo de Agamben que adjectiva bem este momento: sabático. Momento ritual de ações de não trabalho, em que uma atividade regular é interrompida. Mas também momento orgiástico, como na Idade Média, reunião de feiticeiros sob proteção do demônio, mas sem pretensão a anjo-caído. Ainda segundo Agamben⁸, o diabo não guarda aura alguma, é um pobre-diabo. Divertido pobre diabo.

Agamben^{8(p.103)}, para nos falar desse tempo do fim, reporta-se ao termo judaico *melakhah*: as ações ou trabalhos básicos descritos no *Talmud* como não permitidos no *Shabbath*, momento da inatividade, do ócio, ou da inoperosidade. No *Shabbath*, a liga da justiça está de férias. Nossas intenções de salvar o mundo, suspensas. Momento de “descriação”, segundo o filósofo. As ações proibidas no momento sabático são múltiplas, mas elas têm algo em comum. Na maioria dos casos, as ações proibidas são ações que criam algo que não existia antes. Pode ser apertar um botão, acender uma luz. Classicamente são 39 ações: arar, separar, moer, costurar, apagar, construir, destruir ou demolir, acender ou apagar o fogo, transportar ou finalizar a feitura de objetos etc. E.... escrever. Nada de fundar algo novo. Essa noção, aliás, foi uma das que caiu ao longo do trabalho desta tese. Se criar, como veremos, é “desler”, todo percurso é volta para casa e toda fundação não é original. O que não impede, porém, que a residência dessa casa seja a nossa.

Ora, se a “inoperosidade e a descriação são, nesse sentido, o paradigma da política que vem”^{8(p.103)} e o filósofo ainda acrescenta num parênteses: “*que vem* não significa futura”^{8(p.103)}, ou seja, é pra já. Em um capítulo de conclusão, sob esse espírito do fim, só se pode tratar de escrever para... não escrever. Gostaria então de falar sem dizer e agir sem fazer. Como seria isso possível exceto por outra volta de releitura, esta com vistas a uma redução para a pergunta: o que resta in-escrito desta tese? Escrever o que não se escreve. Talvez este capítulo pudesse chamar-se: da narrativa à contagem. Penso que essa é a placa que sinaliza o caminho da pesquisa do futuro. Mas seria outro passo e estou aqui, sabaticamente impedido de fazê-lo. Voltar ao contrário, ou pela outra margem, pelo mesmo caminho, parece-me mais interessante.

O intelectual específico escreveu atos a serem lidos e condensados com a leitura desses feixes narrativos. Vou resumi-los aqui em três. São o esqueleto da minha po-ética. E

são, em essência, psicanalíticos, com a ressalva de que eles se escreveram, sem se escrever pela via da técnica ou da doutrina psicanalíticas. São os atos finais desta tese:

- 1) Estrangeiro: uma posição enunciativa;
- 2) Po-ética: agenciamento estratégico para coletivos;
- 3) A impossibilidade que conta: reduzir ao irreduzível ou o menor da literatura menor.

Primeiro ato

Estrangeiro: uma posição enunciativa

“Nós o elegemos um bode expiatório”. Recorte da fala da equipe de um CAPSad a propósito de um caso levado para supervisão clínico-institucional num Aprendendo com o caso. A demanda do dia era clara. Pretendiam examinar esse tipo de “sentimento” (referido inicialmente ao paciente) para poder manejar o caso. Um paciente de 35 anos, já considerado etilista crônico. Ninguém mais suportava lidar com ele na equipe, o que os colocava em certo tipo de limite comum aos serviços públicos de saúde mental quando “(...) a dinâmica do serviço não dá conta”, ou quando “(...) esgotaram-se as possibilidades e a nossa criatividade”.^{xlvi} A equipe reconhecia o fracasso diante desse e outros casos, particularmente casos em que havia uma co-morbidade (psicose e uso de álcool ou substâncias psicoativas, por exemplo). Isso estabelecia uma ressalva. Como no caso do “bode”, não havia co-morbidade alguma, ele simplesmente não podia ser encaminhado. Era a equipe daquele CAPSad que teria que se virar com o bode e sua intrusão.

Reconhecer o fracasso, positivá-lo e transformá-lo de impasse paralisante em movimento é agenciamento complicado em se tratando da dinâmica interna de equipes de saúde mental, cuja missão inaugural pelo SUS é “acolher as diferenças”. Sob essa rubrica, muitas vezes o que se exerce é uma tentativa forçada de naturalização. Seria bem fácil remeter a equipe aos ideais e mandamentos fundadores de um CAPSad: Acolham! Mas não era isso que a equipe me contava. Falavam da lógica que a nomeação “bode expiatório” explicitava e também da falência dessa mesma lógica. O paciente era um intruso constante contra o qual todas as tentativas de acolhimento ou naturalização fracassavam. Naquele encontro, pude apenas pontuar que a nomeação “bode expiatório” lembrava a lógica do sacrifício e da

^{xlvi} Fragmentos da experiência-narrativa dessa mesma equipe, quatro semanas depois do encontro em que nomeiam “o bode”.

expulsão. Como tive o privilégio de trabalhar com essa equipe por mais de dois anos, pude pesquisar um pouco e aguardar que o caso voltasse à discussão.

Quando isso se deu, contei a historinha bíblica do Levítico sobre o ritual de expiação que envolve dois bichos: um é sacrificado, o segundo, sacralizado e expulso. Esse segundo bode podia ser chamado de emissário. O sumo sacerdote, após o assassinato ritual do primeiro, impunha as mãos sobre a cabeça do bicho vivo, transferindo para o corpo dele os pecados da comunidade e o sangue impuro do altar, após o que, o animal era abandonado no deserto. O bode morto no holocausto de sangue significava os pecados em que os israelitas encontravam-se perante o Senhor. O bode vivo, diferentemente, condensava simbolicamente a manutenção da pureza do local sagrado e, por extensão, da coletividade.

Ele era emissário por portar um pedido: que Deus esquecesse... Esse ponto me pareceu estratégico. O bode emissário lembra-nos de um Deus que esquece. Claro que é possível dizer que esquece num primeiro tempo só para transformar em um imperativo mais cruel a exigência de pureza depois. Eu preferi ler para aquela equipe que o bode emissário, em seu destino incerto, é a lembrança de um esquecimento que nos ensina que não há purificação completa e que, por isso mesmo, ela precisa ser renovada. Sempre haveria bodes. Parecia-me uma boa direção de interpretação da expressão bíblica para aqueles que abordam os alcoolismos e as toxicomanias. Existem ainda referências de que o “bode emissário” seria oferta para Azazel, um anjo decaído, habitante do deserto e produtor das tentações e das miragens, as mesmas que tentariam Cristo depois. A redenção plena seria uma promessa infinitamente adiada até a purificação final dos demônios do deserto, junto com todos os seus bodes, no momento da redenção final. Brinquei com o texto do mito. Quantos bodes sacrificados seriam ali necessários para a expiação de um? Digo que brinquei porque esses encontros, que condenso agora, foram extremamente bem-humorados. Rimos à beça, pois a equipe concluía que afinal haveria sempre um bode dentro da sala.

O mais ensinante, porém, foi sacar, pela pesquisa, que o ritual de expiação era o mesmo em jogo no mecanismo de constituição de uma comunidade. Nos rituais de expiação trata-se sempre da questão: como um pecador pode ter acesso e aproximar-se de Deus, que é Santo? O ator principal do ritual é o sumo sacerdote, que mantém uma relação representacional, mas também de oposição com os pecados da coletividade. A expiação do animal era uma estratégia para esses pecados comuns. Como expiá-los, visto que faltas que são cometidas pela coletividade têm a propriedade de contágio para todos? Trata-se de um impasse interessante. A salvação de qualquer um, mesmo que puro, depende da expiação

coletiva. Esse ritual que concentra os pecados de todos em um e o expulsa, ao mesmo tempo institui, purificando, uma comunidade renovada.

Quando questionada sobre os motivos de seu “desejo expiatório”, a equipe responde com algumas narrativas. Sigamos sua lógica. O rapaz em questão uma vez foi acolhido na casa do irmão. Este, a título de responsabilizá-lo por algo, solicitou-lhe lavar seu cachorro – a tendência a considerar o uso de álcool vagabundagem a ser resolvida com trabalho é lugar comum. O sujeito considerou aquilo um pedido humilhante. Aí começa a explicação sobre a antipatia da equipe. O sujeito tinha esse “vício”, batia sempre “naquela mesma tecla”. Colocava ele mesmo ou a equipe “num lugar idealizado”, caindo ou fazendo-os cair, reiteradamente, dessa posição. O CAPSad era sempre insuficiente para sua “demanda mirabolante” por “comunidade terapêutica ou internação”.

Ele, por sua vez, chegava bem-vestido, mas “acaba sempre sendo o chorão”. Seu pai, pela via religiosa, havia conseguido a tão sonhada abstinência completa do álcool, coisa que o paciente não cansava de prometer e diante do que não cessava de fracassar. Num momento de crise, chegou ao “cúmulo” de perguntar “ingenuamente” a uma dupla de profissionais que deliberava para colocá-lo em leito-noite ou encaminhá-lo a uma internação, como deveria esperar. “Enquanto vocês decidem o leito-noite, como querem que eu fique? Deprimido? No canto?” A equipe comenta esse enunciado, na supervisão, utilizando outro, esclarecedor: “Esse cara só pode estar tirando da gente”. O que tomo ao pé da letra, anotando no diário: Que verdade está o “bode” tirando da equipe? “Ele acha que tem uma imagem muito preservada. Acha que dá conta de tudo e não dá.” De quem estavam falando?

Diante da tarefa humilhante que o irmãozinho gentil lhe impusera, o paciente havia respondido de forma interessante. Achara pouco lavar o cachorro e resolvera lavar o carro. Embananou-se por completo, o alarme disparou. Desesperado foi mexer nos fios e danificou o painel. A polícia passava: suspeito, detido. Chamam o irmão. Enfim, expulso pela comunidade fraterna como um imbecil incorrigível de prognóstico reservado. Veredito sintomático: o paciente diz a um membro da equipe e eu anoto: “Caguei na merda”, ou seja, o dejetos a se expulsar ou impossibilidade em pessoa. Nessa condição, ele faz à equipe uma série curta de declarações: “Vocês são responsáveis por cuidar de mim e não estão fazendo isso”, “A médica passou de carro no ponto, me viu e não me deu carona”, “Vocês chegam de carro, comem quantas marmitas querem. Têm tudo”.

A esse tipo de citação, durante o encontro de supervisão, alguns membros da equipe confessam a resposta que lhes passara pela cabeça nessa hora: “Nós pensamos: você é que não sabe o quanto nós estamos fodidos”. A saúde mental pública de Campinas

atravessava uma crise de financiamento e de gestão sem precedentes e que agravou-se de 2014 para cá. As repercussões dessa crise em situações simples e cotidianas eram evidentes. A equipe então formula outro enunciado: “Estamos no momento de refletir se não devemos deixar o buraco aparecer”. Expulsar os bodes, ou deixar o buraco aparecer? Boa questão.

Ao velarem os buracos do projeto em si, protegiam o quê? Expressam então, em diversas falas, seus desejos individuais e particulares de debandada, o que escrevia a falência aglutinadora dos ideais do projeto coletivo que os unira até então: os ideais da década de 80 que animaram as propostas do SUS brasileiro. “A gente se doa, se empresta para um projeto terapêutico. Difícil ter esse empenho hoje”. Desmontadas as engrenagens desse dispositivo, na impossibilidade de erigir outro em seu lugar, como trabalhar, em nome do quê? “A instituição vem apresentando um caminho com o qual não estamos nos identificando”.

Guardados o respeito e a concordância com as críticas situacionais, a passagem da cena “bode-expiatório” para “deixar o buraco aparecer” impunha perguntar acerca da convocação que estava em jogo ali para pensar e responsabilizar-se por uma outra lógica de convívio entre homens e seus problemas elementares. A lógica de expulsar o bode para não sei qual purificação e reafirmação comunitária não é a mesma que a da comunidade que inclui seus pecados. No que tange ao paciente, qual caminho abrir, que não fosse a autoridade de ontem, mas que não expiasse o impossível com que o estrangeiro insistente lhes corrompia a cada instante?

Essa mesma equipe, meses depois e após um conjunto de encontros de planejamento, estabeleceu que as decisões sobre uso de vagas para leito-noite seriam discutidas em um encontro comum, com equipe e usuários, a ser realizado no horário de almoço, momento em que a separação entre equipe e usuários se acentuava ainda mais, por razões evidentes. A decisão técnica de indicação permaneceria sob encargo da equipe, o número de vagas continuaria um fator limitante, naquele momento, dependente das relações daquele serviço com outros, mas o bode – as limitações da equipe e político-institucionais refletidas agudamente no momento de decisão para o encaminhamento de uma situação de crise, e para a qual não haviam saídas garantidas – entraria na sala. Sai o bode paciente, entra a instituição com seus buracos à mostra.

Como agenciar essa entrada do bode estrangeiro senão por partilhar com ele, uma certa posição enunciativa? Qual? Isso corresponde ao que muitas das experiências-narrativas escritas aqui tentam dizer. O supervisor e o formador, na prática, precisam ocupar esse lugar entre o que vale para todos e para cada um, mas permanecendo, em relação a eles nessa estranha posição de dentro e fora, ou na margem.

Quando comecei a atividade de supervisão clínico-institucional com a equipe de moradias extra-hospitalares no Serviço de Saúde Dr. Cândido Ferreira, em Campinas, fui chamado para uma conversa com um gestor da instituição. Eu havia sido convidado por essa equipe, mas era funcionário do Cândido em outro setor, recebendo proventos desse trabalho. O impasse a ser discutido era uma questão mais ampla, que se desdobrava numa equivalente problemática administrativa institucional.

Seria mais adequado que um supervisor fosse alguém “exterior” à equipe demandante. E se eu estava “dentro”, como poderia estar “fora” para exercer a função? Isso se refletia numa problemática burocrático administrativa. Admitia-se que pessoas “de dentro” supervisionassem equipes diferentes do serviço, mas, uma vez que havia descontos para funcionários que, para supervisores “externos” não precisavam ser pagos, a hora/supervisão “dentro” tinha um valor e a hora para os “de fora”, outro. Há uma pequena nota num diário de campo de 2007 a respeito dessa situação. Escrevo ali: supervisor. Dentro ou fora ou fora-dentro?

O percurso do formador não o desmente. Em São Bernardo do Campo, o gestor que me contratou nunca deixou de destacar minha “estrangeiridade”. Escutei e anotei inúmeras vezes que eu era o único coordenador de programa de residência “de fora” daquela secretaria de saúde. Isso poderia ser apenas uma contingência. Mas ao longo dos Aprendendo realizados ali em diferentes equipes que compunham o campo de prática da residência, escutei repetidas vezes esse caráter de exterioridade. O residente que apresentava era membro da equipe, mas só que não, era também aluno. O coordenador, mediador da atividade, era da saúde mental, mas não da assistência direta ou da gestão senso estrito. A discussão de caso, por vezes, convidou serviços parceiros da RAPS ou da rede hospitalar ou básica de São Bernardo para as discussões. Era também muito comum que profissionais do apoio das regiões do município participassem e testemunhassem depois efeitos formadores ou de ressignificação. Dentro e fora, na margem, novamente.

Como primeiro ato do agenciamento resistencial do intelectual específico, da resistência ou da literatura menor que ele promove, neste capítulo, circunscrevo essa posição enunciativa que pode ser tomada como denominador comum irreduzível a ambas as práxis: na margem. Deixemos que ela tome a figura que o percurso inspirou: o estrangeiro. Vimos que essa era a posição desenhada por Deleuze e Guattari para Kafka em sua literatura menor. Kafka não podia escrever de outra forma, não podia não escrever e escrevia como um estrangeiro. Nada melhor do que deixar que a própria pena do escritor desenha a figura do estrangeiro em relação à comunidade. Trata-se da “pequena peça”: comunidade. O tradutor

Modesto Carone^{66(p.218)}, num posfácio, chama de “pequena peça” esses escritos breves que vão “da fábula ao aforismo, da reflexão mítica à paródia, do épico em miniatura à crítica ficcional da dominação”. Para Carone, Kafka, além da verve irônica e seca, profetizou algumas das “imagens mais poderosas do nosso mundo administrado”^{66(p.218)}. Para mim, Kafka me introduziu aos paradoxos coletivos de uma contagem.

A comunidade

Somos cinco amigos, certa vez saímos um atrás do outro de uma casa, logo de início saiu o primeiro e se pôs ao lado do portão da rua, depois saiu o segundo, ou melhor, deslizou leve como uma bolinha da mercúrio, pela porta, e se colocou não muito distante do primeiro, depois o terceiro, em seguida, o quarto, depois o quinto. No fim estávamos todos formando uma fila, em pé. As pessoas voltaram atenção para nós, apontaram-nos e disseram ‘Os cinco acabam de sair daquela casa’. Desde então vivemos juntos; seria uma vida pacífica se um sexto não se imiscuísse sempre. Ele não nos faz nada, mas aborrece, e isso basta: porque é que ele se intromete à força onde não querem saber dele? Não o conhecemos e não queremos acolhê-lo. Nós cinco também não nos conhecíamos antes e, se quiserem, ainda agora não nos conhecemos um ao outro; mas o que entre nós cinco é possível e tolerado, não o é com o sexto. Além do mais somos cinco e não queremos ser seis. E se é que esse estar junto constante tem algum sentido, para nós cinco não tem, mas agora já estamos reunidos e vamos ficar assim; não queremos, porém, uma nova união justamente com base nas nossas experiências. Mas como é possível tornar tudo isso claro ao sexto? Longas explicações significariam, em nosso círculo, quase uma acolhida, por isso preferimos não explicar nada e não o acolhemos. Por mais que ele torça os lábios nós o repelimos com o cotovelo, no entanto, por mais que o afastemos, ele volta sempre^{16(p.112, 13)}.

O estrangeiro aqui é o que se insere por não se inserir numa contagem. Eis a pequena peça que Kafka nos prega. O sexto precisa ser contado, mas paradoxalmente não pode sê-lo. Ele deve ser contado, excluindo-se, para que o vínculo dos cinco se escreva, e Kafka é fantástico ao descrever a natureza desse vínculo. Nada de amor, nada de pacto coletivo. Um, na verdade, não quer saber nada do outro. Mas... já que estão assim... Ao mesmo tempo, o sexto deve ser excluído da conta, pois incluí-lo significa não haver mais a casa dos cinco, os cinco não se contariam caso o sexto fosse naturalizado. É digno de nota esse impasse lógico e a questão imediata que ele suscita: o que fazer com essa figura do estrangeiro que convém tanto ao intelectual específico, supervisor e formador, em sua relação estrutural e paradoxal com a comunidade? Kafka não responde. Não há resposta. O escritor deixa aberta a porta para que esse sexto se introduza sem parar. Com isso, condensa o caráter estranho e íntimo dessa figura e ao mesmo tempo a natureza de seu agenciamento: um desarranjo inevitável, repetitivo e insistente.

Jean Luc Nancy¹², por sua vez, desenha de forma mais contundente a figura pulsante desse estrangeiro. Ele o consegue por razões do coração. Nancy levanta esse ponto num texto em que se cruzam a contingência pessoal e um momento técnico-histórico preciso. Há dez anos, o autor havia sido submetido a um transplante de coração e é disso que, ora em primeira, ora em terceira pessoa, ele escreve no texto chamado “O intruso”. Não basta, para Nancy, que o estrangeiro seja estranho. É preciso que ele opere pela via de uma intrusão para a qual nunca se está preparado. Nossa defesa e nossa imunologia identitária nunca são suficientes. O estrangeiro – intruso, seu coração, não cessa de pulsar estranha e inesperadamente, dentro, sem nunca poder ser suficientemente acolhido, muito menos naturalizado ou reabsorvido.

Destaco aqui esse caráter de intrusão incoercível e inescapável. Lemos Nancy escrever sobre seu estranho coração: “Sua vinda não cessa”, ele “continua vindo”, sempre um “desarranjo” na intimidade. E o autor salienta, por uma razão incontestável: não é “ética nem logicamente admissível excluir a intrusão”^{12(p.3)}. O texto em questão é decisivo aqui por demonstrar de forma irrefutável que a razão ética e a questão lógica para a admissão da intrusão do estrangeiro são a mesma. Não excluir essa intrusão é uma necessidade imperativa de sobrevivência. É preciso que ele pulse para continuar vivo. A intrusão, para o autor, é e deve continuar sendo o modo de presença do estrangeiro. Nesse sentido, Nancy concorda e responde a Kafka. O estrangeiro não pode ser jamais acolhido.

Se ele já possui o direito de entrada e de estada, é esperado e recebido sem que nada dele fique fora de espera nem fora de acolhimento, ele não é mais o intruso, também não é mais tampouco o estrangeiro^{12(p.3)}.

O caráter ético se afirma. “É isso que se trata de pensar e portanto de praticar”^{12(p.4)}, acolher o estrangeiro é acolher seu caráter intrusivo incessante. “E isso não é fácil de receber, nem talvez de conceber”. Trata-se de algo inconcebível, portanto, impossível de ser escrito e contado, mas, ao mesmo tempo, era isso que surgia para o autor, de dentro dele. Lá onde o silêncio precedera, como marca, essa presença cardíaca, o silêncio cedera lugar à arritmia e depois à legião estrangeira que passou a invadir sem cessar seu peito e seu corpo. Junto com o coração transplantado se introduziu todo um segmento: médicos, tratamentos imunológicos e suas consequências, recomendações, exames, etc. Na “complexidade desse conjunto estrangeiro”^{12(p.10)}, a partida que se decidiu foi a vida. Eis a posição do autor, narrador dessa contundente experiência-narrativa que penso ser inteiramente aplicável à essa figura do intelectual específico, marcando sua posição enunciativa: “Estou aberto fechado. Tem uma abertura por onde passa um fluxo incessante de

estrangeiridade”^{12(p.21)}. Vale notar que essa posição traz para o autor o que ele sinaliza ao final do texto: “uma alegria singular”^{12(p.31)}.

Maurice Blanchot é um autor capaz de traduzir essa figura estranha e extrema em termos de sua relação com a literatura: o estrangeiro de sua própria escrita, o assaltante da linguagem. É interessante registrar que Maurice Blanchot, ao falar de Kafka, diz algo parecido a Deleuze e Guattari ao opor pares de estranhos para dizer de seu estilo. No texto “A leitura de Kafka”⁶⁷, ele nos diz que a maneira com que o escritor procede é seguir o incompreensível pela via do senso comum que o inverte e com isso, ele produz uma luz sobre a obscuridade que ele denuncia, sem apagá-la. A verdadeira leitura permanece impossível e indecível. “Portanto, quem lê Kafka se vê forçosamente transformado em mentiroso e, ao mesmo tempo, não realmente em mentiroso”^{67(p.12)}. Não há verdade com fronteiras claras. Kafka, estrangeiro de seu texto, realiza, segundo Blanchot, um constante “assalto nas fronteiras” da linguagem. Não deixa de ser também a operação bandida de escrita dos diários de campo, de sua leitura e reescrita nesta tese.

Segundo ato

Po-ética: agenciamento estratégico nos coletivos

Acerca da residência médica em psiquiatria no contexto dos dispositivos de saúde mental do SUS, escrevi, em 2015, num diário de campo, a seguinte conjectura: “Parece sempre que devemos convencer as pessoas de que se trata de um projeto legal”. Qual o contexto dessa conjectura? Eu dialogava com quem? Duas preocupações a animavam. A entrada de candidatos à residência na virada de 2014 para 2015, que seria o *debut* do projeto de residência de psiquiatria da Secretaria de Saúde de São Bernardo do Campo sob minha coordenação, e a constituição de coletivos formadores, a partir das equipes multiprofissionais de cuidado dos serviços de saúde mental da RAPS do mesmo município. Eu conjecturava com esses dois segmentos: alunos ingressantes e cuidadores das equipes de saúde mental. O que estaria em jogo para ambos e para o que eu precisaria convencê-los? O ano anterior à minha chegada havia sido extremamente complicado.

Os alunos ingressantes nunca haviam tido contato com a proposta de uma formação em rede. Embora provenientes de diferentes centros de graduação, a proposta de

uma circulação e de encontros formadores^{xlix} teóricos e práticos em equipes de saúde mental e sob supervisão e responsabilidade de times formadores multiprofissionais não era a práxis de formação à qual estavam habituados. Na outra ponta, equipes de cuidado que nunca haviam tomado para si o desafio de assumir um projeto próprio de formação. Em ambos os polos, tratava-se de fundar o que chamo aqui de novas comunidades. Estava em jogo uma passagem: de residentes aprovados para RIs (“erre” uns) e de cuidadores para tutores (não médicos) ou preceptores (médicos) do programa de residência.

Todos os termos ou elementos acima poderiam ser reduzidos a membros do Núcleo de Formação. A concepção do Núcleo de Formação – um dispositivo aglutinador com agenda própria, transversal, mensal, referida, mas separada da agenda cotidiana das equipes, da gestão da saúde mental e da COREME da Secretaria de Saúde, que aglutinava trabalhadores-formadores e gestores de diferentes pontos da rede de São Bernardo – e seu funcionamento já foram explicados ao longo deste texto. Interessa dizer agora que esse núcleo escreveu uma comunidade nova.

Já disse que ela não existia enquanto tal em seu contexto, mas vale explorar o que houve de novo pelas consequências do tipo de relação que se estabeleceu em seu funcionamento. Nele, os diferentes lugares de seus membros (o pertencimento a diferentes setores da RAPS e da rede de saúde), as marcas das diferentes formações técnicas e profissionais (tutores e preceptores), as marcas distintivas correspondentes aos cargos de gestão (dos serviços da RAPS, dos serviços da rede de saúde hospitalar, atenção básica ou COREME), a distinção entre formadores e alunos, a distinção com a coordenação do projeto, compareciam o tempo todo, mas oscilavam e em certos momentos se dissolviam, tendo em vista a novidade não sabida que era produzir uma residência no SUS e para o SUS, para a qual as respostas das diferentes formações ora serviam, ora precisavam ser subvertidas, ora não serviam em absoluto. Estávamos reiteradamente topando com um não saber que o projeto em seu funcionamento engendrava, mas não previa ou produzia como inesperado.

É possível dizer que esse funcionamento foi agenciado pela operação que o intelectual específico pôde fazer acontecer no momento histórico-político favorável ali. Foram um momento e um contexto que permitiram a invenção. E o que se inventou, o que foi novo, como registrar essa novidade? Ela se demonstra na seguinte constatação: o funcionamento das comunidades de residentes e formadores não as colocou em seu exercício cotidiano apenas em termos de uma exclusão recíproca, uma bode da outra. Ambas tomaram

^{xlix} Chamo de encontro formador aquele que comporta um choque – no sentido benjaminiano – entre residentes e equipes, formadores e formadores, equipes, residentes e gestão etc.

para si uma tarefa inédita. A implicação (sempre variável) no inédito que as articulava: fazer residência no contexto e sob uma forma de gestão construída e executada coletivamente no SUS.

Um exemplo dessa implicação compartilhada: a comunidade de “erre” uns ingressados em 2015, na virada de 2017, propôs à coordenação da residência que seu trabalho de conclusão de curso fosse escrito a partir da experiência de cada um no Aprendendo com o caso. Ao propor que a conclusão de curso partisse daí, ou seja, que a experiência de um “erre” conversasse com a dos demais, pela via do Aprendendo, de cara, o que estava em questão é que tal escrito somente poderia ser tomado como um texto cuja autoria, além de plural, seria efeito escrito da interface comum entre formadores e residentes.

No pedido, havia a pretensão de que, ao invés de monografias, os textos fossem agrupados em um livro e que essa produção, feita em conjunto com membros das equipes, formadores ou não, fosse uma fotografia instantânea, sob a perspectiva do projeto de formação, da RAPS de São Bernardo. Não permaneci no cargo para sustentar essa escrita. Uma de minhas últimas experimentações ali seria dar um curso para residentes e formadores em conjunto com um professor da Universidade Federal de São Bernardo, cujo objetivo final era viabilizar esse livro. A parceria com a universidade federal foi estabelecida em 2015 e estaria mais madura em 2017. Fico aqui com o gosto de um desejo não realizado que, por sua vez, insiste na escrita desta tese.

Esse desejo permanece indicativo para o que está em questão: a aposta de que um efeito significativo desse projeto de formação foi a novidade de uma nova comunidade entre residentes, formadores, gestão, usuários e equipes. Nova comunidade como efeito desse funcionamento inconcluso ou não totalizador. No diário de 2015, escrevo: “Um Núcleo Formador permeável ao fracasso da experiência e que forme um psiquiatra não como um ideal”. O ideal perfurável e perfurado pelo fracasso é o que se desdobra como impossível de uma insistente comunidade. Mas não apenas o ideal da formação do núcleo profissional do psiquiatra. O ideal qualquer de qualquer um. Qual o estatuto dessa nova comunidade, cujo funcionamento escapava e oscilava com aquele organizado pelas insígnias distintivas dos ideais?

O intelectual específico e sua operação ou agenciamento precisam ser entendidos não apenas como a atuação desse ou daquele personagem. Certamente seus princípios precisam ganhar voz e ter corpo – e esta tese lhes dá também um texto, mas o intelectual específico é uma função caracterizada, dentre outras coisas, por uma queda ou uma separação de si. Ele não é um mestre *da* verdade, nem um mestre *de* verdade. Seu lugar estratégico são

as malhas finas do cotidiano; seu momento, a urgência histórica: um cruzamento entre contexto pessoal e político-histórico, que gera um excedente; sua consequência: um enlaçamento novo, pelo comum não sabido; seu movimento: a queda do lugar ideal de mestria, que faz qualquer entre o supervisor/formador e seus interlocutores; sua consequência, mais ou menos pontual: uma nova comunidade, um outro tipo possível de enlaçamento.

Uma nova política da verdade se propõe como agenciamento do intelectual específico no percurso deste trabalho:

- Por operar a disjunção entre verdade e verdadeiro. Tomar partido da impossibilidade do impossível que o Aprendendo com o caso escrevia para escrever um novo texto;
- Por permitir à verdade fecundar novidades enunciativas. Isso se traduziu no percurso em questão como outras posições narrativas: mudança no estilo de escrever ou narrar, cujas chances de “deslucamento” foram maiores. Que estranha residência de psiquiatria que sonha em escrever coletivamente o que se aprende com o impossível do caso!;
- Pelos seus agenciamentos coletivos de enunciação. Não se tratou, no projeto de formação de São Bernardo (mas também no de Campinas e no de Sorocaba), de uma refutação dos campos constituídos de saber. Tratou-se do enlaçamento pelo comum, pelo qualquer. Nova comunidade, comunidade de erre uns, comunidade dos qualquer do Núcleo de Formação ou da Comissão de Ensino do Cândido;
- Pela estratégia aprendida para a ocupação das funções de coordenador e formador. Não reproduzir apenas literatura de mestres, mas fazer sua leitura a partir de suas bordas e escrever os paradoxos teóricos, dos casos, institucionais, políticos, para reescrevê-los sob outras perspectivas.

Novamente recorro a Giorgio Agamben⁸ para falar dessa nova comunidade. O autor, por escrever sobre filosofia e sobre política no tempo que é o nosso, sabe-se um “sobrevivente” da queda dos ideais. A possibilidade de “‘sacudir a existência histórica de um povo’, se esvaiu há bastante tempo”^{8(p.102)}. A revolução ou a mudança via tarefa a ser designada a uma classe já se foi. Essa é a condição de sobrevivente da qual nos fala Agamben. Sobrevivemos à derrocada de nossos ideais revolucionários ou reformistas. A nova comunidade refere-se à possibilidade de uma comunidade em queda em relação a seus ideais.

Um “escrevente sem destinatário” ou “poeta sem povo” são figuras desses sobreviventes. Isso, porém, não autoriza nem o cinismo, nem o desespero. Ele nos diz que o próprio do nosso tempo é que “todos os povos e todos os homens da terra – se encontram na

posição de resto”^{8(p.102)}. Não há remédio. De acordo com a perspectiva desta tese, Agamben nos diz que nosso momento é o da urgência histórica; estamos o tempo todo topando com o resto que excede o funcionamento dos dispositivos. O campo da saúde mental pública é um anfitrião privilegiado para nos fazer tal convite, uma vez que isso que excede os dispositivos é exatamente nosso objeto de trabalho.

E qual o estatuto desses sobreviventes? Pergunta importante, pois dela depende a tal “comunidade que vem”. Seu estatuto é o da singularidade qualquer. “O ser que vem é o ser qualquer”^{8(p.9)} é a frase de abertura desse livro. Agamben diz que a natureza desse ser qualquer é “límbica”. O limbo é o reino de onde elas provêm^{8(p.13)}. Isso conversa diretamente com o capítulo anterior a este, uma vez que, curiosa e coincidentemente, para dizer da natureza límbica do “ser qualquer”, a imagem literária que o filósofo se utiliza é a dos sobreviventes da ilha de Kafka, os sobreviventes da desagregação do dispositivo-ilha-colônia-penal.

Pensemos. O condenado, o soldado, o visitante-viajante e mesmo aqueles que permaneceram na ilha sob novo comando. Efetivado o esfacelamento das engrenagens e dos segmentos do dispositivo, quem são? O condenado não se identifica mais ao condenado de antes, o mesmo valendo para o soldado e, por extensão, para os habitantes da colônia, que haveriam de escrever-se de outra forma, uma vez que para o dispositivo-máquina, tal como para o comandante que o inventara, não haveria mais ressurreição. Seriam habitantes da colônia, sim, mas uma colônia penal flagrada, instantaneamente, despida do dispositivo que antes a especificava. A natureza límbica da singularidade qualquer viria dessa condição de não pertencimento.

Evidentemente que não se trata – estamos com Kafka – de esperança revolucionária. Trata-se da constatação do que resta da dissolução da mediação que uma condição de pertencimento estabelecia. O soldado é resto do soldado, o prisioneiro, resto do prisioneiro, e assim por diante. Para Agamben, a comunidade não “mediada por nenhuma condição de pertencimento”^{8(p.77)} é a comunidade que vem. Para mim, é a comunidade pontual do riso da equipe no final do capítulo anterior; são momentos pontuais do Núcleo de Formação; é a comunidade prometida para 2017, mas interrompida, dos “erre” uns de 2015; é a comunidade pontual que se abria, mas também se fechava nos Aprendendo.

O limbo, reino dos qualquer, é um reino interessante, nos conta Agamben. Ele tem esse caráter ao mesmo tempo evanescente e marginal. É o reino das crianças nascidas, mas falecidas antes do sacramento do batismo. Região crepuscular, onde essas almas infantis vagam insalváveis, neutras em relação à condenação, mas também privadas da visão de Deus.

Nem culpadas, nem sacras. No entanto, há um risco nesse reino do não pertencimento, que Agamben não nos coloca, mas que podemos depreender. Quem nos chamou atenção para ele foi também Kafka, via uma novela chamada *O caçador Graco*¹⁶. Kafka fala de um morto-vivo que não pôde entrar no reino dos mortos assim como as crianças não batizadas.

O caçador Graco era o caçador da floresta negra. Morreu caindo no penhasco ao perseguir uma camurça. Vítima do abismo. Ocorre que o barqueiro de sua barca funerária dormiu no ponto, perdeu o leme e ele não ingressou no mundo dos mortos. A barça passou a vagar pelos portos da terra, desembarcando em todos, mas infinitamente vagando sem permanecer em nenhum. A novela é o curto diálogo de Graco, que desembarca em seu esquife no vilarejo de Riva, precedido pelo voo antecipatório de gordas pombas, com o prefeito da vila. “O senhor está morto?” Pergunta-lhe o prefeito. “Sim”, responde o caçador. “Há ‘descomunamente’ muitos anos”. “Mas o senhor também vive – disse o prefeito”. “Num certo sentido sim”^{16(p.69)}. É a resposta. E o morto-vivo faz então sua narrativa:

Estou sempre na grande escada que leva para o alto – respondeu o caçador. – Fico dando voltas por essa escadaria infinitamente ampla, ora para cima, ora para baixo ora à direita, ora esquerda, sempre em movimento. O caçador tornou-se uma borboleta. Não ria^{16(p.70)}.

Ele foi privado de poder dizer ter vivido com prazer e morrido com gosto. O prefeito lhe pergunta ainda: “E não tem culpa nisso?”^{16(p.71)}. Que culpa teria em ser apenas um caçador? É a resposta. Tal como em Agamben, sem culpa nem salvação. Mas Kafka, impiedosamente nos mostra o impasse risível dessa criatura do limbo. Ele está fadado a um deslizamento infinito e ao mesmo tempo a uma efemeridade paradoxalmente sem fim. Uma eterna borboleta, que faz sua aparição evanescente em cada vilarejo, mas não dura em nenhum, exceto no tempo de sua breve e descontínua visita: “Estou aqui, mais que isso não sei, mais que isso não posso fazer. Meu barco não tem leme, navega com o vento que sopra nas regiões inferiores da morte”^{16(p.72)}.

Saliento que Agamben não deixa a coisa nesse ponto. O não pertencimento a uma comunidade via mediação de um traço é diferente de não ter lugar algum. Isso se esclarece, pois, o não pertencimento ao traço, para o autor, é o puro pertencimento à linguagem. Agamben^{8(p.17)} explica: “A antinomia entre o individual e o universal tem sua origem na linguagem.” O nome árvore, por exemplo denomina todas as árvores ou uma singularidade infável qualquer. Então os “paradoxos definem, de fato o lugar do ser linguístico”, ou seja, há um paradoxo intransponível nessa constituição linguística que deve ser sublinhado por sua existência negativa. O nome árvore não é nem particular, nem universal, ou seja, não

pertencimento. Ao mesmo tempo assumir esse paradoxo como tal e afirmá-lo é pertencer a essência linguística, que é a de permanecer nesse espaço marginal do “entre”. Para o filósofo, trata-se de uma posição também ética. O paradigma linguístico é sempre o vazio que se mostra ao lado e a ética é o ato implicado quando o bem se revela, não na delimitação de uma fronteira clara, mas na apreensão do que não está nem lá, nem cá. É quando, por exemplo, o mal se apreende pelo bem.

A ética começa somente lá onde o bem se revela não consistir outra coisa senão em uma apreensão do mal, e o autêntico e o próprio, não ter outro conteúdo senão o inautêntico e o impróprio (...) A verdade não pode manifestar a si mesma senão manifestando o falso, o qual não é separado e rechaçado em outro lugar; ao contrário, segundo o significado etimológico do verbo *patefacere*, que equivale a ‘abrir’ e é conexo a *spatium*, a verdade se manifesta somente dando lugar à não-verdade, isto é, como ter-lugar do falso, como exposição da própria e íntima impropriedade^{8(p.21)}.

Nova política da verdade, mas que tem, em sua antessala, uma po-ética, uma vez que, reportada aos fundamentos da linguagem que orientam um uso da linguagem no trabalho com coletivos. Dissemos em mais de um momento que, para o supervisor e o formador, está em jogo um deixar-se cair. Se supervisor e formador não se furtam às palavras que desvelam, decifram ou mostram, mas interessa a eles ler, recortar as palavras cambaleantes, inconclusas, insistentes, dissonantes, para reescrevê-las, sem fixá-las em erro ou imobilidade. Isso significa que, em sua relação com a linguagem, este intelectual específico mantém-se apto à queda, como um clown. Saber deixar-se cair. De onde? Agamben nos diria: de uma função exemplar.

Essa queda deve ser uma queda qualificada. Por isso, o clown; ele sabe cair para fazer rir. Não se trata, entretanto, de cair de um lugar para outro. Esse de lá para cá, lados opostos de uma fronteira, não procede aqui. Trata-se mais de um tipo de ação, que, uma vez executada, permitiria ao exemplo cair pelo buraco que ele mesmo porta. A questão do exemplo é que Agamben toma na sequência de sua exposição sobre a natureza límbica do qualquer. O filósofo é político, como foi Freud em seu Moisés⁶⁸. No núcleo de um lugar político exemplar, o líder que definiria paradigmaticamente e por exceção, sua comunidade, Freud postula uma estranheza de nascença. O cerne da hipótese freudiana sobre o líder mítico judeu é a de que Moisés era egípcio. Um líder, mas em queda, impossibilitado de ocupar o traço do lugar ideal a ele designado. Um líder por *default*. A linha de fronteira vítimas x opressores fica borrada por essa convergência nesse buraco central pelo qual o psicanalista faz Moisés, judeu-egípcio, cair maculado.

Nesse sentido, o exemplo de Agamben é exemplo do qualquer. Exemplo é “um conceito que escapa da antinomia entre universal e particular”. O agenciamento é o mesmo

que o psicanalista faz operar. Sobre a familiaridade com que abordamos a função do exemplo, o filósofo italiano faz incidir uma estranheza. “Por um lado, o exemplo é tratado como um caso particular real; por outro, fica entendido que ele não pode valer em sua particularidade” (...) “Objeto singular”, “onivalente”^{8(p.18)}. O exemplo mostra sua singularidade entre outras, e está, esvaindo-se dessa mostração, no lugar de cada uma delas, valendo para todas somente ao apagar-se. Agamben vale-se, de forma feliz, da etimologia da palavra paradigma. *Paradeigma*, aquilo que se mostra ao lado. O lugar do exemplo é o lugar vazio ou o lugar do buraco “em que se desdobra sua vida inqualificável e inesquecível (...) vida puramente linguística”^{8(p.18)} e é por esse vazio que o ato do intelectual específico deve fazê-lo cair; por isso, uma po-ética para o intelectual específico comum ao supervisor e ao formador.

Os quaisquer da comunidade que vem de Agamben são os *tricksters* (deus, deusa, homem, mulher, animal antropomórfico que prega peças desobedecendo regras morais ou de comportamento), vagabundos, ajudantes ou personagens de *cartoons*. Esses que ficam sempre ao lado de... comunicando-se por esse “espaço vazio do exemplo”^{8(p.19)}. Bonito. Mas isso não me impede de formular a questão política que fica aqui: a do risco de que a nova comunidade não possa durar mais do que uma pulsação de asas de borboleta. Ou a de que o destino das singularidades quaisquer seja tão somente o do deslizamento em direção a uma infinitização metonímica sem contorno. Trazendo para esta tese, em seu momento de conclusão: dessa queda do exemplo que engendra uma nova comunidade qualquer, o que conta e o que se conta, para que ela não seja apenas um *flash*, ou, talvez, para que seu *flash* ecoe? Pergunta que exige uma resposta conclusiva. Por ora, novas questões, conexas.

Se a nova comunidade agenciada pelo intelectual específico é uma comunidade qualquer, outras interrogações se impõem para a conclusão do percurso em questão: supervisão e formação seriam práxis a serem instituídas e renovadas permanentemente? Se assim for, como leva a crer a elaboração teórica sobre o agenciamento da abertura dos dispositivos, a questão da transmissão dessas práxis se coloca de forma contundente. Qual a conclusão a que essas práxis podem chegar? Se não há um fim e elas demandam um investimento renovável e permanente, supervisão e formação devem sim ter um fim, no sentido de sua finalidade. Como reduzi-las então, sem transformá-las em um método ou uma técnica, a algo que se transmita e possa ser lido e reescrito sustentando seus princípios?

O que dizer e como responder, no caso da supervisão, aos convites, tão na moda, para encontros pontuais e que não oferecem condições de longitudinalidade e repetição dos encontros com equipes? São os mesmos convites que postulam uma divisão entre supervisão clínica e supervisão institucional e que apostam na eficácia de encontros pontuais como

resposta aos impasses com os casos. A horizontalidade, a insistência e a repetição são condições essenciais para que os efeitos de leitura e escrita das impossibilidades possam acontecer como esta tese procurou demonstrar de forma viva. É também na repetição dos encontros que a queda dos lugares de mestria e as novas comunidades podem acontecer. Conta-se, com isso, algo diferente.

No caso da formação do psiquiatra, como não postular, mesmo correndo o risco de uma certa redução a posições polarizantes, mas que talvez, para um começo de projeto de formação no SUS sejam necessárias, que a formação do psiquiatra é humanista e crítica e que essa atitude é que deve puxar o carro? Em épocas de psiquiatria baseada em evidências, que anda de mãos dadas a uma certa concepção e modelo de saúde mental, a questão da aptidão das redes em fornecer condições para a abertura dos dispositivos que esta tese defende é central. Uma política de saúde mental que produza mais respostas que questões e que reduza as intervenções ao seu caráter terapêutico sob o discurso de qualquer saber hegemônico não me parece produzir tal aptidão. Como se verifica, todo esse feixe de questões converge para um ponto nevrálgico: quais as chances de transmissão dos princípios para o agenciamento do intelectual específico nos dispositivos de saúde mental? Amplificando: como transmitir o agenciamento do intelectual específico?

Terceiro ato:

A impossibilidade que conta: reduzir ao irreduzível ou o menor da literatura menor

Quando procurei Rosana Onocko com a ideia de um trabalho de doutoramento, lembro-me de ter-lhe formulado a demanda mais ou menos da seguinte forma: “Está na hora de concluir e formalizar esta experiência na saúde mental pública e a Saúde Coletiva me parece o lugar para isso”. A princípio pensava em articular a experiência de gestor em Paulínia, onde, entre 2012 e 2013, ajudei a fundar o Departamento de Saúde Mental na Secretaria de Saúde daquele município, com as experiências de formar residentes no SUS e a de supervisão clínico-institucional. Governar, educar, psicanalisar eram os nomes com os quais cerquei essas experiências, respectivamente, de gestão, formação e supervisão clínico-institucional no SUS. Os três impossíveis de Freud no texto de 1937, “Análise terminável e interminável”⁶⁹. Três impossíveis ou um impossível enodando os três campos?

Relendo essa dúvida do início hoje, no momento de concluir, noto que não interessa se é um ou são três impossíveis, mas sim a indicação de que o impossível é questão

de contagem. O corpo desta tese é sustentado pelos feixes de experiências-narrativas que o atravessam. Em cada uma delas, o móbil é sempre o encontro com o impossível que se repete e excede como urgência os dispositivos em funcionamento. Mas se esse impossível precisa ser lido a partir de sua repetição, ele deve fazer marca, figura de leitura. É a impossibilidade como figura do impossível. E contá-lo, para poder contar com ele, é o esforço final deste trabalho, com vistas à sua transmissibilidade.

Entendo por contagem o exercício que foi imposto sobre os feixes de experiências-narrativas desta tese: repetição da leitura e ressecamento ao mínimo. Noto que trata-se de uma volta a mais. Esse procedimento de retorno não lê mais os diários ou novos textos teóricos. Releio o já escrito desta tese e volto à teoria que já li até o momento. Como situar essa contagem? Uma das formas de entendê-la é chamá-la, com Harold Bloom² de desleitura. Este autor me ensinou que a criação de uma escrita poética é um percurso trabalhoso de retorno... a um texto em que o autor localiza um reconhecimento e ao mesmo tempo a desvirtuação de uma herança. Isso envolve um mal-estar que Bloom chama de “angústia de influência”.

No ponto de angústia, Bloom localiza a emergência da criação poética. Há um luto nisso, porque todo escritor gostaria de se ver como influente, mas livre de influência. Para o crítico, porém, toda e qualquer criação poética nasce de sua relação com outros textos, não é um ato autônomo. A angústia advém do reconhecimento dessa derrota. Não existe um texto, mas apenas relações entre textos. A criação poética se insere nessas relações de um autor com outro, sob a forma do que Bloom chamará de desleitura ou desapropriação. Um ato que um leitor ou escritor faz incidir sobre um texto. Toda leitura forte, no sentido que o Bloom propõe é uma desescrita e toda escrita forte, uma desleitura^{2(p.15)}. Então uma primeira face de contato entre contagem e desleitura é que ambas são atos de desapropriação.

Para Bloom, reconhecer a influência de outros textos sobre o que se escreve não é um ato de consciência. O poeta forte tem apenas a consciência de “ter sido jogado”^{2(p.27)}, o que quer dizer, ter sido capturado por um jogo escrito para arremessar-se além. Trata-se da marcação de um lugar que se pode supor original. No início, há um texto. Um. Ao mesmo tempo há dois, pois o poeta, ao contar esse texto, o faz na operação de apropriação desse marco: desleitura/reescrita, pelo qual este um já não é o mesmo. O par desleitura/reescrita está no jogo de arremessar para além. Para Bloom, esse arremesso não é redenção ou heroísmo. É uma perda. “Saber que somos objetos bem como sujeitos da busca não é conhecimento poético, mas sim conhecimento da derrota”^{2(p.28)}. Ao contar dois, apropriando-se de um texto suposto só depois como original, algo se perde, cai, e aí conto três.

Como efeito da derrota, contagem. A perda faz de um poeta, vários. Um poeta é sempre poeta-em-um-poeta, ou seja, não só ou não sozinho. Jean Claude Milner, em um livro que se chama *Por una política de los seres hablantes: breve tratado político* ²⁷⁰ brinca com as tentativas de enumeração dos impossíveis de Freud. Um, dois, três impossíveis, por que não quatro ou mais então? A lista vale o que vale, mas para Milner, o que interessa são os elementos que ela enumera. “*Lo que Freud ciñe como imposible ciñe por el juego de las tres coordenadas, son los tratamientos de la intrínseca presencia de la pluralidade en el ser hablante*”^{70(p.15)}. Para o autor, que outra coisa seria o inconsciente freudiano, senão a descoberta incômoda ao narcisismo de que “*el ser hablante no es nunca uno, ni siquiera en cuanto duerme*”^{70(p.15)}. O poeta é necessariamente plural e a desleitura é, a meu ver, o ato angustiado de apropriação dessa pluralidade, que permite o nascimento de um estilo como resposta. Bloom concordaria com Milner. O si mesmo do poeta são outros.

Deixem-me reduzir meu argumento de modo irremediavelmente simplista: poemas, como eu digo não são nem sobre “sujeitos”, nem sobre “si mesmos”. São necessariamente sobre *outros* poemas; um poema é a resposta a outro poema, como um poeta é uma resposta a outro poeta, ou uma pessoa uma resposta a seus pais. A tentativa de escrever um poema transporta o poeta de volta às origens do que um poema *foi no início para ele*, e assim devolve o poeta além do princípio do prazer, ao encontro inicial decisivo e à reação que o incitou^{2(p.30)}.

Desleitura e contagem. É o que advém, num tempo de conclusão, da insistência repetitiva da narratividade e que permite colocar em operação algo que também Jean-Claude Milner chama de “minimalismo epistemológico”^{3(p.155)}. Na direção desse procedimento, mostra-se a outra faceta da contagem que chamo de redução aforística da narratividade. Reduzir, pelo trabalho, um feixe narrativo a uma frase simples, com um coração em que pulsa, vivo, um paradoxo. Essa redução é também a resposta ao risco do luto infundável no limbo, junto com os sobreviventes da ilha e o caçador Graco: uma narrativa que puxa outra, e outra e mais outra – deslizamento sem fim. O terceiro ato deste capítulo de conclusão é seu ato final. Reduzir ao menor o menor desta tese literária, fazer mais com menos, ou o máximo do mínimo.

Chamo tal procedimento de redução aforística das experiências-narrativas. Várias narrativas, com diferentes níveis históricos e de sentido reduzem-se de sua pluralidade à uma frase simples. O termo aforismo (ditado, máxima, adágio, axioma, provérbio) diz desse procedimento de ressecamento. Aforismo é a depuração de um exercício de redução, cujo fim é induzir a uma ação, o que está ligado ao formato de seu enunciado: texto breve, sucinto, que

enuncia uma regra, um pensamento, um princípio ou uma advertência. Forma curta e simples de expressão de um pensamento moral. No aforismo se articulam literatura e filosofia de modo que a percepção do que é seu objeto é realçada na expressividade dessa mensagem verdadeira e concisa.

Os aforismos da minha po-ética, na medida em que neles pulsa a impossibilidade como figura do impossível, não são adágio moral. Melhor situá-los no espírito dos aforismos de Kafka. Existe um livro deles, publicado recentemente: *Aforismos de Zurau* pequena aldeia da Boêmia em que o autor viveu entre 1918-19 restabelecendo a sua saúde¹⁷. No prefácio dessa edição dos aforismos, o tradutor Tomaz Amorim Izabel esclarece a particularidade desses escritos. Eles se distinguem da obra ficcional de Kafka pelo seu tom “doutrinário”^{17(p.7)}, mas, no caso dos aforismos kafquianos, esse tom não surge como um “código ético de obrigações e proibições, e sim como um experimento teológico”^{71(p.7)}. Tal experimento toma como único acontecimento a “Queda”.

Que tipo de queda? O tradutor comenta a importância da questão teológica para Kafka. O escritor, judeu-tcheco, em sua literatura menor e menor ainda em seus aforismos, demanda do leitor um “esforço de deslocamento” ao tratar de “pares metafísicos clássicos como Bem e Mal, Verdade e Mentira, Queda e Redenção”^{71(p.7)}. A queda em questão é a da linha divisória entre esses pares metafísicos antitéticos. A fronteira clara se dissolve. Kafka emenda verdade na mentira, mal no bem, redenção na queda. Podemos entender que são efeito da desleitura do autor sobre a divisão fixa entre essas antinomias canônicas. Os aforismos escritos assim servem para “abalar a autoridade dos fatos”^{71(p.13)}, a hierarquia das coisas e as certezas ideológicas. “São exercícios reflexivos, mas também lógicos”^{71(p.13)}. Kafka concordaria com seu tradutor:

Uma mudança. À espera, apavorada, esperançosa, a resposta espreita a pergunta, procura desesperada em seu rosto impenetrável, segue-a até o grau mais último do sem sentido, ou seja, pelos caminhos mais afastados possíveis da resposta^{17(p.163)}.

A direção do procedimento de Kafka inspira o que realizo neste final de tese: busca pelo sem-sentido como resposta que escreve um impossível lógico, núcleo dos aforismos kafquianos e seu exercício enunciativo. Kafka^{17(p.67)} ensina: “Realizar o negativo ainda nos é imposto, o positivo já nos é dado”. O tradutor compara essa tarefa de realizar o negativo ao exercício de fazer uma coreografia das ideias já pensadas^{71(p.12)}. Com isso, lembro-me de Akram Khan. Coreografia do já pensado. Aforismo inventado agora, inspirado nas mais pequeninas peças de Kafka em sua conversa com minha po-ética, pois gostaria que

ela também convidasse para dançar as referências estabelecidas sobre saúde mental, mostrando que o agenciamento nos coletivos é o de contar suas impossibilidades. Forma concreta do intelectual específico fazer literatura menor.

Kafka realiza uma brincadeira dançante com o *non-sense* de seus aforismos: a “brincadeira com a mudança de perspectiva”^{71(p.13)}. É o efeito de graça dessa brincadeira que fará diferir o aforismo kafquiano do enunciado ou máxima moral de princípios a serem obedecidos como as das fábulas de Esopo. Fundamental é perceber que a graça cai no colo de quem lê. Exemplo de nova comunidade surgindo de uma linha de fuga: “De um ponto determinado em diante não há mais retorno. Este é o ponto a ser alcançado”^{17(p.27)}.

Meu filho mais velho foi quem me presenteou com a novela de Kafka, *Na colônia penal*. Já minha mais nova, em seu desejo de bailarina, me ensinou outro dia, no carro, que toda coreografia se faz em cima de uma contagem. A paternidade tem múltiplas versões. 1..2..3 e 4; 1..2..3 e 4; é diferente de uma coreografia que conta e...1...e...2...e...3; e...1...e...2...e...3. O intervalo entre cada contagem diz de uma métrica e a contagem das batidas do ritmo ensinam que para dançar bem é preciso afastar-se de uma relação intuitiva, hipnótica e absorvente com a música. É necessário cortá-la em segmentos curtos que se repitam, marcando a superfície na qual o movimento se realizará. Dançar pode ser transe, as bacantes que o digam. Mas dançar uma coreografia é contar.

Os aforismos desta tese podem ser situados por uma perspectiva complementar, que dirá por que escolhi a impossibilidade como figura do impossível, bem como desse desejo a mais: contar as impossibilidades depois de lê-las e escrevê-las. Qual relação entre impossível e escrita da impossibilidade? Maurice Blanchot⁵ (esclarece esse ponto que também é ponto de poesia. Diz-se que um acontecimento é possível quando ele não se choca com algum impedimento categórico. A lógica, o costume, a ciência não o proíbem. “Possível então, é uma moldura vazia”^{5(p.85)}). Por isso a possibilidade é algo fundante. O vazio da moldura é o vazio necessário para que algo possa ser. Não há vazio sem moldura tal como é o vaso que dá forma ao vazio do seu continente.

Para Blanchot, possibilidade liga-se a poder e potência: “a potência está em germe na possibilidade”^{5(p.86)}. Em se tratando da potência da linguagem, vale ressaltar, falamos de uma potência especificamente política, pois sabe-se que quando se discute, não se luta. A possibilidade na linguagem é potência que ameaça, mas não mata.

Assim começa este espantoso futuro do discurso onde a violência secreta, desarmando a violência aberta, acaba por tornar-se a esperança e a garantia de um mundo liberado de violência (embora constituído por ela)^{5(p.86)}.

E a passagem do impossível à impossibilidade? Blanchot a situa numa frase: “O pensamento (do) impossível: a outra relação”^{5(p.87)}. É isso que Blanchot nomeia como impossibilidade. Outra relação que permite pensar, de alguma forma, o impossível. Não há algo para além da moldura. Há a delimitação desse vazio em que se assenta qualquer potência e tudo o que é. Esse mesmo enquadre permite escrever tanto o possível quanto a impossibilidade. Entretanto, escrever a impossibilidade não é fácil, é outro movimento, pois escrevê-la significa retirar-se da possibilidade vazia do poder e da potência linguageira que nós imaginariamente somos. Pensamento estranho esse (do) impossível. Pensamento inaceitável. “Eis uma perigosa direção”^{5(p.86)}, que não é outra senão a do outro, do estranho.

É preciso, entretanto, acrescentar que o impossível não está aí para fazer capitular o pensamento, mas para deixá-lo anunciar-se segundo outra medida diferente daquela do poder. Que medida seria essa? Talvez precisamente a medida do *outro*, do outro enquanto outro, e não mais ordenado segundo a clareza do que o adequa ao mesmo. Acreditamos possuir o pensamento do estranho e do estrangeiro, mas na realidade temos apenas o do familiar, não o do longínquo, mas do próximo que o mensura. Do mesmo modo, quando falamos da impossibilidade, é apenas a possibilidade que, lhe fornecendo referência, sarcasticamente já a submete. Um dia chegaremos então a uma interrogação deste tipo: o que é a impossibilidade, *este não-poder que não seria a simples negação do poder?*^{5(p.87, 88)}.

O impossível para Blanchot é aquilo que empurra o pensamento em direção ao outro que não o mesmo, ao estranho e isso se escreve como impossibilidade, na medida em que promove a incidência do que o autor nos descreve enigmaticamente como o não poder. O exemplo desse não poder é simples: o sofrimento da dor. Esse que todos conhecemos, pois todos já sentimos algo, alguma vez, como insuportável. Não poder-suportar é o mesmo, paradoxalmente, que não-poder-deixar-de-aguentar. Trata-se de um presente sincrônico, impossível como presente. O presente do sofrimento da dor é o abismo, o impossível, a dispersão do presente^{5(p.88)}. Não há história, sequência, sentido. Puro fragmento isolado, o sofrimento nos fez perder o encadeamento e o tempo.

A impossibilidade, para Blanchot, é isso que “escapa sem que haja meio de escapar”^{5(p.89)}. Não é uma dimensão excepcional ou especial da experiência. A dor é cotidianamente prosaica para ressaltar isso. A impossibilidade está presente o tempo todo, nos diz o autor, em cada experiência, como “sua outra dimensão”. Penso: para haver essa passagem interdimensional, um agenciamento deve acontecer. Como? Qual? É o que nos indica Milán Ramos como o exercício de um “estilo do mínimo”^{4(p.92)} ou de um “estilo aforístico”^{4(p.93)}. Uma redução de duas dimensões, paradigma e sintagma, a um tipo de

presença sintagmática única, curta, imediata e apreensível de um só golpe: uma frase simples, duas dimensões reduzidas a uma só^{4(p.93)}. Eis a outra faceta da contagem, articulada à escrita da impossibilidade.

Ramos dialoga com o texto de Jean Claude Milner: *El périple estructural: figuras e paradigma*³ para dizer que tais frases simples são um legado comum na psicanálise, Freud e Lacan em particular. As formulações de Freud em “Bate-se numa criança”, seu trabalho com o texto do presidente Schreber, dentre outros exemplos. Em Lacan, inúmeros: não há metalinguagem, não há Outro do Outro, a relação sexual não existe... A questão que Ramos pinça de Milner e que interessa à psicanálise é: qual a razão e a função da insistência dessas frases simples na experiência e no campo psicanalíticos? A resposta refere-se à materialidade, bem como à construção e à função dessas frases ou desses aforismos. Eles são um passo necessário na redução lógica que Lacan exerceu rumo à formalização dos matemas e esse passo tem sua distinção.

Resumo aqui, dialogando com eles nos termos desta tese, os pontos desse texto: “Frases simples, discurso e historicidade”⁴ que tratam da materialidade, da construção e da função dessas frases simples ou aforismos. Penso que eles se aplicam ao que chamei redução aforística da narratividade, último passo da dança deste trabalho, com a aposta em sua transmissibilidade: Para os fins da minha argumentação:

- Materialidade e construção das frases simples. São escritas lógicas, deslocadas da pertença a uma estrutura que as organizaria em estratos ou níveis. Ou seja, a escrita dessas pequenas frases as retira de seu contexto histórico e de seu encadeamento de sentido com outras frases. São desqualificadas, quaisquer;
- Elas dizem, em si, e não por contexto. São “unidimensionais”^{4(p.93)};
- São frases teóricas, mas podem ser teórico-clínicas, ou seja, são frases simples que aprendem com o caso;
- São certeiras como um lance preciso, único, ou seja, são políticas, uma vez que incidem no momento certo;
- Chega-se a tais frases não pelo exercício de sentido ou pela dedutibilidade: uma frase oposta diferencialmente a outra gerando novas nuances. Chega-se aos aforismos pela repetição e iteratividade. Leitura, desleitura, escrita, reescrita é a espiral de seu método;
- Por fim, sua função. Tais proposições, em Freud, por exemplo, ou no campo analítico, como posso supor de forma mais genérica, servem para verter ou condensar processos inconscientes^{4(p.93)}.

Se aforismos podem condensar em sua sintaxe e na contagem de sua insistência repetitiva algo do inconsciente, é evidente que eles são tributários de uma aposta na transmissibilidade inconsciente de um saber. Mas isso ainda é vago. Milán-Ramos me esclareceu que a redução aforística da narratividade é formalizar (como eu disse à Rosana que gostaria de fazer com a experiência, na época do projeto desta tese), pois ela escreve a “impossibilidade da metalinguagem”. A letra do aforismo escreve, em sua materialidade, sua impossibilidade intrínseca. Não há alhures.

A redução ao aforismo é também concluir. Agora já é Blanchot quem me ensina. A impossibilidade das frases simples em psicanálise encontra a impossibilidade de Blanchot como conclusão, uma vez que para este autor a impossibilidade é resposta equívoca ao impossível. Concluir não é fechar, mas responder é uma exigência do impossível. Impossível não responder. Impossível responder. Cedo espaço para os aforismos de Blanchot em sua beleza desconcertante. Interessa perceber como o escritor escreve a dor da impossibilidade. Através da compilação rítmica dessa escrita sucinta, gostaria que o leitor alcançasse o que me pegou: a dor, sensível, que passa, sem passar.

Em duas páginas, num jorro, Blanchot nos invade: “a presença na qual não se pode estar presente, mas da qual não se pode afastar-se”; “aquilo que escapa, porque dele não se deve fugir”; “o inapreensível do qual não se abre mão”, “presente que não passa, sendo apenas passagem”; “presente cujo acesso é recusado”; “sempre mais próximo que qualquer aproximação e se transforma em ausência, ficando então o demasiado presente”; uma experiência negativa, cujo perigo é “o excesso de sua afirmação”; o “obscuro descoberto”; “o que é sempre descoberto sem precisar ter sido descoberto”; “presente exterior a si mesmo”; “presente que é a exterioridade mesma da presença”; “presença que é intimidade e exterioridade”^{5(p.90, 91)}.

O escritor confessa sua pretensão nessa concentração e nesse ressecamento. Blanchot visa a “palavra essencial” e sua partilha secreta, pois para ele é importante que essa palavra faça comunidade^{5(p.93)}. A palavra essencial se escreve e não se escreve. Ela “nomeia o possível”, respondendo ao impossível^{5(p.93)}. Entre possível e impossível, a escrita da impossibilidade é a fronteira movediça. Responder, para Blanchot, não é apaziguar nem oferecer o conhecido. É a própria poesia como exigência. Há que se responder ao chamado do impossível. Eu diria, se lemos o impossível, escrever a impossibilidade é resposta po-ética à qual não se pode furtar. Porém, a resposta da impossibilidade, é, em seu turno, impossível para responder. Por isso talvez a escrita dos aforismas da “palavra essencial” de Blanchot, seja tão seca quanto oceânica.

É a existência da poesia que, cada vez que ela é poesia, responde por si própria e, nesta resposta é atenção ao que se destina (desviando-se) na impossibilidade. Ela não o exprime, ela não o diz, ela não o submete à atração da linguagem. Mas ela responde. Toda palavra inicial começa por responder, resposta ao que não foi ainda ouvido, resposta ela mesma atenta, onde se afirma a espera impaciente do desconhecido e a esperança desejante da presença^{5(p.94)}.

O começo se liga ao fim. No momento de elaboração inicial do projeto de pesquisa, coloquei uma questão de contagem alinhada a um desejo: formalizar para concluir. Isso encontra este momento de conclusão em que postulo: o impossível é objeto de uma contagem. Para isso, ele deve fazer figura: a figura da impossibilidade. Chego a esta figura através de um exercício que chamo de redução aforismática da narratividade: a resposta poética ao impossível escrito e não escrito em toda a experiência-narrativa desta tese. Lida e escrita repetidas vezes, a resposta dessa impossibilidade conta. Conta no sentido de que ela vale como ato po-ético fundamental para praxis de supervisor e formador ou como fundamento do agenciamento do intelectual específico nos coletivos.

O aforismo então, em sua materialidade, procedimento, finalidade e função se aproxima do objetivo da po-ética desta tese, onde ela quer chegar. Os primeiros que comparecem dançam com seu título e homenageiam tantos pacientes e usuários dos serviços públicos de saúde mental:

O menor da literatura menor:

“Zé do Prado, ali ó.”

Impossibilidade do impossível

Lógica psicótica I

“Nasci na Califórnia, divisa com a Itália”

Impossibilidade do impossível

Lógica psicótica II

“Sua voz é sua segunda voz. A primeira lhe tiraram”

O estranho caso da voz do dono e do dono da voz.

Lógica psicótica III

15 anos de bate-bola com P,
para um brevíssimo esclarecimento sobre o sujeito
Lógica psicótica IV

A mulher, isso se ensina?
Fragmento transmissível de uma trans.

O olhar assassino da foto como causa eficiente.

G. e sua bolha no território.
Impotência ou um estranho tipo de êxtase?

Droga te faz sentir vivo. Mensagem póstuma de um suicídio adolescente.

Deixo-os finalmente escorrer aqui em fluxo, para estimular no leitor, a contagem de uma coreografia que o faça pensar. “O mesmo não muda. O mesmo é sequência”. “O mesmo não é o mesmo”. “O mesmo convida à diferença”. Abrir o mesmo para produzir um outro”. “O imediato denso se desvanece”. “Consumir destruição e destruir consumindo”. “Desconstruir construindo”. “Judicializar é indutor impotente”. “A equipe aderida à não adesão”. “Dar lugar para o imprevisível é a regra do jogo”. “O literário na academia”. “O comum insiste”. “Residente pode ser erre um, dois, vários. Erremos todos”. “Experiência-narrativa: sintagma de núcleo vazio”. “A verdade é ficcional”. “Supervisor e formador, líricos sem auréola”. “Perder a auréola: nova comunidade”. “Cair dançando”. “Moribundo: autoridade maior”. “O intelectual específico coreografa o contemporâneo”. “A resposta é o incompleto da questão”. “Escutar no dizer os furos lógicos do que se enuncia”. “Princípios para o imprevisível”. “O estranho muda o íntimo”. “Chances de um traumatófilo”. “Apostar no choque”. “Núcleo de Formação: dispersões mais linhas de fuga”. “Lugares inventados. Nomes inventados”. “Alegoria de abertura: linhas de fuga da verdade”. “Alegoria do fechamento: o verdadeiro da verdade”. “Sexualidade: inconfessável inconfesso”. “Latência da sexualidade, interlocutor irreduzível dos dispositivos”. “Um psicanalista, estrangeiro, na margem”. “Interlocutor irreduzível: nome da resistência”. “Resistências no plural se escrevem no singular”. “O caso acaso singular da resistência”. “Intelectual específico: nome qualquer para o supervisou ou o formador”. “Esperado como inesperado”. “Palavras cambaleantes

pedem umas às outras”. “Fazer literatura menor”. “Aprendendo com o caso”. “Uma po-ética no trabalho com coletivos”.

REFERÊNCIAS

1. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012a. Horror simpático; n.p.
2. Bloom H. Um mapa da desleitura. Nóbrega TM, tradutor. Rio de Janeiro: Imago; 1995.
3. Milner J-C. El périplo estructural, Figuras y Paadigma, Mutaciones. Agoff I, traductora. Buenos Aires: Amorrortu; 2003.
4. Milán-Ramos JG. Frase simples, discurso e historicidade. In: Milán-Ramos JG, Leite N, Aires S, organizadores. A historicidade não é o que se espera – caso, ficção e poesia em psicanálise. Campinas: Mercado de Letras; 2017. p.91-8.
5. Blanchot M. A conversa infinita: A palavra plural. v. 1. Guerra Neto A, tradutor. São Paulo: Escuta; 2010.
6. Agamben G. O que é o contemporâneo? e outros ensaios. Chapecó (SC): Argos; 2009. O que é o contemporâneo?; p.55-73.
7. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. Entrevista com Michel Foucault [1977]; p.13-35.
8. Agamben G. A comunidade que vem. Belo Horizonte (MG): Autêntica Editora; 2013.
9. Foucault M. História da sexualidade 1: a vontade de saber. Albuquerque MTC, tradutora. Rio de Janeiro: Graal; 1990.
10. Derrida J. Demorar: Maurice Blanchot. Trocoli F, Rodrigues C, tradutoras. Florianópolis: Editora UFSC; 2015.
11. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012. Ao Leitor.; n.p.
12. Nancy J-L. O Intruso. Laignier PC, tradutora. Parente R, Gugenheim S. colaboradores. Menezes AP, revisão técnica. Paris: Éditions Galilée; 2000 [acesso em: 7 ago. 2017]. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/350357919/Jean-Luc-Nancy-O-Intruso>
13. Benjamin W. Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo. Barbosa JCM, Baptista HA, tradutores. São Paulo: Editora Brasiliense; 1989. Sobre alguns temas em Baudelaire; p.103-50. (Obras escolhidas, v. III)
14. Benjamin W. Escritos sobre mito e linguagem. Lages SK, Chaves E, tradutores. São Paulo: Editora 34; 2011. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem; p.49-74.
15. Kafka F. Essencial. Carone M, tradutor. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras; 2014.
16. Kafka F. Narrativas do Espólio. Carone M, tradutor. São Paulo: Schwartz; 2016.

17. Kafka F. Aforismos de Zurau. Izabel TA, tradutor. Bragança Paulista: Urutau; 2017. (Edição Bilíngue).
18. Deleuze G, Guattari F. Kafka: por uma literatura menor. Silva CV, tradutora. Belo Horizonte: Autêntica; 2014.
19. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012. O Sol; n.p.
20. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. Experiência e Pobreza; p. 123-8. (Obras escolhidas, v. I)
21. Felman, S. O inconsciente jurídico. Julgamentos e traumas no século XX. Sudatti AB, tradutora. São Paulo: Edipro; 2014.
22. Benjamin W. Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação. São Paulo: Editora 34; 2002. Experiência; p. 21-6.
23. Lima JG, Baptista LA. Itinerário do conceito de experiência na obra de Walter Benjamin. Princípios – Revista de Psicologia. 2013 [acesso em: 2 jun. 2016];20(33):449-84 Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/principios/article/view/7526>
24. Gagnebin JM. História e narração em Walter Benjamin. São Paulo: Perspectiva; 2013.
25. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov; p.213-40. (Obras escolhidas, v. I)
26. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. Franz Kafka. A propósito do décimo aniversário de sua morte; p.147-78. (Obras escolhidas, v. I)
27. Gagnebin JM. Apresentação. In: Benjamin W. Escritos sobre mito e linguagem. Lages SK, Chaves E, tradutores. São Paulo: Editora 34; 2011. p.7-11.
28. Kristeva J. O gênio feminino, a vida, a loucura, as palavras. Tomo I: Hannah Arendt. Melo, JL, tradutor. Rio de Janeiro: Rocco; 2002.
29. Blanchot M. A conversa infinita: A ausência de livro (o neutro, o fragmentário). v. 3. Moura Jr. J, tradutor. São Paulo: Escuta: 2010.
30. Cegalla DP. Novíssima Gramática da Língua Portuguesa. São Paulo: Editora Nacional; 1997.
31. Porge E. Psicanálise e tempo. O tempo lógico de Lacan. Estrada DD, tradutora. Rio de Janeiro: Editora do Campo Matemático; 1989.

32. Gagnebin JM. Prefácio. Walter Benjamin ou a história aberta. In: Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. p.7-20.
33. Arendt H. Origens do totalitarismo. Anti-semitismo. Imperialismo. Totalitarismo. Raposo R, tradutor. São Paulo: Cia das Letras; 2004.
34. Blanchot M. O instante da minha morte. L'instant de ma mort. Bernardo F, tradutora. Porto: Campo das Letras; 2003.
35. Benjamin W. Escritos sobre mito e linguagem. Lages SK, Chaves E, tradutores. São Paulo: Editora 34; 2011. Para a crítica da violência; p.121-156.
36. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012. Os sete velhos.; n.p.
37. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012. As pequenas velhas.; n.p.
38. Freud S. Sigmund Freud obras completas. v. XIV. Souza PC, tradutor. São Paulo: Companhia das Letras; 2010. Além do princípio do prazer [1920]; p.161-239.
39. Lacan J. Breve discurso a los psiquiatras. Petit discours de Jacques Lacan aux psychiatres. En el Cercle Psychiatrique H. Ey, Sainte Anne, el 10 de Noviembre de 1967. [acesso em: 01 jun. 2015] Disponível em: http://www.teebuenosaires.com.ar/biblioteca/trad_07.pdf
40. Roudinesco E. História da psicanálise na França. A batalha dos cem anos. v. 2: 1925-1985. Ribeiro V, tradutora. Rio de Janeiro: Zahar; 1988.
41. Proust M. Em buscado tempo perdido. No caminho de swann. Quintana M, tradutor. São Paulo: Editora Globo; 2009.
42. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. A imagem de Proust; p.37-50.
43. Goldemberg R. Política e psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 2006.
44. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Rouanet SP, tradutor. São Paulo: Editora Brasiliense; 2012. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica; p.179-212. (Obras escolhidas, v. I)
45. Goldemberg R. O homem genérico (O repetido mal-entendido entre as teorias de gênero e a psicanálise). 2016 [acesso em: 01 Jun 2016]. Disponível em: <https://ricardogoldenberg.files.wordpress.com/2016/11/o-gecc82nero-em-questacc83o5.pdf>.
46. Carone M. Introdução. [2011] In: Kafka F. Franz Kafka. Essencial. Carone M, tradutor. São Paulo: Schwarcz; 2014. p. 8-23.

47. Mairowitz DZ, Crumb R. Kafka de Crumb. Desenhos de Robert Crumb. Gradel J, tradutor. Rio de Janeiro: Relume Dumará; 2006.
48. Deleuze G. Michel Foucault, filósofo. Nascimento WF, tradutor. O que é um dispositivo?, p.1-9. [acesso em: 01 Junho 2015]. In: Educação Permanente em Saúde em Movimento. Comunidades de Práticas do Observatório de Tecnologias em Informação e Comunicação em Sistemas e Serviços de Saúde. Disponível em: <<http://eps.otics.org/material/entrada-outras-ofertas/artigos/gilles-deleuze-o-que-e-um-dispositivo/view?searchterm=Michel+Foucault>>.
49. Brasil. Ministério da Saúde. Saúde mental no SUS. Os centros de atenção psicossocial. Brasília (DF): Ministério da Saúde; 2004.
50. Brasil. Ministério da Saúde. Reforma psiquiátrica e política de saúde mental no Brasil. Brasília (DF): Ministério da Saúde; nov. 2005.
51. Brasil. Ministério da Saúde. O ofício da supervisão e sua importância para a rede de saúde mental do SUS. [internet]. Brasília (DF): Ministério da Saúde; 2007 [acesso em: 03 dez. 2015]. Disponível em: www.saude.gov.br-saudemental.
52. Brasil. Ministério da Saúde. Portaria nº 139, de 18 de março de 2016. Estabelece orientações e diretrizes para a concessão e pagamento de bolsa-formação para os médicos-residentes participantes do curso de formação de preceptores para os Programas de Residência na modalidade de Medicina de Família e Comunidade (RMFC). [acesso em: 01 jun. 2015]. Disponível em: <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=21/03/2016&jornal=1&pagina=40&totalArquivos=84>
53. Revel J. Foucault: conceitos essenciais. Gregolim MR, tradutora. São Paulo: Editora Claraluz; 2005.
54. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. O jogo de Michel Foucault [1977]; p.44-78.
55. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. A hermenêutica do sujeito [1982]; p.177-192.
56. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. Sexualidade e verdade [1977]; p.11-13.
57. Foucault M. História da sexualidade 2: o uso dos prazeres. Albuquerque MTC, tradutora. Rio de Janeiro: Graal; 1990.

58. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. O sujeito e o poder [1982]; p.118-140.
59. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. As relações de poder passam para o interior dos corpos [1977]; p.35-44.
60. Freud S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XIV. Rio de Janeiro: Imago; 1969. Luto e melancolia [1917]; p.275-92.
61. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. O Ocidente e a verdade do sexo [1976]; p.1-7.
62. Diderot D. Joias indiscretas. Brandão E, tradutor. São Paulo: Editora Global; 1990.
63. Allouch J. El psicoanálisis es un ejercicio espiritual? Respuesta a Michel Foucault. Buenos Aires: Ediciones Literales; 2007.
64. Foucault M. Genealogia da ética. Subjetividade e sexualidade. Coleção Ditos e Escritos. v. IX. Motta MB, organizador. Chiquieri A, tradutora. Rio de Janeiro: Grupo Editorial Nacional; 2014. Prefácio [1977]; p.7-11.
65. Baudelaire C. As flores do mal. Junqueira I, tradutor. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; 2012f. XXXIX; n.p.
66. Carone M. Posfácio. Um espólio de alto valor. [2002]. In: Kafka F. Narrativas do Espólio. Carone M, tradutor. São Paulo: Companhia das letras; 2016. p. 215-222.
67. Blanchot M. A parte do fogo. Scherer AM, tradutora. Rio de Janeiro: Rocco; 2011. A leitura de Kafka; p.9-19.
68. Freud S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago; 1969. O homem Moisés e a Religião Monoteísta [1939]; p.16-167.
69. Freud S. Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. v. XXIII. Rio de Janeiro: Imago; 1969. Análise terminável e interminável [1937]; p.247-87.
70. Milner J-C. Por una política de los seres hablantes. Breve tratado político 2. Ambel J, traductor. Buenos Aires: grama ediciones; 2013.
71. Izabel TA. Prefácio. In: Kafka F. Aforismos de Zurau. Izabel TA, tradutora. Bragança Paulista: Urutau; 2017. p.7-14.