

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA
LINHA DE PESQUISA: PRÁTICAS PSICOLÓGICAS EM INSTITUIÇÕES

CÍCERO JOSE BARBOSA DA FONSÊCA

Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva Ética, Estética e Política

Recife

2017

CÍCERO JOSÉ BARBOSA DA FONSÊCA

Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva Ética, Estética e Política

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Universidade Católica de Pernambuco, do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica, como requisito para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Linha de Pesquisa: Práticas Psicológicas em Instituições

Orientadora: Prof. Dra. Ana Lúcia Francisco

Recife

2017

À minha filha Nayanna

AGRADECIMENTOS

Inicio meus agradecimentos por DEUS, já que Ele colocou pessoas tão especiais a meu lado, sem as quais certamente não teria dado conta!

À minha amada esposa Marilene e à minha filha Nayanna, por todo amor, incentivo, apoio e compreensão.

A MINHA ORIENTADORA, um agradecimento carinhoso por todos os momentos de paciência, compreensão e competência. Obrigado por ter sempre acreditado e depositado sua confiança em mim. Sem sua orientação, apoio, confiança e amizade até aqui, nada disso seria possível.

Aos membros da banca examinadora, Professor Gilberto Safra e ao Professor Marcos Túlio, que tão gentilmente aceitaram participar e colaborar com esta dissertação.

Por fim, a todos aqueles que contribuíram, direta ou indiretamente, para a realização desta dissertação, o meu sincero agradecimento.

“... a Psicologia, como ciência de certos fatos humanos, não poderia ser o começo, porque os fatos psíquicos com que nos deparamos, jamais são os primeiros. Na sua estrutura essencial, eles são reações do homem no mundo e, por isso, não podem aparecer no seu verdadeiro sentido, sem que, antes, essas duas noções sejam esclarecidas. Pretendendo fundar uma Psicologia, teremos que ir (...) até as bases ontológicas do mundo, do homem e do psíquico.”
(Sartre, Esboço de uma teoria das Emoções, 1994)

Resumo

Esta dissertação objetivou refletir, a partir de referenciais teóricos, a possibilidade de uma Clínica como Comunidade de Destino. Para tanto, abordamos questões relativas às transformações que vivenciamos na contemporaneidade, diante das quais são necessárias inovadas maneiras de compreensão da existência humana que possam dar suporte aos sofrimentos do homem nos dias de hoje. A esse respeito, observam-se, experiências geradoras de um profundo mal-estar, configurador de um sujeito marcado pela tripla tirania da tecnologia, do consumo e da informação, atravessado por uma lógica da utilidade-descartabilidade-velocidade, geradores de sentimento de desamparo e de dispepsia existencial, condição de profundo desenraizamento propulsor de fraturas éticas por mergulhar o humano em situações em que o outro falta assustadoramente e exacerba a experiência de estar à mercê. Frente a este contexto, observa-se, na atualidade, um movimento de conceber e exercitar a clínica como Comunidade de Destino, caracterizada por uma postura que tanto acolhe o aparecimento da pessoa quanto lhe transmite os elementos disponíveis e necessários para que esta acesse um sentido para seu existir - uma clínica em que as questões humanas e existenciais permearão todo o percurso terapêutico. Perspectiva que requer uma abordagem integral do humano e de um saber incorporado no qual a vida não se divide, demandando do clínico que ele mostre sua humanidade, com disposição para habitar o paradoxo, em uma época propícia à sua eliminação. Condição que mergulha nossa época em dispositivos que visam administrar a vida por meio de estratégias de governo da vida, como a militarização, medicalização e judicialização que subtraem do sujeito o indizível e os mistérios de seu ser. Frente a esse contexto, percebemos ser fundamental que o clínico reconheça e acolha os elementos fundamentais da condição humana - uma Clínica como Comunidade de Destino ancorada na Grande Ética, na Grande Estética e na Grande Política, tal como proposta nesse trabalho. Uma clínica fundada no acolhimento da tensão constitutiva do humano, como condição que permite a vida pulsar e, ao mesmo tempo e simultaneamente, que nos convoca a criar e afirmar um modo de ser como possibilidade de aventurar-se na processualidade fervilhante da vida. Enfim, uma clínica como um processo de resgate do estado de abertura fundamental numa época de profunda funcionalização da existência que transforma o belo em seguro, o diálogo em monólogo e a diversidade em transtorno. Uma clínica compreendida, experimentada e demasiadamente compromissada com a existência, cujo objetivo primordial é criar condições que permitam que aquilo que se encontra impedido de passar (ao corpo, aos sentidos e ao mundo) encontre vias de expressão. Constatou-se a necessidade de pesquisas que ampliem este debate acerca desta possibilidade de clinicar, devido a escassez de material bibliográfico em psicologia no que se refere a esta temática.

Palavras-chave: Configurações contemporâneas; Clínica; Comunidade de Destino; Grande Ética; Grande Estética; Grande Política.

Abstract

This dissertation aimed to reflect, from theoretical, the possibility of a clinic as a community of destiny. To do so, we are dealing with issues relating to transformations that we experience in modernity, in the face of which are necessary inovadas ways of understanding of human existence that can give support to the sufferings of man in the days of today. In this respect, it was observed, generating experiences a deep malaise configurator, a subject marked by threefold tyranny of technology, consumption and information, crossed by a logic of utility-Discardability-speed generators, feelings of helplessness and existential dyspepsia, a condition of deep uprooting shaft of ethical fractures by plunging the human in situations in which the other lack frighteningly and exacerbates the experience of being at the mercy. Forward to this context, there is, in actuality, a movement of conceiving and exercising the clinic as a community of destiny, characterized by an attitude that both welcomes the appearance of the person as he transmits the elements available and required for this access a meaning to their existence - a clinic in which human issues and existential permeate the whole course of treatment. Perspective that requires an integral approach of the human and a knowledge embedded in which life is not divided, demanding the clinician that he show his humanity, with provision to inhabit the paradox, at a time conducive to your disposal. Condition that plunges our time on devices intended to administer the life through strategies of government of life, such as the militarisation, medicalization and judicialization that subtract from the unutterable and the mysteries of his being. In this context, we realize it is essential that the clinician to recognize and accept the fundamental elements of the human condition- a clinic as a community of destiny anchored in Great Ethics, in the Great Aesthetics and in major Politics, as proposed in this work. A clinic founded in the state of tension constitutive of human, as a condition that allows the life pulsate and, at the same time and at the same time, who calls us to create and affirm a mode of being as possibility of venturing in bustling procedures of life. Finally, a clinic as a process of redemption of the opening State essential at a time of profound funcionalização of existence that transforms the beautiful in insurance, the dialog in a monologue and the diversity in disorder. A clinic understood, experienced and too committed to the existence, whose primary objective is to create conditions that allow what is prevented from having (the body, the senses and the world) find avenues of expression. There was a need for research that will extend this debate about this possibility to practice medicine, due to the scarcity of bibliographic material in psychology in relation to this issue.

Keywords: contemporary settings; Clinic; community of destiny; Great Ethics; Great Aesthetics; Great Politics

Sumário

Introdução.....	10
1 Clínica Psicológica diante do Sofrimento Humano na Contemporaneidade.....	17
1.1 Mal-estar contemporâneo: o advento de um novo sujeito caracterizado pela tripla tirania da tecnologia, do consumo e da informação.....	18
1.2 Desenraizamento do Humano: abandono do espaço e tempo comum.....	32
1.3 Fraturas Éticas.....	40
2 Clínica como Comunidade de Destino.....	43
2.1 Comunidade de Destino.....	44
2.2 Uma perspectiva de Clínica.....	57
2.3. Clínica como Comunidade de Destino.....	61
3 Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva Ética, Estética e Política.....	68
3.1 Da Clínica Contemporânea à Clínica como Comunidade de Destino.....	69
3.2 Agonismo como fundamento da Clínica como Comunidade de Destino.....	70
3.3 Estratégias de Governo da Vida: Militarização, Medicalização e Judicialização.....	75
3.3.1 Militarização ou Criminalização da Vida.....	77
3.3.2 Medicalização da Vida.....	82
3.3.3 Judicialização da Vida.....	85
3.4 Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva da Grande Ética, da Grande Estética e da Grande Política.....	87
3.4.1 Grande Ética: Clínica do Ethos como Comunidade de Destino.....	87
3.4.2 Grande Estética: Clínica da Aisthesis como Comunidade de Destino.....	89
3.4.3 Grande Política: Clínica da Pólis como Comunidade de Destino.....	92
3.5 Clínica como clinamen, como condição de possibilidade de ruptura com a tradição.....	93
4 Por uma Clínica Enraizada na Condição Humana: Reflexões.....	94
Referências Bibliográficas.....	99

Às forças da vida rebeldes, alegres e divertidas.

INTRODUÇÃO

Este trabalho é o resultado de inquietações vividas durante e após a graduação como psicólogo. Portanto, para introduzir a principal questão aqui discutida, contarei um pouco deste percurso.

No início do curso de psicologia, exatamente no segundo ano, tive uma disciplina chamada “metodologia da pesquisa psicológica”, na qual cada um de nós tinha que fazer um breve projeto, cujo objetivo, acredito, era, sobretudo, analisar a questão metodológica mais do que propriamente a temática. Lembro-me com muita nitidez que na época titulei o trabalho da seguinte forma: “Por uma psicologia dos contrários”.

Analisando o porquê desta temática hoje não encontro respostas, mas acredito que fui profundamente marcado à época pelas leituras da filosofia grega no primeiro ano do curso. Não entendia naquela época porque a professora de filosofia reduziu a disciplina apenas ao período grego. Talvez hoje compreenda um pouco melhor.

Fui um aluno inquieto, sempre fazendo leituras outras que aquelas básicas e necessárias. Durante esse período como estudante dediquei-me a diversas perspectivas teóricas, sempre valorizando abordagens que mais acolhessem do que restringissem a diversidade humana. Movimento que acredito foi marcado por inquietações em busca de uma psicologia próxima da vida. E dessa forma, fui leitor assíduo da abordagem corporal proposta por Reich, Lowen e Boadella, assim como da abordagem logoterapêutica, da abordagem fenomenológica-experimental do Rogers e do Perls. Movimentos que levaram a outros movimentos, e neste percurso, fiz leituras de Nietzsche, até desembocar na proposta fenomenológica de Michel Mafesoli.

Acredito que de todas as leituras que fiz na graduação nenhuma tenha impactado tanto quanto Nietzsche. Tanto que durante muito tempo dizia que seria um psicólogo da vida, colocando neste grande guarda chuva, fenomenologia, abordagens fenomenológico-existenciais, Reich e outros.

Lembro que nesta época, já próximo de concluir o curso de psicologia, iniciei formação em psicologia fenomenológica existencial. Época marcada por um aprofundamento nos estudos da filosofia, sociologia e psicologia.

Assim que concluído o curso, ao mesmo que tempo que trabalhava com psicoterapia, surgiu a possibilidade de trabalhar em um hospital psiquiátrico no interior de Alagoas. Ter ido trabalhar no hospital psiquiátrico foi um grande desafio. Lembro-me que antes de iniciar tinha a convicção que deveria desenvolver um trabalho o mais humano possível. Acredito que minha contribuição maior foi tentar estar o mais próximo possível dos pacientes. E assim fiz, fui ouvi-los e estar com eles. Vivi intensamente essa época, aprendi e cresci muito como pessoa.

Uma época marcada por também iniciar psicoterapia no interior. Interessante que já naquele tempo, minhas experiências clínicas foram marcadas por atender clientes que traziam

um sofrimento do tipo “não me sinto pertencendo a lugar nenhum”, muitas vezes panificado. Époça em que era comum perceber uma grande mudança acontecendo no mundo, e como não poderia ser diferente, chegando com intensidade nos interiores do Brasil. Era a globalização arrastando todos os costumes, valores, relações e potencializando um mundo que deixou a muitos (e ainda deixa) sem chão.

Ao longo da vida sempre transitei entre dois mundos (capital-interior); nasci e vivi neste trânsito. Estudava em Maceió e passava as férias no interior, num povoado de Palmeira dos Índios. Para mim era muito claro esta diferença, mas como criança vivia intensamente os dois modos, ou melhor, os dois mundos. Diferença que sempre carreguei comigo. Hoje posso dizer, que diante das transformações mundiais que vivemos na última década, e continuamos a viver, não sinto tanta diferença entre estes dois mundos. É como se houvesse uma redução de tudo a um único mundo. Inquietação que tem repercutido profundamente em minha vida e, como consequência, em meu modo de viver a psicologia.

A partir dessas inquietações desemboquei, anos depois, no mestrado da UNICAP. Instigado pela busca de uma psicologia demasiadamente humana, que acolha estas transformações, percebia ser necessário inovadas maneiras de compreensão da existência humana que pudesse dar suporte aos sofrimentos contemporâneos.

Cheguei no Mestrado com o projeto de uma ‘Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva ética, estética e política’, tendo clareza que não buscava uma perspectiva clínica preocupada em opinar ou agir sobre o outro, mas antes um trajeto, um processo que não se vive só. Um processo em que os envolvidos estão juntos, é um conjunto, remetem a algo maior que eles, que permita crescimento existencial para ambos. Perspectiva que na época era fruto das leituras que tinha feito, principalmente do filósofo e sociólogo Michel Maffesoli, com quem tive contato com a noção de Comunidade de Destino pela primeira vez.

Uma noção que não achava estranho, pois sempre tive a impressão de já ter lido sobre. Acredito que essa impressão que tinha na época, e que ainda hoje carrego comigo, tem relação principalmente com as leituras dos filósofos da vida, assim como dos filósofos gregos. Não sei ao certo se por leituras, ou mesmo por sonhos, mas até hoje tenho a intuição que visualizei ou mesmo compreendi esta noção sendo trabalhada por estes filósofos.

Lendo Michel Maffesoli conheci, em seguida, Gilberto Safra. Maffesoli (2006) apresenta a noção de Comunidade de Destino como uma ambiência, uma atmosfera que permite o conhecimento de si e o reconhecimento do outro, um ambiente de troca, de acolhimento e circulação de afetos. E Gilberto Safra (2004), tendo como base esta noção propõe novas bases para a ação clínica, indicando esta perspectiva como vital para a contemporaneidade. Segundo ele, ser em Comunidade de Destino implica em aceitação e acolhimento do outro.

Autores que posicionam a clínica não como um artifício ou instrumento, mas sim como um lugar, a condição de possibilidade de habitar o mundo humano. Condição de possibilidade fundamental numa era inóspita. Habitar como abertura do mundo para o homem, nos permitindo encontrar uma relação genuína com o mundo.

Uma clínica em consonância com os ritmos da vida. Consonância, aqui próximo do sentido que Heidegger toma emprestado da música, que significa ‘o que soa com’. Na música, diz-se que dois sons são consonantes quando soam como um. A consonância como acolhimento da diferença, como possibilidade de convivência dos contrários, como possibilidade dos paradoxos. Consonância que se dá numa travessia, produtora de uma relação de peri¹-tensa, como condição do enraizamento humano.

Perspectiva profundamente ausente na atualidade que pretende estabelecer como os homens devem se pôr no mundo; trata-se de um pôr que dispõe segundo uma norma exterior e abstrata. Modo propulsor do desenvolvimento do esquecimento do ser de acordo com Martin Heidegger.

Quando Heidegger se refere ao esquecimento do ser², sua reflexão se dirige a uma concepção geral que domina toda uma época e que é assumida por todos os sistemas filosóficos, sociológicos e psicológicos, por mais diferentes que sejam um diante do outro. Aliás, a questão do esquecimento do ser constitui-se uma espécie de visão de mundo, que perpassa os ramos do saber e da atividade humana. Algo que hoje se torna profundamente evidente frente ao imenso processo de funcionalização da existência, perpassando toda a vida humana.

Uma era que implica a intenção de ordenar o mundo de uma única maneira, explorar a natureza e regular a vida dos homens segundo esta via. Concepção em que não há mais espaço para a admiração do homem pelo mundo. O mundo perde seu sentido ao ser enquadrado. Não resta mais nenhum mistério, nada que nos reste ser interrogado. O mundo só é visto pela ótica das respostas que pode nos dar. Não mais uma atitude solícita, mas impositiva. Não mais possibilidade de ex-por; ao contrário, por meio desta atitude o homem pretende se im-por, embora acabe inevitavelmente se expondo de uma maneira perigosa.

O grande perigo dessa época reside na possibilidade desse modo tornar-se a única possibilidade de posicionamento no mundo. Um modo visto, vivido e compreendido em nossa época como sendo superior e verdadeiro em relação a outros modos. E a partir deste modo de vida, corremos o risco de cada vez mais nos transformarmos em instrumento, em detrimento das inúmeras e infinitas possibilidades de posicionamentos no mundo. Modo que é uma agressão à vida por impossibilitar a construção e fortalecimento de raízes, de possibilidades de novas identificações e pertencimentos.

Perigo humano maior frente à esta condição contemporânea que é o de perdermos o relacionamento livre com o mundo (Amorim & Silva, 2015), condição que ameaça trancar o homem nessa disposição, como pretensiosamente o único modo humano. Na verdade, a possibilidade maior é perder nossa humanidade, geradora de uma era de aprofundamento do esquecimento de que somos humanos, que precisamos do ritmo, do corpo, de tempo e de

¹ Uso aqui peri-tensa, ao invés, de simplesmente pertença, para realçar suas origens etimológicas. Em grego quer dizer “passar por” e no indo-europeu com o significado literal de “tentar, aventurar-se” (Dawsey, 2005).

² Para melhor compreensão deste conceito proposto por Heidegger proponho a leitura do texto integral da entrevista concedida a Richard Wisser em 24 de setembro de 1969 e transmitida pelo canal 2 da televisão alemã, por ocasião do octogésimo aniversário de Martin Heidegger (O que nos faz pensar, n. 10, vol. 1, out./1996, pp. 11-17).

espaço. E quanto mais esta perspectiva for valorizada, mais o homem contemporâneo valorizará uma racionalidade desprovida de vida, de corpo, de sentidos e de natureza.

O sujeito comporta-se segundo o modo técnico, do perito, que se dispõe do mundo como um ser hierarquicamente superior porque pode dominá-lo, investigá-lo, explorá-lo e fazer uso dele segundo suas próprias vaidades. Modo de ser característico da atualidade, que tende a desapropriá-lo da possibilidade de pensar seu modo de ser e, assim, bloquear o caminho que lhe permitiria dispor de outras formas de existência que não as instrumentais e tecnológicas.

É essa a grande característica da contemporaneidade, ou seja, é como se nós estivéssemos viciados em um único tipo de procedimento. Com isso, ficamos presos a um único tipo de verdade. Não podemos esquecer que o olhar do homem contemporâneo, marcado pelo esquecimento do ser, profundamente valorizador da racionalidade desimpregnada de vida, vê desde logo o existente como reduzido a uma quantidade calculável, disponível para uso e descartável e, redutora do existente e vocacionalmente predisposta para condições não humanas.

Um tempo marcado, de acordo com Drucker (2004), pela agressão ao existente, com seu intuito de padronizar cognitivamente tudo.

Heidegger não temia a ciência e, por consequência, também não temia a técnica (Amorim & Silva, 2015), mas sim seu predomínio imperialista, sua conversão em um único modo de ser que pode e tem destruído tudo que nos é mais próprio – a saber – a condição humana. Representa esta dominação nos dias de hoje a profunda funcionalização da vida, movimento que põe em perigo a abertura humana e, conseqüentemente, o acesso às possibilidades de ser que lhe vem ao encontro no mundo.

A ciência não pensa, afirmou Heidegger (1996), em uma das mais controversas frases de toda a sua produção. Uma frase que, desde o começo, de acordo com Amorim & Silva (2015), foi vista como um grito de batalha contra um olhar, ou melhor, um modo de compreender e viver o mundo que adquire uma espécie de superioridade e, portanto, de venerabilidade.

O que Heidegger quis dizer com a frase “a ciência não pensa”, foi que as ciências, assim como a técnica, tem como prerrogativas o cálculo e, com isso, são funcionais; um pensamento calculador, que não tem como próprio objetivo a interrogação crítica sobre o sentido do existente. E calcular significa pensar de forma mecânica, dicotômica, de forma determinada, ainda que o ser humano seja indeterminado, assim como a vida. Nesse modo de viver, podemos prever resultados e, principalmente, resultados inquestionáveis. E no predomínio desse modo de ser, não se pergunta mais, não se questiona mais.

Vivemos uma era cujo desejo de impor seu domínio sobre o mundo parte da velha ilusão moderna, segundo a qual tudo pode ser conhecido por meio da ciência. E sendo assim, de acordo com Unger (2009), vivemos o ápice de um percurso marcado pelo desejo de tudo dominar. Pretensão compulsiva de tudo evidenciar, onde a existência do mistério é intolerável,

porque representa o indeterminável, o não-programável, o estrangeiro a este sistema. Uma civilização que opõe à voz oracular do ser o barulho do discurso programador, da definição definitiva, que emite ordens. Hoje, vivemos o ápice de um percurso civilizacional que, ao longo de séculos, foi tomado pelo desejo de habitar uma luz sem sombras, de ter uma vida sem morte, de erguer-se acima da terra e do que nela há de imponderável, de caminhar somente na certeza, de varrer do mundo qualquer sombra de dúvida; de poder, enfim, controlar a vida e seus ritmos. O objetivo claro deste projeto moderno que desemboca atualmente num projeto funcional da vida é a destruição do mistério, uma profunda insatisfação com tudo que se vela— e, no entanto, tudo que é vivo se vela, como diriam os gregos pré-socráticos.

E se não há lugar para o mistério, é porque tudo deve ser controlado, rompendo com o lugar do humano. Condição que desemboca numa vida desencarnada, sem erros e sem contradições típica da contemporaneidade. Um mundo, em sua concretude, baseado em medidas, onde o sofrimento decorrente do viver, da instabilidade, da necessidade do outro, da ignorância frente ao futuro e da incompletude do sofrimento humano, só podem ser coisas vergonhosas, a serem negadas e denegadas. Uma época progressivamente caracterizada por negar o ritmo da vida: seus riscos, suas perdas, sua provisoriedade.

Ao recusar sua própria finitude, o homem aliena-se daquilo que constitui sua humanidade. Gravitamos nos dias de hoje empenhados em alçar acima da condição humana, compreendida como um projeto de dominação e controle de tudo que existe, da busca de mais e mais poder sobre a natureza, sobre tudo e sobre todos.

Para falar à maneira de Heidegger, no lugar da epifania do mundo, no seu processo de surgir e manifestar-se, instala-se a visibilidade das coisas que já estão, e podem ser classificadas, dissecadas e controladas. Rompe-se o diálogo entre o homem e o mundo porque o mundo se torna estático, morto, coisificado. É esta tiranização contemporânea que hoje governa nosso percurso civilizacional, onde o esquecimento do ser é o próprio destino histórico da existência contemporânea, caracterizada por algumas manifestações marcantes – todas elas frutos do predomínio da negação do contraditório, do paradoxal, da vida em sua multiplicidade. Uma vida progressivamente marcada pela tripla tirania da tecnologia, do consumo e da informação, assim como das três estratégias de governo da vida que são a criminalização, a medicalização e a judicialização, como condições propulsoras do império do funcional característico dos dias de hoje. Com isso fica claro que o que se nega aqui é a própria humanidade.

Nesta objetivação do mundo, tudo é apreendido conforme sua utilidade-descartabilidade-velocidade. Ao se relacionar com o mundo desta forma, o homem determina a configuração histórica de nossa época, marcada pelo fato do homem determinar-se a partir de um único modo de ser em detrimento das possibilidades de ser que lhe são proporcionadas a partir do seu caráter de abertura. Uma configuração contemporânea cuja pretensão maior é a de reduzir os seres e as coisas à única dimensão da funcionalidade, como se sua existência não pudesse revelar outros múltiplos sentidos (Unger, 2009). Em todas as instâncias da vida, impõe-se o totalitarismo de uma única escolha: produzir ou perecer. Diante da atitude objetivante, os seres e as coisas recolhem sua luminosidade e seu mistério.

Nessa dinâmica do mundo contemporâneo, todo empreendimento, quer teórico quer prático, manual ou intelectual, individual ou coletivo, deve servir aos objetivos de controle, domínio e lucro. Por isso, o valor de uma coisa não está nela mesmo. O valor das coisas no mundo do capital global não é mais sequer o seu valor de uso, mas o valor fixado segundo as flutuações e conjunturas do mercado global.

Assim, este trabalho de dissertação se justifica tendo em vista que tem como proposta uma clínica caracterizada por buscar resgatar a condição humana como dimensão fundante. Diante disso, observa-se a necessidade de mais estudos para compreender melhor este viés e círculo vicioso no qual estamos mergulhados, condição que só é possível se redimensionarmos a relação entre unidade e diferença, entre o Um e o Múltiplo, condições propulsoras de uma clínica como Comunidade de Destino.

Essencialmente, tanto Maffesoli como Safra, adentram ao terreno do que é refratário à representação e à conceituação. E Comunidade de Destino deve ser compreendida como um solo ético, estético e político, que faz com que esta noção não possa ser pensada com a pretensão de tudo iluminar sobre o homem e sua condição. E assim nasce este trabalho, tendo como objetivo geral refletir, a partir de referenciais teóricos, a possibilidade de uma clínica como Comunidade de Destino ancorada nos princípios ético, estético e político. Como objetivos específicos pretendemos: refletir sobre um conjunto de sofrimentos psíquicos que apontam para a profunda fratura ética experimentada na atualidade; sistematizar o conceito de Comunidade de Destino articulando-o ao conceito de clínica; e refletir sobre a possibilidade de um clinica como Comunidade de Destino em uma perspectiva ética, estética e política.

Esta pesquisa constitui um estudo de natureza bibliográfica que teve como objetivo recolher, analisar e trabalhar as principais contribuições de diferentes autores sobre a clínica como possibilidade de Comunidade de Destino. Temos clareza que uma pesquisa bibliográfica não implica imediata intervenção na realidade, mas nem por isso deixa de ser importante, pois seu papel é decisivo na criação de condições para intervenção. A metodologia adotada seguiu as etapas próprias de uma pesquisa bibliográfica, que são: levantamento e fichamento de obras relevantes dos autores sobre a temática objeto da pesquisa; aprofundamento e expansão da busca através de publicações secundárias; leitura, sumarização e redação final do texto.

Esta dissertação está dividida em 6 partes: Introdução; Capítulo 1 - Clínica psicológica diante do sofrimento humano na contemporaneidade; Capítulo 2 - Clínica como Comunidade de Destino; Capítulo 3 - Clínica como Comunidade de Destino numa perspectiva ética, estética e política; Por uma clínica enraizada na condição humana: reflexões; Referências bibliográficas.

O Capítulo 1 foi construído como possibilidade de compreendermos o sofrimento humano na contemporaneidade dialogando com as possíveis repercussões na clínica, tendo como referência o processo de desenraizamento e as fraturas éticas. Ele está dividido em três grandes partes: o mal-estar contemporâneo caracterizado pelo advento de um novo sujeito marcado pela tripla tirania da tecnologia, do consumo e da informação; o desenraizamento do humano como condição propulsora do abandono do espaço e tempo comum e as fraturas éticas.

O Capítulo 2 propõe um convite à reflexão sobre a possibilidade de uma clínica psicológica tendo como base a noção Comunidade de Destino como dimensão fundamental para a clínica atual. Está dividido em três partes: Comunidade de Destino, cujo foco é discutir as origens, assim como os principais autores que desenvolveram suas teorias tendo-a como base; em seguida, uma discussão sobre algumas noções básicas da clínica; e por fim, proponho uma clínica como Comunidade de Destino.

O Capítulo 3 desenvolve-se tendo como referência os dois artigos anteriores, propondo dessa forma, uma visita à clínica psicológica na contemporaneidade aportando em questões fundamentais numa clínica como Comunidade de Destino. A partir deste movimento, retornamos brevemente aos gregos pré-socráticos em busca do princípio do agonismo como dimensão fundamental para a possibilidade de clinicar numa perspectiva ética, estética e política. Este artigo está dividido em 5 partes: da clínica contemporânea a clínica como Comunidade de Destino; agonismo como fundamento da clínica como Comunidade de Destino; estratégias de governo da vida, que são militarização, medicalização e judicialização; e por fim, uma proposição de clínica como Comunidade de Destino na perspectiva da Grande Ética, da Grande Estética e da Grande Política.

Nas considerações finais - Por uma clínica enraizada na condição humana- tecemos reflexões que inspiram a realização de novas investigações e nos deixam um campo aberto a novas possibilidades.

CAPÍTULO 01

Estamos nos tornando uma geração de humanos que teme sua própria humanidade.

Rita de Cassia de Araújo Almeida

1 CLÍNICA PSICOLÓGICA DIANTE DO SOFRIMENTO HUMANO NA CONTEMPORANEIDADE

O presente ensaio tem como objetivo compreender o sofrimento psíquico na contemporaneidade e algumas de suas repercussões na clínica, tomando como referência o processo de desenraizamento e as fraturas éticas.

Partindo de uma compreensão de que o ser humano vivencia, atualmente, profundas transformações socioculturais geradoras de novas formas de sofrimento, este ensaio busca situar a clínica na contemporaneidade diante desse novo contexto cultural. Abordaremos o sofrimento humano procurando refletir sobre as características da época. Nesta perspectiva observaremos que a cultura, ao se organizar ou ao se fragmentar, constitui e possibilita o aparecimento de novas formas de subjetivação.

Um ensaio elaborado visando contribuir para a batalha por uma sociedade melhor, por uma clínica mais hospitaleira com os seres humanos. Para tal partimos da compreensão de diversas perspectivas (teóricas, profissionais, áreas de trabalho e campos de saber) como complementares em vez de rivais³.

1.1. Mal-estar contemporâneo: o advento de um novo sujeito caracterizado pela tripla tirania da tecnologia, do consumo e da informação.

³ Na elaboração deste texto tivemos a contribuição da Psicologia social inspirada nas teorias filosóficas de Simone Weil, filosofia da vida de Bergson, na fenomenologia e na Escola de Frankfurt; da clínica psicanalítica essencialmente de base ferencziana e winnicottiana, com fortes influências das filosofias da vida de Simmel, de Nietzsche e Deleuze, assim como, da fenomenologia de Heidegger e Levinás; da clínica fenomenológica de base heideggeriana e também levinasiana. Além de psicólogos e psicanalistas, diversas outras profissões, com suas respectivas bases teóricas, também contribuíram com este texto como por exemplo: educador, tendo como base teórica a filosofia da vida de Deleuze; sociólogo tendo como base Foucault e Levinás; geógrafos tendo como base a geografia fenomenológica humanista de Milton Santos; filósofo tendo como base teórica a Escola de Frankfurt e Levinas; propaganda e publicidade tendo como base Bauman e Levinás, e por fim, uma jornalista. Uma diversidade que produziu um campo fértil de pensamento no qual todos foram colocados sob o mesmo teto e se engajaram numa convivência mútua como alternativas vivas, complementares e não excludentes, livres da camisa de força de epistemológica.

Nesta perspectiva não há antagonismo entre sociologia, filosofia, psicologia, educação e geografia, pelo contrário, são compreendidas como parte de um todo. Deste modo, é importante compreender que a facilidade com que transitamos por eles, deve-se ao fato de existir uma certa unidade na diversidade, por grande parte dos autores reivindicarem uma ética, uma estética e/ou uma política como compromisso frente à vida para lidar com os fenômenos contemporâneos, e sendo assim, poder disponibilizar de outro modo à experiência capaz de acolher o outro em sua diferença podendo, deste modo, refletir, questionar e mesmo interceder efetivamente em seu abandono.

O sentido só se elabora na relação com os outros, na troca e na reciprocidade.

Jaqueline Barrus-Michel

O mal-estar contemporâneo, resultado de uma dinâmica na qual o homem entende a humanidade na razão direta de sua capacidade de dominar a natureza e outros homens, pode ser compreendido como um processo de tiranização do real pautado pela redução de todos os seres, inclusive o próprio homem, à condição de objetos, cujo único valor consiste no lucro que podem produzir ou na utilidade que podem ter. Como suporte teórico para tal compreensão recorreremos às idéias apresentadas por Rolnik, Unger e Bauman, entre outros autores que refletem sobre esta temática.

O modo como se deu, e vem se dando, a planetarização do mundo contemporâneo, sob a égide do capitalismo, tem seu correlato na fragmentação que parece atravessar todos os níveis da sociedade. A partir de Rolnik (1994), podemos dizer que o mundo está em crise, assim como o sujeito engendrado por estas transformações, e toda esta mobilidade gerada por este contexto afeta os indivíduos de diferentes maneiras.

O que percebemos, hoje, é uma globalização perversa imposta a toda a humanidade, que invade todo o mundo. Diante desse fenômeno devemos considerar, em primeiro lugar, a emergência de uma tripla tirania - da tecnologia, do consumo e da informação - intimamente relacionadas, constituindo-se uma das principais características da condição contemporânea (Bauman, 1999; 2001; 2003; 2008) que conspiram contra o humano. Esta tríplice tirania fornece as bases do sistema ideológico que legitima as ações características da nossa época e, ao mesmo tempo, busca conformar, segundo um novo ethos, as relações sociais e inter-humanas, transformando tudo e imprimindo um novo ritmo à sociedade.

O fenômeno da globalização e as conseqüentes modificações por ela geradas nas relações humanas têm conduzido, de acordo com Safra (2004), à necessidade de compreender o mal-estar presente nos dias atuais, assim como o advento do novo sujeito, marcado por novas formas de sofrimento psíquico que não se restringem apenas a uma inquietação, mas denunciam processos de fragmentação do ser e a fragilidade da própria constituição psíquica.

A cultura contemporânea é profundamente marcada por esta tripla tirania geradora de um novo e inquietante campo de experiências no qual as subjetividades são constituídas. É neste solo que situa, conforme Rolnik (1994) e Barreto (2001), o tipo de subjetividade que se apresenta e desafia a clínica psicológica.

Hoje, de acordo com Unger (2001), vivemos num mundo que é fruto amargo desta dinâmica, cujo desdobramento realiza-se em múltiplos níveis em que os vínculos sociais são rompidos e as relações humanas dissolvem-se. Em algum nível, quer queiramos ou não, cada um de nós está sendo interpelado a viver agonias, rupturas e tensões oriundas de toda a parte.

A globalização produziu (e está produzindo) um sujeito sem precedentes. De acordo com Lipovetsky (1983), a contemporaneidade tem gerado um intenso individualismo,

perpetuando uma sociedade ‘hiper’ - hipertecnologia, hiperconsumo, hiperinformação-, uma sociedade dos excessos, marcada pela exarcebação que coloca o homem em guerra contra o devir (Rolnik, 1992).

O capitalismo avançado consome e desagrega tudo que encontra pela frente, numa velocidade inédita e por que não assustadora, construindo um mundo nunca visto antes. A lógica da corrida, que a partir do advento da tripla tirania e tendo a velocidade como valor máximo, dificulta cada vez mais o contato humano.

Interessante descrevermos algumas repercussões desta sociedade contemporânea que vive sob o ataque cerrado destas experiências carregadas de tensão, caracterizando-se, cada vez mais, pela incapacidade de apreender suficientemente e dominar soberanamente a variedade dinâmica que a envolve e a enlaça.

A globalização, sob os auspícios da tecnologia, invade todo o mundo e a razão passa, então, de sua função raciocinante a uma razão instrumental, assim denominada por Horkheimer (apud Lorenzon, 2009), na qual a técnica assume um lugar que designa a forma primaz de intervenção sobre o real, sobre o outro. Uma racionalidade deformada, limitada, que submete tudo, conforme Enriquez (2006), com um estilo de ação perversa, rebaixando tudo ao nível de objetos.

A racionalidade instrumental, característica primordial da dimensão tecnológica, tem como objetivo utilizar o sujeito, que acredita ser em grande parte autônomo, para superexplorá-lo e aliená-lo (Enriquez, 2006). Conforme, Weber (apud Maffesoli, 2003), essa racionalidade como dimensão fundamental da existência é burocratizadora das relações; torna a vida programada, limitada por um tempo e espaço homogeneizante, e se manifesta nos usos do espaço, nos comportamentos e na sociabilidade, no individualismo e na recusa do outro.

Racionalidade técnica como forma privilegiada de relação humana, um fenômeno essencial de mecanização das relações, tecnificação da existência, de racionalização da vida cotidiana e da matematização da vida social.

Não há como negar que, mesmo com todo o desenvolvimento científico e tecnológico, a tecnologia não tem contribuído para melhorar a vida de toda a humanidade. Mas, não só não tem contribuído para melhorar como, sob certos aspectos, de acordo com Tonet (s.d.), tem sido um fator de degradação profunda da vida humana.

Nos dias de hoje, o que podemos dizer de uma sociedade como a nossa que se vê compelida por uma revolução calcada nos avanços científicos e tecnológicos, muitas vezes, em descompasso com a possibilidade de apreensão alteritária; uma sociedade competitiva que pode gerar, e tem gerado, empobrecimento da experiência inter-humana (Lazarrini & Viana, 2010).

Uma dimensão que surge na era contemporânea, remetendo a uma peculiaridade de nosso tempo, cada vez mais desvinculado de suas raízes, é a necessidade de especialistas. Dimensão própria das éticas da eficácia. Um tipo de ética, conforme Figueiredo (1995), profundamente individualizante, profundamente distanciada da vida. Segundo ele, ao agir assim, estamos instrumentalizando as relações humanas, concebendo-nos como instrumento e

não mais como posição e papel, nos sentindo, a partir daí, obrigados a orientar a conduta, as ações e as relações pelo conhecimento científico e pela técnica. Acredito que esta seja uma das características mais marcantes dos tempos atuais.

Figueiredo (1995), refere que este tipo de ética da eficácia, marca da contemporaneidade, vem designar uma ética da adaptação, uma ética funcional profundamente desvinculada, distanciada da natureza e da comunidade humana. E nesse sentido, a partir desse viés, somos transfigurados pela sensação de inderterminação atual.

Desvinculado de suas raízes, e cada vez mais funcional, vendo-se apenas como instrumento, caracterizado pela ocupação utilitária de si e do mundo, o sujeito contemporâneo busca aplicar estratégias de normatização com vistas a evitar a diferença, a alteridade, o inter-humano e, portanto, o conflito. No entanto, o conflito, a diferença, a alteridade é parte inerradicável da vida conjunta dos seres humanos.

Na busca inócua de anular a alteridade, o sujeito contemporâneo busca a padronização e homogeneização dos comportamentos. Nesse sentido, torna-se ainda mais comum, o uso de especialistas visando dirimir a insuportável diferença (Rosário, s.d.).

O sujeito reconhecido por si mesmo, imerso num profundo individualismo, ou como nos diz Lipovsky(1983), num ‘hiperindividualismo’ e ‘hiperespecialismo’ tem impedida sua possibilidade de tornar-se pessoa, de ser, de estabelecer vínculos – o que exige tempo e lugar para acontecer. Um ser humano não se constitui, por exemplo, com mães virtuais, com técnicas, com instrumentalizações. Nos constituímos, necessitamos para nos constituir, da presença humana.

O que é possível desse modo de ser instrumental, oriundo da razão tecnológica, é o pragmatismo, o funcionalismo. Um modo de ser e agir marcado pelo planejamento e cálculo, que tem como meta a busca desenfreada de pseudovalores de produtividade e eficácia. Nesse campo, marcado pelo repetitivo, conforme Unger (2001), não há lugar para a criação, para o inter-humano, abrindo espaço para um posicionamento que, num primeiro olhar, nos mostra como de menor compromisso frente à vida: surge um sujeito mais indiferente em matéria de afetos, um sujeito visto como máquina, avaliado e estimado pelo sistema a partir do seu funcionamento.

Nos dias de hoje, de acordo com Lazarrini & Viana (2010), vivemos em uma sociedade que se vê compelida por uma revolução calcada nos avanços científicos e tecnológicos, muitas vezes em descompasso com a possibilidade de apreensão imediata do indivíduo; uma sociedade competitiva que tem gerado o empobrecimento da experiência coletiva e valorizado os interesses e as demandas íntimas, privadas, o bem estar pessoal em detrimento do bem estar coletivo. Com isso, a solidariedade é interrompida ou dificultada, uma vez que as pessoas não se reconhecem como tendo os mesmos interesses.

De acordo com Enriquez (2006), na contemporaneidade, a razão instrumental considera cada um apenas um objeto, que visa um mundo totalmente administrado, um mundo totalmente nomeado, empenhado no controle, na certeza, na perfeição e na segurança. Razão funcional que

atravessa de ponta a ponta a vida cotidiana, gerando um cotidiano cada dia mais normatizado, regrado, submetido ao vento e à tempestade arrebatadora da técnica. Uma época cuja marca registrada é a revolução tecno-eletrônica, que vem alterando, conforme Gonçalves Filho (1998), sensivelmente o modo de produção do conhecimento e das relações humanas.

O mundo, hoje, segundo Carneiro Leão (apud Santos; Tunes & Bartholo Junior, 2006: 4):

“é o da unicidade da técnica e do motor único, que abandonando o lugar como chão e morada do viver, passa a reterritolizar os lugares e os seres humanos pela criação do mundo técnico total. É esta totalidade, que vive da exclusividade da produção humana, que se pretende livre para cada vez mais gerar uma totalidade ainda maior e ainda mais distante das fontes terrenas que o nutre.”

Vivemos uma era digital, extremamente tecnológica, que impõe a técnica, geradora do modo de ser funcional como um modo superior e mais verdadeiro. Uma era que exige que o humano acompanhe o ritmo e a cadência da produção capitalista. Ambiente voraz onde o sujeito, assim como o trabalhador, ficam reduzidos à capacidade produtiva, ou seja, ao funcional. No conjunto, conforme Gonçalves Filho (1998), o homem é incorporado como mais um fator desse cálculo preciso da rentabilidade, seu corpo já não é um corpo próprio; é mais um dos mecanismos desse ambiente voraz, lugar onde a tecnologia exige alimentação contínua de suas peças. Reduzido ao modo de ser funcional, utilitário, a um contínuo processo de racionalização instrumental, a uma constante alimentação de uma engrenagem maior, vive um tempo extremamente aprisionador, conforme Bosi (2003), levando o sujeito a pensar que deve estar à disposição desse sistema que nunca para.

Exige-se uma adaptação, uma transformação do humano, ser indefinido e inacabado, em máquina. Cada vez mais orientado pelo pragmatismo utilitarista técnico-científico, queimado por este sistema, fica exausto, desanimado e esvaziado de sentido.

A adaptação às máquinas e linhas de produção impede o viver criativo. Um estado de submissão à realidade, de rotinização da vida cotidiana, um funcionamento simplesmente adaptado às suas exigências, onde o que conta é a necessidade de alimentar corporalmente o fluxo ininterrupto de funcionamento do sistema.

O humano precede à técnica, do ponto vista existencial, mas parece que este pensamento anda esquecido. O que temos percebido é justamente um excesso de tecnificação da existência gerando profunda desumanização (Castro & Zanelli, 2010). No entanto, segundo Santos; Tunes & Bartholo Júnior (2006), na contemporaneidade vivemos da absurda visão de que os sistemas de produção e re-produção globais ao se utilizarem da terra como recurso, por meio da técnica, e tendo como parâmetro a razão instrumental, pensam dela poder prescindir, assim como das relações humanas. Nutre-se do fruto, nega-se a árvore; nutre-se do homem, nega-se suas raízes, nega-se seu húmus, sua ligação terrena pela crença de que, com instrumentalidade, pode-se fazer nascer uma nova árvore, um novo humano em solo postiço.

Artificialidade em cima de artificialidade, essa é a marca de um mundo mobilizado por relações ultraindividualistas onde o sucesso, o bem estar individual e a competição acirrada imperam.

Mídia e a publicidade ocupam lugar de destaque, como poderosas instituições de coação (Rolnik, 1997). E quanto mais cedemos a este paradigma técnico-consumista-informacional, mas estamos perdendo aquilo que de melhor temos que é a condição humana. Estamos nos tornando misantropos em nossa era.

A tecnologia, por muito tempo, foi considerada ingenuamente neutra. Todavia, a partir do movimento ludita,⁴ a maneira ingênua como ela era tratada passa a ser questionada, começando-se a perceber que a ciência não é neutra; apesar de algumas ciências serem utilizadas para o benefício humano, também existem outras que são prejudiciais (Carvalho, 2008). Não podemos esquecer-nos da Escola de Frankfurt que em suas críticas consideravam que toda a vida humana, a partir da tecnologia, conduziu e determinou a existência a partir de padrões instrumentais.

Lorenzon (2009), referindo-se às consequências destrutivas da era tecnológica nos lembra que Simone Weil exprime juízos severos acerca da relação perversa do homem com o outro humano e com a terra. De acordo com ela, o outro, nessa condição, só existe enquanto objeto, e não como relação de alteridade, considerando os outros apenas como obstáculos ou objetos para seu uso.

A impressão que temos é que a sociedade se transformou num vale-tudo (Toned, s.d.), onde não se tem mais certeza do que é bom ou mau, correto e incorreto. E, sobretudo, parece que os valores que mais se impõem são os de caráter individualista, funcionalista e utilitário. A razão, distanciada do mundo circundante (Portela, 2008), desimpregnada pelos sentidos comunitários, passa a ser promotora da cultura do efêmero, da cultura da fragmentação e da cultura da desesperança (Andrade, 2010). Importante hoje é o luxo, o lucro, o egocentrismo e a onipotência.

Uma das marcas do processo de globalização, além da tecnologia, é o consumo. Bauman (2008), em 'Vida para o Consumo', elege o consumo como foco preferencial e desenvolve sua análise apresentando o que considera ser uma das principais consequências da condição contemporânea: a progressiva e constante transformação das pessoas em mercadorias. Uma sociedade de consumo na qual seus membros são moldados, sem opção de escolha, ao dever de desempenhar o papel de consumidores. Para tal os indivíduos precisam estar sempre alertas e expostos em um mundo onde tudo e todos podem ser comprados.

Para este autor (2001), o consumo, na nossa sociedade, é uma tentativa de escapar da agonia a que está submetido o homem contemporâneo, como uma forma de estar livre do medo do erro, da negligência ou da incompetência. Enquanto certo desencanto, artificialidade e

⁴ O movimento ludita é o nome do movimento contrário à mecanização do trabalho trazida pela Revolução Industrial. O movimento ludita aconteceu entre 1811 e 1816 e tratava-se de um movimento que apoiava os trabalhadores que se ressentiam das reduções salariais, da exploração infantil, da supressão das leis e costumes que em uma época tinham protegido os trabalhadores qualificados. O descontentamento levou-os a destruir as máquinas, a maioria da indústria têxtil. Desde então, "o termo 'ludita' passou a significar uma oposição radical à tecnologia".

esgotamento são consequências da dimensão tecnológica em nossa sociedade, no que se refere ao consumo podemos dizer que o desamparo, segundo Fortes (2009), será uma dimensão extremamente presente, elevado a dimensão traumática (Francisco, 2012). Pois, em um mundo extremamente tecnificado, do ponto de vista existencial, gerador de profundo individualismo, solidão, isolamento, distanciamento da outriedade de si e do outro, tende a gerar profundo desamparo. O indivíduo acaba não tendo onde se apoiar, não tendo em quem confiar. Percebe-se, assim, que o mercado nutre-se da infelicidade que gera – dos medos, das ansiedades, dos sofrimentos de inadequação pessoal (Galvão, 2006), induzindo e liberando comportamentos consumidores.

Ser, na sociedade de consumo, é ter. Segundo Bauman (2008), o ‘ter’ sublima a marca da condição do sujeito contemporâneo, cada vez mais submisso à servidão consumista, cuja lógica é a da substituição dos desejos, valores e crenças da tradição em prol do consumo desenfreado de bens. Consumismo considerado como o novo ethos cultural. Consumismo como um novo modelo de socialização (Giovannetti, 2003), como possibilidade de qualidade de vida (Fortes, 2009).

Diante desse novo modo de subjetivação contemporâneo, faz-se necessário compreender o circuito consumista ao qual todos nós estamos submetidos, quer queiramos ou não. A obsessão de comprar é certamente a expressão dos instintos hedonistas, mas pode ser vista, por outro lado, como paliativo frente às inseguranças e incertezas que inquietam o homem atual. A compulsão consumista, segundo Fortes (2009), não é apenas o extravasamento da busca incessante de sensações prazerosas, mas constitui-se, também, numa espécie de compensação diante do desamparo subjetivo contemporâneo. O comprar compulsivo é considerado um ritual feito à luz do dia para exorcizar as horrendas aparições das incertezas que assombram as noites (Bauman, 2001).

Na sociedade do consumo, o consumidor é reduzido a um objeto de consumo através de uma estratégia de pseudo-singularidade (Bauman, 2008). O que lhe resta é portar uma identidade transitória construída com boas doses de identidade *prêt-à-porter* (Rolnik, 1997). Trata-se de uma droga disponível aos montes no mercado do consumo, sob todas as formas e para todos os gostos: são as miragens de personagens globalizados, vencedores e invencíveis, envoltos por uma aura de incansável glamour; personagens que parecem pairar acima das turbulências do vivo e da finitude de qualquer uma de suas figuras. É nesse contexto de fragilidade, conforme Fortes (2009), que vive o homem de nossos dias.

Como afirma Rolnik, em seu instigante ensaio “Toxicômanos de identidade” (1997), trata-se de modelos identitários efêmeros, descartáveis, e sempre vinculados às propostas e aos interesses do mercado. Unger (2001: 180) a partir destas questões comenta:

“... identidades *prêt-à-porter*⁵, figuras glamourizadas pretensamente imunes aos

⁵ *Prêt-à-porter* é uma expressão da língua francesa, que quer dizer “pronto para levar”. Ficou bastante conhecida a partir do universo da moda, no período pós-segunda guerra mundial, contribuindo com a popularização e disseminação das confecções e adequação dos consumidores ao novo estilo (Marafon, 2013). Suely Rolnik tem feito uso do conceito *prêt-à-porter* em várias de suas conferências e produções para expor as imagens do mundo

estremecimentos da vida real. Próteses de identidades cujo o efeito dura pouco, pois os indivíduos-clones que eles produzem, com suas personas estereotipadas, são vulneráveis a qualquer ventania um pouco mais forte. [...] esteriótipos que se reproduzem em velocidade alucinante, gera um consumo sempre mais desenfreado: os viciados nessas drogas estão dispostos a tudo para alcançar reconhecimento em alguma órbita do sistema”.

O caráter descartável das mercadorias cria ansiedade por uma próxima novidade, pelo modelo mais novo, movimentando o ciclo de produção e geração de lucro do modelo capitalista. Movimentação em prol de um único valor, segundo Enriquez: “Tudo se compra e tudo se vende” (2006:), cuja tentativa é eliminar as diferenças via massificação, via homogeneização das identidades (Rosário, s.d.).

Esse modo de subjetivação massificante, impessoal e de total assujeitamento está presente tanto naquele que consome avidamente bens materiais quanto no que consome próteses químicas as mais variadas, em sua busca por transformar-se em um indivíduo imune a tristeza, sem rugas, magro, sexualmente potente e imune ao cansaço (Pereira, 2010).

Segundo Bauman (2008), a sociedade de consumo prospera enquanto consegue tornar perpétua a não-satisfação de seus membros. Por sua vez Arruda (1986), ressalta que nenhuma metáfora simboliza melhor a sociedade de consumo que a doença de nossa época: o descartável. A sociedade que se caracteriza pelo uso prático, rápido e indiscriminado de produtos a serem consumidos e facilmente descartáveis, sendo de pronto substituídos por outros sempre de melhor qualidade.

A regra vigente na era do consumo é não sofrer, e a proposta que reina soberana é a de ter felicidade como horizonte de todos os acontecimentos da vida. Hoje, aquele que não consegue ser feliz é visto como uma pessoa fraca e merecedora de culpa. Nos nossos dias ‘toda tristeza é vergonhosa, injustificada e patológica’. Felicidade, de acordo com Garcia & Coutinho (2004), é caracterizada e exacerbada pela imposição e busca constante e sem restrições de consumo.

Seja nos anúncios de cigarro, onde todos estão sempre atléticos, sorridentes e felizes, seja no slogan ‘Mc Donald’s: gostoso como vida deve ser, a mensagem que se passa é que a felicidade é um

prêt-à-porter, em grande parte veiculadas pela mídia, que se oferecem à subjetividade a cada segundo, assediando a percepção e os sentidos e levando-os a ficarem no vazio. Esse modo de produção de imagens-mundo prêt-à-porter causa uma hipertrofia da percepção da representação e, ao mesmo tempo, uma hipotrofia, uma inibição do acesso ao corpo, dos sentidos e da ação. Ficam obstruídas as possibilidades de operar com modos de cognição na perspectiva do pensamento e da criação, fica apenas a dissociação do corpo e das imagens. Com a atrofia do corpo, dos sentidos e da ação, o que se sobrepõe é o consumo das imagens-mundo prêt-à-porter, que viabilizam subjetividades mais homogeneizadas, tipo padrão.

bem a ser adquirido nas prateleiras dos supermercados. (Fortes, 2009).

De acordo com Schweriner (2008 apud Freire, 2012: 4) afirma que:

... para a clientela são disponibilizadas fórmulas mágicas de solucionar seus problemas e conflitos por meio de produtos e serviços que podem ser os remédios como uma fórmula mágica para resolver ou amenizar as dores e por outro os aparelhos que propiciam um ‘conforto’ por exemplo, os carros, tvs, celulares, aparelhos de som, computadores ‘com internet’ e etc. como nunca em outras gerações ainda estivesse acontecido, de ter tantas opções de escolha, aqui o que importa é o ter e não o ser.

Nesta lógica, há uma redução da figura da alteridade, pois o outro ser humano pode tornar-se objeto de consumo, servindo como mero instrumento de uso e só existindo enquanto meio de alimentar momentaneamente o eu, e não como relação inter-humana. Há, assim, uma relação predatória do outro e de si mesmo, uma deterioração das relações interpessoais.

Numa sociedade marcada pela hipertecnologia e pelo hiperconsumo exige-se um sujeito que tenha atenção vigilante, que esteja profundamente inserido neste movimento incessante de exigências e mudanças. Segundo Figueiredo (1995), cada um de nós se converte no edificador de sua própria morada, já parcialmente feita sob medida para cada um.

O indivíduo na sociedade contemporânea, segundo Moreira (2006), tem sido convocado para a busca do perfeito: corpo, status, trabalho, eficiência, estilo, relacionamento, modos de vida. Comumente, a partir destas solicitações, a tentativa é banir os afetos humanos básicos procurando cada vez mais dispositivos para sedá-los. As drogas lícitas e ilícitas ganham espaço e, não sem razão, que a droga mais difundida na atualidade, para este propósito, sejam os antidepressivos (Brum, 2013). Uma substância que também vem crescendo assustadoramente são os energéticos (Meier, 2013). Soluções rápidas para aplacar a dor. Soluções indolores, artificiais e paliativas.

A globalização, segundo Bauman (2001), tem configurado também uma sociedade da informação, que tem como parâmetros tanto a tecnologia como o consumo. A globalização tem na circulação da informação umas de suas principais características, onde as pessoas estão adquirindo, porém não estão digerindo, pois não conseguem assimilar. A globalização rouba o tempo e o espaço próprio para a elaboração (Francisco, 2012).

No centro do redemoinho de informações e diante da miríade de informações despejadas sobre nós, a cada segundo, ficamos avassalados por elas, perplexos, passivos, paralisados, distantes. Segundo Portela (2008), estamos na era da informação excessiva, tendo como parâmetros a tecnologia digital e o consumo descartável.

O excesso de informação e estimulação desestabiliza o sujeito, pondo à prova sua capacidade de metabolizar e atribuir sentido à experiência (Garcia & Coutinho, 2010). Interessante pensarmos acerca deste sujeito enquanto um dispéptico existencial (Nietzsche, 2009), termo utilizado para referir situações onde não lhe é dado o tempo e espaço próprio da digestão das situações, tornando um ser ressentido, fragilizado, resultando numa experiência de intensa incerteza e imprevisibilidade, tantas vezes associada a situações de fracasso e frustração, ao mesmo tempo em que é confrontado com exigência do rendimento e do sucesso do mundo globalizado.

Somos, hoje, consumidores por excelência, não só de produtos, relações, pessoas, como de informações, sem capacidade de questionar o que ingerimos, adormecidos em uma passividade aviltante (Millan, 2006). Uma era ‘fastfood’ não só de produtos, de informações, mas de sujeitos.

Um momento cultural marcado pela superficialização da cultura, que ignora o raciocínio porque aspira não sofrer, que encurta a linguagem para não ter o trabalho de interpretar. Uma época, segundo Almeida (2007), em que há o bombardeio da informação como um dos esteios centrais da sociedade contemporânea.

Segundo Bondía (2002), ao se referir à era da informação, a imensa quantidade de coisas que circula hoje é pior que a falta de informação e este excesso paralisa o sujeito impossibilitando o acontecer humano; nosso tempo está organizado para que nada nos aconteça. Um mundo pobre de experiências é o que caracteriza o nosso mundo. Nunca se passaram tantas coisas, mas a experiência humana é cada vez mais rara.

Em primeiro lugar pelo excesso de informação. A informação não é experiência. E mais, a informação não deixa lugar para a experiência, ela é quase o contrário da experiência, quase uma antiexperiência. Por isso, a ênfase contemporânea na informação, em estar informados, e toda a retórica destinada a constituir-nos como sujeitos informantes e informados; a informação não faz outra coisa que cancelar nossas possibilidades de experiência. O sujeito da informação sabe muitas coisas, passa seu tempo buscando informação, o que mais o preocupa é não ter informação; cada vez sabe mais, cada vez está melhor informado, porém, com essa obsessão pela informação e pelo saber (mas saber não no sentido de ‘sabedoria’, mas no sentido de ‘estar informado’), o que consegue é que nada lhe aconteça (Bondía, 2002: 18-19).

O excesso de tecnologia produz racionalização generalizada da existência; o excesso de consumo produz descartabilidade e desperdício da existência; o excesso de informação produz destruição da experiência, da possibilidade do acontecer, da produção de sentido.

A experiência ou a produção de sentido é cada vez mais rara nos tempos atuais (Nietzsche, 2012), por falta de tempo e espaço próprio para o acontecer humano. Tudo o que se passa, passa demasiadamente depressa, cada vez mais depressa. E com isso se reduz a um estímulo fugaz e instântaneo, imediatamente substituído por outro estímulo ou por outra excitação igualmente fugaz e efêmera.

Esse sujeito da era da informação vive em permanente e acelerada busca de informação, de formação, de constante atualização, de reciclagem sem fim, é um sujeito que usa o tempo como valor ou como mercadoria, um sujeito que não pode perder tempo, que tem sempre de aproveitar o tempo, que não pode protelar qualquer coisa, tem que dar conta de tudo, que tem que seguir o passo veloz do que se passa, que não pode ficar para trás; por isso mesmo, por essa obsessão por seguir o curso acelerado do tempo, este sujeito já não tem tempo.

A velocidade com a qual são transmitidas informações ao redor do planeta, hoje, produz uma sensação de perda das noções de tempo e espaço. A notícia viaja num tempo infinitesimal, espalhando-se por todo o espaço geográfico da terra, negando ao homem, segundo Nietzsche (2012), a possibilidade de pensar sobre ela, digeri-la com cuidado.

Bauman (2001), sublinha a paridade entre informação, tecnologia e consumo. Dimensões que acontecem em meio a uma velocidade inédita, onde estamos submetidos ao controle contínuo e à comunicação instantânea. Apontando para o forte poder de homogeneização, a informação está atrelada à razão instrumental, sendo atravessada pelo sentido de utilidade, de descartabilidade e de substituição. Uma dimensão importante no que se refere a informação é seu caráter de acabamento (Almeida, 2007), enquanto a abertura está associada à experiência, à narrativa, à digestão. A informação nos chega acabada, prêt-à-porter, pronta para usar, pronta para ser engolida. A informação quer ser sempre nova para valer alguma coisa, enquanto a experiência/narrativa tem seu valor no acontecimento, na relação, no encontro, no enraizamento do humano.

A experiência, a possibilidade da digestão da experiência, de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar, olhar, sentir e escutar mais devagar; parar para sentir, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, o juízo, a vontade, o automatismo da ação; cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro (Bondía, 2002).

Os sintomas mais nítidos do homem dos tempos atuais se manifestam na sua incapacidade de desligar-se dos contratempos cotidianos. Diante disso, o indivíduo não consegue processar de maneira conveniente o que lhe chega, desenvolvendo um processo similar ao que ocorre numa má digestão orgânica. E por não conseguir digerir psiquicamente uma situação, tenderá a ruminar morbidamente, hipertrofiado que se encontra em termos de

dimensões utilitárias, consumistas e de informações. Segundo Fonsêca (2013), a partir de Nietzsche (2012), a dispepsia decorreria, sobretudo, da incapacidade do indivíduo em ‘saber desligar-se’, ou seja, saber assimilar as impressões dos eventos, desenvolvendo intensos afetos mórbidos e degenerativos que o torturam cruelmente.

Um homem marcado pela má digestão, que degenera sua vitalidade, que como uma espécie de rato corrói suas entranhas, e que quanto mais o corrói, mais o separa de si e dos outros, convertendo-o num grande depósito de impressões psicológicas ‘mal digeridas’.

Tornando-se dispéptico, o sujeito não se livra de nada, não ‘dá conta’ de nada. Mais literalmente ainda: não dando conta de nada, tal homem nunca fica pronto pra o novo, para o presente, para as novas experiências. Torna-se refém de suas marcas; nele o passado não é vivido de maneira plástica (Fonseca, 2000), por não conseguir digerir suas vivências. Um homem que comumente abdica do sono ou tem dificuldade de dormir. A partir de Nietzsche, percebemos que esse homem é um dispéptico, um doente do ressentimento, que muitas vezes reage, ressentido, por incapacidade de agir, de sentir, pois tem dificuldade de digerir. Segundo Nietzsche: *existe um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, que prejudica o vivente e por fim o destrói, seja um homem, um povo ou uma cultura* (Nietzsche, 2003).

Um sujeito dispéptico caracterizado pela impotencialização da vida, em guerra contra o devir (Rolnik, 1992), imerso cada vez mais numa sensação de desnotamento, de insegurança, de desorientação, de instabilidade nas relações, pelo empobrecimento dos laços afetivos e pela ausência de referenciais. Sob ambição desmesurada e competição desenfreada, vive em permanente estado de desejo, inquieto, insatisfeito e desesperançado. Segundo Giddens (apud Barreto, 2001), essa sensação, que acomete o sujeito contemporâneo, decorre do fato de vivermos atualmente em mundo repleto de eventos que não compreendemos plenamente, e que parece, devido ao ritmo, a velocidade em que acontecem, em grande parte estar fora de nosso alcance.

Um mundo que coage, disciplina e moraliza a vida, tende a fomentar o crescimento do desprezo, da generalização, da desconsideração de si e do outro, do desrespeito, da recusa da alteridade constituinte do ser humano (Enriquez, 2006). Mais do que nunca, vivemos, hoje, um estado de violência, de profunda depredação do outro. Uma ética da violência que caracteriza o mal-estar na atualidade deve ser entendida no campo da anulação da alteridade do outro e de sua utilização como objeto de predação.

Uma sociedade que celebra as aparências, com bovina resignação, onde o acontecimento é esquecido, banido da cena por outros mais espetaculares, condenando a pessoa à solidão e destruição de si mesma. Não tendo envolvimento pleno com os outros, segundo Carvalho (2008), dependendo de infusões contínuas de admiração e aprovação para estimularem um sentido incerto de automercimento. A regra vigente é não sofrer e a proposta que reina nesta sociedade performativa, narcísica é a espetacularização do sofrimento e a promoção do desamparo (Lazzarini & Viana, 2010). Não oferecendo ao sujeito formas eficazes de contornar essa condição, cria-se um ambiente propício ao surgimento e aumento de patologias, como por exemplo, depressões, toxicomanias, compulsões (Birman, 2003; Passos, 2012; Brum, 2013).

Jogado no funcional, no instrumental, marcado pela perda progressiva de sua dimensão criativa (Ferraz, 2008), passa-se a viver situações em que a subjetividade se fecha sobre si, não existindo qualquer lugar para o outro no seu mal-estar. É essa restrição da dimensão alteritária que empobrece a possibilidade da produção de si em meio à comunidade humana. Não podemos esquecer que o organismo humano tem sua funcionalidade, mas também tem a capacidade de responder ao meio e ao outro pela sensibilidade. O grande problema de nossa era é o excesso de funcionalidade (Safra, 2009).

Nas sociedades contemporâneas, segundo Safra (2004), têm surgido, com muita frequência, sentimentos relacionados ao alojamento do corpo. Habitamos o mundo, mas estamos correndo o risco de esquecer que habitamos primeiramente um corpo (Prochet, s.d.). Pois o corpo demanda organizações rítmicas, temporais, espaciais que sejam aparentadas com seus ritmos e dimensões, situação muito distante da realidade contemporânea. A estética decorrente desse mundo tem levado ao adoecimento do corpo devido a exigente movimentação acelerada do corpo. Adoecimentos psicossomáticos, somatoformes e esgotamentos são cada vez mais comuns nos dias atuais (Birman, 2003; Fortes, 2009). “Na atualidade o corpo, tal como é veiculado culturalmente, nos remete mais ao funcional do que ao existencial.” (Safra, 2004, 48). Se antes tinha o tempo como senhor de seu corpo, agora tem a tecnologia, o consumo e informação.

Uma época geradora de síndromes, que colocam o humano em perigo, segundo Lazarrini & Viana (2010), como, por exemplo, o burnout ou a síndrome de burnout⁶, constituindo-se reflexos de uma cultura que passa por momentos de indefinição e mudanças com relação aos valores sociais rompendo com aspectos que eram considerados primordiais em épocas anteriores. Para os autores, são sinais inerentes dessa época, o desapego ao mundo, ao outro, ao humano, cujo efeito é a precariedade do vínculo. Em toda parte encontramos a solidão, o vazio, vulnerabilidade, dificuldade de sentir (Moreira & Sloan, 2002), além do sentimento de inexistência e de futilidade (Cambuí & Neme, 2011).

Segundo Moreira (2006), assim como Lazarrini & Viana (2010), grande parte das queixas que aparecem na clínica dos dias atuais diz desse mal estar difuso e invasor. Dito de outra forma, trazem um sofrimento oriundo destas configurações contemporâneas que refletem certo grau de fragmentação do sujeito, revelando dificuldade de constituição e sustentação psíquica, decorrentes da fragilidade e da ruptura das relações vinculares e dos laços sociais (Cambuí & Neme, 2011). Fragmentação da subjetividade que parece atravessar todos os níveis da sociedade (Unger, 2001), constituindo-se o aspecto fundamental do mal estar contemporâneo.

Segundo Birman (2003), uma época em que tudo remete ao excesso, encontrando-se, subjacente às novas patologias, a retenção desse excesso no corpo quando não é escoado para a ação. Sofrimento vivido no corpo, na ação e na intensidade do sentimento, marcado por uma

⁶ O termo "Burnout ou Síndrome de Burnout" foi desenvolvido na década de setenta nos Estados Unidos por Freuderberger, mas aqui está sendo usado como analisador da problemática de nosso tempo. Burn-out etimologicamente refere-se queimar para fora, queimar-se para o mundo. Burn-out como incapacitação para lidar com o diferente, com o humano.

tonalidade traumática. Uma época cuja busca fundamental é pela eliminação das diferenças, impossibilitando também as igualdades. O excesso é antes de tudo ausência da possibilidade de santificar a vida. Com a dificuldade crescente dos indivíduos em regular essas intensidades e absorver os excessos, o que temos é a emergência do trauma e da angústia como modos cotidianos de impacto das experiências dos sujeitos (Francisco, 2012). Como lembra Figueiredo (2003), o homem contemporâneo é um homem traumatizado – entendendo trauma como um excesso de excitações as quais o indivíduo não consegue controlar. E imerso nesta lógica do excesso na qual o modo de pensar o sofrimento é pautado pela ausência de sentido, instala-se a medicalização excessiva como busca de alívio, que nunca se realiza, para suportar o profundo desamparo.

Uma condição em que a vida vem sendo negada, negada em sua efetuação de movimentos, na construção de territórios de existência, na produção de modos de subjetivação e de produção diferenciadora. E isto extrapola o campo de uma existência individual, pois este atentado à vida, que atinge uma existência individual, diz respeito à vida da existência coletiva e, mais amplamente, a existência do planeta (Portela, 2008).

Nesses tempos, em que as formas de aniquilamento da vida assumem dimensões planetárias, a imagem do deserto, segundo Unger (2001), pode simbolizar a força mortífera, de ponto de vista existencial, onde há ameaça da destruição do humano. O deserto, como abandono e indiferença pelo espaço comum. Cria-se, conforme Figueiredo (2003), uma área de experiências carentes de representação compartilhada, com afetos insuportáveis, que podem produzir efeitos desintegradores e mortíferos.

Neste sentido, o processo de desertificação se dá como deserção, abandono do espaço comum. No deserto social, as formas de sociabilidade e convivência se reduzem e o elogio da diferença sucumbe, na maioria das vezes, a uma dinâmica que não entra em diálogo com outras falas. A exclamação de Nietzsche, de acordo com Unger (2001), em *Ditirambos de Dionísio* – “O deserto cresce” – expressa o sentimento de quem está diante de uma determinada civilização e presencia um momento importante deste processo de desertificação. O autor, aqui, não está se referindo à desertificação resultando da devastação da natureza; trata-se da percepção do impacto de uma época na qual o deserto que cresce se referencia, sobretudo, numa condição anímica do homem contemporâneo. O que Nietzsche, de acordo com Unger (2001), vê é a crescente aridez de uma época na qual a vida está sendo negada e que tem seu eixo na racionalização e controle de todas as coisas. O que é desertado é um modo de ser que atinge a tessitura social como um todo.

Nesse contexto, podemos caracterizar o ser humano, atualmente, como sendo demasiadamente marcado pela indiferença, apatia, desmobilização, neutralização das diferenças e privado da possibilidade de produzir sentido. E diante da miséria das relações e sentimentos humanos, inteiramente racionalizados, objetivamente hostil e estranho, o sujeito caminha sozinho cada vez mais desumanizado, massificado e carente de sentido, cada vez mais exposto a um processo de desenraizamento.

1.2 Desenraizamento do humano: abandono do espaço e tempo comum

Vivemos um momento profundamente marcado por mudanças rápidas e abruptas produtoras, segundo Unger (2001), do esmagamento das singularidades de cada povo, assim como de cada pessoa, em nome de um projeto de globalização do humano, cujo principal objetivo é nivelar todas as diferenças. Um projeto que tem gerado, segundo Bosi (2003), um profundo desenraizamento, desvinculando o humano de suas raízes coletivas, descolando-o de qualquer responsabilidade humana, uma vez que os sujeitos não se reconhecem como tendo os mesmos interesses, cada um buscando seu bem estar individual.

Um ritmo de vida caracterizado, essencialmente, por um processo de imposição técnico-consumista-informacional, em que as relações com o tempo e com o espaço são profundamente transformadas, remetendo, segundo Vilela (2011), a um processo de diluição das referências e valores, gerando desagregação individual e social, desconhecimento e falta de perspectivas, de tal ordem a levar o humano a duvidar se tem realmente uma história, se realmente pertence a algum lugar.

Embora geograficamente permanecendo num local, moralmente estamos sendo desenraizados, exilados e readmitidos, por tolerância, como carne de trabalho, como carvão para a fornalha do capitalismo. Tornamos-nos complemento da máquina, do sistema capitalista, uma coisa que deve obedecer ao ritmo não importando quais sejam seus motivos para obedecer. Um sujeito cuja existência está cada vez mais dobrada sobre o sistema, atenta às exigências dele, levando-o a sentir-se segregado como se fora outra humanidade.

Sistema que extenua o organismo, que diminui o tempo de vida do humano, que transforma recursos naturais e humanos em fundo de reserva disponível. Duas dimensões são marcantes nesse sujeito desenraizado, uma é ser engolido pelo tempo e outra é o esgotamento físico e psicológico, o chamado burnout.

Nosso estranho tempo, cada vez mais envolto pelo pragmatismo utilitário, tingido pelo consumo e impregnado pelo excesso de informação vem provocando mudanças nos parâmetros da condição humana; as distâncias se encurtam, o tempo acelera, idéias e notícias difundem-se numa velocidade espantosa, critérios que, segundo Carvalho (2008), apartam o humano da experiência coletiva; estranhamento que se agrava à medida que não resta qualquer traço que indique presença humana.

O distanciamento entre o homem e seu espaço, no sentido de experiências vividas no e com o seu entorno, desencadeia um processo de alijamento compulsório de seu ser, fazendo com que ele não se reconheça no outro, ou pior, em si mesmo (Safra, 1998). Conta menos sua ação transformadora do que a necessidade de alimentar corporalmente o fluxo ininterrupto da estética digital, que tem como ícone a otimização das performances, no que tange à produtividade, ao consumo e ao capital.

Para Medard Boss (1997), no texto ‘Solidão e comunidade’, o afastamento do mundo e do outro não é uma invenção do homem, mas sim seu destino histórico atual. Sob o ‘espírito da

técnica’, ‘espírito do consumo’ e o ‘espírito da informação’, o homem só apreende o mundo através de uma manipulação incessante com o objetivo de aumentar seu poder, pensando que agindo assim pode prescindir do humano, da natureza, dos animais, dos objetos e dos artefatos humanos. Uma exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada.

Uma era, cuja norma, segundo Ecléa Bosi (2003), é a velocidade da inovação pela inovação, desvalorizando tudo já usado. Assim fazendo, desvaloriza-se, principalmente, a memória do humano, suas histórias, suas lembranças, suas múltiplas raízes. A consequência disto é a completa destituição de sentido mais genuíno da vida humana (Toned, s.d.), o que se traduz, também, na anulação da memória e da experiência, e na manutenção da exploração do homem pelo homem.

A gravidade da situação que hoje atravessamos não se deve unicamente ao fato de termos que lidar com a ameaça da destruição dos nossos recursos mais vitais: da água, do ar, dos vegetais e animais. O momento é grave, de um modo mais essencial, porque o homem esqueceu (está esquecendo) a riqueza do que pode significar ser humano. A tentativa de afirmar um poderio sem limites sobre as coisas, o projeto de estabelecer-se como tirano da vida redonda no seu isolamento, no rompimento do diálogo com a natureza, na perda da referência da terra, assim como do humano como abrigo e morada (Unger, 2001). Separado do mundo, da natureza e do humano, sobre os quais se volta para conhecer, explicar, intervir, controlar e explorar. Nunca foi tão evidente, conforme Giovannetti (2003), a estranheza do homem com o mundo, com a natureza e consigo mesmo. O que se vê “é uma intensa e crescente degradação da vida humana” (Toned, s.d.: 02), um profundo e imenso abandono do espaço e tempo comum, numa época de esvaziamento da significação humana, geradora de ambientes frios e anônimos.

Os grandes problemas sociais são sintomas do profundo desenraizamento vivido contemporaneamente (Gonçalves Filho, 1998). Uma vida roubada de sentido, sem senso de continuidade histórica e sentimento de pertencimento, provocada pelo uso da força, da necessidade de controle, tendo como dimensão fundamental o divórcio em relação à vida. Uma sociedade desarraigada, desvinculada das matrizes que lhe permitem a sua própria condição de humanidade (Carvalho, 2008). Segundo Proched (s.d.), o desenraizamento foi a praga do século XX, e acreditamos que será o mal do século XXI, onde se ignoram os vínculos culturais, alienam-se as histórias humanas, tratadas tão somente como uma abstração sem significado.

Precisamos compreender o desenraizamento como manifestações de processos socioculturais globais que dilaceram o sentido de comunidade, onde o indivíduo perde a sua capacidade de reter a história (Moreira, 2006), de se sentir parte da história humana. Não existe um todo social do qual ele participaria, mas uma sociedade dividida em antagonismos onde entra normalmente como presa, dominado tiranicamente por um sistema que pulveriza suas múltiplas raízes. Este estado de violência provoca o sentimento de não existir, de não ter sido levado em conta como sujeito que é cada vez mais tratado como objeto, no sentido comum da palavra (Fuks, s.d.)

O desenraizamento impede o reconhecimento do outro, do diferente, da alteridade, por ser uma experiência geradora de sentimentos de aniquilamento. Segundo Fortes (2009), uma época de completa ausência de laços, produzindo sujeitos que se apresentam por uma total ‘desfiliação’, uma total desfamiliaridade. Fragmentados e despedaçados, cindidos entre diversas arenas em que a vida se desenrola, perdem o contorno de si, o seu lugar – o sentir-se desalojado. Nestas situações o outro falta assustadoramente e exarceba a experiência do estar a mercê. Uma ‘desligação’ da relação com o outro, desunião do conjunto, o que reforça o voltar-se para si, o “torna-se cheio de si mesmo” (Nietzsche, 2012).

Simone Weil (1979), filósofa francesa, já em 1943, compreendeu o desenraizamento como a doença maior do humano que cresce a passos largos e se instalava no cotidiano. No seu texto ‘O Enraizamento’, um de seus últimos escritos, de acordo com Bosi (2003), no qual ela pretendeu deixar para seus companheiros da Resistência uma verdadeira Carta de Direitos Humanos para a reconstrução da Europa liberta do Nazismo, Weil afirma que as relações tirânicas em relação ao humano geram um terreno propício para a perda da condição de enraizamento, negando a possibilidade do sentimento de continuidade, pertencimento e originalidade, não permitindo que uma pessoa se reconheça como um e como muitos (Miziara & Mahfoud, 2006). Segundo Enriquez (2006), o homem chega a sentir que não faz mais parte da espécie humana e não participa mais do trabalho da civilização.

Segundo Bosi (2003), é por não conseguirmos nos reconhecer, participar ou estabelecer contato de forma ativa, espontânea e intensa dentro de um dado espaço e tempo que encontramos o desenraizamento.

Desenraizamento que significa, segundo Weil (1979), que o homem foi arrancado de seu solo e mergulhado no turbilhão do metabolismo social. De acordo com Gonçalves Filho (1998), imerso cada vez mais num espaço, tempo e ritmo impenetrável à sua participação, num mundo que não garante condições como liberdade, pluralidade e igualdade, o homem vê-se sujeitado a uma das piores formas de escravidão (Weil, 1979; Gonçalves Filho, 1998; Bosi, 2003), essa que advém da perda da autonomia para definir o que é importante ou não para conduzir nossa própria vida.

Enraizamento, neste sentido, conforme Miziara & Mahfoud (2006), envolve a capacidade humana de trocar, afetar e ser afetado, entregar-se e, porque não dizer, gerar possibilidades de existência que não podem ser confundidas com uma atividade a mais na vida da pessoa, mas implicam em fazer parte de um universo que se confunde com a própria história da humanidade. Possui um caráter vital e conciliador, uma função integradora, fundante e inaugural, tão difícil em nossa sociedade.

Simone Weil (1979) define o enraizamento como a necessidade mais importante e mais desconhecida do humano. Segundo ela, o ser humano tem sua raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. Cada ser humano, segundo ela, assim como Maffesoli (1998), precisa ter múltiplas raízes. As trocas de influências entre os meios diferentes, a possibilidade de novas identificações são indispensáveis no processo de enraizamento. Esta possibilidade de estar juntos, gerada a partir do enraizamento e quebra do isolamento é um

bem em si, e talvez o maior dos bens (Bosi, 2003). Enraizamento compreendido como um processo de digestão das experiências, tornando a vida mais intensa e possibilitando posicionamentos de forma ativa em sua história e não simplesmente aceitação do fluxo de acontecimentos.

A fragmentação da subjetividade decorrente do processo de desenraizamento, da qual emergem novos modos de subjetivação, é um processo considerado por Bosi (1987) como um dos aspectos fundamentais do mal-estar atual. Este homem desenraizado não possui memória por não conseguir relacionar algo anterior a si e nem mesmo com seu futuro; sente-se alijado de seu mundo e das decisões concernentes ao seu próprio ser. Uma condição de aprisionamento em que o gesto é interrompido, sendo capaz de esvaziar o humano de significação humana.

Através do gesto a pessoa toca o outro e é por ela tocado e, reconhecida, também se reconhece naquilo que inaugura o ser humano: a inscrição de seu ser no mundo e reconhecimento do sofrimento como parte integrante da vida humana. Inscrição que possibilita ingresso no mundo humano. Como diz Safra (2002):

“... todo gesto humano, genuinamente criativo, transmite e rompe a memória do povo. Transmite, pois, sua etnia, passa adiante a etnia do povo; rompe, pois a ação criativa, insere o novo, o singular na história de todos. O ser humano busca ser reconhecido pelo outro em sua singularidade, ao mesmo tempo em que traz sua ancestralidade e anseios pelos que virão.”

Essa concepção compreende o gesto como possibilitador do enraizamento, como um acontecimento que ocorre em meio à comunidade humana, como fenômeno transgeracional enraizado nos solos do mundo cultural humano e do mundo natural. A posição do homem na natureza é compreendida, não tanto como uma relação de dependência, mas como uma relação de aparentamento. O humano, nesta concepção, não existe sem a natureza e sem a cultura. Segundo Safra (2004), o conceito de aparentamento reforça a noção de que a relação que o homem estabelece com a natureza e com o humano é familiar, bem como com as coisas e os artefatos culturais.

Enraizamento, compreendido por Simone Weil (1979) como a necessidade vital do humano, tendo ao mesmo tempo um sentido singular e coletivo por possibilitar, de acordo com Safra (2004), ingresso na comunidade humana, ao mesmo tempo em que pode inaugurar gestos singulares. Remete, assim, à ação criativa de uma pessoa, da comunidade a qual pertence e dos que virão; respeito às necessidades humanas, integração à coletividade, qualquer que seja, favorecendo a noção de fazer parte de algo maior.

O enraizamento não se dá de forma imediatista e imposta; acontece a partir daquilo que a pessoa traz de familiar, a partir da sua história humana. É partindo desta história que a pessoa é capaz de se reconhecer como humano. De todas as necessidades do humano, segundo Weil (1979), não há outra mais vital que o passado, considerado elemento fundamental do

enraizamento. Sem esta noção a pessoa se perde olhando pra frente, porém sem enxergar nenhum horizonte.

Ao dizer sim, no sentido da afirmação e aceitação da história, da participação, da aceitação de nossa condição de humana, do reconhecimento do sofrimento como parte integrante da vida, ingressa-se no mundo humano (Fonseca, 2000). Dizemos sim a algo bem mais amplo: aceitamos de forma pessoal fazer parte de uma ancestralidade, de um lugar, da tradição e da cultura, condição de vitalidade e re-elaboração do humano. Com isso, olha-se o passado para entender quem é, para aprender com ele, e isto o possibilita pensar no futuro não como um ponto de partida para as realizações, mas como uma continuidade de um processo de enraizamento em sua história.

Simone Weil(1979:) afirma a respeito da importância do passado:

Seria vão voltar às costas para só pensar no futuro. É uma ilusão perigosa acreditar que haja aí uma possibilidade. A oposição entre futuro e passado é absurda. O futuro não nos traz nada, não nos dá nada; nós é que, para construí-lo, devemos dar-lhe tudo, dar-lhe nossa própria vida. Mas para dar é preciso ter, e não temos outra vida, outra seiva a não ser os tesouros herdados do passado e digeridos, assimilados, recriados por nós. De todas as necessidades da alma humana não há nada mais vital que o passado”.

Dessa forma, para a autora, o desenraizamento é um assassinato do passado, um ato suicida. Ao aniquilar o passado desfere-se um golpe mortal na capacidade de constituição humana, pois o sujeito perde a capacidade de dialetizar passado, presente e futuro em uma narrativa coesa (Portela, 2008). Torna-se desnarrativo, à mercê de momentos pontuais e estanques, em que ele não consegue mais tecer sua trama histórica.

Segundo Safra (2004), Simone Weil aponta o desenraizamento como um profundo distanciamento do homem em relação a natureza, consigo mesmo, com o entorno e com as coisas. Assim, podemos compreender o desenraizamento como um termo que se aplicaria a todos os afastamentos do que seriam as necessidades do humano.

Vivendo sob o excesso de claridade (visibilidade) ou de escuridão (invisibilidade) - experiências profundamente desenraizadoras - o homem contemporâneo acha que sabe demais de si e do mundo ou que nada sabe, situações que impedem o acontecer humano gerando sofrimento (Dutra & Rebouças, 2010), e destruição da dignidade da pessoa humana. Geradoras de agonias, os acontecimentos traumatizantes levam à perda da noção de continuidade. Agonia do totalmente pensável e do impensável (Safra, 2004).

A grande questão do mundo contemporâneo imerso em situações desenraizantes é que ele é constituído tendo como base o princípio da mesmidade, que conspira contra a alteridade,

que visa formatar as pessoas. Modelos de consumo rígidos que submetem o humano a cama de Procusto⁷. Modelos de beleza rígidos submetidos ao ‘photoshop’, um parâmetro completamente distante da realidade, caracterizado pela busca da perfeição das formas. Situações cotidianas profundamente desenraizadoras onde o diferente não cabe, pois ele agora é visto e vivido como traumático.

Podemos presentificar o enraizamento na figura arquetípica do agricultor, que confia, acolhe e protege a terra, assim como nos frutos de seu trabalho e na sabedoria da espera, sem desafiar ou provocar o solo no sentido da exploração. O homem enraizado e situado, conforme Santos; Tunes & Bartholo Júnior (2006), é capaz de manter outra relação com a terra, com o outro e consigo mesmo, entendidos não como fonte de recursos, mas como substrato, o chão sobre o qual a vida se desenrola. Vinculado, guardando com o humano, com a natureza, com os animais e com os objetos uma relação de respeito e gratidão. O Enraizamento está diretamente relacionado à possibilidade de se estabelecer vínculos – o que exige tempo e lugar para acontecer. Um ser humano não se constitui com pessoas virtuais, como mercadoria, como objeto descartável. Um ser humano, assim como uma árvore, precisa de lugar e tempo para acontecer. Uma árvore torna-se árvore quando adquire raízes. Um homem sem raízes é alguém desterrado de si mesmo.

Simone Weil (1979) referindo-se ao momento histórico que vivemos procura nos alertar ao perigo do desenraizamento. De acordo com Fonseca (s.d.: 04-06), podemos sentir esse perigo exposto na carta crítica do Cacique Seattle ao Presidente dos Estados Unidos, em 1855, que queria comprar as terras de sua tribo:

O ar é precioso para o homem vermelho, pois todas as coisas compartilham o mesmo sopro: o animal, a árvore, o homem, todos compartilham o mesmo sopro. Parece que o homem branco não sente o ar que respira. Como um homem agonizante há vários dias, é insensível ao seu próprio mau cheiro. (...)

Vamos meditar sobre sua oferta de comprar nossa terra. Se nos decidirmos a aceitar, imporei uma condição: o homem branco deve tratar os animais desta terra como seus irmãos.

O que é o homem sem os animais?

Se os animais se fossem, o homem morreria de uma grande solidão de espírito. Pois o que ocorre

⁷ Procusto é uma figura da mitologia grega que significa “o estirador”, em referência ao castigo que aplicava às suas vítimas. Ele era um bandido que vivia na serra de Elêusis. Possui, em sua casa, uma cama de ferro, que tinha seu exato tamanho, para a qual convidava todos os viajantes para se deitarem. Se os hóspedes fossem demasiados altos, ele amputava o excesso de comprimento para ajustá-los à cama, os que tinham baixa estatura, eram esticados até atingirem o comprimento suficiente. Ninguém sobrevivia, pois nunca uma vítima se ajustava exatamente ao tamanho da cama. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Procusto>. Acesso em: 21 de dezembro de 2013.

com os animais, logo também acontece com o homem. Há uma lição em tudo. Tudo está ligado.

Vocês devem ensinar às suas crianças que o solo a seus pés é a cinza de nossos avós. Para que respeitem a terra, digam a seus filhos que ela foi enriquecida com a vida de nosso povo. Ensinem às suas crianças o que ensinamos às nossas: que a terra é a nossa mãe. Tudo o que acontece a Terra, acontece aos filhos da Terra. Se os homens cospem no solo, estão cuspidos em si mesmos.

Disto nós sabemos: a terra não pertence ao homem; o homem é que pertence a terra. Distos sabemos: todas as coisas estão ligadas como o sangue que une uma família. Há uma ligação em tudo.

Tudo o que acontece à Terra acontece, também, aos filhos da Terra.

O homem não teceu a teia da vida: ele é simplesmente um de seus fios. Tudo o que o homem fizer ao tecido, estará fazendo a si mesmo. Mesmo o homem branco, cujo Deus caminha e fala com ele de amigo para amigo, não pode estar isento do destino comum. É possível que sejamos irmãos, apesar de tudo. Veremos.

De uma coisa estamos certos (e o homem branco poderá vir um dia a descobrir): Deus é um só, qualquer que seja o nome que lhe dêem. Vocês podem pensar o que O possuem como desejam possuir a nossa terra. Mas não é possível. Ele é o Deus do homem, e sua compaixão é igual para o homem branco e para o homem vermelho. A terra lhe é preciosa, e feri-la é desprezar o seu Criador. Os homens brancos também passarão; talvez mais cedo do que todas as outras tribos. Sujem suas camas, e uma noite acordarão sufocados pelos próprios dejetos.

Ao desaparecerem, vocês brilharão intensamente, iluminados pela força do Deus que os trouxe a esta terra, e que, por alguma razão especial, lhes deu o domínio sobre ela e sobre o homem vermelho. Esse

destino é um mistério para nós, pois somos selvagens, mas não compreendemos que todos os búfalos sejam exterminados, os cavalos bravos sejam todos domados, os recantos secretos das florestas densas impregnadas do cheiro de muitos homens, e a vista dos morros obstruída por fios que falam. Onde está o arvoredo? Desapareceu. Onde está a água? Desapareceu. É o final da vida e o início da luta pra sobreviver.

Como é que se pode comprar ou vender o céu, o calor da terra? Essa idéia nos pareceu um pouco estranha. Se não possuímos o frescor do ar, e o brilho da água, como é possível comprá-los.

Cada pedaço de terra é sagrado nas tradições de meu povo. Cada ramo brilhante de pinheiro, cada punhado de areia das praias, a penumbra na floresta densa, cada clareira, e inseto a zumbir, são sagrados na memória e na experiência de meu povo. A seiva que percorre o corpo das árvores carrega consigo as lembranças do homem vermelho...

Essa água brilhante que escorre nos riachos e rios não é apenas água, mas o sangue de nossos antepassados.

Se lhes vendermos a terra, vocês devem se lembrar de que ela é sagrada, e devem ensinar às suas crianças que ela é sagrada, e que cada reflexo nas águas límpidas dos lagos fala de acontecimentos e lembranças da vida do meu povo. O murmúrio das águas é a voz dos meus ancestrais.

Os rios são nossos irmãos, saciam nossa sede. Os rios carregam nossas canoas e alimentam nossas crianças. Se lhes vendermos nossa terra, vocês devem lembrar e ensinar para seus filhos que os rios são nossos irmãos e seus também. E que, portanto, vocês devem doar aos rios a bondade que dedicariam a qualquer irmão.

Sabemos que o homem branco não compreende nossos costumes. Uma porção de terra, para ele, tem o mesmo significado que qualquer outra, pois

é um forasteiro que vem à noite e rouba da terra tudo de que necessita. A terra, para ele, não é sua irmã, mas sua inimiga e, quando ele a conquista, extraindo dela o que deseja, prossegue seu caminho. Deixa para trás os túmulos de seus antepassados e não se incomoda. Rouba da terra aquilo que seria de seus filhos, e não se importa... Seu apetite devorará a terra, deixando somente um deserto.

Eu não sei... Os nossos costumes são diferentes dos seus. A visão de suas cidades fere os olhos do homem vermelho. Talvez porque o homem vermelho seja um selvagem e não compreenda.

Não há um lugar quieto nas cidades do homem branco. Nenhum lugar onde se possa ouvir o desabrochar de folhas na primavera, ou o bater de asas de um inseto.

Mas talvez seja porque eu sou um selvagem e não compreendo. O ruído das cidades parece insultar os ouvidos. E o que resta de um homem, se não pode ouvir o choro solitário de uma ave, ou o debate dos sapos ao redor de uma lagoa, à noite? Eu sou um homem vermelho, e não compreendo. O índio prefere o suave murmúrio do vento encrespando a face do lago, e o próprio vento, limpadado por uma chuva diurna, ou perfumado pelos pinheiros.

1.3 Fraturas éticas

Todas as situações que produzem uma fratura no ethos fazem com que a pessoa fique lançada a uma situação sem comunicação, sem presença do Outro.

Gilberto Safra

Partindo da condição de desenraizamento do humano, Gilberto Safra (2004) desenvolve a concepção de fraturas éticas como uma condição extremamente presente na contemporaneidade, caracterizada pelo estilhaçamento da condição humana. Tendo como referência uma concepção paradigmática que diz que o sujeito só se constitui na presença do outro, e ao mesmo tempo, vivendo uma profunda ruptura nesta relação, o sujeito vive atravessado por um enigma enlouquecedor, ao mesmo tempo em que imerso em condições que não permitem o acontecer humano, pelo contrário, fraturam o ethos humano.

Um mundo contemporâneo, regido por uma hegemonia tirânica, divorciado da vida, transforma o humano em mera funcionalidade técnica, mercadológica e informacional. Uma etiologia que afeta o psíquico, mas não tem origem no registro psíquico e sim no registro ético (Safra, 2004). A violência vivenciada como tal por quem a padece, ao ser negado como sujeito, mergulhando-o em situações que o desestabilizam ao querer calar o estranho dentro de nós ou o estranho que nos habita (Rolnik, 1992), tem como consequência a fratura do ethos humano.

Ethos que implica funções protetivas, sustentadoras e acolhedoras; Ethos que possibilita o habitar e compartilhar (receber e transmitir) humano, afetar e ser afetado pelo mundo humano (Figueiredo, 2011). Ética implicada num contínuo processo de mutação, num desprender-se de si mesmo, na invenção de outros modos de subjetivação pela via da diferença (Ferreira Neto, 2004). Ethos como dispositivo de contato com a alteridade, de abertura para o diferente, como fundamento da condição humana.

Uma das necessidades fundamentais do ser humano no estabelecimento do seu ethos é a de ser recebido no mundo humano pelo Outro. Recepção que cada um de nós encontra marcada pela possibilidade do enraizamento em cada uma das dimensões do ethos humano. Segundo Safra (2005), cada ser humano está ligado a seus contemporâneos, seus ancestrais, a seus descendentes, à natureza, às coisas (os artefatos humanos), ao mistério, simultaneamente. A fratura de qualquer destas facetas leva ao adoecimento do humano.

Ainda segundo este autor (2004), o ethos humano pode ser entendido tanto no sentido da práxis ou costumes quanto como morada, embora o utilize fundamentalmente em seu sentido de ethos-morada, que reúne os elementos mais fundamentais do acontecer humano. Safra apropria-se do sentido de ética não como princípios que regem as ações humanas (nesse sentido, como alguma coisa que vem de fora do ser humano), mas como morada (como condição humana de pertencimento do mundo).

Fraturas éticas, concretamente, podem ser compreendidas a partir da lógica do dever ser. Uma lógica que por exigência da reprodução do capital caminha sempre mais no sentido da devastação e da degradação. E assim, vivendo fragmentado, descentrado de si mesmo, impossibilitado de encontrar, na cultura, os elementos e o amparo necessário para superar as dificuldades biopsicossociais, adoce na possibilidade de ser. Um adoecimento que o paralisa, que o leva ao contato com as agonias (Safra, 2004).

A cultura que, segundo Bosi (2003), é guardiã de valores fundamentais do humano, preservando o lugar das coisas como companheiras do ser humano em seu percurso de vida e possibilitando, generosamente, o gesto em direção a elas e em marcha do si mesmo. A cultura,

segundo Safra (2004), tem uma possibilidade bastante fecunda de curar o homem contemporâneo por meio de uma ação resistente que abra a memória do ethos humano e de sua ética.

Atualmente estamos expostos a experiências traumáticas sobrecarregadas de violência psíquica (Figueiredo, 2003), que impossibilitam a constituição psíquica e a um estado ou sentimento de existência humana. Fraturas cada vez mais frequentes e presentes em nossa cultura, marcada pelos excessos que rompem a possibilidade de o ser humano habitar eticamente o mundo. Processo de desvalorização e subtração da cidadania, onde outro não se coloca presente para receber, acolher e garantir a sustentação.

Em nosso tempo este tipo de problema é grave (Safra, 2005), pois vivemos em uma cultura que, sob muitos aspectos já não reflete a medida humana, na medida em que as condições necessárias para o surgimento da subjetividade humana estão quebrados.

O mundo contemporâneo é uma vitrine do processo de exclusão da vida. Distanciado da vida que o habita desenvolve, de acordo com Nietzsche (2012), o niilismo. Michel Henry (1998, apud Wondracek, 2009), na esteira de Nietzsche, pensa que o niilista é como um cego de nascença que apregoa que a realidade é escura. Não se dá conta que perdeu a visão e considera sua experiência como única válida. Ou seja, não acredita em si, no outro, e por extensão na humanidade. Niilismo como agravamento final do esquecimento do humano, o que implica a prevalência de uma realidade dominada pela técnica, pelo consumo e pela informação, uma experienciada de perda do mundo.

CAPÍTULO 02

“Na situação clínica, estamos em Comunidade de Destino com alguém quando nos posicionamos solidariamente com nosso paciente frente as grandes questões existenciais peculiares ao destino humano: a instabilidade, a necessidade do outro, a ignorância frente ao futuro, o sofrimento decorrente do viver, a incompletude da condição humana, a solidão essencial, a mortalidade, entre outras. Comunidade é nossa condição originária. Só nascemos em comunidade, somos em comunidade e morremos em comunidade. Desde sempre o ser humano é com o Outro”

Safra, Gilberto. *A poética na clínica contemporânea*. São Paulo: Ideias & Letras, 2004, pp. 73)

2 CLÍNICA COMO COMUNIDADE DE DESTINO

Preste atenção e é um favor: estou convidando você
a mudar-se para o reino novo.

Clarice Lispector

Este texto é um convite à reflexão sobre a construção de um caminho epistemológico-metodológico para a Clínica Psicológica Contemporânea. Busca, ainda que modestamente, propor a noção Comunidade de Destino como dimensão fundamental para a Clínica atual, acreditando que seus postulados são potentes e podem nos ajudar a pensar uma Clínica na direção de afirmar a afirmação que a vida é.

Em um primeiro momento enfocaremos a Comunidade de Destino, bem como as origens desta noção e os principais autores que desenvolveram suas teorias tendo-a como fundamento e, em um segundo momento, buscaremos entender as noções de Clínica; por último, no terceiro momento, proporemos uma Clínica como Comunidade de Destino.

2.1 Comunidade de Destino

Comunidade de Destino será tomado aqui neste trabalho a partir dos trabalhos de Ecléa Bosi. Termo que apesar de surgir com Jacques Loew, foi resgatado e trabalhado com vigor por Ecléa Bosi. Perspectiva que influencia Gilberto Safra e Gonçalves Filho, assim como o historiador José Carlos Sebe Bom Meihy e a sociologia da vida de Michel Maffesoli. Autores preocupados com os processos de desenraizamento, promotores do esfacelamento humano.

A Psicologia Social de Ecléa Bosi resgata de Jacques Loew a noção Comunidade de Destino e a desenvolve com vigor, como a condição necessária e fundamental para o resgate da humanidade em tempos de profundo distanciamento da condição humana. Com frequência, dirige seu olhar para grupos sociais fragilizados: pobres, mulheres trabalhadoras de baixa renda, idosos que, imersos na transformação contínua do tempo e espaço contemporâneo, vão perdendo a contragosto as referências de seus percursos familiares, cotidianos e penetrando num tempo de esmaecimento do que seriam as necessidades do humano.

Noção que surge com o padre Jacques Loew em 1941 no seu ‘Jornal de uma Missão Operária’, conforme Ecléa Bosi (1979). Ano em que iniciou sua pesquisa no complexo econômico do Porto de Marselha a convite do Padre Lebret, cuja doutrina contrariava os princípios das desigualdades econômicas trazidas a lume pela economia liberal clássica. Desde a sua juventude, já demonstrava inquietação, conforme Alfredo Bosi (2012), com a exploração

capitalista dos pescadores por parte das indústrias estrangeiras de pesca em sua cidade natal, em Saint-Malo.

O padre Jacques Loew, aceitou o convite do padre Lebret para participar de uma pesquisa com os estivadores do Porto de Marselha, e a partir desse contato teve um choque revelador: “Aceitei, mas achei que para melhor conhecer aquilo que esmaga ou que une a vida dos trabalhadores, compreendi que era preciso trabalhar e viver com eles. Foi o que fiz” (Loew, J. citado por Estatutos da Mopp, s.d.). Surge a partir daí o termo Comunidade de Destino. A experiência que a princípio duraria meses, Jacques ficou mais doze anos com os estivadores do Porto de Marselha, tornando-se o primeiro Padre operário na França. Iniciando, assim, Missão de Marselha que foi uma referência piloto para Nova Evangelização na França e também na América Latina.

Padre Lebret, de acordo com Alfredo Bosi (2012), teve uma influência fundamental em Jacques Loew. Trabalhando inicialmente com marinheiros e pescadores de sua cidade natal, Saint-Malo, Porto Bretão, ele tomou consciência da exploração capitalista representada pelos grandes navios pesqueiros que faziam concorrência à pesca artesanal e comunitária da região. Funda o Centro de Estudo ‘Economia e Humanismo’, que tem como eixo as necessidades do trabalhador e não dos cálculos de lucro do empresário. Percebe-se, dessa maneira, que Comunidade de Destino, nasce das relações cotidianas dos trabalhadores, sendo uma noção que de abstrata não tem nada, pois emerge das relações concretas.

Simone Weil, filósofa política, que assim como Jacques Loew, abandonou tudo e foi viver numa Fábrica da Renault na França, procurou se envolver inteiramente na tarefa de conhecer, deixando tocar e transmutar-se, revelando em seus escritos, verdadeiras cartas de direitos humanos, elaborados a partir da vivência e das reflexões oriundas da experiência concreta junto aos operários franceses.

Interessante perceber relações entre Loew, Lebret e Weil, mas não encontrei nenhum texto que deixasse claro estas relações. Desenvolvem perspectivas muito próximas, atentam para a condição do operário francês, para as condições que não se reduzem simplesmente ao econômico. Desenvolvem perspectivas que procuram promover todos os homens e o homem todo. Não aceitam que o econômico se separe do humano; nem o desenvolvimento das civilizações em que ele se incluiu. O que conta para eles é o homem, cada homem, cada grupo de homens, até se chegar à humanidade inteira.

Jacques Loew (1979) em seu livro “Fábulas e Parábolas” remete a noção de Comunidade de Destino à metáforas como ao barco, ao mergulho e ao mar, possivelmente devidos as marcas profundas vividas no cotidiano enquanto um padre operário. Metáforas interessantes e importantes para compreender o quanto esta noção está atrelada ao oceano humano.

Segundo ele, de acordo com Bosi (1979), em o ‘Jornal de uma missão operária’, é preciso que se forme uma Comunidade de Destino para que se alcance uma compreensão plena de uma dada condição. Comunidade de destino que, segundo o mesmo, já exclui por sua própria enunciação, as visitas ocasionais ou estágios temporários em lócus. Significa sofrer de

maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino do outro. Noção que surge com a finalidade de levar o pesquisador de um mero espectador a um participante de uma cultura de massa, ao ingresso na Comunidade humana.

A expressão Comunidade de Destino chega à Clínica Psicológica a partir de Ecléa Bosi (1979) que resgata esta noção, trabalhando-a com vigor e rigor, mas sem rigorismos. Toda sua obra é um convite a assumir, a partir desta perspectiva, uma peculiar orientação na direção do outro. Somos desafiados, a partir de seus escritos, a transpor, a acompanhar o ritmo da relação. E assim, Comunidade de destino como modo de compreender o outro em sua condição e não em inseri-lo em estruturas pré-estabelecidas.

Sua perspectiva chama a atenção por propor um movimento de aproximação do outro, uma atenção viva. Atitude provocativa que convoca a um deslocamento. Convoca a uma aventura, abertura a um movimento que acaba provocando ambiguidade por envolver saídas inesperadas e entradas surpreendentes. Ou seja, não serão técnicas e rigores metodológicos que assegurarão a qualidade desta relação, que se caracteriza por jamais sobrepor-se, como quem de antemão possui a medida do outro. Uma relação marcada pela mobilidade, por um compromisso (ético-estético-político).

Comunidade de Destino como uma postura de entrega, expressa prática e teoricamente. Perspectiva que resultou em sua principal obra “Memória e Sociedade, lembranças de velhos” (1979), caracterizada como uma trajetória marcada pelo vínculo e confiança, uma interação que deixa marcas uns nos outros, que partem já não sendo os mesmos.

Uma noção que nasce na Psicologia Social com Ecléa Bosi, que procurou ressaltar a importância do nascimento de uma compreensão sobre a condição humana sedimentada no encontro. Condição de quem carrega o sentimento de exclusão do mundo em busca de condições favoráveis ao pertencimento à Comunidade Humana. Condição (por exemplo: da mulher, do idoso, do professor, etc) que os aproximam. A Comunidade de Destino como condição que aproxima, afeta e desloca.

Por influência de Ecléa Bosi, esta noção chega à História, a partir das contribuições de Meihy (2005). Para este autor, de acordo com Holanda (2006), Comunidade de Destino é um processo de identificação, um processo de aproximação e afetação que pode se dar por duas bases: uma material e outra psicológica. A base material pode nascer a partir de elementos físicos, como calamidades, terremotos, pestes, flagelos, que proporcionam uma vivência coletiva, em um lugar físico ou cultural que une pessoas e grupos. Já na base psicológica a entrada pode se dar por elementos ‘subjetivos’, como violência, abusos, arbitrariedade, discriminação, que fazem surgir grupos identitários, não necessariamente unidos fisicamente, mas com vivências e experiências que os unem.

Sua perspectiva se interessa por questões desprezadas pelo conhecimento formal. Dimensão que, na verdade, estará presente em todas as abordagens que tiverem a noção Comunidade de Destino como eixo central de compreensão do humano. Por exemplo, os sonhos, os esquecimentos, os silêncios, as mentiras, as múltiplas visões, as hipérboles, os

segredos... Temáticas e assuntos que se opõem aos interesses tradicionais que geram uma história oficial tutelada. Tendo a narrativa como eixo central de sua abordagem, perspectiva que abre enquanto a história fecha, trava e transforma em documento, solidificando também a memória e propondo uma memória comum, aquém do outro, como diria Nietzsche (2003) em “Da utilidade e desvantagem da história para a vida”.

Comunidade de Destino acontecendo no tempo da narrativa (Meihy, 2005), onde as histórias são contadas no ritmo da vida humana; onde narrar não é meramente um falar que reproduz um acontecimento passado, como se fosse estático, opaco e acabado. No cerne da narrativa, há uma experiência de partilha e de abertura ao novo. Por meio do narrar, cria-se um campo fértil ao surgimento de novos horizontes de significação, capazes de integração de facetas contraditórias, auxiliando na superação das angústias e conflitos. Ou seja, narrar pressupõe experiência, vida, presença e capacidade de ser afetado.

Narrativa que não determina mentalidades, não oprime diversidade. É sim, o surgir da alteridade e do inédito, abertura ao aconchego, à confiança e ao respeito. Narrativa como forma de resistência (Holanda, 2006), fundamental numa época em que as narrativas são pulverizadas, num tempo marcado por contextos de vida repletos de superficialidade, estereotipia, excessos de mesmice, banalização, coisificação das experiências e das pessoas, violências implícitas e explícitas, humilhação social, ocultamento de angústias, da alteridade e da finitude humana. Junto a isso, a aceleração dos ritmos, transformação das pessoas em mercadorias descartáveis, despersonalização das relações e a avalanche de informações que nos invadem tem revelado o profundo desenraizamento e desencantamento do humano. Para que seja possível narrar, e com isso experienciar, de acordo com Safra (2004), é necessário estar enraizado em Comunidade de Destino.

Nas narrativas estão impressas marcas, rastros e afetações (Meihy, 2005). A narratividade manifesta-se com uma plasticidade e perceptibilidade que são raras em expressões unidirecionais. Não cabe aqui ao historiador, assim como ao clínico, sobrepor-se ao outro como quem possuísse a medida definitiva do que devemos compreender.

Gonçalves Filho (2003), assim como Meihy (2005), também foi influenciado por Ecléa Bosi (1979). Para ele, Comunidade de Destino pede deslocamentos e pede sempre. Pede deslocamentos que dão em deslocamentos que culminam numa alteração do ponto de vista: uma alteração do ponto no mundo desde o qual nossa visão vai se abrir, e sempre se abrir. Mas não se trata de aderir de modo irrefletido as opiniões do outro, mas de alguma passagem para outro lugar onde se forma suas opiniões, onde se dão as compreensões, e dali trocar ou compor com o outro desse lugar compartilhado.

Dessa forma, ele compreende Comunidade de Destino como um movimento de ida e vinda, de vinda e ida, marcado pela coragem de ser simples e humilde nascendo, sendo partejado nesta viagem com rigor, mas sem rigorismos (Gonçalves Filho, 2003). Imersão que é um convite à participação. Participação que é um ingresso em Comunidade de Destino. Ingresso a que somos sempre provocados, provocação que é sempre uma convocação a outra atitude, a outro movimento, a outro olhar, pensar, viver. Movimento que excede o circuito econômico e, sobretudo, recusa o circuito de dominação e possibilita a entrada na comunidade

humana. Um comércio que abrange e excede o comércio econômico, gerador de comércio cultural.

Perspectiva em que o outro sempre exige de nós transformação. E as palavras da ciência são duras e sem vida para entender e acompanhar esta transformação. Precisamos de uma ciência outra, como diria Nietzsche (2012), uma ciência alteritária, uma ciência alegre, capaz de acolher e respeitar o movimento e a vida em sua integridade.

Comunidade de destino designa bem a situação de quem, sem regressar, entregou-se ao espaço e ao tempo do outro. No caso da Psicologia Social de Gonçalves Filho (2003), assim como da Psicologia Social de Ecléa Bosi (1979) e da História Oral de Meihy (2005), ao espaço e tempo do oprimido, do excluído do discurso. Dessa maneira, é um giro buscando outros caminhos, mudança de barco ou de rota e decide uma mudança na conversa, e é entrada em uma rede de mil entradas e mil saídas.

Um método, se é que podemos chamar de método, pois não remete aos moldes tradicionais como conhecemos, mais exigente com o clínico que precisa se expor ao inusitado e ao diverso da vida cotidiana, ao manejo de constantes negociações e replanejamentos de sua trilha e rota. Uma mobilidade dedicada ao outro, conforme Bosi (1979), sem destituir-se de si – o que a rigor seria impossível – mas com abertura o suficiente para deixar vir o espanto, a comoção, o desalento, e outros tantos estados de afeto que uma experiência nova pode disparar; tudo isso antes que se interponha as já cristalizadas representações, fruto de outros tempos e passagens, de outras vivências no mundo.

Dessa maneira, aponta a circunstância de nos vermos pessoalmente expostos ao fenômeno que se vai viver, numa incessante prova de nós mesmos pelo outro e do outro por nós mesmos. Movimento de deslocamento que é, sempre e sempre, um convite à vida.

Comunidade de Destino como um caminhar aberto a possíveis rotas sempre presentes no caminhar. Comunidade de destino, para Gonçalves Filho (2003), não aparece como uma comunidade exterior, uma comunidade que é de fora percebida pelas suas marcas gerais mais sensíveis: somos todos pobres, somos todos negros, somos todos humanos... A comunidade de Destino só acontece *se abrindo para*, só aparece, só brota, ou melhor, só se constitui, assumindo um destino comum não como quem assume uma fatalidade, mas como quem assume um rumo e uma ação.

Ação que afirma direitos comuns, que reclama e inaugura direitos, só pode ser vigorosa quando se orienta por um ambiente que acolha a alteridade, fundando naturalmente uma Comunidade de Destino. Fundação e não importação. Constituição e não imitação. Elaboração e não dominação. Com isso, quero dizer que, Comunidade de Destino, de acordo com a Psicologia Social de Gonçalves Filho (2003) não designa apenas a comunidade no sofrimento, no aviltamento ou no rebaixamento, mas também na cultura e na resistência, a comunidade na alegria e na iniciativa.

A partir dessa perspectiva Comunidade de Destino é exposição. Etimologicamente, *ek-*posição, posição outra, deslocamento, que opera e volta sempre operar (n)uma passagem.

Vemo-nos, assim, expostos ao sofrimento, a condições que pedem passagem. Ex-posição que, segundo Gonçalves Filho (2003), permite conhecer e participar de uma experiência nova. Assim, trazidos para uma nova posição do conhecimento, posição da vida, para novas sensações que pedem passagem, cuja ocupação está em compreender o outro em sua condição, e não em inseri-lo em estruturas pré-estabelecidas.

Perspectiva que remete a uma dança, desconhecida, imprevista, espontânea, intensa e provocativa, no corpo a corpo, ombro a ombro, face a face, tendo sempre que ceder e aprender a se movimentar confiando no movimento, no outro. Uma dança sem passos ensaiados, sem livros. Possibilidade de tropeçar existe, a de recomeçar muito mais. Uma postura de tentar compreender os movimentos do outro corpo, do outro, suas dicas sutis, ora zangadas, ora recusas, ora chamadas, conforme o expressionismo proposto por Pina Bausch (Caldeira, 2009).

Diante disso, parece-nos, justamente por não prover o clínico de instrumentos prévios, que dele requer maior disciplina e mais rigor, até porque nesta orientação clínica não temos como recortar os dados previamente. Ele se apresenta em acontecimentos, adventos que, ao menos em princípio, estão mais próximos da vida.

Nessa perspectiva, Comunidade de Destino, não é possível em conversa rápida, mas em conversa alargada que permita demorar-se entre os outros, sendo outro. Permite ver e ouvir, tocar e ser tocado, situação que são uma cura para a nossa ignorância. Aqui, conhecimento é nascer-com, de acordo com Maffesoli (2010), entendimento etimológico necessário para compreender que o conhecimento é relacional, concreto. Uma pessoa não é matéria de conhecimento. Conhecer não é consumir alguém e pensar por alguém. Alguém não é objeto de saciar, não é coisa a abarcar ou a engolfar. Alguém que não dissecamos, mas é com quem conversamos: não encontrarmos alguém como alvo de análise, mas como parceiro (Fonseca, 1998). Estar em Comunidade de Destino significa, dessa forma, existir de modo inapreensível, pois, de acordo com Fonseca (1998), é impossível conter numa imagem ou numa idéia a existência de alguém.

Requer esforço, desprender-se e soltar-se, para reencontrar a graça dos gestos e das palavras sem preparação. Requer muitos deslocamentos. Comunidade de Destino no ritmo humano. Requer corpo, sentidos, vida. Requer renunciar a falar de cima para baixo e de baixo para cima. De acordo com Gonçalves Filho (2003), é preciso esse movimento para ingressar em Comunidade de Destino. É permitir que o outro seja outro, e não a idéia apressada que dele possuímos.

Assim, Comunidade de Destino depende não de uma força, mas de um abandono, de uma entrega. Depende de um relaxamento, exige sair da couraça muscular e intelectual, esforço contínuo de trabalho corporal. Assim, o outro será recebido como outro e posicionado no tempo e ritmo humano.

Questões nascidas neste movimento acontecem em companhia, acontecem entre os homens (Gonçalves Filho, 2003). Condição ontológica, condição de ingresso na Comunidade Humana. Quando deslocado desta condição originária, quando deslocado para a posição de superioridade ou inferioridade perde de vista o que deve ao mundo e a outrem. E nessa

condição de abandono da alteridade, de abandono da responsabilidade pela humanidade de outrem e de si, vivencia uma condição de deslocado para o lado daqueles que devem ficar quietos e obedecer, condição de oprimido, condição de consumidor de valores, ideias, pessoas. Condição de exclusão do mundo humano, condição caracterizada pelo excesso de inexistência.

Gilberto Safra, em seu livro “A Pó-ética da Clínica Contemporânea” (2004) reflete sobre esta condição contemporânea do ser humano, propondo a Comunidade de Destino como possibilidade de acesso ao mundo humano, ao patrimônio cultural da humanidade. Tendo resgatado de Ecléa Bosi, e tendo influências dos filósofos e teólogos russos do final do século XIX desenvolve uma abordagem clínica assentada na Comunidade de Destino.

É possível um deslizamento do conceito de comunidade de destino do campo da pesquisa (como realizado por Jacques Loew, Simone Weil, Ecléa Bosi, Gonçalves Filho e Meihy) para a clínica. Comunidade de Destino, conforme já mencionado ao longo deste texto, tal como é proposta pelos autores acima, é da ordem da experiência que é compartilhada sócio-culturalmente e das organizações estéticas presentes na condição da pessoa que se acompanha. Implica ter que passar pelas mesmas vicissitudes sócio-econômicas, organizações de temporalidade e de espacialidade. Nessa direção, o pesquisador se coloca em uma situação de Comunidade de Destino, o que lhe permite fazer uma investigação do que significa o sofrimento decorrente daquele tipo de organização em um tempo-espço culturalmente delineado, perspectiva que possibilita experimentar o mesmo cotidiano, as mesmas vicissitudes do campo pesquisado e ter uma compreensão do sofrimento a partir da própria condição do outro, se colocando na mesma experiência sócio-cultural daqueles que são observados. Condição que possibilita ter um conhecimento que não é da ordem do intelecto, mas é da ordem da própria corporeidade, da própria organização estética.

No campo da clínica, Comunidade de Destino se dá de outra forma, ou melhor, é outra ordem. Uma pessoa que chega à clínica pode estar em situação sócio-cultural complexa bem diferente e distante do tipo de experiência vivida pelo clínico. No entanto, como a clínica tem como característica fundamental o compartilhamento de dimensões fundamentais dos seres humanos em seu destino humano, tais como a finitude, a orfandade e a não hospitalidade é possível um deslizamento da Comunidade de destino para o registro ontológico. Perspectiva que aqui tanto será trabalhada por Gilberto Safra como por Michel Maffesoli, na esteira de Nietzsche e Heidegger.

Para Safra (2004), Comunidade de Destino é uma terra originária que possibilita o emergir humano. É tudo aquilo que funda e coloca o homem numa dimensão que o faz acontecer, advir. Nesta perspectiva, tanto acolhe o aparecimento da pessoa, quanto lhe transmite os elementos disponíveis e necessários para que acesse um sentido para seu existir.

Um ser humano, deixado a si mesmo, oprimido, sem o outro, fora da Comunidade de Destino, se sente excluído e indiferenciado (Safra, 2004). Trata-se de uma condição que, em seu extremo, pode levar a coisificação da pessoa humana, à perda da criatividade humana. Situação bastante presente nos dias atuais, onde tantos são os seres humanos que se perderam de sua condição humana e vivem em sofrimento, por verem-se reduzidos a algo, a uma função, a marionetes.

Em nossa época essa problemática é bastante séria. Nossa cultura manifesta-se, na atualidade, de uma maneira que já não reflete a medida humana. E nesse horizonte encontramos pessoas que se sentem atordoadas pela funcionalidade de tudo e que anseiam pelo encontro humano (Safra, 2009). Indivíduos aprisionados em lucidez medonha, que vivem em contínuo estado de agonia, se sentem fora da experiência de pertencer à humanidade. Safra, assim como, Loew, Bosi e Gonçalves Filho, compreende a Comunidade de Destino como possibilidade de transcender esta condição.

Pensadores russos (Dostoievski, Tolstoi, Solovyov, Fedorov, Florenski, Berdaiev, Bulgakov, entre outros) são resgatados por Gilberto Safra, por serem autores que testemunhavam o esfacelamento cultural e o adoecimento humano que ocorreu na Rússia no final do século XIX e no início do século XX. Tiveram como objeto de trabalho a ética humana e os sofrimentos decorrentes de seu esfacelamento. É frequente encontrar em seus escritos, de acordo com Safra (2004), a preocupação com o futuro da humanidade, pelas condições anti-humanas que pareciam intensificar com o passar dos anos. São autores cuja obra recolhe e emoldura a face humana.

Autores que, segundo Gilberto Safra (2004), evitam abstrações racionalistas e criam uma obra resistente à fragmentação da medida humana. Pensadores que enfatizaram a impossibilidade de se realizar qualquer tipo de redução do ser humano, pois este jamais pode ser plenamente revelado e explicado. Essa não é só uma questão epistemológica, mas uma situação que, se não considerada, pode adoecer profundamente o ser humano, impossibilitando a entrada em Comunidade de Destino. Desde o racionalismo, o projeto intelectual do Ocidente tem sido teorizar sobre o ser humano suspendendo sua condição enigmática e reduzindo-a uma idéia, a uma coisa, a um objeto, a um conceito. A condição humana acontece a partir desta concepção- no enigmático, no obscuro, no indizível, no mistério.

Na Rússia, Comunidade de Destino é conhecida como Sobornost⁸, assim como na Índia, o termo é Samaj (Safra, 2004). Sobornost, na língua russa, é um substantivo, cuja pronúncia é sabórnast. Concepção ontológica que procura iluminar as condições fundamentais para o acontecer humano. Safra resgata Sobornost do pensamento russo. Noção fundamental que abole o conceito de indivíduo, como nós a conhecemos. Refere-se à Comunidade de Destino, ao que promove a unidade e a conciliação, sem prejuízo das diferenças e da liberdade. Este termo nasceu no campo da teologia russa e assinala a presença do Múltiplo no uno, ou seja, o “conceito” de que o homem é constituído por seus ancestrais, por seus contemporâneos e pelas gerações futuras, mas também pela natureza e pelas coisas que fabrica e que fazem parte do mundo que o rodeia. Comunidade de Destino como evento transgeracional mescla indissociável de singular e coletivo (Safra, 2004).

Perspectiva que implica, ao mesmo tempo, o contemporâneo, os ascendentes, a coisa, a Natureza e o mistério, aspectos fundamentais na constituição da morada humana. E assim,

⁸ Assim como Sobornost, palavra oriunda da língua russa, outras palavras de outras línguas também foram e serão usadas neste trabalho sem a necessidade do itálico ou coisa do tipo. Manteremos o sentido original na potência que elas têm. Humanamente! Dessa forma, um trabalho aberto ao uso de palavras diferentes, tendo como foco a valorização de uma mesma língua humana e, sendo assim não cabe formalidades e sim abertura à diversidade, pois, embora falemos palavras diferentes somos a mesma língua.

Comunidade de Destino é uma concepção que resgata uma das necessidades fundamentais do homem que é a de ser recebido no mundo humano pelo outro.

Assentado na concepção russa, Gilberto Safra (2004), concebe o ser humano não como um indivíduo, mas como a singularização da vida de muitos. Um olhar que compreende cada ser humano como a singularização da vida de seus ancestrais e como o pressentimento daqueles que virão.

Comunidade de Destino é “conceito”, ou melhor, uma “noção” e as aspas nos lembram que estamos adentrando o terreno do que é refratário à representação e à conceituação, que diz da condição do humano – uma singularidade irreduzível feita da conjunção do múltiplo. Uma condição ontológica em que o singular e o universal se entrecruzam (Maffesoli, 2003; Safra, 2004).

Em Comunidade de Destino, a partir da concepção russa, as singularidades humanas mantem-se aparentadas umas às outras e a todo o mundo das coisas, matérias, símbolos, mensagens e linguagens que nos constituem. Constituição humana que acontece nessa interdependência profunda entre os homens, a terra e as coisas.

Nas condições contemporâneas atuais, feridos em seu parentamento com a natureza, com as coisas e com o outro, sem a possibilidade de existir em Comunidade de Destino, sem passado e sem futuro, sem esperança, perdemos as referências humanas, e mais profundamente, sua vinculação visceral ao mundo, atrofiando o potencial criativo. Transforma-se aí em abstração e nutre a pretensão de tudo iluminar sobre o homem e sua condição.

Comunidade de Destino tanto acolhe o aparecimento da pessoa quanto lhe transmite os elementos disponíveis e necessários para que acesse um sentido para suas agonias e possa dar conta da sua existência. Condição originária que faz com que todo ser humano esteja continuamente originando novos sentidos, ao mesmo tempo em que lança o próprio sentido de si em devir. Sentido que acontece, advém em meio a comunidade humana e como Comunidade de Destino (Safra, 2009).

Apenas a partir destas condições abre-se, descobre-se, constitui-se, e habita no mundo de maneira significativa. A condição do habitat é em si uma atitude que permite ao desenraizado reposicionar-se e, assim, entrar no mundo humano para que se sinta vivo e existente.

Posicionar-se frente a outra pessoa, levando em conta o reconhecimento, possibilita ocupar um lugar no mundo humano entre os homens. Pois, grande parte das pessoas vive no mundo sem pertencer a ele. É necessário para o fazer parte do mundo, o acontecer humano, que possibilita que seja recebido e encontrado por outro ser humano, que lhe dá um lugar no mundo, que lhe propicia o início de si mesmo. Todo ser que adentra ao mundo humano se torna parte da condição humana.

Condição ontológica que é elemento fundamental para o acontecer humano (Safra, 2004), só sendo possível se houver sustentação da precariedade da vida humana. Ontológico acontece em meio à comunidade humana e como Comunidade de Destino. Dessa maneira, é

fundamental abertura para o inédito, para o advir, que implica aceitar que a falibilidade é inerente à condição humana. Os humanos são sensíveis a outros humanos e quando não evitamos esta humilde vulnerabilidade, curvamo-nos respeitosamente; aí vem a reverência, vem encanto, vem a surpresa. Sendo pura precariedade, necessita de outro que o re-posicione no mundo humano.

O homem se encontra na fragilidade do entre, do “âmbito”, do “sobor”: entre o dito e o indizível, entre o desvelar e o ocultar, entre o singular e o múltiplo, entre o encontro e a solidão, entre o claro e o escuro, entre o finito e o infinito, entre o viver e o morrer (Safra, 2004).

Comunidade de Destino como um espaço-tempo, um “âmbito”, um “sobor”, um lugar em que no sentimos entre estarmos protegidos e sermos donos de uma curiosidade fresca, infantil, geradora de confiabilidade e continuidade. Experiência em que nos revela o destino humano, a finitude, a vulnerabilidade, a precariedade e a instabilidade humana. Experiência que nos revela o lugar próprio do humano. É só a partir da experiência em Comunidade de Destino que se reconhece o outro, e a si mesmo enquanto outro.

A partir desta compreensão, existe em cada ser humano o ser singular, mas nele toda a história do homem borbulha. Não existe pessoa singular sem os seus ancestrais. Cada ser humano é a singularização da história do homem. Fundamental reconhecer a importância dos outros para o acontecer humano, assim como enfatizar o valor da ação. Ação que cultiva a natureza, nomeia seres e as coisas e os humaniza. Uma relação constitutiva do próprio ser. Ação que afeta tanto a ancestralidade como a contemporaneidade, ou seja, ação que acontece em Comunidade de Destino e como Comunidade de Destino.

Ação é nascimento, é entrada, é ingresso, é início de si mesmo. Ação que semeia o germe do amanhã. Ação humana que possibilita o acontecer do singular de si mesmo, promove ruptura com o que está colocado, demandando redefinição de tudo o que está posto no mundo. Inaugurante e transformador, através do qual poderá inserir-se na realidade compartilhada de maneira original. Pela ação, o homem colabora com a durabilidade do mundo e com o processo histórico da sociedade.

Dessa forma, podemos compreender Comunidade de Destino como ruptura e pertencimento à comunidade humana, nascimento e viver continuamente como ser inacabado. Experiência que dota o ser humano da possibilidade de reinventar-se, de posicionar seu destino, continuamente originando novos sentidos.

A cada nascimento, um novo começo nos permite nos sentirmos no mundo humano e tudo que adentra o mundo humano torna-se parte da condição humana. O trabalho e seu produto, o artefato humano emprestam permanência e durabilidade ao caráter efêmero do tempo humano.

Nascer, nesta perspectiva, de acordo com Safra (2004), é ser atravessado pelas questões e pelo mistério da existência. O mistério coloca-se frente ao homem com as questões do nascer, do outro, do convívio entre outros, da geração, da precariedade da vida, da morte e da pergunta que sempre se renova. Comunidade de Destino é nossa condição originária. Só nascemos em

Comunidade de Destino, existimos em Comunidade de Destino e morremos em Comunidade de Destino. Desde sempre o ser humano é com outro.

Outro autor que referencia sua teoria na noção Comunidade de Destino é Michel Maffesoli, filósofo e sociólogo francês da linha fenomenológica, profundamente influenciado pela filosofia da vida de Nietzsche e por sua concepção trágica⁹. Concepção trágica que, conforme Costa (2008), e Cabral (2012), também pode ser encontrada na perspectiva dos filósofos russos.

Comunidade de Destino requer a inteireza do homem (Maffesoli, 2003). Seus suspiros e respiros. Seu ventre também. Pensamento vitalista¹⁰ que compreende que Vida que não se reconhece em perspectivas em que tudo calcula e é calculado. A vida não é senão uma sucessão de ensaios-erros, de experiências, de atitudes fora das normas que asseguram, em última instância, sua solidez e perduração. A vida é antes que os conceitos.

A vida para o grego é puro emergir, o movimento de emergir. A este movimento de vir à luz de todos os seres, corresponde ao mesmo tempo um velamento, um retraimento, um ocultamento. Esta tensão entre luz e mistério é constitutiva da Comunidade de Destino segundo Maffesoli (2003) e Safra (2004).

Doistoievski, filósofo russo do final do século XIX, desenvolve em sua literatura uma concepção trágica do Sobornost, da Comunidade de Destino (Cabral, 2012). Assim, podemos dizer que Comunidade de Destino nasce impregnada do trágico (Costa, 2008). Suas obras buscam trazer a discussão da condição a que seus personagens heróis estão mergulhados: condição de negação da alteridade e mergulho na experiência de niilismo. E assim, fora da Comunidade de Destino.

A superação da condição niilista acontece pela afirmação da afirmação que a vida é (Costa, 2008), que possibilita a entrada na Comunidade Humana. Condição que acontece em Comunidade de Destino e como Comunidade de Destino. Perspectiva próxima da desenvolvida por Nietzsche de acordo com Maffesoli (2003).

⁹ Concepção trágica compreendida aqui como um modo de pensamento que seja capaz de assumir e afirmar a totalidade da existência, na integridade de seus aspectos, incluindo o que nela existe de sombrio e luminoso, de alegre e doloroso, de desfalecimento e exaltação. Trágico enquanto um pensamento capaz de acolher e bendizer tanto a criação como a destruição, a vida como a morte, a alternância eterna das oposições. Uma concepção trágica prescinde de uma visão jurídica e culpabilizadora da existência, acredita na inocência do vir-a-ser, não nega nem condena, mas aceita a vida sem subtração e nem acréscimo. Uma existência trágica é aquela que, sem depender de uma crença na ordenação e significação moral do mundo, não considera o mal e o sofrimento como uma objeção contra a vida. A postura de assentimento da integralidade da existência é a característica central dessa visão de mundo. Nada é negado, pois tudo faz parte do grande devir que atende pelo nome de vida.

¹⁰ O pensamento vitalista é oriundo das filosofias da vida. Perspectiva corrente de pensamento iniciada em contraposição as posições iluministas, cartesianas, positivistas e pragmáticas. Ele se opunha frontalmente as perspectivas que defendiam uma divisão entre a sujeito e objeto, concebendo o corpo humano tal qual um objeto, ou uma mercadoria, uma máquina. Teorias que germinam da ruptura de um modo de pensar e compreender, nascente no período pré-socrático, que entende que o conhecimento agora se daria pela observação analítica e cuidadosa da natureza, onde impera uma vontade voraz de tudo entender, de tudo classificar. É no final do século XVIII, que a ideia de vitalismo ganha força a partir de filósofos e sociólogos como Nietzsche, Bergson, Dilthey e Simmel e no século XX, Gilles Deleuze.

Para Michel Maffesoli (2003), Comunidade de Destino permite suavizar a carga trágica, na verdade adoçar, alegrar, integrando homeopaticamente, pois não espera uma solução amanhã, nem solução definitiva.

Em Maffesoli, assim como na corrente russa, Comunidade de Destino possui forte apego à noção de terra. Perspectiva trágica que remete ao Deus Dionísio, divindade arbustiva, rizomática e enraizada. Deus da animação, tudo que anima, dá vida, se expressa através da inquietude. E assim, Comunidade de Destino, como lugar ambíguo, lugar de passagem, de circulação, lugar de fronteira onde se elabora uma cultura (Maffesoli, 2003). Remete a tudo que é correlativo à “Terra Mãe”, à Gaia. Concepção inquietante, que acentua o que se esgota em ato, o que não é projetivo, e sim o que é trajetivo¹¹.

A cultura emerge em circuito, em um fluxo trajetivo, conforme compreendido por Michel Maffesoli (2004). Não mais uma oposição entre um mundo objetivo e um mundo subjetivo. Cultura centrada no trajeto ou no circuito, nas polarizações entre o instituído e o instituinte, o patente e o latente, o cognitivo e o afetivo.

Perspectiva que procura se colar ao mundo a fim de saborear melhor seus frutos. Geradora de um saber incorporado que a vida não se divide, inclui sombras e luzes. Convém reconhecer e afirmar sua inteireza. Não tolera que lhe amputem sequer um de seus elementos, já que sabe que é isso o próprio motor da expansão, da multiplicação, da dinâmica existencial.

Comunidade de Destino como anúncio de uma nova vida, onde o que prevalece é algo que move e não o instituído. Acolhe a inocente vitalidade do *puer aeternus*, dessa eterna criança, brincalhona e travessa; do velho tornar-se criança que, sem segurança, sem parapeto de uma verdade estabelecida, vivem o dia-a-dia os diferentes enigmas da existência humana.

A eterna criança é uma figura emblemática, assim como é o adulto sério, marca da contemporaneidade, profundamente racional. Face a anemia existencial, suscitada por um social demasiadamente racionalizado, a Comunidade de Destino, de acordo com Maffesoli (2003), acentua a urgência de escapar à tirania do tempo acelerado, do tempo racional e orientador para um objetivo a alcançar.

Comunidade de Destino permite que a existência escape à ordem da racionalidade instrumental. Não mais o senhor de si, dominando-se, dominando o outro e a natureza. Não mais um mundo que tudo enxerga, manipula e decide quase que ilimitadamente. O que está em jogo na Comunidade de Destino é uma superação da relação sujeito-objeto, do individualismo, do adestramento do indivíduo. Não mais reduzido à unidade produtiva, sem portas nem janelas, totalmente desarticuladas e rearticuladas em função das exigências de rendimento e maximização dos lucros.

¹¹ Trajetivo aqui como proposto por Michel Maffesoli foi resgatado de Gilbert Durand. Remete a uma superação da relação sujeito-objeto, implica a simbiose destes dois elementos – um interno e outro externo –, um assim chamado latente e outro patente, que reagem e se amalgamam, faz surgir/resultar/emergir outra coisa. É, como se vê, caminho circular, travessia, trânsito ou trajetivo: considerado como processo gerador da mistura, mais que mistura, da travessia humana. É neste trajeto circular, dinâmico e organizador de trocas constantes – que, em movimento contínuo, altera as percepções, a memória e as sensações.

Já não há mais uma separação estrita entre objeto e sujeito, mas um ir e vir entre os dois pólos: o trajetivo oposto ao simples subjetivo ou objetivo (Maffesoli, 2003), como elemento fundador da relação com o mundo, relação com o mundo mais mágica, que acolhe o mistério.

Reconhecemos, de acordo com Maffesoli, na Comunidade de Destino, uma grande mudança de paradigma: em vez de dominar o mundo, em vez de querer transformá-lo ou mudá-lo, nós nos unimos a ele. A ênfase incide muito mais sobre o que nos une do que sobre o que nos separa, ultrapassando a lógica binária, individualista. Desindividualização vem junto com a noção de atmosfera, ambiência e sentimento de pertença à comunidade humana.

Ambiência comunitária (que induz) e comunga com algo que nos supera (Maffesoli, 2003). Mostra que cada um faz parte de um conjunto que, ao mesmo tempo, o ultrapassa e o integra. Permite que a vida se renove, se acresça, no fim das contas se enriqueça. Retomada da circulação e do intercâmbio.

A chave para entender a Comunidade de Destino é o aspecto pré-individual¹² (Maffesoli, 2003), condição que não exclui o universo, mas o inclui, que me liga aos outros e ao mundo; que me liga à alteridade em geral, sob todas as formas. Isso talvez, permitirá ver o quão a vida é generosa, solidária, em uma palavra, viva e em perpétuo recomeçar. A vida em seu perpétuo surgimento, no que tem de fecundo e borbulhante. É próprio de o vitalismo funcionar sobre e a partir da ambivalência. Vida e morte intimamente misturadas. Concepção que, segundo Maffesoli (2003), supera o indivíduo, introduzindo a noção de destino, que é próprio da comunidade.

O próprio destino, não esqueçamos, consiste em integrar, e em viver, a ideia de finitude, da falta de conclusão e da precariedade de cada um e de cada coisa. Há algo de lúdico nesta aceitação. Há algo de celebração que confirma a feliz aceitação do que é. Aceitação que dota de sentido o destino humano. Não um sentido distante, da finalidade, mas um sentido que brota, que emerge, que acontece em comunidade. Conjunção entre comunidade e destino.

Para alguns, a dimensão destinal da existência causa má impressão teórica, e também metodológica, mas é muito praticada na vida cotidiana (Maffesoli, 2003), assim como o próprio vitalismo que, nas diversas formas de filosofia da vida, não tem boa receptividade, principalmente a filosofia da vida de Nietzsche. Sempre foram suspeitos de proximidade ou influências duvidosas. O que não pode ser controlado, racionalizado, é sempre inquietante. Comunidade de Destino pode sofrer do mesmo problema.

Rebelião contra o artificialismo abstrato tão presente nas relações atuais. Contra uma sociedade entendiante. Contra uma pseudovida programada, que não deixa mais que um pequeno espaço à aventura e ao simples prazer de existir.

A perspectiva de Gilberto Safra e Michel Maffesoli significa um reposicionamento, inclusive do lugar do clínico, o que põe em cheque a clínica tradicional marcada pelo

¹² Pré-individual remete a algo anterior ao indivíduo, como o que remete a travessia humana. Assim, dinamismo do devir só pode ser vivido de modo pré-individual. Realidade anterior a classificações, dissecações e mensurações.

distanciamento e curatela das atitudes, propondo uma clínica como Comunidade de Destino em que o clínico se irmana com o sofrimento do outro, porque a dor dele, a experiência da perda, a experiência da fratura ética que ele vive nós também vivemos. E sendo assim, é possível compartilhar este sofrimento e escutá-lo, não na simetria tradicional, mas na irmandade que garante a alteridade. Comunidade de Destino na situação clínica é reconhecer que se pode ter uma relação fraterna com aquele que chega à clínica. Uma relação fraterna porque compartilhamos o mesmo destino humano, as vicissitudes da existência e os grandes problemas contemporâneos da perda da temporalidade e dos espaços de convivência.

Desde o surgimento com Jacques Loew, bastante influenciado por Leuret, assim como Bosi, Gonçalves Filho e Safra, Comunidade de Destino traz uma preocupação imensa com as condições de vida oriundas do capitalismo, assim como de suas consequências. Capitalismo, que necessita da vida, do outro e é fundamentalmente parasitário e gerador de exclusão do mundo humano. Então, Comunidade de Destino, seja no campo social, seja no campo clínico, ou mesmo no campo da filosofia, sempre guarda a possibilidade de reassentamento do ethos humano e, sendo assim, constitui-se em uma perspectiva bastante transgressiva.

Vivemos numa época de profundo saqueio capitalista da vida. Uma civilização que opõe à voz oracular do ser o barulho programador, da definição definitiva que não emite sinais, e sim ordens, que não indica, mas codifica. Hoje, de acordo com Unger (2009), vivemos o ápice de um percurso civilizacional que, ao longo dos séculos, foi tomado pelo desejo de habitar a luz sem sombras, de ter uma vida sem morte, de erguer-se acima da terra e do que nela há de imponderável, de caminhar somente na certeza, de varrer do mundo qualquer sombra de dúvida, de poder, enfim, controlar a vida e seus ritmos.

Uma época que nega a necessária tensão entre o múltiplo e o uno, a razão e o mistério, a ciência e a poesia. Tende a confiar de maneira eufórica na razão como sendo capaz de tudo dominar, e tudo desvendar, e tudo iluminar, e tudo programar, e tudo informar, e tudo consumir, e tudo descartar... Dessa maneira, operou-se um corte que separou a unidade/identidade da diferença, o um do múltiplo, a luz da escuridão, o bem do mal, o corpo da mente, o homem da comunidade. Esta decisão, ou melhor, esta cisão histórica gerou enfraquecimento da experiência no mundo capitalista, fortalecendo o individualismo.

A partir destas reflexões sobre a noção Comunidade de Destino torna-se fundamental pensarmos o conceito de Clínica de forma que acolha as condições humanas para o advir humano e que esteja disponível para a aventura que a vida é.

2.2 Uma perspectiva de Clínica

Segundo Quadros (2012), historicamente, a clínica tem se constituído como um modelo médico de inclinar-se sobre o outro, na maioria das vezes num modelo de atendimento individual. Mas o sentido da clínica não se reduz a esse movimento do inclinar-se sobre o leito do doente.

Ainda hoje, quando pensamos o conceito de clínica tendemos a formar a imagem do tradicional trabalho no consultório, numa cena com um paciente que recebe algum tipo de atendimento.

Mas o que é a clínica? Procurando inicialmente uma resposta que não fosse filiada a alguma teoria específica, mas a partir de sua etimologia, de um significado amplo, chegamos, de acordo com Quadro (2012), às palavras gregas:

Klinikós que concerne a leito;

Kline: leito, repouso;

Klino: inclinar, dobrar.

Além dessas palavras e seus significados, nos deparamos também com o conceito de “clinamen”, que designa desvio, produção de um desvio.

Originariamente, a atividade clínica é a do médico que, à cabeceira do doente, examina as manifestações da doença pra fazer um diagnóstico, um prognóstico e prescrever um tratamento. A clínica é herdeira do modelo médico, no qual cabe ao profissional observar e compreender para, posteriormente, intervir, isto é, remediar, tratar, curar. Trata-se de uma prática higienista. Dessa maneira, a clínica psicológica, de acordo com Moreira; Ramagnoli; Neves (2007), esteve e ainda está, atualmente, distante das questões sociais.

Pensar a clínica como klinikós, e como klino, presa ao kline, é pensar um modelo hegemônico que coincide, em alguma de suas raízes, com princípios epistêmicos que privilegiem a dicotomização entre ser humano e vida, consciente e inconsciente, interioridade e exterioridade, clínica e Comunidade de Destino. Fundada na crença de uma postura neutra que busca produzir a “correção”, a “adaptação” daquilo que entende estar desviado e desadaptado da norma e da funcionalidade (Fonseca; Kirst, 2004). Alimenta-se pela representação de modos de ser considerados ideais e que, do alto de sua certeza, constituem-se e impõem-se como modelos de identificação a serem seguidos em nome da ordem, da funcionalidade e do bem-estar individual.

Uma clínica que se posiciona pela constituição de um humano controlável e domesticado, legítimo espelho do mundo de valores regidos em torno de verdades e morais vigentes. E assim, mergulhados no desconhecimento e na repressão coletiva do sentido, os agentes da clínica como klinikós e como klino, tendem a exercitá-la através do excesso de presença, atravessada pela naturalização e pela a-historicização.

Uma clínica neoliberal que alimenta o modelo individualista, por vezes perverso, que se esquece do homem para manter a lógica do capital, conforme sua tríade contemporânea da tecnologia, do consumo e da informação, impregnada pela lógica do especialismo.

Tendo como base esta etimologia, desenvolve-se uma clínica, profundamente presente na contemporaneidade, que relega passividade e dependência (do saber, do atendimento) àquele

que recebe assistência. Uma concepção que, muitas vezes, reduz o clínico a autômato reprodutor de normas prescritas e técnicas de trabalho predeterminadas.

A partir desta perspectiva, proponho aqui, tendo como referência Teixeira & Barros (2009), que imaginemos a clínica a partir do termo *clinamen*, usado por Epicuro para designar a capacidade que permite os átomos, ao caírem para baixo em função do peso, desviarem-se espontaneamente dessa direção e formarem combinações não previsíveis com outros corpos. *Clinamen*, então, aponta para uma articulação original na composição das coisas através do movimento de curva. Tomar a clínica nesta acepção implica em pensá-la como desvio (criativo), enquanto construção de alternativas que abrem possibilidades e dão outros rumos para o que está colocado como natural, sem capacidade de mudança.

Desviar, aqui, significa bifurcar um percurso de vida na criação de novas perspectivas existenciais. Criar desvios é desestabilizar o caminho único. Clínica psicológica, nessa perspectiva, visa ampliar as possibilidades, os sentidos, as produções. Clínica com notória orientação para a alteridade.

Uma clínica para além do conceito de doença. Uma clínica em que a terapêutica está disponível ao *clinamen*, ao invés de regida por um protocolo métrico-teórico (Teixeira & Barros, 2009). Nesta clínica o devir está inevitavelmente operando; então, o processo clínico consiste em promover disjunções e conexões nos fluxos deste devir, gerando mais potência no campo clínico.

Devir não é encontrar fórmulas, técnicas, mas pode exprimir imprevistos, criar condições para novas raízes, pertencimentos. Se deixar levar por um devir, isto é, por um processo sem programa prévio é operar em uma rede apostando na potencialização do *clinamen*, de modo que em cada encontro fundam-se outros encontros que logo abandonaremos no encontro seguinte: em cada instante cria-se outro mundo, as perspectivas entrelaçam-se em uma terceira margem do rio que é o fluxo, que é a vida, que é o trânsito, que é o mistério. Uma clínica da deriva, do imprevisto, do vir-a-ser, de acordo com Emerim (2009), em mares nem sempre serenos por onde deve navegar o clínico, só sendo possível na perspectiva do *clinamen*, da abertura ao inesperado.

Clínica que embarca por mares nem sempre conhecidos, nem sempre plácidos, nem sempre existentes. Há mares desconhecidos, há ilhas desconhecidas. E dessa forma, uma clínica dos ventos, uma terapêutica que se faz ao sabor da relação e que precisa se adaptar a cada mudança climática, ou melhor, atmosférica (Emerim, 2009).

A escuta do clínico, uma orientação passível de mudança a todo tempo, que muda com o vento, que exige novos ajustes nas velas a cada encontro (ou em um mesmo encontro), que só é possível junto com o outro. Fundamental se lançar no mar afora, mar adentro, acompanhando a busca de ilhas desconhecidas na clínica.

Concordo com Figueiredo (1996) quando afirma que a clínica psicológica se caracteriza não pelo local em que se realiza – o consultório –, mas pela qualidade da escuta e da acolhida que se ofereça ao outro: a escuta e a acolhida do excluído do discurso. Portanto, ser clínico

implica postura diante do outro. E para isso, é necessário que o clínico se ofereça como morada, como espaço de acolhimento ao que é estranho, estrangeiro, desviante.

Dessa maneira, torna-se, conforme Freire (2003), um dispositivo com notória orientação para a abertura, para a diferença, para a alteridade. Uma clínica, então, que visita o outro em sua diferença e opta por não reduzir esta experiência a um modelo predeterminado, mas que busca, neste lugar de passagem, neste âmbito, nesta atmosfera, que é ao mesmo tempo lugar de atravessamentos múltiplos, uma aposta na afirmação criativa. Clínica nunca dada de todo, sempre por ser construída, que afirma o outro na sua diferença, abrindo-se para a experiência, que tem o sentido da clinamen, como um desvio criativo.

Uma clínica advinda do clinamen não é uma clínica do indivíduo (Quadros, 2012). Clínica que se define por um modo de se por em relação, isto é, por um poder de afetar e ser afetado, força propulsora que nos faz desviar. Não há mais um sujeito e um objeto, mas processos, fluxos, trajetos (Maffesoli, 2003), onde eu me ultrapasso abdicando do meu nome, tornando-me mundo. É uma clínica da tensão, porque se constrói num certo regime de forças, que não são abstratas, nem são dadas a priori, nem preexistentes. Clínica que se compõe, o tempo todo, como sistema aberto e, assim, deixa nascer mil caminhos que nos levem a mil mundos.

O objetivo é tensionar, permitir que aquilo que se encontra bloqueado de criar possa encontrar sua via de expressão. Tensionar é, de acordo com Rolnik (1996), movimentar, circular, produção da vida por vir. Tensionar é desviar, é livrar-se da homogeneização linear, de uma cadeia causal, liberando heterogeneidades impessoais, pré-individuais, pré-reflexivas.

Partindo desta etimologia da palavra clínica, podemos propor um outro rumo, para além de uma inclinação sobre o leito- clínica como mudança de rota e direção. Essa compreensão, a partir da expressão grega clinamen, parece-nos muito mais alinhada à perspectiva da Comunidade de Destino. E dessa forma, podemos propor uma clínica como Comunidade de Destino, numa perspectiva, que nos permite experimentar novas sensibilidades, outros olhares e encontros que nos guiem na reinvenção permanente de outros modos de existência.

Não tem como meta curar os sintomas, mas inventar novos caminhos que propiciem configurações de vida, expandindo-se à normatização e à ortopedia tão presentes ao longo da história da clínica psicológica. Perspectiva que demanda do clínico uma abertura à força da alteridade e da diferença.

Esta disponibilidade ao desvio criativo, a partir da experimentação, da aventura que a vida é, a ser afetado e a afetar, parece-nos dizer muito ao nosso saber psicológico, que em tantos momentos resguarda-se atrás de uma postura neutra e de expertise, como a se proteger da intensidade, da improvisação, da espontaneidade do encontro com a diferença, que desestabiliza nossas certezas e verdades (Liberato & Dimenstein, 2009).

Trata-se de inverter o sentido tradicional de método sem abandonar certa concepção de trajeto clínico. Portanto, não se trata mais de um caminhar cujos os resultados são dados de

antemão. Um caminhar que deve ser traçado no e a partir do plano do caminhar, da experiência, do mergulho no oceano humano.

Não temos como ponto de partida a mudança do outro, sua conscientização, mas sim um fazer a vida respirar, gerar atmosferas. Uma prática que produz uma fragilidade na autonomia, ao propor uma clínica, conforme Liberato & Dimmenstein (2009), marcada por atravessamentos, por encontros que carregam a potência de diferir, da mesma forma que podem anunciar a alegria de um novo tempo.

Não mais movimentos de ocupação por pensamentos já prontos, que ignoram a multiplicidade e não busca meramente a solução de problemas, mas a criação de novas questões. Encontramo-nos em terras movediças que pedem pela invenção de outros modos de andar, de olhar, de sentir, pois, neste ponto, o solo que nos enraizávamos e as alturas em que nos espelhávamos perderam sua solidez. Morada temporária, onde o outro reconstrua sua própria habitação (Freire, 2003). Dessa maneira, clínica como oferta de um lugar para o outro, lugar que desde sempre já seria dele, abrindo portas e janelas para sua visitação, oferecendo o melhor cômodo e melhor comida, garantindo-lhe um espaço de habitável, uma morada confiada e serena.

Quando o outro nos procura na clínica, ou quando procuramos o outro, nada melhor que a resposta (originariamente dada a esta visita o ou a este acolhimento): “eis-me aqui”, atuando como um dispositivo para a sustentac o de modos de existência que se criam, de maneira singular, e que emergem como resistência   reprodu o, a massificac o,   gerência da vida. A meu ver, a grande ênfase na forma o de especialistas traz, como consequência imediata, a cisão entre conhecimento e engajamento social, entre conhecimento e vida, entre clínica e Comunidade de Destino.

Perspectiva que nos inquirir sobre a potencialidade de uma clínica como Comunidade de Destino, nos convidando a novas coragens e delicadezas. Uma aposta na Clínica como Comunidade de Destino como espaço de cria o e inven o, permite dessubjetivar, sair de si mesmo em dire o ao mundo, a produ o de mundos e abrir-se para a processualidade da vida.

2.3 Clínica como Comunidade de Destino

Na afirma o lapidar do psicólogo americano Skinner: “o objetivo da ciência   a destrui o do mistério”.

Nancy Mangabeira Unger

Incomoda muito pensar uma clínica psicológica em pleno século XXI com um tipo de formula o, de conceituac o que abstraia o homem tanto de seu meio quanto de seu tempo, tendo como consequência o desenvolvimento de uma psicologia desencarnada, marcada pelo

pouco contato com a problemática que o ser humano vive atualmente. Não é toa que, segundo Safra (2004), a clínica esteja em crise.

Na clínica, somos informados e afetados pelo mal-estar contemporâneo, somos convocados a lidar com a coisificação do homem. Um tipo de sofrimento que demanda da clínica, de acordo com Gilberto Safra (2004), a criação de condições que acolham este mal estar, que possibilitem o acontecer da condição humana a partir daquilo que é ontológico no ser humano.

Dessa forma, propomos novas bases para a clínica tendo como fundamento uma clínica como clinamen amparada na Comunidade de Destino, ou seja, uma clínica como Comunidade de Destino.

Uma clínica que exige que o profissional possa estar situado num registro alteritário, em Comunidade de Destino, a fim de que possa ouvir a dor do outro no registro de seu aparecimento. Em vez de concentrar suas investigações no plano da vida psíquica, suas estruturas e dinâmicas, recuamos para plano anterior, assento e morada, ponte e porta para o plano ontológico - aquele em que a questão do ser e da condição humana emerge como a grande questão de nosso tempo.

Clínico aqui é uma presença real, não um ser neutro; ele mostra sua humanidade, e o outro é aquele que traz seu sofrimento encarnado. Clínica como Comunidade de Destino que acompanha o processo e não age sobre o outro. Cai por terra toda concepção que busca definir a situação clínica a partir de procedimentos técnicos. A técnica, assim compreendida, conforme Safra (2004), joga o outro em direção ao conceituável, roubando-lhe o indizível e os mistérios do ser. E cair nesse modelo corre o risco de gerar impasses que, frequentemente, reintroduzem na situação clínica os mesmos princípios que ocasionaram o desenraizamento e o adoecimento do humano.

Clínica deve operar em oposição ao desenraizamento do humano (Safra, 2002). Caracteriza-se pelo cuidado que estabelece as condições necessárias ao acontecer humano. Clínica como abertura para o que ainda não somos, mas estamos em vias de diferir.

Clínica como Comunidade de Destino demanda do profissional que nela atua uma abertura à força da alteridade, a processualidade da vida, de modo a desconstruir as ideias de tutela, periculosidade e incapacidade que ainda permeiam a psicologia nos dias de hoje. Se posicionar a partir deste lugar areja o ambiente poluído de padrões e conceitos. Porventura, o clínico ao encarnar o especialista e ficar restrito a orientar, aplicar técnicas, dar explicações, pode conseguir um bom desempenho, mas não uma experiência clínica de abertura para a existência. Fundamental se aproximar de outro modo, para que a aconteça na própria humanidade.

Um posicionamento que é, na verdade, um convite à comunidade humana (Safra, 2004). Este é o grande movimento da Clínica como Comunidade de Destino. Inteiramente dedicada ao emergir humano, não busca curar sintomas, mas criar condições para o advir humano. Clínica que não detém um saber sobre o outro, mas um aprender, um criar.

Rompe com as dicotomias sujeito-objeto, indivíduo-sociedade, natureza-cultura, apontando para a necessidade de uma clínica à altura de nosso tempo, religando clínica e vida. Abole a concepção de indivíduo, assim como de sujeito, como nós a conhecemos, por levar a concepção de ser humano isolado dos demais.

A compreensão da clínica fora desse binarismo, implica conectar ao conhecimento, enquanto nascer-com, condição básica e disparadora da postura intensa, provocativa, espontânea e expressiva, nos retirando de uma posição passiva frente ao mesmo. Perspectiva que demanda posições referidas à comunidade humana. Demanda emancipação da psicologia entendida como ciência, para evocá-la como poesia e vida (Bosi, 1979). Aponta para a necessidade de, antes de tudo, recompormos o sentido de nossa morada.

Assim, questões humanas e existenciais por excelência permearão todo o percurso terapêutico. O que demanda uma clínica, de acordo com Safra (2004), assentada no paradoxo, condição básica para superação da dualidade, pois somente o paradoxo contempla a condição humana. Perspectiva clínica que compreende a condição paradoxal como condição estruturante do ser humano.

Todo acontecer, todo advir humano acontece de forma paradoxal. E paradoxalmente, acontece como ruptura e, ao mesmo tempo, como encontro com aquilo que está lá. Rompe o estabelecido ao mesmo tempo em que traz a esperança e a vida.

Este paradoxo não pode ser resolvido, pois pender para um dos lados pode levar ao adoecimento da vida. Clínica como Comunidade de Destino que não reduz a contradição humana a um dualismo, em que um dos pólos é privilegiado como promessa de solução ou apaziguamento. Uma clínica que se tece nessas tensões.

Pensar esta mistura, de acordo com Maffesoli (2003), pode engendrar outro olhar, outra perspectiva, outra sensibilidade que exceda nossa consciência, que nos desloca de nós mesmos. Essa perspectiva implica que nos libertemos de modelos abstratos, totalitários e transcendentais para nos defrontarmos com as turbulências que o viver nos traz.

A imposição unilateral desse modo de se relacionar com o outro impede a entrada na comunidade humana e corresponde a um estreitamento da capacidade de pensar e sentir. Desta imposição resulta um processo de desertificação, lugar de sujeição, de exploração, onde toda alteridade é ameaçada ou eliminada. Movimento que, para Rolnik (2002), visa eliminar as tensões, impedir a passagem do vivido, sequestrar a processualidade da vida e asfixiar a produtividade intensiva.

O homem existe em permanente estado de tensão entre o passado e o futuro, entre o que é o que pode ser. É importante para a clínica acolher essa noção de paradoxo como elemento fundamental da condição humana (Aragon, 2005). Necessário preservar o mistério e o irrevelável em detrimento de ideologias totalitárias que, a despeito de tudo explicar, borram e esmagam o humano. Atitude geradora de uma clínica como Comunidade de Destino que integra tudo que havia sido relegado à ordem da poesia e da filosofia, como por exemplo, o imaginário e o sonho. Clínica que se ocupe de tudo que vive, de tudo que promete e gera vida.

Clínica como comunidade de destino integra qualidades como elasticidade e plasticidade, de acordo com Kupermann (2007), que são fundamentais para desenvolver uma sensibilidade existencial que aposte no devir. Devir que é inocente. Devir que não é encontrar uma fórmula, mas poder exprimir imprevistos. Pensar a clínica dessa forma implica compreender como uma polaridade perpassando cada momento do percurso terapêutico. E assim, todo momento é um convite a assumir uma relação compromissada com existência, deixando existir o que é direito e convocando à novas possibilidades.

Devir que é o mundo mesmo, princípio de uma clínica como Comunidade de Destino, paradoxo que é a metáfora viva da criação. Tensão sem fim, que cria. Circuito vivo e expressivo que implica resgatar o diverso, que opera movimentos que não traçam um percurso linear.

É preciso lançar-se do cais para constituir uma Clínica como Comunidade de Destino com notória orientação para abertura, deixando, dessa maneira, a vida exceder-se, deixando-se atravessar pelas intensidades que pedem passagem. Abertura para a experimentação, movimento sem residência fixa, cujo objetivo clínico é tensionar, permitir que aquilo que se encontra impedido de passar, de criar, possa encontrar sua via de expressão.

Nessa perspectiva, não anunciamos novas técnicas psicoterapêuticas e psicológicas, nem novas teorias, e sim, elementos para uma clínica inseparável da experimentação de devires. Importante mencionar que há que se ter coragem, valentia para lançar-se ao devir, tal como um navegador em mares desconhecidos (Emerin, 2009).

O que conta nesta clínica é a travessia, é deixar-se atravessar pelas intensidades que pedem passagem; sendo assim, possibilidades que jamais se esgotam em seu perpétuo vir-a-ser cheio de surpresas. Provocam, ou melhor, convoca-nos a sair de nós mesmos e nos abrir para o que ainda não somos. O que há sempre é um fluir, um pulsar, para o que se dá entre, no âmbito, no percurso.

Clínico como habitante da passagem (Aragon, 2005), aberta para novos devires, para a processualidade da vida, para a permanente tensão entre fluxos e territórios, entre o fora e o dentro, entre o cognitivo e o afetivo, entre racional e o sensível. Não mais oposição e sim complementariedade. Clínica que não está nem completamente aqui nem completamente agora. E, assim, não corre o risco de ser acusada de adaptacionista, utilitária e ortopédica.

Clínica como Comunidade de Destino caracterizada pelo carácter processual. Não há outro princípio que a produção de vida, que a afirmação da existência em sua singularidade, em seus desvios, ligada sempre à invenção de uma saúde, que se deve conquistar, convidando a novas ancoragens e novas delicadezas.

Processo de invenção, onde a vida emerge, transvaza, transborda, descontrói o excesso de funcionalidade, deixando existir o que é de direito. Inventar algo que não está em nenhum dos parceiros do percurso clínico, mas que se dá no âmbito, neste processo, neste espaço-tempo comum partilhável. Perspectiva atenta a outra lógica, a um processo que antecede, integra e constitui, numa mescla indissociável de singular e coletivo.

Clínica como Comunidade de Destino que se caracteriza, dessa forma, por oferecer-se como um espaço que possa acolher as novas expressões de sofrimento face aos processos homogeneizadores da cultura. Espaço de acolhimento e gestação de possibilidades que pedem passagem. Atividade fundamentalmente caracterizada por livrar-se do sujeito psicológico para se fazer uma clínica experimental (Rolnik, 1996). Ou seja, ter a ousadia de chafurdar-se no caos, sem temer forças estranhas que esse modo de viver e de clinicar provocam, convocando sempre a trilhar caminhos outros, confiando no que pode vir a ver. Onde o sofrimento pode ser experimentado como uma sensação de passagem.

Compreensão que se dá fora do binarismo entre interior e exterior, e implica nos abrir ao acontecimento que nos retira de uma posição passiva frente ao mesmo. Compreensão que tem a capacidade de fazer a vida respirar, de gerar atmosferas, de estabelecer alianças com o que está em movimento.

Atmosfera da vida que é devir outro que não sabemos, localizando-se na passagem para algo. Clínica enquanto travessia (Safra, 2004), enquanto habitante da passagem. Aberta para novos devires, em sincronia com as diversas tonalidades que vai adquirindo em função das moradas que habita.

O que conta aqui, nesta Clínica como Comunidade de Destino é o trânsito, ou como diz Maffesoli (2003), o fluxo trajetivo que pede passagem. Onde não há mais sujeito, não há mais objeto. Tem-se vida, forças que atravessam, na passagem, no vaivém entre o particular e o geral, entre a parte e o todo. A essência desta travessia é o seu potencial de liberdade que, no limite, é sempre colocado em jogo. Única maneira de assumir esta clínica é assumir a margem, a fronteira, o trânsito como lugar da condição humana.

Trânsito que significa poros (Finazzi-Aggro, 2002). Trânsito que é poroso, que é abertura, que é a entrada para a tensão, para o paradoxo, para a Comunidade de Destino. Poro que não se constrói, não se delimita, não se dobra à lei. É, sobretudo, abertura para a existência, para o que há de comum na trajetória humana, para a possibilidade de comunicar a própria condição. Clinicar como abrir passagens para a existência.

E poro é aparentado a aporia, ao impedimento da passagem, ao problema sem solução, mas também a dissolução de toda rigidez. E pensar a clínica como travessia ou trânsito, de acordo com Safra (2004), assim como para Fonsêca (2006), é instalá-la numa aporia, no habitar de uma dialógica aparentemente sem saída.

Aporia e poros não são vistos como dualidades, mas como ‘conceitos’ participantes do mesmo movimento dialético, da incessante passagem da existência, destino que não permite trégua. Tal não se planeja, não se fabrica, simplesmente acontece, advém. Passagem inédita, trajetória em mar aberto, portanto, não é caminho pré-traçado, mas participa de outra lógica, em que as questões postas não se resolvem pelo método, mas pelo movimento.

O caráter aporético dos diálogos, de acordo com Finazzi-Aggro (2002), já fazia parte do vocabulário dos navegantes no período homérico, que partiam para o desconhecido, que enfrentavam os desafios do mar, onde tudo é abertura, onde não há estradas previamente

traçadas: o que há no mar são tais passagens que se constituem a cada instante, poros. Onde todo caminho logo se apaga, transformando toda navegação em experimentação sempre nova, perigosa e incerta. Perspectiva que, segundo Fonseca (1989), lembra o conceito de Grande Saúde em Nietzsche, saúde que não se tem, mas constantemente se adquire e é preciso adquirir, pois sempre de novo se abandona e é preciso abandonar. Conquistá-la e deixa-la repetidas vezes.

Clínica como Comunidade de Destino que não é cronológica e sim porológica, determinada por disposições, passagens, caminhos, desvios que remetem à própria existência que é aporética. Clínico nessa perspectiva como companheiro de viagem, oculta partida sem retorno à condição anterior, que a todo o momento nos convida a assumir uma atitude compromissada com a existência. Uma atitude que requer de cada um de nós renúncia, coragem, solidariedade e o esforço coletivo, sem possibilidade de deserção. Atitude que é mergulho, entrega que subverte a relação sujeito-objeto.

Processo que é produção, onde somos passagem para forças, possibilidade de expressão do sensível (Aragon, 2005; Ferraz, 2008). Passagem e licença para existir. Deixar-se atravessar pela expressão que pede passagem. Experiência cultural que proporciona a sensação de continuidade e pertencimento ao mundo, que transcende a existência individual. Passaporte possível para o experimentação, para o ingresso em Comunidade de Destino, para a Comunidade Humana, para trazer à luz um novo ser.

Uma Clínica que rende reverência ao desconhecido com notória abertura para sensações, percepções, movimentos que pedem passagem. Não existe e não objetiva a adesão a um receituário qualquer da vida – que tolha, abafe a possibilidade de ser. Sustentada na alteridade e eternamente aberta às questões de invenção e devir, a Clínica como Comunidade de Destino, como condição para o advir humano, numa perspectiva em que clínico e o outro estão conectados em um destino comum, o destino da experiência humana. Dessa forma, voltada a criação das condições que permitem a experiência de reconhecimento de si, por meio do outro, como membro da comunidade humana.

E nessa perspectiva, clinicar como Comunidade de Destino, de acordo com Gonçalves Filho (2003), é assumir nossa amizade co-operária com o próprio ritmo da vida: seus riscos, suas perdas, sua provisoriedade, sua fragilidade. Romper esta condição é clinicar baseado no desejo de tudo controlar, desinstalando o humano de seu único lugar possível, a Comunidade Destino, a Comunidade Humana. E ao recusar essa condição, o homem aliena-se daquilo que constitui sua humanidade. Rompe-se, assim, o diálogo entre o homem e o mundo, entre o mundo e o homem, nascedouro de uma clínica marcada pela tiranização do real que vai governar o percurso que é por excelência das condições humanas.

Em uma época de profundo saqueio capitalista da vida, marcada pela expulsão dos poetas da cidade, pela exclusão do devir da clínica; em uma sociedade raquítica, azeda, equipada com as mais altas forças cognitivas que milita e conspira contra a vida, é fundamental uma Clínica como Comunidade de Destino que, antes de tudo, seja uma clínica de qualquer lugar, de qualquer público, que insistirá em combater a desumanização, a massificação e a carência de sentido. Uma clínica que nos obriga a colocar nossa técnica em questão para

redefinirmos a nossa posição diante do outro como um lugar mais ético, estético e político do que técnico.

CAPÍTULO 03

Nunca o poder chegou tão longe e tão fundo, no cerne da subjetividade e da própria vida.

Peter Pelbart

3 CLÍNICA COMO COMUNIDADE DE DESTINO NUMA PERSPECTIVA ÉTICA, ESTÉTICA E POLÍTICA

Este ensaio pretende visitar, brevemente, a Clínica Psicológica na contemporaneidade, aportando em questões norteadoras de uma Clínica como Comunidade de Destino. Tendo como referência esta possibilidade de clínica atentamos para a necessidade de retornar aos gregos pré-socráticos em busca do agonismo como dimensão fundante desta possibilidade de clinicar e ao mesmo tempo como condição para a ação clínica ética, estética e política. Tornou-se necessário compreender como a contemporaneidade nega esta dimensão desenvolvendo estratégias de governo da vida. E por fim, foi fundamental lançar-se do cais, rumo a uma Grande Ética, uma Grande Estética e uma Grande Política em busca de sua potência.

3.1 Da Clínica Contemporânea à Clínica como Comunidade de Destino

A Clínica Psicológica priorizou no século XX, e ainda hoje prioriza, a individualidade em detrimento do histórico, do social e do cultural. Esta ênfase em uma subjetividade descontextualizada levou a clínica ao seu caráter abstracionista, tornou-a inclinada a separar o psicológico do sujeito que a produz, a separá-lo da vida. Uma clínica que veio a responder a uma demanda ideológica contribuindo para a exacerbação do individualismo e em certas vertentes, ainda hoje, busca aplicar estratégias de normalização ou funcionalização com vistas a evitar a diferença, produzindo práticas eivadas de artificialismo.

Clínica que tem como lógica uma perspectiva profundamente individualizante, caracterizada pela busca por soluções individuais, tendo o rendimento, ou melhor, o funcional, como valor prioritário. Regida, desse modo, por uma ordem que domina a totalidade da vida humana, que atinge todas as esferas da existência e, acima de tudo, nossas políticas de vida.

O que se percebe, atualmente, segundo Lazarrini & Viana (2010), é que os referenciais teóricos parecem não mais atender às demandas de um sujeito que, assim como o mundo, encontra-se em mutação; os velhos modelos e paradigmas parecem que já não dão conta de toda a riqueza e complexidade da vida. Na medida em que a sociedade se modifica, como temos percebido atualmente, desembocando numa era crescentemente pragmática, junto com essas mudanças também se modificam os modos de subjetivação, e com isso, passa a ser necessário outro olhar sobre a clínica, pois a clínica é demasiadamente afetada pelos rumos da história.

A clínica contemporânea tem testemunhado o aparecimento de novas formas de sofrimento e adoecimento psíquico (Cambuí & Neme, 2011; Francisco, 2012). Percebe-se, atualmente, a construção de sujeitos fragmentados, desnarrativos, que romperam com o passado e com as tradições e que também não apresentam perspectivas de futuro; seus modos de

subjetivação estão em pane, tendo a vida prejudicada em sua produção diferenciadora; vivenciam um sofrimento muito peculiar, o que implica a necessidade de se repensar as práticas e as posturas clínicas de tendência individualizante para que estas possam dar conta desses novos sujeitos.

O sujeito que chega à clínica psicológica hoje, segundo Safra (2011), nos informa sobre suas questões fundamentais presentes no mundo contemporâneo. De acordo com Francisco (2012), aquele que nos procura para um trabalho clínico, ou como nos diz Safra (2012), aquele que decide trabalhar conosco o faz porque seu modo de subjetivação “usual” entrou em colapso, entrou em pane, esta à deriva.

É bem verdade que o modo de vida atual em muito tem contribuído para alienar o homem das dimensões verdadeiramente humanas, na medida em que a humanidade vem cultivando um ativismo tecnológico, consumista e informacional, em muitos aspectos divorciado da vida. Um mundo que esmaga as singularidades, que leva a um achatamento do humano.

Kupermann (2003), no texto ‘Por uma outra sensibilidade clínica: fale com ela, Doutor’, refere ser fundamental na clínica dos dias atuais desenvolver uma outra sensibilidade de modo a atender às demandas impostas à clínica contemporânea, marcada por condições tirânicas em relação a vida. Demanda por maior sensibilização nas relações com o outro, por maior proximidade entre os parceiros da experiência clínica.

Fundamental nos dias de hoje uma clínica fundada num fluxo constante que brote da afirmação radical da impermanência da vida, uma Clínica como Comunidade de Destino, caracterizada por uma disposição ao convívio acolhedor, o que não significa ser tranquilo, considerando o inesperado e o irredutível que caracteriza a alteridade. Uma clínica que procura resgatar o espírito agônico dos gregos e do ser humano em geral.

3.2 Agonismo como fundamento da Clínica como Comunidade de Destino

Resgatamos aqui o agonismo grego por ser um ponto de vista que remete à experiência da existência fundada invariavelmente num fluxo constante que nasce da afirmação radical da impermanência: uma disposição em habitar a tensão, em não fugir do paradoxo (Mota, 2007). Essa disposição de caráter afirmativo, jamais reativo, acredita na inocência do devir. Pressuposto que nasce com Heráclito, Homero e Nietzsche para quem a alteridade é radicalmente inocente.

Agonismo compreende a vida como uma luta sem fim estando presente na quase totalidade das produções de cultura para os gregos (Câmara, 2006). Significa ir além, ir aonde não foi ainda, profundamente relacionada com a vida pública¹³, ou seja, como forma de

¹³ O termo vida pública, ou simplesmente público, significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na

emergir no mundo humano. E com isso, de acordo com Diez & Cunha (2012), representa um modo de relação com a existência, como forma de assumir uma condição existencial inevitavelmente conflitiva.

Num tempo marcado por reduzir a vida e o sofrimento humano ao plano do visível e do biológico funcional, resgatar o agonismo como possibilidade de se posicionar solidariamente com o outro, nosso parceiro, frente às grandes questões existenciais peculiares ao destino humano torna-se o grande desafio contemporâneo aos clínicos.

Dessa maneira, a possibilidade de uma clínica agônica deve ser preconizada pelo respeito ao outro, aquele que possibilita a nossa própria afirmação, uma vez que com o outro instauramos uma nobre relação. Clínica, dessa forma, que se dá com o outro, numa relação de hospitalidade, que não está associada à supressão do conflito ou do paradoxo (Benevides, 2013).

Perspectiva que não aniquila a diferença, relação sem abolição da alteridade (Mota, 2007). Na atualidade existem perspectivas clínicas contrárias ao agonismo¹⁴, onde predomina o encontro caracterizado pela atitude que visa minimizar ou mesmo eliminar o conflito (Benevides, 2013). Concepção profundamente presente em nossa sociedade e que, também, perpassa a psicologia contemporânea.

Resgatamos o agon como possibilidade para uma clínica potente, por manter e ter consciência dessa tensão constitutiva do humano e por não ter receio ou medo da processualidade do viver, solo conflituoso repleto de vida, marcado por paradoxos inextinguíveis. Condições aparentemente adversas, mas que fazem deste solo um patamar mais acolhedor, criativo e resistente.

Partindo da ideia grega de Agon, como valor central da vida, Homero se imortalizou através das narrativas épicas; Hesíodo através da poesia cosmogônica; Heráclito através da filosofia do devir e Nietzsche por meio da filosofia da vida. Fascinados pela questão agônica, desenvolveram toda uma concepção que considerava que a vida seria constituída por conflitos, interpretado de modo perspicaz como a transformação contínua do vir a ser.

Penso que a noção de conflito é muito importante para compreendermos o agon enquanto princípio para uma Clínica como Comunidade de Destino. Penso o conflito ou colisão, profundamente presente na cultura grega antiga, como princípio ontológico.

Agonismo não é apologia do conflito. É sim, uma perspectiva que compreende o conflito em seus aspectos positivos (Kamradt, 2014). Percebe-o com potencial de introduzir o novo, o diferente, o estranho, o desconhecido. E nesse sentido, a divergência não é apenas

companhia uns dos outros e contudo evita que colidamos uns com os outros. Vivemos um tempo que tende a reduzir tudo, a extinguir paradoxos, por não conseguir conviver com eles. O homem se encontra tanto no público como no privado, o chegar na rua é um retorno aos retângulos domésticos, o sair da rua é uma continuação dos passos dados na sala.

¹⁴ Refiro-me aqui a perspectivas que visam de maneira clara e objetiva a eliminação do conflito, e por consequência, da alteridade na clínica. Como por exemplo as abordagens clínicas cognitivas, comportamentais e neurocientíficas.

destrutiva, mas é também algo construtivo e fundamental para a humanidade. Uma clínica tendo como fundamento o agon não trata, portanto, de dissolver, eliminar os conflitos presentes e, por consequência, a eventualidade de conflitos futuros. Ao contrário, busca criar condições para que os conflitos não signifiquem a destruição de nenhum dos presentes, ou de ambos, o que acarretaria a própria dissolução do conflito, e por que não, também da clínica?

Trata-se, nesse sentido, de possibilitar que os conflitos sejam e multipliquem-se, para que possam se multiplicar também as formas de ser, pensar e viver (Mota, 2007). Desde sempre, compreendendo conflito como movimento em direção à polis, ao mundo, como produção de mundos. Conflito aqui nada mais é do que uma insistente convocação à presença no mundo.

Compreensão que se coloca em contraste com a clínica que predomina no mundo atual, ou seja, aquela que, segundo Ribeiro (2014), só consegue conceber o conflito como fraturante e maligno. Agonismo como atmosfera de conflito, que conforme Nietzsche (1996), era vista pelos gregos como benéfica e louvável.

Atualmente parece que somos incapazes de compreender o agon, o conflito como parte da vida. Em uma era marcada pela supressão do conflito, que o teme e o evita em todas as esferas da vida por enxergá-lo como valor negativo. Enquanto na época pré-socrática, de acordo com Nietzsche (1996), a vida como um todo era compreendida a partir do agon, hoje se procura apagar esta chama de onde brota a vida, que originalmente nos incendeia e nos coloca no mundo com os outros, enquanto outros.

Vida motivada pela agonística preconiza o respeito ao diferente. Agonística nasce com os gregos em função da preocupação com a vida pública, com o mundo, como o modo de aparecer no mundo humano (Ribeiro, 2014). Atualmente, estamos imersos em um tempo marcado pela ciência e pela técnica que constitui um grande engodo ao agon, uma vez que se arvora de ser o único conhecimento válido, fechando os olhos aos sentidos fundamentais à vida. Os antigos gregos criaram o agon, termo que se vincula a assembleia (Diez & Cunha, 2012), reunião, demonstrando sua natureza coletiva.

A ousadia de Ulisses de Homero consistiu em partilhar desse princípio agônico compreendendo-o essencialmente como a hospitalidade para com o diferente. Acreditava que o fato de algo ou alguém nos parecer estranho à primeira vista não significa que devemos evitá-lo. A única maneira de saber tal coisa seria nos apresentando como hóspedes, nos oferecendo como morada humana. Com isso, Homero nos diz que todo hóspede só pode de verdade apresentar-se como tal caso tenha sido antecipadamente acolhido e hospedado em si mesmo o estranho e desconhecido que habita cada um de nós. Quem não é capaz disso já não pode hospedar ninguém e nem tampouco pretender ser recebido como hóspede. Este é o saber agônico por excelência (Nietzsche, 1996). Inversamente, a hostilidade prévia em relação ao estranho e desconhecido representa a antítese mais cabal e visível do modo de ser humano.

Oferecer um lugar para outro – abrindo as portas e janelas à sua visita, oferecendo o melhor cômodo e a melhor comida, garantindo-lhe um espaço de hospitalidade, uma morada confiável onde ele possa renovar-se para retomar as dores do mundo. Fazendo assim,

permitimos que o outro se apresente a partir de si mesmo, atitude onde o próprio mundo é que acaba enriquecido.

Agonismo, segundo Ribeiro (2014), deve ser compreendido como um modo de encarar o mal-estar e a degenerescência do tempo voltando-se para novas possibilidades e novos valores, geradores da criação de si e do mundo. Nietzsche (1996) encara a ideia de conflito como condição para a geração do valor contínuo de superação, permitindo que as pessoas forjem ligações significativas. Perspectiva de afirmação do conflito, como meio de criação de valores, como papel constitutivo do humano.

O argumento central do ensaio do livro ‘Cinco Prefácios para Cinco livros não escritos’ (1996) de Nietzsche é de que os gregos inventaram o agon a fim de redirecionar sua violência, seus instintos destruidores para atividades que fossem culturalmente produtivas. Agon como saída para a luta criativa, para o esforço diário para sustentar a vida. Manutenção e sustento do conflito, da sua oposição tensa ao invés de sua eliminação.

Uma política agonística não elimina o diferente, mas dá espaço para que, por meio do diálogo, ele possa se manifestar, tornar-se presente e ser valorizado. Não busca consensos, pelo contrário, valoriza o dissenso que vem com o diferente.

Importante compreender a função social do agon que, de acordo com Câmara (2006), desde a idade medieval e moderna foi minada e transformada em luta puramente pessoal, transformada num modo de competição que visa a eliminação do outro, do paradoxo. Transformação marcada pelo privilégio do funcional, incentivando uma forma de relação que desativa e debilita o humano, que suprime as condições necessárias ao acontecer humano.

Para os antigos, a subjetividade se produzia na exterioridade, na verdade, não havia separação entre sujeito e mundo. Tanto que, conforme Diez & Cunha (2012), os gregos criaram a *Ágora*, praça pública, lugar de reunião, marcado pela hospitalidade ao diferente, espaço de manifestação do agon. Na Grécia arcaica, o eu não é nem delimitado nem unificado, é um campo aberto à multiplicidade. O sujeito grego não constitui um mundo interior fechado, no qual deve penetrar para se encontrar, ou antes, para se descobrir.

Lugar de reunião que é a *Ágora*, onde o agon pode aparecer e acontecer (Diez & Cunha, 2012). Há um pressuposto de abertura à condição humana que funda o humano, nos remetendo à comunidade humana, e por isso geradora de um espaço social inteiramente novo. Daí porque as construções urbanas da época eram em torno da *Ágora*, espaço comum, espaço público, campo aberto para novas maneiras de relacionar, sentir e perceber o mundo.

Uma subjetividade que se produzia no exterior, uma época em que a noção de eu não era ensimesmada como nos dias de hoje. Na verdade uma época em que não havia separação entre interior-exterior, ou seja, não havia tanta polarização como na contemporaneidade. Perspectiva produtora de uma clínica como lugar de troca e negociação, e também como lugar de produção, ou seja, clínica agônica como lugar de criação, de fertilização da vida, como espaço de manifestação da alteridade.

Uma época em que os gregos tinham maior intimidade com o conflito, com a dor e com a morte, e extraíam dessas experiências uma vitalidade maior (Nietzsche, 1996). Mas, atualmente, vivemos um tempo em que o entendimento maior é que viver é perigoso, é sofrer, então, basta de vida. Tendem com isso a desertar do mundo, tendem a abandonar à Agora, como espaço comum, impossibilitando, ou melhor, debilitando a possibilidade do agon. Deserção que é apresentada por Deleuze, conforme Henz (2009), nos esforços por assepsia, por anestesia, nada de dor, nada de morte.

A contemporaneidade assenta-se num suposto interior estabilizador. Nossa sociedade desenvolve condições para eliminação do conflito da vida humana, por compreendê-lo como danoso e profundamente prejudicial ao desenvolvimento social. Daí desenvolve estratégias de governo do conflito, ou melhor, estratégias de solução dos conflitos tendo como pauta uma profunda disposição para a adaptação da vida.

Estratégias que visam homogeneização, mecanismos que visam retirar o conflito e a tensão inerente ao humano (Rolnik, 2003). Não há atualmente confiança no mundo, gerando pouco investimento na ação e mais em obediência e submissão, tornando a vida enfraquecida, com o mínimo de tensão. Deslocamento que acontece em meio a situações tirânicas que pulverizam a capacidade de criar, de pensar, de elaborar experiências e de compartilhar.

O contato com outro tende a tornar-se, dessa forma, fugaz, pois está assentado em condições que não suporta a diferença. E assim, na relação com o mundo tenta adequar-se de maneira que nada seja tensionado. Desenvolve-se, cada vez mais, um contato com o mundo que é marcado pela passividade, e quando se trata de sua dinâmica interna, observamos onipotência. Almeja-se, cada vez mais, um futuro sem tensões onde tudo se encaixe, um mundo livre de contradições, o que remete a ideia de calma total.

Nossa época tem estimulado uma aproximação sempre superficial e protegida com a alteridade, que valoriza um modo de existência que se configura como estratégia global marcada pela impermeabilidade. Desenvolve uma vida calcada no exercício da recusa do contato com o outro, situando-se na esfera privada, intimista e individual. Postura que leva a uma clínica, de acordo com Benevides (2013), compositora de um modo hegemônico da experiência subjetiva marcada pelo privar-se do risco da outriedade.

É a opção pela via despontencializadora, sempre subtraindo ao máximo a existência do outro, pois ele, o outro, o diferente de mim, acaba por convocar o caos, a mudança, a instabilidade. E com essa subtração, elimina-se o que dele pode advir, imperando uma visão ordenadora, cartesiana, asséptica do mundo. A vida nos é subtraída, não de mim apenas, mas de toda a humanidade.

Diante disso, necessário refletirmos sobre as estratégias atuais de governo da vida. Práticas de governo do paradoxo. Atualmente estamos imersos num tempo e espaço profundamente pautado por certas estratégias acionadas sob a lógica da eliminação do conflito da vida humana. Uma era da dissociação, uma época marcada pela distinção tensa e tensionante entre ordem e caos, razão e emoção, público e privado, identidade e diferença, clínica e vida (Benevides, 2013). Distinção presente em outras épocas, mas não como hoje, de acordo com

Figueiredo (1995). Estratégias que, conforme Foucault (2008), apresentam uma lógica que justificam sua existência, que todos fazemos funcionar, sem pensar no longo espectro dos efeitos que produzem.

3.3 Estratégias de governo da vida: militarização, medicalização e judicialização

Ao reduzir a existência ao seu mínimo biológico, o biopoder contemporâneo nos transforma em meros sobreviventes.

Peter Pelbart

Foucault, principalmente no seu texto ‘Segurança, Território e População’ (2008), expõe práticas que muito se afastam do agonismo grego, de seus modos de subjetivação, práticas que são caracterizadas pelo esquecimento do ser e, por consequência, do paradoxo. Poder-se-ia dizer que Foucault adiantou-se no estudo das estratégias de governo da vida cuja verdadeira importância despontam nos dias de hoje¹⁵ (Lemos, 2014). A partir dele, podemos pensar três estratégias que estão cada vez mais presentes na nossa vida: militarização ou criminalização, medicalização e judicialização da vida, dos conflitos ou das tensões. São as técnicas policiais, médicas e jurídicas que são do domínio do controle, da disciplinarização, do diagnóstico e da punição, que tem como objetivo a transformação dos sujeitos visando eliminar o paradoxo.

Afastando-se da ideia de um retorno ao modo de subjetivação dos gregos, conjugado excessivamente às novas tecnologias da atualidade, assim como a mercantilização e a informação, modifica-se radicalmente o modo de compreensão da vida, implicando em amarras ao imaginário e, conseqüentemente, nos modos de produção de subjetividades.

Uma era mergulhada em dispositivos para organizar o mundo com o propósito de controlar e homogeneizar (Castro, 2012), que almeja tudo funcionando em perfeita harmonia, conduzindo à paz, à segurança e à tranquilidade. Um tempo, de acordo Vilhena (2009), que enxerga o mundo como um lugar inseguro, onde o outro, o diferente, sempre é visto com desconfiança e apreensão, tendo como resultado a discriminação e a segregação social. Imersos em um movimento que propende, cada vez mais, a encerrar a vida num gradeado sem cor, mas com a pretensão de fazer durar e preservar.

Foucault foi fundamental, de acordo com Lemos, Galindo & Costa (2014), na discussão das condições contemporâneas que demandam administrar a vida, não suprimi-la, mas

¹⁵ Importante atentar para as referências usadas ao longo da discussão sobre as estratégias de governo da vida. Referências produzidas nos últimos 10 anos, nos fazendo pensar, que por mais que estas condições que potencializam o governo da vida já existiam, como o próprio Foucault já pode perceber no século passado, ao que parece, neste século está acontecendo um incremento maior destas estratégias, indicando seu fortalecimento e devastação da condição humana.

administrá-la em termos regulatórios por meio de práticas de governo da vida, sob uma lógica binária. Ações baseadas numa racionalidade instrumental que desembocam num profundo movimento de higienização da cidade, da população e dos sujeitos. Condições de emergência do discurso medicalizante, judicializante e militarizante da vida.

Com isso, em nossa sociedade ocorre de forma cada vez mais intensiva uma série de situações, tais como: a organização dos espaços, da mobilidade, dos acessos, das pontes, aeroportos, shopping, estradas, rodovias, empreendimentos imobiliários, conexão de bairros e lazer, higiene urbana e social, segurança etc., que afetam profundamente os processos de subjetivação, implicando sobremaneira na desapareção do sujeito do mundo humano.

Grau zero de tensão, esse é o objetivo que move o ambiente governado por estratégias de controle da vida. Busca-se um sentimento de consenso e cordialidade. Estratégias, segundo Lima (2014), que estão na ordem do dia em termos de preocupação em qualquer cidade, em qualquer quadrante do mundo. Ideais de interiorização, cerceamento e privatização da vida dirigem um mundo considerado suspeito.

Estratégias que retiram da vida o sentido da experimentação e da criação coletiva. Retiram do ato de viver a possibilidade da afirmação de modos singulares de existir. Entendem a vida como um fardo. Desumanizam, silenciam e retiram sua dignidade. Condições que geram diminuição da autonomia, do espaço de ação, levando o sujeito a recluir profundamente ser aspirado pelo mundo. Uma vida em que tudo que parece fazer sentido é vivido como invasivo e angustiante.

Estratégias que avançam cada vez mais, principalmente nesta década, lançando tentáculos e todo seu furor por todas as áreas da vida humana (Lima, 2014) e, por conseguinte, alcançam as relações sociais segundo seu evangelho, ou seja, uma organização social produtora de um *modus vivendi* para os seres humanos que os obriga a reduzir tudo a um denominador comum, a um quantum abstrato e calculável, igualando assim o que era diferente, com pretensões de silenciar o humano.

Como estratégia de vida, evita-se os riscos, investindo-se em modos de subjetivação para eliminar as angústias (Vilhena, Rosa & Veras, 2015). O homem age cada vez mais orientado por tecnologias de poder que interferem no modo de viver; ao mesmo tempo em que deixa morrer outras maneiras de existir fabricando corpos úteis, dóceis e produtivos (Toassa, 2012). Estratégias que incidem sobre a própria vida da espécie humana.

Hodiernamente, vivemos hoje imersos em tecnologias, consumos e informações que proporcionam um funcionamento eficiente e ágil, além de intensificar o processo de valorização dos especialismos, gerando práticas de tutela e desqualificação do diferente. Essa exigência de homogeneidade, de acordo com Vilhena (2009), intensifica estratégias que afetam a criatividade, a inteligência coletiva, o engajamento e a responsabilidade frente à condição humana, gerando aprisionamentos mediante a utilização de ferramentas que efetuam a normalização do que é vivido como diferença.

Uma era inclinada para a busca da sobrevivência¹⁶ (Lemos, 2014), marcada pela ausência de decisões tomadas pelo uso da palavra e, por conseguinte, caracterizada pela redução de nossa participação no mundo. Diante desse contexto, ocorre a redução do mundo, o que implica ou permite abertura de um relevante espaço que passa a ser dominado pelos discursos militares, médicos e/ou jurídicos.

Submersos que estamos em uma sociedade que ignora o paradoxo (Rolnik, 2003; Benevides, 2013), que ignora a condição humana e o conflito agonístico. Costurados que estamos sendo, conforme Vilhena, Rosa & Veras (2015), pela mercantilização da vida que transforma as soluções em produtos, sejam militares, judiciais e/ou médicos e, desse modo, o mundo tende a ficar seriamente debilitado, podendo gerar segregação manicomial, perda dos direitos e da capacidade criativa. Processos que destroem a confiança e as formas de solidariedade e sociabilidade tradicionais, reafirmando preconceitos e contribuindo para a configuração de um panorama sócio espacial caracterizado por racionalidades que governam as condutas e os modos de ser.

3.3.1 Militarização ou criminalização da vida

A paz sem voz, não é paz, é medo!

Grupo Rappa

Militarização ou criminalização da vida dá vazão à racionalidade de guerra contra os inimigos que podem estar em qualquer lugar (Lima, 2014). Militarização, de acordo com Bittencourt (2014), como combate sem trégua em relação ao outro, tendo como base uma lógica individualizante, de controle e de criminalização do devir. Produções discursivas e práticas que incidem sobre temáticas existenciais, com a legitimação e o peso de seu status da ciência especialista na matéria humana.

¹⁶ A preocupação com a sobrevivência torna-se um traço proeminente nos dias de hoje, profundamente carregada por percepções de que nada, sequer um simples detalhe, deve desviar nossa atenção, pois o mundo é tido e vivido como profundamente perigoso, e sendo assim, marcado por imensas situações propulsoras de sentimentos difusos de perigo. E, sendo assim, uma impiedosa retórica da sobrevivência invade a vida cotidiana, intensifica e libera, simultaneamente, o terror do desastre. Frente a isso, torna-se frequente preparar-se para o pior e convencendo-se que o pior deve ficar além das expectativas. Como consequência dessa mentalidade de sobrevivência, o sujeito afasta-se da esfera pública, voltando todas as suas preocupações para a esfera da vida privada. Pensa em si mesmo, simultaneamente, como sobrevivente e como vítima desse tempo. A crença que domina é que somos todos vítimas, de uma ou de outra forma, de eventos que fogem ao nosso controle. E sendo assim, vive carregado de informações midiáticas sobre eventos do século XX e do século atual nos quais pessoas foram vitimizadas em escala maciça. Desenvolve dessa forma, estratégias de sobrevivência baseada na vigilância, na suspeita e na desconfiança em relação ao outro. E, por conseguinte, tendo a sobrevivência como doutrina última da vida, como valor supremo perde o sentido trágico da vida. Tipificado por renunciar a esperança, procura cada vez mais tornar-se invulnerável e proteger-se contra a alteridade, buscando desenvolver uma vida crescentemente guiada pela ânsia de matar qualquer proximidade em qualquer encontro como a possibilidade do vir-a-ser (Lasch, 1986).

Práticas que objetivam instituir um inimigo comum inominável e indefinível, o que Lima (2014) denomina de militarização da vida, tendo como meta a proliferação dos aparatos tecnológicos de controle que visam configurar uma sociedade em que os ideais e os próprios termos de segurança militar são transferidos de maneira sutil para a vida cotidiana.

Os espaços passam a ser vigiados e controlados (Bittencourt, 2014). A vida crescentemente passa a ser marcada pelo medo do outro, do diferente, do estranho, produzindo uma sociedade que aceita os discursos de criminalização da vida como parte do cotidiano, assim como a reafirmação de discursos belicistas que propõem uma guerra contra o vir-a-ser.

Um cotidiano abalizado por essa produção intensa de fala sobre o crime, sobre o perigo no mundo, assim como sobre o perigo que o mundo é, passa a ser o contexto corriqueiro dos habitantes contemporâneos. Lógica praticada, de acordo com Lima (2014), através de ações e saberes técnicos, que justificam e ratificam a criminalização e o encarceramento, passando a permear as estratégias de circulação das pessoas, fabricando uma sensação que se torna presente no imaginário social.

Processo que leva ao desligamento dos lugares em que nos movemos e das pessoas com quem convivemos, negando a noção do destino compartilhado. Como consequência, há uma colonização do nosso imaginário, assim como empobrecimento das experiências corporais, submetendo-nos a inexorabilidade do fechamento, do distanciamento daquele que não mais reconheço como meu semelhante.

Lógica que leva ao esvaziamento do mundo, de seu sentido tradicional de lugar que possibilita as relações sociais, retirando e negando o acontecer do imprevisto, da improvisação, do espontâneo, da convivência, dos encontros, dos conflitos. Racionalidade que deprecia o mundo, obstruindo a oportunidade de lugares marcados pela voz, pela negociação, que proporciona uma posição no mundo como possibilidade de fazer os afetos circularem.

O medo do diferente passa a ser o grande mediador de um cenário que reforça a ilusão de viver dentro de uma comunidade sem destino, ou seja, uma comunidade sem espaço para a condição humana, sem espaço para a geração da diferença, um espaço intensamente isonômico e uniforme, que propende a se tornar superficial, pois tendo a homogeneidade como parâmetro, diminui-se o risco de haver mal-entendidos e torna-se desnecessário o processo de diálogo.

Um medo estimulado excessivamente pela abordagem sensacionalista e policialesca dos grandes centros de comunicação (Bittencourt, 2014), perspectiva que influencia decisivamente a vida diária, os padrões de circulação no espaço e o habitat. Esse medo passa a ser visto e vivido como um dos principais organizadores das sociedades atuais, contribuindo para a deterioração das relações de sociabilidade e de confiança, ampliando ainda mais a segregação e o medo.

Fator gerador de um aumento do efetivo policial e de segurança privada, potencializador de construções de arquiteturas que visam à expulsão dos indesejáveis, como por exemplo: muros, correntes, lanças em portões e muretas, concretos ásperos em baixo de pontes e

viadutos. A contratação de tecnologias de segurança no século XXI¹⁷ tornou-se um negócio altamente rentável – seguros, segurança privada, cerca elétrica, câmeras instaladas por todos os lados, travas de carro, armas, vidros blindados, GPS, celular e tantos outros (Lemos, Bicalho, Alvarez & Brício, 2015). Os avanços das tecnologias de informática, de telecomunicações, via satélite ou a cabo e da microeletrônica, aliados ao medo generalizado, tem favorecido ainda mais o isolamento.

Não sejamos ingênuos a ponto de achar que uma grade de ferro, cercas de arame farpado são meras barreiras físicas; na realidade são discursos que devem ser apreendidos em sua lógica produtora de respostas, agenciadora de subjetividades e instauradoras de um clima de guerra. Porém, segundo Vilhena (2009), estão sendo naturalizados, como se sempre tivessem feito parte da paisagem da vida humana.

Uma era produtora de sociedades definidas por um ethos de oposição à cidade, encerradas em uma lógica que pretende a eliminação do paradoxo. Sociedades do consenso, caracterizadas pela homogeneização das sensibilidades. Espaços cada vez mais pacificados como parte de nossos corpos, além de acentuada valorização do privado e, por consequência, da reflexão introspectiva, da vida intimista.

Diante do medo e da crescente criminalização da vida nos dias de hoje (Lima, 2014), toda uma tecnologia da arquitetura com objetivo de produzir uma apartação social, ao mesmo tempo que também se torna expressão de uma mixofobia (medo de misturar-se), ou seja, uma negação da heterogeneidade e da diversidade que sempre caracterizavam a cidade desde os gregos.

Arquitetura, segundo Vilhena (2009), onde nada deve ser ou parecer sujo ou pobre, progressivamente produtora de um espaço onde nada morre, ninguém sofre; onde ninguém se depara com o absurdo e onde o tempo passa sem qualidade, fixando-se ao presente e prometendo eternidade.

Prédios de apartamentos, condomínios fechados, conjuntos de escritórios ou shopping centers constituem o cerne de uma nova maneira de organizar a segregação, a discriminação e a relação com o diferente. Um tempo marcado, segundo Bittencourt (2014), pela constituição de cidades blindadas, bolhas protegidas não apenas em suas casas, mas na sua vida em geral. Espaços que negam e ocultam as diferenças e os conflitos, tornando a sociedade mais clean. Bolhas que prometem uma vida perfeita, sem problemas e acasos.

Perspectiva profundamente presente nos dias de hoje, abalizada por barreiras físicas e simbólicas de apartação em relação ao entorno. Uma arquitetura da segurança voltada para o interior, para longe das ruas, zoneada para eliminar o contato e, por consequência, negando os espaços de interação. Contam com isso, com cercaduras, as mais altas possíveis e, por vezes,

¹⁷ Nesta década o setor de segurança privada movimentou mais de R\$ 20 bilhões e prevê um crescimento de mais de 15% ao ano. Dados da Federação Nacional de Empresas de Segurança e Transporte de Valores (Fenavist) mostram que o faturamento do setor, em 2015, chegou a R\$ 50 bilhões, avanço nominal de 8,6% em 2014. Em 10 anos, o crescimento chega a 230%. A associação Brasileira de Empresas de Sistemas Eletrônicos de Segurança (Abese) também exhibe números que passam longe da crise, sendo um mercado que tem crescido a uma média de 10% ano a ano, na última década (Cigana, 2016).

até mesmo climatização, evitando lembrança ou sinal do mundo. Espaços públicos abandonados em detrimento a locais privados que, segundo Vilhena (2009), prometem uma vida perfeita, marcada pelo distanciamento daquele que não mais reconheço como meu semelhante.

A paranoia da segurança traz ainda outra consequência, que é a busca incessante por controle e a crença de que seremos capazes de tudo controlar e nos defendermos desta situação – mesmo que o preço a pagar seja o isolamento total. Estas parecem ser a proposta, de acordo com Arantes (2015), do urbanismo contemporâneo.

Uma vida policiada, vigiada, controlada, progressivamente marcada pela pacificação, pela desinfecção dos conflitos, pela quebra dos vínculos e pelo sentimento de não fazer parte do mundo. E diante dessa drástica mudança de compreensão do mundo, natural acontecer mudanças de hábitos, de lazer, de consumo, confinando-nos, cada vez mais em condomínios, à superexposição à televisão, ao celular, ao computador, à internet e, também, ao uso excessivo do delivery¹⁸.

A vida nos é negada e os modos de viver tendem a conviver progressivamente com mais medo e discursos de guerra. Modos de vida que fortalecem a estigmatização dos que estão lá fora, ou seja, do mundo que somos todos nós.

Vive-se na prática uma experiência cotidiana de temor, de cuidado, do olhar para os lados, do desconfiar dos outros e, principalmente, de evitar determinados espaços. Mecanismo impossível à medida que o estranho está em toda parte. Uma das principais consequências desse medo da vida, de acordo com Vilhena (2009) é tornar a cidade desértica, ou seja, é a deserção do mundo comum. Cenário gerador de um sujeito apartado das forças do mundo, das metamorfoses mundanas, das impurezas do exterior e crescentemente colado a si mesmo.

As ruas perderam sua característica de lugar de encontro e, em função disso, o deslocamento entre os lugares tende a ser realizado no interior de automóveis, muitas vezes blindados, a fim de evitar o contato com o exterior considerado perigoso.

As moradias demandam tantos quesitos de proteção que perdem suas características sociais e urbanas. A imagem se aproxima de casas de confinamento e reclusão. A vida, de acordo com Arantes (2015), propende a ser cada vez mais gerada por detrás do mundo, que se torna um entulho, sem qualquer importância. Com interferência direta na paisagem urbana, esta é a estética que compõe um cenário de reclusão e individualidade. O sujeito se recolhe em seu habitat, fica preso dentro de sua casa e elimina a coletividade de sua vida.

As ruas já não são mais marcos e lembranças e nem são feitas para caminhar e evocar um passado presente. O sujeito não se direciona para um espaço público – praças, ruas, vizinhos, uma vez que se encontra assentado em solitárias formas de convivência. Tende a desenvolver sentimentos de estranheza em relação ao mundo, com discursos, como por

¹⁸ Delivery é a palavra em inglês que significa entrega, distribuição ou remessa. Esta palavra é um substantivo que tem origem no verbo *deliver*, que remete para o ato de entregar, transmitir ou distribuir. Delivery consiste no transporte e entrega de cartas e outros tipos de bens e serviços, como por exemplos alimentos prontos para serem consumidos.

exemplo: ‘não me sinto pertencendo a lugar nenhum’, que pode ser traduzido, conforme Lima (2014), como sentimento de não pertencer ao novo espaço social, objetivamente hostil e estranho. Importante constatar que o mundo só existe onde propriamente podemos nos apresentar uns aos outros.

Abrimos mão da vida, acreditando que o outro roubou de nós. É provável que em um curto espaço de tempo tenhamos uma geração que não mais saberá transitar pelo mundo. E mais além, achará isto natural (Vilhena, Rosa, Veras, 2015). Provável que as pessoas desaprendam a arte de negociar significados, esqueçam ou negligenciam o aprendizado das capacidades necessárias ao conviver com a diferença (Vilhena, 2009).

O que observamos é que o lugar para os afetos, as amizades, o respeito mútuo, a confiança, vão ficando cada vez mais restritos: a circulação entre os espaços cada vez mais circunscrita e as trocas entre os pares cada vez mais inexistentes. É sempre bom lembrar, as implicações que o lugar que construímos e vivemos representam na construção de nossas subjetividades, em nossa sociabilidade e na forma como nos relacionamos, amamos, trabalhamos... Assistimos, certamente com repercussões clínicas, a uma inversão histórica em uma tradição milenar da humanidade.

Assim, o sujeito não é perpassado por valores como solidariedade e fraternidade. E esvaziado desses valores que circulam no espaço social, sequer existe enquanto registro alteritário (Vilhena, 2009). Quando assim vivemos, anulamos o sujeito e só vemos o reflexo de nossa intolerância. O estigma dissolve a identidade do outro e a substitui pelo retrato estereotipado e a classificação que lhe impomos. É importante constatar que é a generosidade do olhar do outro que nos devolve nossa própria imagem ungida de valor, envolvida pela aura da significação humana.

Nós nada somos ou valemos se não contarmos com o olhar alheio acolhedor, se não formos vistos, se o olhar do outro não nos recolher e salvar da invisibilidade que nos anula e que, portanto, é sinônimo de solidão e incomunicabilidade, falta de sentido e valor. Quando esse laço é rompido, ou não pode ser construído, de acordo com Vilhena (2009), rapidamente aparecem situações onde a relação passa a ser orientada pelo domínio da força e, frequentemente, pela demonização do outro, o que consolida o afastamento, a separação e simboliza a dessocialização pela rejeição e pela recusa da convivência.

Significativas perdas em termos de convivência e socialidade que significam apartamento social, conforme podemos evidenciar na seguinte citação:

“você quer segurança? Abra mão de sua liberdade, ou pelo menos de boa parte dela. Você quer poder confiar? Não confie em ninguém. Você quer entendimento mútuo? Não fale com estranhos, nem fale línguas estrangeiras. Você quer essa sensação aconchegante de lar? Ponha alarmes em sua porta e câmeras de tv no acesso. Você quer proteção? Não acolha estranhos e abstenha-se de agir de modo esquisito ou de ter pensamentos bizarros. Você quer aconchego? Não chegue na janela, e jamais a abra (Ferraz, Jorge & Gonçalves, 2009).

O nó da questão é que se seguirmos este conselho e mantivermos as janelas fechadas, o ambiente logo ficará abafado e, no limite, opressivo. Medidas que fazem aumentar o medo, que fazem aumentar o apartamento social, que fazem aumentar a violência. Extrai do sujeito a chance de enriquecer as suas percepções e experiências, instituindo um modo de vida onde existe o menor deslocamento em direção ao outro, tornando-o indigno de sua humanidade.

Produz, dessa forma, uma sociedade de lugares anêmicos em que se percebe a deterioração da civilidade e as restrições ao exercício da cidadania. E progressivamente encerrado numa trajetória fechada e excludente, tende a desenvolver uma apropriação funcionalista da cidade, em que as atividades desviantes são deixadas de lado. Fundamental, de acordo com Lopes (2008), uma lógica que valorize o deambular, uma lógica desviante que impeça a funcionalização dos lugares, seus usos e programações, enfim, o mundo de um modo geral. Um modo de ser onde a racionalidade de guerra encontra dificuldade para penetrar.

3.3.2 Medicalização da vida

A regulamentação da vida se efetua amparada em discursos científicistas, e nesse percurso a medicalização se insinua como um dispositivo biopolítico de governo da vida, de controle dos modos de existência.

Heckert & Rocha

Medicalização é um dispositivo que transforma a vida em questões a serem tratadas ou medicalizadas, ambicionando de maneira veemente, de acordo com Christofari; Freitas & Baptista (2015), um modo de olhar para o outro como se ele fosse uma simples somatória de características biológicas e comportamentais, ambas tomadas como ponto de partida para a definição da presença de possíveis patologias.

Busca-se na medicina a segurança de estar formatando comportamentos nos moldes do que é esperado socialmente, nos moldes do que seja funcional. Movimento destacado de submissão da alteridade ao signo da patologia tem sido prática recorrente na atualidade (Lemos, 2014). Modos de ser crescentemente diagnosticados, classificados e inseridos em um amplo universo nosográfico.

Na medida em que a racionalidade médica, sobretudo o discurso médico-clínico se faz presente em todos os campos da vida e se expande pelas diferentes áreas do saber social, esse modo de subjetivação, conforme Heckert & Rocha (2012), nos convoca a problematizar a classificação da diversidade humana como desvio, distúrbio e patologia.

Com a expectativa de normatizar, legislar e vigiar a vida, da mesma maneira que a militarização, programam-se estratégias fortemente amparadas em discursos cientificistas, insuflando dispositivos de controle da existência (Toassa, 2012). A regulamentação da vida, dessa forma, tende a conceber a diversidade humana por uma lente individualista, atribuindo aos sujeitos uma série de rótulos e classificações, os inserindo em uma rede de explicações e causalidades, objetivando criar lugares para cada um de nós ocupar.

Foucault, de acordo com Christofari; Freitas & Baptista (2015), acolhe a expressão medicalização da vida, mas procura colocar em evidência o processo de conjunto de procedimentos que inventam uma sociedade da norma. Segundo Lemos (2014), Foucault amplia o uso do conceito de medicalização, pois fala da apropriação dos saberes médicos reconhecidos como discursos com efeitos de verdade nas mais diferentes esferas sociais, disciplinando e governando a vida de todos e de cada um.

Medicalização é uma prática que reforça que o problema está no sujeito em si, isolando-o, desconsiderando questões políticas, sociais e culturais que permeiam a vida. Prática que conduz, se espalha e funciona como uma maquinaria social que se caracteriza por não estar situada em um lugar específico; longe disso, dissemina-se por toda a estrutura social (Vilhena, Rosa & Veras, 2015). Processo intensificado na atualidade, segundo Lemos (2014), tornando um dispositivo que em tudo intervém e começa a não mais ter fronteiras.

Tecnologia de poder, conforme Heckert & Rocha (2012), capaz de controlar os indivíduos e as populações tornando-os produtivos ao mesmo tempo que inofensivos. Cada vez mais envolta em um projeto funcional, quer dizer, em um projeto de supressão do paradoxo, ao mesmo tempo em que, de acordo com Heckert & Rocha (2012), podemos admitir que a medicina sempre esteve, desde sua constituição, ligada ao projeto de transformação do desviante – seja quais forem as especificidades que ele apresente.

Importante entendermos que o ato de medicar é apenas um dos tentáculos da medicalização (Christofari; Freitas & Baptista, 2015), talvez o mais visível, ou mesmo, o mais possível de contabilizar. Medicalização deve ser compreendida como uma rede de saberes que se espalha por diversos campos, como por exemplo, psiquiatria, psicologia, enfermagem, pedagogia, entre outros, produzindo um solo fértil para a irrupção do processo de funcionalização dos modos de ser e viver. Campos os mais variados que propendem a se restringirem a tornar um problema que não é médico e dar-lhe uma roupagem pragmática, transformando-o em um problema biológico centrado no indivíduo.

E os números são pródigos quanto ao aumento de adoecimentos que necessitam de medicação. Cada vez mais assistimos a um processo amplo de medicalização para tratar, minimizar (conflito), aniquilar sentimentos e ações que fazem parte da vida: tristeza, euforia, preguiça, baixa autoestima, desânimo, falta de criatividade, agitação, entre outros.

Racionalidade que se alastra crescentemente nos dias de hoje influenciando excessivamente todas as relações sociais. Perspectiva baseada em processos de estabelecimento de normas, prescrição e proscrição da existência, os quais, na verdade, produzem sujeitos dependentes de saberes produzidos, de saberes ditos científicos, vividos como verdades. A

medicalização funciona como um rastro de pólvora que se infiltra e se expande rapidamente de forma quase incontrolável em todas as esferas da vida humana.

Progressivamente e de maneira cada vez mais intensa, medicamentos são usados para propósitos que excedem a função precípua para a qual, em tese, foram descobertos e criados, isto é, aliviar sintomas e curar doenças (Christofari; Freitas & Baptista, 2015). A Indústria farmacêutica vem ocultando, sistematicamente, os profundos efeitos colaterais dos princípios ativos destinados a tratá-los!

A medicalização, de acordo com Lemos (2015), como estratégia de governo da vida, toma para si a tarefa de conduzir a humanidade a um estado hígido e civilizado. E da maneira como vem ocorrendo nos fenômenos humanos, não tem limite, ponto de partida ou de chegada. Busca-se o silenciamento da vida, a não experiência, a não convivência, tendo como meta patologizar os conflitos, os modos de expressão da vida.

Crianças que em uma dada época eram tidas como levadas, introvertidas, agitadas, teimosas, indisciplinadas, agora são diagnosticadas com os mais diversos transtornos, déficits, desvios. O problema é individualizado negando suas relações. Classificações humanas que geram efeitos nos sujeitos: cada classificação, cada diagnóstico, cada tipificação implica uma mudança no modo como agimos, como expressamos nossas emoções e sentimentos, enfim, no modo de nos construirmos como sujeitos.

Um tempo vivido como entrássemos numa maquinaria de poder que nos esquadrinha, nos desarticula e nos recompõe (Christofari; Freitas & Baptista, 2015). Olhares, gestos, intensidades, palavras, estilos de vida tornam-se elementos importantes para o processo de patologização. Com isso ganham a força os especialismos e os enquadrinhamentos, como intervenções que invadem o cotidiano, produzindo paralisias e tutela de seus profissionais, reduzindo as intervenções ao âmbito da ciência, impregnadas pela razão instrumental.

Medicalização tem sido o procedimento generalizado, funcionando como mantenedora da ordem e do progresso, potencializador de um cotidiano que perde seu caráter de experimentação (Heckert & Rocha, 2012), no qual, por exemplo, o triste é depressivo, o travesso é hiperativo. Experimentar a alternância entre vivências de alegria e de tristeza faz parte da experiência pessoal do ser humano; porém, na contemporaneidade, a proporção esperada de cada um desses polos tem sido bastante modificada.

Ainda que a patologização e a psiquiatrização não sejam fenômenos recentes, estamos criticando aqui a intensa medicalização¹⁹ dos processos da vida que se efetua atualmente. Situação profundamente devastadora em qualquer faixa etária, mas particularmente na infância.

Importante atentar para a ampliação do mercado da indústria farmacêutica. Atualmente, é o segundo setor mais rentável do mundo, como também o segundo em concentração de capital, competindo apenas com grandes bancos internacionais (Heckert & Rocha, 2012).

¹⁹ O Brasil registra um aumento de 775% no consumo de ritalina (metilfenidato) na última década (Cambricoli, 2014). Segundo a Anvisa, o consumo do princípio ativo do rivotril, o clonazepam, em 2007 era de 29 mil caixas por ano. Em 2015, este número atingiu os 23 bilhões, de acordo com a IMS Health. O crescimento significativo em pouco tempo desperta as suspeitas de uso excessivo e desnecessário por parte de especialistas (Matuoka, 2015)

Diante disso, cada vez fica mais claro que nossa sociedade parece ter definido um modo privilegiado de sofrer, um modo medicalizado de administrar os fracassos, os sofrimentos e as angústias.

3.3.3 Judicialização da vida

A justiça não é concebida sem regras. Ela é fiel à regra, obediente ao sistema. Pode dispensar emoção, ímpeto. Imaginamo-la sob a forma de um velho severo e frio, que pesa, que calcula, que mede. O indivíduo não é nada para ela.

Chaim Perelman

Por judicialização deve-se entender o fenômeno do intenso acesso ao poder judiciário na atualidade. Segundo Lemos, Galindo & Costa (2014), compreende um movimento de regulação normativa e legal do viver, do qual os sujeitos se apropriam para a resolução dos conflitos.

A judicialização tem favorecido o declínio de estratégias e formas de resolução dos conflitos cotidianos fora do âmbito jurídico e legal, como por exemplo, o diálogo. Práticas que acontecem nos diversos contextos sociais, que contribuem para alimentar a racionalidade que considera o poder judiciário a instância, por excelência, onde as dificuldades e os conflitos devem ser resolvidos. Concorde-se, por conseguinte, com Lemos, Galindo & Costa (2014), quando explicam que a judicialização apresenta, ao menos, dois movimentos: de um lado a ampliação do acesso ao sistema judiciário e, por outro, a desvalorização de outras formas de resolução de conflitos.

Nos processos de judicialização das relações sociais, entendida como a crescente invasão do direito na organização da vida social (Lemos, 2015), evidenciam-se o caráter contraditório do Poder Judiciário, entendido como uma via de garantia de direitos e, também, uma via de controle social dos sujeitos no âmbito da sociedade contemporânea.

Judicialização como produção de subjetividades aprisionadas, moralizantes, que vigiam e julgam a si mesmas e as demais (Vilhena, Rosa & Veras, 2015), fortalecendo as práticas que homogeneizam e delimitam os modos existenciais, profundamente interligados e marcados pela ciência, seus discursos e práticas, que bem podem ser traduzidos por meio da naturalização da existência reduzida ao nível individual.

Situações de conflito acontecem durante toda a vida em sociedade. Nos dias de hoje, segundo Lemos (2015), parece que não mais sabemos lidar com as tensões naturais da vida, e diante disso não sabemos resolver os conflitos de forma colaborativa. Situações em que a vida está sendo decidida sem que haja um prévio debate sobre o mundo, caracterizado por inflação dos discursos jurídicos profundamente reveladores da insuficiência do debate entre os homens.

Desse modo, o poder judiciário, ao ser provocado a apreciar os inúmeros conflitos humanos, dificilmente leva em conta a possibilidade de pensá-los coletivamente (Lemos, Galindo & Costa, 2014).

Com este olhar individualizante e punitivo, temos gerido vidas, produzindo leis e demandando medidas tutelares que contemplem os mínimos aspectos do viver. Judicialização, conforme Lemos (2015), como política da vida, estratégia de controle que se intensifica na atualidade e que provoca novas formas de assujeitamento. Hodiernamente tendem a ser judicializadas todas as relações inter-humanas.

Demanda-se que a justiça legisle sobre todos os aspectos do existir (Lemos, Galindo & Costa, 2014). Lógica punitiva que esquadrinha a vida no banco dos réus. Práticas de controle, encarceramento e punição, fazendo de cada um de nos aceite esta condição, ora de juiz ora de acusador, algoz e vítima (Oliveira & Brito, 2013). Lógica que recai sobre o sujeito que introjeta a punição como algo indispensável à vida, como ato necessário para o bem comum e para o bem de cada um.

Com base em uma lógica dicotômica que separa o bem do mal, o agressor da vítima, o cidadão do criminoso, reforça a segregação social e a culpabilização do sujeito. Nesse processo, de acordo com Oliveira & Brito (2013), tudo deve ser controlado, recompensado ou punido, passando pelo judiciário e pelo rol de especialistas que estão lá como solucionadores de conflito, confiando na garantia dos saberes fornecidos por estes especialistas do viver.

Em suma, espera-se que a justiça seja feita, que ela forneça uma solução, uma sentença, uma reparação, uma vítima e um culpado. Acredita-se na sua imparcialidade de identificar a verdade e de decidir com base nela, tendo em vista que cabe à decisão jurídica saber qual das partes envolvidas está com a razão.

Assim, a vida é decidida em um tribunal (Lemos, 2015), onde na maior parte das vezes não se procura conhecer a história da vida do sujeito. E assim, práticas jurídicas propendem a definir tipos de subjetividades e a perpassar as formas de relação na sociedade contemporânea.

No Brasil existem, hoje, cerca de 100 milhões de processos jurídicos em andamento (Cardoso, 2015), processos que se arrastam por anos para que se tenha uma decisão e que, por muitas vezes em razão da demora, acabam perdendo a sua própria finalidade. Por meio do diálogo, muitos desses processos sequer chegariam ao tribunal.

Ocorre que ao nos acostumarmos com julgamentos e sentenças, podemos segundo Vilhena, Rosa & Veras (2015), perder a capacidade de nos espantar e de lidar com o que encontramos de maravilhoso e assustador, pois vamos cansando da vida. Importante que a psicologia esteja em permanente reflexão como forma de fomentar a construção de práticas psi inovadoras, que rompam com os aprisionamentos produzidos pelos processos de criminalização, medicalização e judicialização. Fundamental uma Clínica como Comunidade de Destino que inaugure constantemente desvios a serviço da valorização da vida, práticas que tenham como horizonte a ética, a estética e a política.

3.4 Clínica como Comunidade de Destino na perspectiva da Grande Ética, da Grande Estética e da Grande Política

Vivemos em uma época marcada por condições tirânicas em relação ao humano, como a tecnologia, o consumo e a informação, além de condições que potencializam, cada vez mais, o governo da vida, como a militarização, a medicalização e a judicialização, situações que desaguam crescentemente no privilégio de concepções e práticas que subtraem do sujeito o “indizível e os mistérios de seu ser” (Safra, 2004: 27). Um solo progressivamente marcado pela negação das condições que acolhem o sofrimento humano.

Nietzsche, conforme Oliveira (2011), no final do século XIX, fez severas críticas às condições culturais e sociais atravessadas por valores de negação da condição humana. E em face desse mal estar cultural e frente às grandes questões existenciais peculiares ao destino humano, vislumbrou como alternativa para essa humanidade, cada vez mais esgotada e sem rumo, a restauração de condições que possibilitem o ingresso no mundo humano, ingresso numa nova era trágica, através da instauração da ética, da estética e da política.

Dimensões fundamentais nos dias de hoje, imersos que estamos em meio a uma conjuntura que pulveriza a capacidade de criar, de pensar, de elaborar experiências e de compartilhar. Propomos aqui, a partir de Nietzsche, a Grande Ética, a Grande Estética e a Grande Política como dimensões basilares da Clínica como Comunidade de Destino.

Fundamental esclarecer que o lugar do clínico aqui é pensado a partir desses fundamentos propostos por Nietzsche e, dessa forma, vislumbramos o clínico como representante da humanidade, pois, segundo Safra (2000), os sujeitos buscam no outro, no clínico, Comunidade de Destino, ou seja, viver em comunhão de destino com outros homens. Um clínico que reconheça e acolha os elementos fundamentais da condição humana, do destino humano. Clínica enquanto Comunidade de Destino - clínica comprometida com a restauração da condição humana.

3.4.1 Grande Ética: Clínica da Ethos como Comunidade de Destino

Encontrada pela primeira vez em Homero, a palavra ethos significava morada (Matos, 2008). Morada que é condição para o pensar, para o brincar, para apresentar-se no mundo. Esse sentir em casa é reforçador para experiências alteritárias, para uma ciência outra, como propõe Nietzsche (2012), uma ciência alegre que ofereça ao ser humano o que é seu de direito.

Num tempo de perda da morada humana, marcado pelo predomínio da ciência e do cientificismo²⁰, atravessado pelo redimensionamento da razão em sentido tecnológico, abrangendo todas as áreas da vida, onde tudo deve passar por uma decisão que supõe tudo

²⁰ Significa adesão sem crítica as práticas científicas, sem se perguntar se o que ela busca é justo ou desejável.

conhecer, é fundamental resgatar o ethos, movimento empreendido por Nietzsche (1996) ao resgatá-lo dos pré-socráticos. A Grande Ética, pensada aqui tendo como referência o ethos grego, enquanto possibilidade de afirmação da vida, visa restabelecer uma nova relação de valorização, fundante, e com colorações para enfrentar e assumir a condição humana e, assim, poder se dar ao experimento que é a vida.

Grande ética como convite a agir e pensar de acordo com a potência que nos atravessa. Perspectiva que se funda na compreensão de que os seres humanos são vulneráveis uns aos outros; experiência de estar exposto ao outro que implica em generosidade. Uma ética, de acordo com Matos (2008), para reconhecer-nos e regenerar laços de solidariedade, para não seguir atropelando o outro. Ética de emergência do humano que oferece um lugar para outro, lugar desde sempre já dele. Grande Ética fundada na alteridade. Clinicar nesta perspectiva é estar assentado nas grandes questões do destino humano.

Uma clínica que permite esvaziar-se do imperialismo e do egoísmo para estar diante do outro com o objetivo de resgatar a inocência do vir-a-ser. Ética como morada humana e não como normas e regras morais para o viver (Marques, 1989), normalmente leis que massificam a humanidade e a reduzem aos procedimentos científicos, técnicos e funcionais. Uma clínica como Comunidade de Destino com alguém possibilita que a pessoa se sinta acompanhada no registro do sofrimento dela. Perspectiva que se faz, ou melhor, que acontece numa relação de fraternidade, e portanto, ética.

Ao afirmar a vida sem julgá-la, sem sentidos prévios, o homem passa a manifestar uma aquiescência profunda diante do que foi, do que é e do que será, convertendo a integração da vida em um profundo amor ao destino. Aceitação que carece de justificativas, pois não há uma causalidade exterior que explique e tampouco seja causa primeira ou razão última. Uma ética que recupere o conhecimento²¹ valorativo, conhecimento que implica a recuperação do valor da vida.

Trata-se de colocar a vida em movimento, sem pretensão de se opor, medi-la ou julgá-la. Dimensão que engendra processualidade do mundo – devir outro (Rolnik, 1995). Acolhe a tensão constitutiva do humano permitindo a vida pulsar, resgatando a radicalidade originária. Movimento que pede escuta senão reverbera e faz pressão. Suportar este desassossego traz uma espécie de suavidade, de acolhimento que permite morada.

Clínica da Grande Ética que passa a desejar esta condição que nos obriga a nos diferenciar de nós mesmos. Uma perspectiva que compreende a tensão como parte do movimento da vida e que apenas momentaneamente consegue apaziguar. Ordem e caos passam a ser pensados como indissociáveis (Rolnik, 2003). Há sempre ordem e caos ao mesmo tempo, do caos estão nascendo novas ordens, assim como a processualidade da vida é intrínseca à ordem. Implica mudança na perspectiva de relação com o paradoxal, pois é preciso que o mal estar mobilizado possa deixar de ser trauma. Inexiste um lugar neutro e salvo da processualidade da vida. O contrario é se aliar ao que já se conhece.

²¹ Conhecimento, no sentido etimológico, como nascer-com (Maffesoli, 2003).

Clinica do Ethos compreende que aquilo que o inquieta é uma diferença que se engendrou no caos. Devir é a própria inquietação, fluidez, permanente produção e composição de forças inéditas. É abertura que, de acordo com Rolnik (1999), depende de suportarmos o caos, de suportarmos as diferenças que aí se engendram sem associá-las ao perigo de desintegração, de modo que o caos deixe de ser tão aterrador. Necessário e fundamental suportar, acolher e manejar o jorro da vida e assim dar suporte a vida em seu processo de expansão.

Ethos, segundo Marques (1989), envolve um modo de ser, um modo de ver e de estar no mundo, o qual se assenta na abertura à alteridade, no reconhecimento de si, dos outros e da comum(idade). A palavra ética refere-se às condições necessárias ao acontecer humano, isto é, ao que permite a cada sujeito “morar” no mundo humano. Segundo Barreto (2007), um gesto eminentemente ético, fundado na abertura para algo que nos transcende. Recepção fundamental para o ingresso no mundo humano. É dando hospitalidade ao outro em sua singularidade, que nos deixamos visitar pela sabedoria transgeracional que o outro porta, nos colocamos mais próximos dos fundamentos das necessidades humanas.

Ser humano, a partir desta concepção, de acordo com Safra (2004), é ser uno e múltiplo, é singular e coletivo, é ser e não ser ao mesmo tempo, demandando por uma posição ética e epistemológica assentada no paradoxo. Intermédio necessário ao humano, ou seja, se faz necessário que o ser humano permaneça no entre, isto é, entre o dito e o indisível, entre o encontro e a solidão, entre o claro e o escuro. Uma clínica em que ao ouvirmos alguém formular as questões de seu destino, estamos ouvindo o sofrimento de um e de todos. Assim podemos adentrar numa Clínica da ética como Comunidade de Destino.

Uma clínica vocacionada para necessidade de produção e afirmação permanente da heterogeneidade como princípio ético fundamental (Coelho, 2005), onde devemos nos dispor, conforme Safra (2004), a sermos eternos aprendizes na medida em que o desconhecido bate à porta indefinidamente e nos ensina os caminhos que irão nos levar à revelação da condição humana.

Para Safra (2004: 27), a “clínica é essencialmente ética e a ética é clínica”, pois se trata de considerar o sujeito como ser e presença e não como coisa. Tendo como base esta perspectiva faz-se fundamental compreender a questão do tempo, dos objetos, da natureza que cercam o sujeito, numa incansável busca de dar sentido ao que se apresenta fragmentado e disperso. Solo ético, fraterno como campo fundamental da apropriação de si por campos estéticos.

3.4.2 Grande Estética: Clínica da Aisthesis como Comunidade de Destino

Ao pensar em estética, necessário ter sempre como referência a própria etimologia da palavra, *est-ética*²², enquanto uma ética dos sentidos, como uma ética de afirmação dos sentidos, como possibilidade de acessar o manancial que é a vida, indispensável para que se inventem estilos de ser através das quais a vida possa fluir.

Grande estética como convocação a criar, a afirmar inevitavelmente um vivido, um existir, um modo de ser, provisório e precário, processo e processualidade. Permite sua existencialização e, conforme Zanella & Sais (2008), quanto mais consegue, maior é o grau de potência com que a vida se afirma em sua existência. Devir é sempre diferença, sempre devir outro.

Vivemos em um tempo, de acordo com Almeida & Almeida (2011), em que a estética torna-se profundamente necessária, por permitir e potencializar o desacelarar do cotidiano, produzindo outras dimensões do tempo, habitando outros devires e encarnando as diferenças em um novo modo de existência, tanto no sentido de fazer novas composições quanto no de desmanchar composições vigentes.

Grande Estética, de acordo com Almeida & Almeida (2011), como potência de afetar e ser afetado, de constituir Comunidade de Destino através de nossos encontros com a alteridade a partir dos distintos atravessamentos que nos constitui, mas procurando escapar de modelações passivas. Um modo de ser artista, de acordo com Rolnik (1996), que se reconhece por sua especial intimidade com o enredamento entre vida e morte, razão e sensibilidade, ordem e caos, clínica e vida. É no encontro em Comunidade de Destino que o sujeito pode acessar a si mesmo no campo estético.

Perspectiva de fazimento em que os envolvidos se fazem simultaneamente, numa inesgotável heterogênesse. Estética como produção de sentido e invenção de mundo. Existencialização para além da representação, processo produtor de modos de existência que encarnam diferenças. Perspectiva que implica, conforme Rauter (2015), em produção de afetos para além dos comedidos de todos os dias, proliferação de devires, alimentando a alma com poesia, ousadia e encanto. Dissolvem-se aqui as figuras de sujeito e objeto, e com elas aquilo que nos separa do mundo. Somos, de acordo com Rolnik (1996), poder de vibração às forças do mundo e, portanto, uma prática clínica enquanto exercício experimental, reativando e afirmando a força vital das pequenas percepções, como possibilidade que os múltiplos sujeitos que nos compõe ganhem maior expressão.

Experimentar é condição propulsora para a afirmação de uma clínica da aisthesis como Comunidade de Destino; condição para encontrar os outros como outros, e também ser o outro dos outros e, por consequência, inventar mundos; logo, possui profunda ligação visceral entre arte e vida, clínica e Comunidade de Destino. Uma perspectiva que nos leva, não à exploração

²² Faço referência aqui ao sentido etimológico proposto por Michel Maffesoli, onde *estética* é a faculdade de sentir em comum, afirmando um modo de ser que saiba integrar todos os parâmetros da existência que são considerados habitualmente como secundários, ou seja, tudo, que pode possibilitar uma vivência pré-individual ou transindividual. Melhores esclarecimentos sugiro a leitura da obra 'No fundo das aparências' de Michel Maffesoli (1996).

de interioridades, mas justamente a sair de nós mesmos, deixando os planos das interioridades psicológicas e nos abrindo para novas sensibilidades.

Experiência de coabitação, conforme Rauter (2015) produtora de um campo marcado por ressonâncias, contrações, sustos, choques, por onde irrompem os desvios, as diferenciações, os devires em busca de uma saúde da existência.

Clinica insubmissa, onde há uma recusa de certa concepção de neutralidade, de um certo ascetismo do clínico e, dessa forma, de acordo com Rauter (2015), uma clínica como dispositivo de circulação permanente de forças que recolocam de maneira radical o clínico em cena. No encontro intensivo com o outro, o clínico deve estar disponível com seus próprios afetos para ultrapassar a si mesmo. Uma clínica que talvez possa tornar-se capaz de incluir outras forças de expressão para além da verbal.

Uma clínica da Grande Estética como Comunidade de Destino atenta ao mundo contemporâneo onde o ser humano vem sendo submetido a uma estética midiática, geradora da derrota da estética da singularidade. Fundamental que a clínica demande que nessa experiência a pessoa possa se reposicionar, possa ter o gesto que possibilita a inserção no mundo humano, rompendo com a estética dominante. Importante compreender este gesto como de profunda ruptura por inserir a estética da singularidade, da diversidade num campo de homogeneidades.

Não diz respeito a anular as diferenças, mas coloca-las lado ao lado, para que entrem em ressonância ou em relação de transversalidade. A clínica, portanto, estará circunscrita numa zona de vizinhança com a arte, forçada em seus limites por elementos que pedem passagem, situação que coloca a clínica em devir.

O que interessa aqui é o quanto a vida está encontrando canais de efetuação, possibilidades de afirmação. Pode-se até dizer, seguindo Zanella & Sais (2008), que o princípio para uma Clínica da Estética como Comunidade de Destino é um antiprincípio, uma vez que seu princípio, sempre obriga a estar mudando de princípio. É que tanto seu critério quanto seu princípio são vitais e não morais. Dessa forma podemos rejeitar as modelizações confinantes, priorizando a poética, o processual, e a reversibilidade.

Comunidade de Destino como expressão de uma existência mais livre e conectada com o outro, que possa, de acordo com Rolnik (2003), permitir morada e afirmação do estrangeiro que existe em nós e, dessa forma, sair dos modos fascistas de apropriação da vida. O paradoxo como parte preponderante deste modo de clinicar, pressiona os contornos das formas vigentes e força a subjetividade a redesenhar-se. É neste contexto que se mobiliza a força de invenção, propulsora de uma Clínica com vocação privilegiada para rasgar a cartografia do presente e liberar a vida em seus pontos de interrupção devolvendo-lhe a força de germinação. Dessa forma, uma Clínica como Comunidade de Destino como possibilidade de transformar a própria vida em laboratório poético.

3.4.3 Grande Política²³: Clínica da Pólis como Comunidade de Destino

A Grande Política, conforme proposta por Nietzsche (apud Boas, 2011), é indissociável da Grande Ética e da Grande Estética e, portanto, é parte integrante e indissociável de seu projeto maior de crítica da modernidade, caracterizada em demasia pela exigência de racionalidade a qualquer preço.

A Grande Política enquanto perspectiva clínica atrelada à polis é estruturalmente alteritária e exige um empenho demasiadamente humano na travessia para enxergar e criar outras possibilidades e afirmá-las como um destino. Clínica, dessa forma, resgata a gênese e tensão originária da vida.

Contrapondo-se às perspectivas clínicas atuais, valoriza e visa o desenvolvimento de atitudes transgressivas e experimentais, propulsora, de acordo com Gondar (2004), da potencialização da constituição de forças de enfrentamento, forças de sustentação do novo, forças subversivas. Sua eficácia está em relançar o ser em sua processualidade, desfazendo nódulos e criando condições para a invenção da vida. Com vocação, de acordo com Rolnik (1995), não de dizer o que somos, mas sim de promover a escuta do que estamos em vias de diferir.

A Clínica tendo como referencia a Grande política visa à desobstrução dos processos que prejudicam a processualidade. Até porque obstruídas as saídas, a vida fica acuada e aí sim, há grandes chances de se produzirem situações devastadoras (Rolnik, 2003).

Grande Política como condição que funda Comunidade de Destino, como condição para o nascimento de mundos para a formação de uma pólis, instaurando condições para a iniciativa e palavra de cada um, abrindo campo para a afirmação diferenciada de nossas opiniões, incrementando a apresentação variada do mundo, variadas apresentações de nós mesmos (Gonçalves Filho, 2003). Assim como fizeram os gregos pré-socráticos, esses fundadores da cidade e da cidadania.

A cidadania desenha-se num espaço de iniciativas e de conversas não econômicas (Gonçalves Filho, 2003). A experiência de cidadania faz superar a idiotia que, por definição, é concentração em si próprio, é viver para sobreviver. O cidadão é dirigido para outrem; o cidadão, vivendo entre os outros e para outrem, convivendo, conquista a raiz da amizade e conquista sua humanidade. Cidadania que pode ser compreendida a partir do acolhimento da condição humana atrelada à afirmação da diferença, ou seja, a igualdade somada à diferença.

Uma clínica da Grande política tem como meta fazer tremer nossos contornos e nos separar de nós mesmos, em proveito de outros que estão em vias de diferir. Uma clínica que se caracteriza demasiadamente por aliar-se com forças da processualidade da vida (Rolnik, 1995),

²³ Nietzsche não oferece detalhes em suas obras de como a Grande Política deveria ser conduzida. Podemos dizer que sua preocupação era com a ordenação do mundo. Não há portanto, um projeto político em sua obra, mas sim uma saída cultural que modificaria suas estruturas.

aliança que passa a ter como compromisso estar à escuta do excluído, do interditado e com a sustentação das tensões e conflitos (Figueiredo, 1995). Este é o rigor da Clínica da pólis como Comunidade de Destino, o rigor de uma luta contra as forças em nós que obstruem as nascentes do devir.

3.5. Clínica como clinamen, como condição de possibilidade de ruptura com a tradição

De uma concepção de clínica relacionada ao ato de debruçar-se em um leito, marcado pelo repouso e pela passividade, passa-se, aqui, para um clinicar que envolve o des-vio (produção de outros caminhos) criativo. Uma clínica caracterizada por desacomodar lugares hegemônicos tornando os envolvidos no processo terapêutico partícipes de uma experiência comum, que é o destino humano. Sendo assim, permite e potencializa a criação de novas possibilidades de relação, na qual o clinâmico deve ser compreendido como operador de desvios, componente fundamental da geração de uma clínica da passagem.

Clinica que vai sendo engendrada e que põe em evidencia o deslocamento para uma posição inventiva, não polarizada, não estratificada, de modo a pensar agonisticamente, potencializadora de múltiplas entradas e múltiplas saídas.

Uma clínica como Comunidade de Destino operadora de uma profunda ruptura que corresponda ao sofrimento de quem a procura e que seja capaz criar condições de intensificação da vida que, como consequência e em última instância, agita as potências até mesmo inesperadas e impensáveis, delineando trajetos ético-estético-políticos mais dignos. Em outras palavras, trata-se de uma clínica que opera passagem nisso que aparentemente repousa ou se prosta.

Ao invés de klino/kline, portador de fixidez/repouso/passividade, o clinamen nos conduz a uma ideia de movimento, de deslocamento, de diversidade. Clínica não mais atributiva como tradicionalmente acontece, mas sim conjuntiva, por se exprimir em ‘ e ’ e não em ‘ é ’. Sendo assim, isto e aquilo, alternâncias e entrelaçamentos, semelhanças e diferenças, atrações e distrações, nuanças e arrebatamentos, unidade e diversidade, singular e coletivo.

Pensar a partir do clinamen é um desafio que tem nos acompanhado ao longo deste trabalho. Uma clínica, neste sentido, deve ser entendida e operada como uma prática ética, estética e política para além de um exercício disciplinar, não restrita a saberes médicos, psicológicos ou de qualquer outro campo ou área do saber. Trata-se, isto sim, segundo nossa compreensão, de movimentos operados e manejados a partir da relação, da constituição de um lugar - ethos – este podendo ou não ser curativo ou mesmo terapêutico. Movimentos que dão passagem ao que de potente se anuncia nos mesmos.

4 POR UMA CLÍNICA ENRAIZADA NA CONDIÇÃO HUMANA: REFLEXÕES

Como já abordado, vivemos, na atualidade, em uma era demasiadamente marcada por um projeto de funcionalização da existência que nos joga em dois grandes cenários: a tripla tirania do humano (tecnologia, consumo e informação) e as estratégias de governo da vida (militarização, medicalização e judicialização da vida). Como consequência, a clínica que emerge desses cenários é habitada por um conjunto de sofrimentos que indicam experiências de uma vida sem alteridade e sentidos, ao lado de uma busca desenfreada por sobrevivência.

Estamos imersos, atualmente, em um processo caracterizado por tentar transformar tudo que encontra pela frente em uma dimensão desimpregnada de vida, ou melhor, de corpo, de sentimentos e de ações, gerador de possibilidades de nos encharcarmos ainda mais numa racionalidade sem vida, sem diferença, sem sensibilidade e sem corpo. Uma racionalidade que Weber e, posteriormente a Escola de Frankfurt chamavam de racionalidade instrumental, mas que hoje se aprofunda crescentemente e desemboca numa racionalidade demasiadamente prática, instantânea e caracterizada por imprimir um ritmo jamais visto e vivido nas relações humanas.

Através desse estudo, procuramos evidenciar que o momento histórico que atravessamos é amplamente caracterizado por dimensões fastfood, não só de mercadorias, mas de tudo, inclusive e, principalmente, de pessoas. Um tempo marcado pelo bombardeio de condições tirânicas em relação à vida, propulsoras de incessantes estimulações, exigindo do sujeito uma atenção vigilante, de tal forma que, no limite, deve seguir o ritmo completamente distinto do humano. Situação que é nascedoura de uma conjuntura que podemos chamar de dispéptica, que ao mesmo tempo em que reforça o processo racional frente a existência, também é geradora de processos ruminantes que corroem o sujeito, levando-o a viver desestabilizações que põem à prova sua capacidade de metabolizar e atribuir sentido.

Evidenciamos o quanto o paradigma da utilidade-descartabilidade-velocidade é profundamente prejudicial ao sujeito contemporâneo por jogá-lo num estado propulsor de insegurança, instabilidade e empobrecimento afetivo, ao mesmo tempo que arremessado numa bovina resignação que o coloca em situação de ruminação, condição que torna evidente que sua subjetividade fecha-se para o mundo, impossibilitando qualquer lugar para o outro.

Um mundo técnico total, um mundo totalmente administrado e totalmente nomeado. Um mundo que desenraiza, exila e readmite, por tolerância, como carvão da fornalha, vendendo-nos apenas como suplemento deste sistema e nos jogando num ritmo que em nada lembra o solo humano.

E, diante desse tempo vivido de maneira crescentemente traumática, em que somos marcados por sensações, sentimentos e atitudes altamente dissociados da alteridade, vemos arrefecer, nessa década, três estratégias já presentes no século XX, que chamamos de estratégias de governo da vida que são a militarização, a medicalização e a judicialização da vida como possibilidades de fazer frente a esta condição traumática, assim como fortalecer o

projeto funcional. Essa condição que fratura o ethos humano tem se manifestado a partir do corpo, dos sentimentos e das ações, testemunhando um corpo cansado, esgotado, em pânico e imerso em condições somatoformes e psicossomáticas. Sentimentos que, de tão abafados, negados ou estimulados, nos levam ao desenvolvimento de sinais e sintomas de depressão, distímias e bipolaridade, por exemplo.

Do ponto de vista da ação, do gesto ou mesmo da experiência, constatamos uma profunda dificuldade de agir frente a um mundo mergulhado em informações prêta à porter, que já chegam prontas para serem engolidas, nos remetendo, no limite, à ausência de condição de possibilidade da experiência e, como tal, potencializadora de ações violentas e compulsivas.

Também a título de exemplo podemos citar a clínica psicológica que, nos dias de hoje, vê-se frente ao crescimento alarmante da presença do burnout, na qual é expressiva manifestações corporais (problemas psicossomáticos e somatoformes), assim como dificuldades de lidar com os sentimentos. Não por acaso, o burnout também é conhecido simplesmente por depressão. As dificuldades no campo da ação são extensivas aos profissionais que também se veem impotentes para lidar com a complexidade e a imprevisibilidade do humano. Sendo assim, importante compreender o burnout não apenas como uma condição do trabalhador contemporâneo, mas como uma condição do homem dos dias de hoje. Um analisador deste tempo marcado pela funcionalização da existência que, no limite, queima o sujeito (daí a dispepsia existencial que nos corrói profundamente) para lidar com as mínimas situações existenciais. Queimor oriundo do excesso de funcionalidade, um modo de ser excessivamente racional, que incapacita ou mesmo gera inabilidade frente à existência.

Época voltada para profundos investimentos em modos de subjetivação que visam eliminar as angústias, tendo como meta um funcionamento ágil e eficiente, recaindo em práticas ainda mais tutelares de desqualificação do vir-a-ser. Abertura relevante de um espaço que passa a ser dominado por discursos militares, jurídicos e médicos com práticas e técnicas que incidem sobre o existente com o legitimação e peso de status de ciência especialista na vida humana. Ações e saberes técnicos que influem decisivamente na movimentação do humano no mundo, provocando um novo padrão de compreensão, circulação e organização do espaço, propulsores de uma comunidade sem destino, sem espaço para a geração da diferença, por terem como valores básicos a apartação social, a mixofobia, parâmetros que salientam e pretendem diminuição do risco de mal-entendido.

Uma época que transforma o belo em seguro, o diálogo em monólogo, e a diversidade humana em transtorno²⁴. Um tempo que visa formatar o humano nos moldes do que é funcional

²⁴ O sentido etimológico de transtornar remete a “dar voltas”, “arredondar”, “alterar a ordem”, “fazer mudar”, “incomodar”, “trazer perturbação a”. Apesar da positividade que o verbo transtornar indica, conforme Marafon (2013), transtorno é um termo que vem sendo utilizado crescentemente no processo de biologização da psiquiatria, ou melhor, no processo de funcionalização da existência. Transtorno tornou-se nos dias de hoje a maneira rápida, naturalizada e socialmente difundida de se referir ao sofrimento humano. Aparece como efeito dizível de uma psiquiatria cada vez mais biológica, marcadamente a partir da III Edição do Manual Diagnóstico e Estatístico dos Transtornos Mentais (DSM). Neste contexto, para a se dar a constituição e ampliação do raio de abrangência da funcionalização da existência para toda uma série de microdesvios, pequenas anormalidades,

profundamente amparada por discursos vividos e compreendidos como verdades inquestionáveis. Práticas que reforçam que o problema está no sujeito, isolando-o ainda mais do mundo, desconsiderando profundamente questões existenciais. Dimensões de governo da vida que não se situam em um lugar específico, mas que circulam por todos os quadrantes do mundo, em tudo intervindo e não tendo fronteiras.

Esperamos com este trabalho de dissertação ter contribuído para a compreensão da ligação entre as condições tirânicas (tecnologia, consumo e informação) com as estratégias de governo da vida (militarização, medicalização e judicialização) por serem caracterizadas por permanente excitabilidade e elevados níveis de pressão, instigando processos que desativam ou mesmo debilitam o humano e as condições para o acontecer da vida humana. São estratégias que reduzem ao máximo as possibilidades do acontecer humano provocando, por sua vez, profundas fraturas do ethos humano e em nossas formas de habitar o mundo.

É preciso estar atento a práticas de tutela e desqualificação da possibilidade do diálogo, marcada por transformar problemas éticos, estéticos e políticos em problemas técnicos mergulhando-nos em discursos e práticas as mais variadas com este objetivo; quando isto não é possível, ou seja, quando não trazem os resultados esperados, transformam-se em problemas policiais, médicos e jurídicos, como forma de governar a vida.

A proposta contida nesse trabalho de dissertação é claramente um movimento de resistência ao que aí está e um convite a mudarmos para outro reino, mais próximo do humano, acolhedor do corpo, dos sentidos, da sensibilidade e da cultura. Uma clínica como Comunidade de Destino, como alternativa efetiva para se contrapor a esta vida funcional.

Necessário construirmos uma clínica assentada em Comunidade de Destino que possibilite um fazer ético-estético-político que seja propulsor de uma clínica outra, uma clínica que nos convide a uma restauração subjetiva, que acredite na construção de uma subjetividade possível. Que basicamente terá como ofício restaurar um espaço de convivência da afetividade, imprescindível para uma vida digna.

Comunidade de Destino compreendida como um modo de se posicionar solidariamente com o outro, frente as grandes questões peculiares ao destino humano, como por exemplo, a instabilidade, a necessidade do outro, a ignorância frente ao futuro, o sofrimento decorrente do viver, a incompletude da condição humana, assim como a morte. Um modo que de Loew a Maffesoli, o que conta é sempre a humanidade, as necessidades do humano.

Uma clínica como Comunidade de destino tem sempre como meta a criação de condições que possibilitem o acolhimento do humano. Requer um saber que tende a ser transdisciplinar, transindividual e transgeracional e, dessa forma, profundamente subversivo, propulsor e criador de versões outras frente ao contexto contemporâneo, sempre tendo como prioridade o ritmo humano. Perspectiva paradoxal que muito se aproxima das abordagens clínicas de Winnicott e Perls e que valorizam o transitivo como dimensão fundante do humano.

configurações subjetivas advindas de problemas e conflitos sociais que doravante, passarão a integrar o universo de governo da vida, com o objetivo de abarcar todo e qualquer desvio.

Comunidade de Destino, que tanto acolhe quanto transmite os elementos disponíveis e necessários ao mundo humano, em busca de novos sentidos e da possibilidade de lançar-se ao seu próprio sentido de ser em devir.

Clínica como comunidade de destino compreendida e experimentada como ruptura desse mundo funcional de pertencimento ao mundo humano, como possibilidade de reinventar-se, de posicionar nosso destino, de colocar-se frente a outro homem, reconhecendo em si e no outro a precariedade, a vulnerabilidade da vida e da finitude.

Uma clínica que sustenta a precariedade da vida humana, que aceita a falibilidade como inerente à condição humana; que se encontra na fragilidade do “entre”, do “âmbito”, da “sabor”, lugar ambíguo, profundamente paradoxal, nascedouro do humano e profundamente atravessado pelo mistério da existência humana. Uma clínica dedicada ao emergir humano, na qual as questões humanas permearão todo o percurso. Uma clínica da passagem compromissada com a existência deixando existir o que é direito e convocando a novas possibilidades existenciais, cujo objetivo primordial é criar condições que permitam que aquilo que se encontra impedido de passar (ao corpo, aos sentidos e ao mundo), encontre vias de expressão.

De acordo com Figueiredo (2008), é fundamental que os afetos passem às linguagens, que as linguagens passem aos corpos, que os corpos passem aos afetos, que cada um dê passagem aos demais. Pois, por definição somos seres em travessia, somos seres em movimento, somos seres do mundo. Clínica da travessia como possibilidade de tensionar, de fazer pulsar, de fazer fluir a vida que se dá numa atmosfera inseparável da experimentação de devires, atravessada por intensidades que pedem passagem.

Se no modelo funcional, profundamente encarnado da especialização, o foco é orientar, aplicar e dar explicações, visando um bom desempenho e uma ótima performance, na clínica amparada na Comunidade de Destino a aposta é no devir; o clínico torna-se um habitante da passagem, em que a vida emerge, transborda e transvasa. Aqui o que conta é o trânsito, é o fluxo trajetivo, que pede passagem, onde o sofrimento é experimentado como sensação de passagem.

Por sua vez, realizar uma clínica como Comunidade de Destino implica em uma posição epistemológico-metodológica assentada no paradoxo, aliada às forças de processualidade da vida, que traz à baila a existência. Uma clínica como Comunidade de destino numa perspectiva ética, estética e política marcada pelo cultivo do humano, que exclui tudo que degenera a vida, empenhada na travessia para enxergar e criar outras possibilidades e afirma-las como um destino.

Clínica que entende e vive o paradoxo como coração pulsante, onde o que conta é o pulsar, o fluir, o que se dá no âmbito (di-gestivo); sendo assim, o que interessa é criar para construir um corpo sensível, como diria Rolnik, ou uma razão sensível como diria Maffesoli. O clínico se coloca como um intercessor para aquilo que está pedindo passagem, para os afetos que estão ali, para aquilo que nos habita, que permite a cada um de nós morar no mundo

humano. Um trabalho para que a morada humana possa ser permeada pela estética, firmando e posicionando um modo de ser, passaporte possível para a experimentação.

E dessa forma, uma clínica da Grande Ética, da Grande Estética e da Grande Política assentada na condição humana como prática que insiste em criar condições para a despatologização, a desmilitarização e desjudicialização da vida, atravessada demasiadamente pelo mistério da existência. Uma clínica como intervenção política visando o desmanchamento da base subjetiva desse regime funcional capitalista, instalando o humano em seu único lugar possível, a Comunidade de Destino.

Este trabalho tem a modesta intenção de participar do debate sobre a Clínica Psicológica Contemporânea. Compreendo ser fundamental pesquisas que possibilitem e ampliem o debate acerca da clínica como Comunidade de Destino, que tenham produtivas relações com a ética, com a estética e com a política, sobretudo porque dispomos de pouca bibliografia em psicologia acerca dessa temática, campo fértil a novas investigações que pretendo aprofundar no doutorado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almeida, A. & Almeida, F. (2011). Crítica à modernidade política a partir das noções: “Grande Estilo” e “Grande Política” em Nietzsche, Revista Exagium, n. 09, pp. 01-09.

Almeida, L. (2007). Pensando a sociedade da informação: reflexões sobre o controle e a homologização no meio digital. Informação & Sociedade, João Pessoa, v. 17, n. 3, set./dez., pp. 83-90.

Amorim, W. & Silva, J. A questão da técnica: o perigo da desumanização do humano. Revista Interdisciplinar Científica Aplicada, Blumenau, v.9, n.1, p.01-13.

Andrade, J. (2010). O pragmatismo da era globalizada: o difícil equilíbrio entre a formação para a vida e a formação para o trabalho. Revista Técnica do Senac, Rio de Janeiro, v. 36, n. 2, maio/agost., pp. 79-87.

Aragon, E. (2005). O impensável na clínica. São Paulo: PUCSP.

Arantes, R. (2015). A cidade do medo: segregação, violência e sociabilidade urbana em salvador. Cadernos do CEAS, n. 235, p. 45-73.

Arruda, S. (1986). A sociedade dos descartáveis. Psicologia: ciência e profissão, v. 6, n. 1.

Barreto, C. (2001). A psicologia clínica e o mal-estar contemporâneo: impasses e significações. Pernambuco: Unicap, 2001.

Barreto, K. (2007). Por uma clínica do ethos humano. Caderno Saúde Mental: a reforma psiquiátrica que queremos. Por uma clínica antimanicomial. Encontro Nacional de Saúde Mental, Belo Horizonte, vol. 1, pp. 101-107.

Bauman, Z. (1999). Globalização: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (1999). Modernidade e Ambivalência. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (2001). Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (2003). Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Bauman, Z. (2008). Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadorias. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Benevides, P. (2013). Psicologia, diferença e epistemologia: percorrendo os (des)caminhos de uma constituição paradoxal. Psicologia em Revista, Belo Horizonte, v. 19, n. 3, p. 422-479.

- Birman, J. (2003). Dor e sofrimento num mundo sem mediação. Estados gerais da psicanálise: II Encontro Mundial, Rio de Janeiro, pp. 1-7.
- Bittencourt, R. (2014). A intensidade da cidade e sua violação pela privatização empresarial da administração pública associada ao militarismo policial. *Revista Espaço Acadêmico*, ano XIII, n. 155, pp. 14-27.
- Boas, J. (2011). Nietzsche e a polêmica em torno da Grande Política: por uma ética de superação do niilismo. *Theoria - Revista Eletrônica de Filosofia*, v. 03, n. 06, pp. 128-141.
- Bondía, J. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, n. 19, jan./abr., pp. 20-28.
- Bosi, A. (1987). *Cultura brasileira - temas e situações*. São Paulo: Ática.
- Bosi, A. (2012). *Economia e Humanismo*. *Estudos avançados*, v. 26, n. 75.
- Bosi, E. (1979). *Memória & sociedade: lembrança de velhos*. São Paulo: T.A. Editor.
- Bosi, E. (2003). *O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social*. São Paulo: Ateliê Editorial.
- Boss, M. (1997). *Solidão e comunidade*. *Daseinsanalyse*, n. 2, PP. 36-49
- Brum, E. (2013). Permissão para ser infeliz – Entrevista feita a psicóloga Rita de Cássia de Araújo Almeida. *Revista Época*. Disponível em 12/02/2013: <<http://revistaepoca.globo.com/Sociedade/eliane-brum/noticia/2013/01/permissoo-para-ser-infeliz.html>>.
- Cabral, J. (2012). *Dostoiévski – Consciência Trágica e Crítica Teológica da Modernidade – Subterrâneo, Tragédia e Negatividade Teológica*. Rio de Janeiro: PUCRIO.
- Caldeira, S. (2009). A construção poética de Pina Bausch: os olhares para as cidades. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 11, n. 19, jul./dez., p. 137-153.
- Câmara, J. (2006). A competição em Nietzsche ou o agôn das ideias. *Res-publica*, 20 de novembro, 5pgs.
- Cambricoli, F. (2014). Brasil registra aumento de 775% no consumo de Ritalina em 10 anos. O Estadão. Disponível em 10/12/2015 em: <http://saude.estadao.com.br/noticias/geral,brasil-registra-aumento-de-775-no-consumo-de-ritalina-em-dez-anos,1541952>.
- Cambuí, H. & Neme, C. (2011). Sofrimento psíquico contemporâneo na perspectiva da literatura latino-americana: uma análise winnicottiana. III Simpósio de Pós-Graduação em Psicologia do Desenvolvimento e Aprendizagem da UNESP, maio, pp. 110-114.
- Cardoso, M. (2015). Brasil atinge a marca de 100 milhões de processos em tramitação na justiça. *Boletim de notícias Conjur*. Disponível em 10/12/2015 em: <http://www.conjur.com.br/2015-set-15/brasil-atinge-marca-100-milhoes-processos-tramitacao>.

- Carvalho, L. (2008). A condição humana em tempo de globalização: a busca do sentido de vida. *Revista Visões*, v. 1, n. 4, jan./jun., pp. 1-15.
- Castro, E. (2012). O governo da vida. *Ecopolítica*, n. 03, pp. 69-98.
- Castro, F. & Zanelli, J. (2010). Burnout e perspectiva clínica: contribuições do existencialismo e da sociedade clínica. *Revista Psicologia: organizações e trabalho*, n. 10, v. 2, jul./dez., pp. 38-53.
- Christofari, A. ; Freitas, C. & Baptista, C. (2015). Medicalização dos modos de ser e aprender. *Educação e realidade*, v. 40, n. 04, pp. 1079-1102.
- Cigana, C. (2016). A (in)segurança que dá lucros: Segurança privada fatura bilhões e emprega mais que a polícia. *ZH polícia*. Disponível em 12/12/2016 em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/policia/noticia/2016/10/seguranca-privada-fatura-bilhoes-e-emprega-mais-que-a-policia-7785801.html>.
- Coelho, D. (2005). Práticas clínicas e modos de subjetivação: reflexões ético-estético-políticas. *Clio-Psiquê – Programa de estudos e pesquisas em história da psicologia*, v. 1, n. 2, pp. 422-458
- Costa, P. (2008). O conceito de catarse na interpretação do romance-tragédia de Dostoiévski. *Aisthe*, n. 02, 2008, pp. 136-154.
- Dawsey, J. (2005). Victor Turner e antropologia da experiência. *Cadernos de campo*, n. 13, pp. 164-176.
- Diez, C. & Cunha, R. (2012). Reflexões sobre o ensino da filosofia. *Educar em revista*, n. 46, pp. 127-138.
- Drucker, C. (2004). Dostoiévski, Heidegger, Técnica e Ética. *Revista Ética*, Florianópolis, v.3, n.1, p. 61-82.
- Dutra, E. & Rebouças, M. (2010). Plantão psicológico: uma prática clínica da contemporaneidade. *Revista de Abordagem Gestáltica*, v.16 n.1, pp. 19-28.
- Emerim, M. (2009). Clínica e ética: portos (in)seguros do acompanhamento terapêutico. Florianópolis: Instituto de Psicologia e Acompanhamento Terapêutico.
- Enriquez, E. (2006). O homem do século XXI: Sujeito autônomo ou indivíduo descartável. *ERA – eletrônica*, v. 5, art. 10, jan./jun.
- Estatutos da Mopp (s.d.). Disponível: <http://www.mopp.net/Os-estatutos-da-mopp?lang=fr>. Evangelização Geral: operários e religiosos. *Revista mundo e missão*. Curitiba, 20/03/2013.
- Ferraz, W. (2008). Poésis, artimanhas e clínica. *Cogito*, v.09, n. 09, pp. 67-71.

- Ferraz, S. ; Jorge, I. & Gonçalves, C. (2009). Arquitetura da violência: medo, proteção e isolamento. XIII Encontro Nacional da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional – ANPUR.
- Ferreira Neto, J. (2004). A formação do psicólogo: clínica, social e mercado. São Paulo/Belo Horizonte: Escuta, Fumec-FHC.
- Figueiredo, L. (1995). Foucault e Heidegger: a ética e as formas históricas do habitar (e do não habitar). Tempo Social: revista de sociologia da USP, n. 07, n. 01-02, pp. 136-149.
- Figueiredo, L. C. (1995). Revisitando as psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Petrópolis, Vozes.
- Figueiredo, L. (1996). Revisitando as psicologias. Da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Petrópolis: Vozes.
- Figueiredo, L. C. (2008). Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea. Rio de Janeiro:
- Figueiredo, L. (2005). Novos fundamentos para a clínica da psicanálise ou a clínica em comunidade de destino. Psyquê, ano IX, n. 15, jan./jun., pp. 169-172.
- Figueiredo, L. (2009). A psicanálise e a clínica contemporânea. Contemporânea – Psicanálise e transdisciplinariedade, Porto Alegre, n. 07, jan./mar., pp. 9-17.
- Figueiredo, L. (2011). Cuidado e saúde: uma visão integrada. Alter – Revista de Estudos Psicanalíticos, v. 29, n. 2, pp. 11-29
- Finazzi-Agro, E. (2002). Aporia e Passagem: a sobrevivência do “trágico” em Guimarães Rosa. Scripta, Belo Horizonte, v. 05, n. 10, pp. 122-128.
- Fonseca, A. (s.d.). Ambiente. O ambi-ente somos nós. Considerações ontológicas e estéticas para uma ética ambiental. Pp. 1-8 .
<https://sites.google.com/site/eksistenciaescola/eksistencia/ambiente-somos-nos>.
- Fonseca, A. (1989). Psicoterapia & Arte: considerações sobre um nexos desencontrado. Maceió: Laboratório Experimental de Psicologia Fenomenológico Existencial.
- Fonseca, A.(1998). Trabalhando o Legado de Rogers :Sobre os Fundamentos Fenomenológico Existenciais. Maceió: Pedang.
- Fonseca, A. (2000). O criar e a plasticidade do passado. Maceio: Laboratório Experimental de Psicologia Fenomenológica Existencial.
- Fonseca, A. (2006). Para uma história da psicologia e da psicoterapia fenomenológico existencial - dita humanista. Apontamentos. Maceió: Pedang.
- Fonsêca, C. (2013). Luís da Silva: notas sobre a dispepsia existencial no livro Angústia de Graciliano Ramos. Psicologia & Saberes, v. 02, n. 02.

- Fonseca, T.; Kirst, P. (2004). O desejo de mundo: um olhar sobre a clínica. *Psicologia & Sociedade*, v. 16, n. 03, pp. 29-34.
- Fortes, I. (2009). A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. *Revista mal-estar e subjetividade*, v. 9, n. 4, dez. pp. 1-9
- Foucault, F. (2008). *Segurança, Território, População: curso dado no College de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Francisco, A. (2012). *Psicologia clínica: práticas em construção e desafios para a formação*. Curitiba: Editora CRV.
- Freire, J. (2003). A psicologia a serviço do outro: ética e cidadania na prática psicológica. *Psicologia: ciência e profissão*, v. 23, n. 04, pp. 12-15.
- Freire, V. (2012). Consumo e desejos consumistas. Disponível em: <http://www.psicologia.pt/artigos/textos/TL0299.pdf>.
- Fuks, L. (s.d.). Narcisismo e vínculos na atualidade. pp. 1-8 <http://www2.uol.com.br/percurso/main/pcs30/30Fuks.htm>
- Galvão, F. (2006). Fragmentação do sujeito, experiência mercantilizada e centralidade do consumo na modernidade. *UNIrevista*, v. 1, n. 3, pp. 1-11.
- Garcia, C. & Coutinho, L. (2004). Os novos rumos do individualismo e o desamparo do sujeito contemporâneo. *Psyquê*, v. 8, n. 13, jun./jun., pp. 125-140.
- Giovannetti, M. (2003). Mundo atual e subjetividade: um desafio ao psicanalista. *Ciência e cultura*, v. 55, n. 4, out/dez., pp. 1-4
- Gonçalves Filho, J. (1998). Humilhação social – um problema político em psicologia. *Revista Psicologia USP*, São Paulo, v. 9, n. 2.
- Gonçalves Filho, J. (2003). Problemas de método em Psicologia Social : algumas notas sobre a humilhação política e o pesquisador participante. In: Bock, A. (Org.). *Psicologia e Compromisso Social*. São Paulo: Cortez, pp. 193-239.
- Gondar, J. (2004). A clínica como prática política. *Lugar Comum*, v. 19-20, p. 125-134.
- Heckert, A. & Rocha, M. (2012). A maquinaria escolar e os processos de regulamentação da vida. *Psicologia & Sociedade*, n. 24, pp. 85-93.
- Heidegger, M. (1996). Entrevista concedida ao Professor Richard Wisser. [24 de setembro, 1969]. *O que nos faz pensar*, n. 10, vol. 1, pp. 11-17
- Henz, A. (2009). Formação como deformação: esgotamento entre Nietzsche e Deleuze. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, v. 09, n. 01, pp. 135-159.
- Holanda, F. (2006). *Experiência e Memória: a palavra contada e a palavra cantada de um nordestino da Amazônia*. São Paulo: USP.

- Lasch, C. (1986). O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis. São Paulo: Brasiliense.
- Lazzarini, E. & Viana, T. (2010). Ressonâncias do narcisismo na clínica psicanalítica contemporânea. *Análise psicológica*, v. 28, n. 2, pp. 269-280.
- Lemos, F. (2014). A medicalização da educação e da resistência no presente: disciplina, biopolítica e segurança. *Revista Quadrimestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional*, v. 18, n. 03, pp. 485-492.
- Lemos, F. (2015). Judicialização da saúde: anotações a partir de Michel Foucault. In: *Psicologia Social e os atuais desafios ético-políticos no Brasil*, ABRAPSO, pp. 75- 89.
- Lemos, F. (2015). A Cultura como Dispositivo de Governo da População pela UNICEF e UNESCO: apontamentos genealógicos. *Psicologia Política*, v. 10, n. 20, pp. 245-257.
- Lemos, F.; Bicalho, P.; Alvarez, M.; & Brício, V. (2015). Governamentalidades neoliberais e dispositivos de segurança. *Psicologia & Sociedade*, v. 27, n. 02, pp. 332-340.
- Lemos, F.; Galindo, D. & Costa, J. (2014). Contribuições de Michel Foucault para analisar documentos e arquivos na judicialização/jurisdicionalização. *Psicologia em Estudo*, v. 19, n. 3, p. 427-436.
- Liberato, M. & Dimenstein, M. (2009). Experimentações entre dança e saúde mental. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 21, n. 01, pp. 163-176.
- Lima, C. (2014). A cidade insurgente: estratégias dos coletivos urbanos e vida pública. *Arquitetura revista*, v. 10, n. 01, p. 31-36.
- Lima, R. (2010). Vale a pena correr o risco? Patologias da dependência. *Cadernos de Psicanálise*, ano 32, n. 23, pp. 167-180.
- Lipovetsky, G. (1983). A indiferença pura. In: Lipovetsky, G. *A era do vazio: ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio D'Água, pp. 33-46
- Loew, J. (1979). *Fábulas e parábolas*. São Paulo: Paulinas.
- Lopes, J. (2007/2008). Andante, andante: tempo para andar e descobrir o espaço público. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, v. 17/18, n. 01, p. 69-80.
- Lorenzon, A. (2009). A pessoa humana, o enraizamento e o desenraizamento: a fome e a questão ecológica no pensamento de Simone Weil. *Persona: Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitário*, ano. 4, n. 12, pp. 58-64
- Kamradt, J. (2014). A importância do agon no pensamento de Nietzsche. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, v. 07, n. 03, pp. 83-90.
- Kupermann, D. (2004). Por uma outra sensibilidade clínica: fale com ela Doutor! *Revista do Departamento de Psicologia da UFF*, v. 16, n. 01, pp. 121-131.

- Kupermann, D. (2007). Sobre o final da análise com crianças e adolescentes. *Estilos de Clínica*, v. XII, n. 23, pp. 182-197.
- Maffesoli, M. (1996). *No fundo das aparências*. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- Maffesoli, M.(1998). *O tempo das Tribos*. Rio de Janeiro: Forense universitária.
- Maffesoli, M. (2003). *O instante eterno: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas*. São Paulo: Zouk.
- Maffesoli, M. (2006). Comunidade de destino. *Horizontes antropológicos*, ano. 12, n. 25, jan./jun., pp. 273-283.
- Maffesoli, M. (2010). *O conhecimento comum: introdução à sociologia compreensiva*. Porto Alegre: Sulina.
- Marafon, G. (2013). *Vida em judicialização: efeito bullying como analisador*. Rio de Janeiro: UFF.
- Marques, J. (1989). Ethos e ética em Heidegger. *Educação e filosofia*, n. 07, v. 04, pp. 59-66.
- Matos, O. (2008). Ethos e amizade: a morada do homem . *Ide*, v.31, v. 46, pp. 75-79.
- Matuoka, I. (2015). Rivotril, a droga da paz química. *Carta capital*. Disponível em 10/12/2015 em: <https://www.cartacapital.com.br/saude/rivotril-a-droga-da-paz-quimica-3659.html>
- Meier, B. (2013). Cresce número de emergências hospitalares ligadas a uso de energéticos. *Folha de São Paulo*, 13 de março. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/1215138-cresce-numero-de-emergencias-hospitalares-ligadas-a-uso-de-energeticos.shtml>.
- Meihy J. (2005). *Manual de História Oral*. São Paulo: Loyola.
- Millan, M. (2006). Reality Shows – uma abordagem psicossocial. *Psicologia, ciência e profissão*, v. 26, n. 2, pp. 190-197
- Miziara, K. & Mahfoud, M. (2006). Contar histórias como experiência enraizadora: análise de vivências do Grupo de Contadores de Estórias Miguilim. *Memorandum*, n. 10, abril, pp. 98-122.
- Moreira, J. (2009). As faces do trauma na contemporaneidade: a dialética do dizível e do indizível no transtorno de pânico, uma lacuna na história. *Revista mal-estar e subjetividade*, v. 6, n. 1, mar, pp. 1-8
- Moreira, J.; Romagnoli, R. & Neves, E. (2007). O surgimento da clínica psicológica: da prática curativa aos dispositivos de promoção da saúde. *Psicologia: ciência e profissão*, v. 27, n. 04, pp.608-621.
- Moreira, V. & Sloan, T. (2002). *Personalidade, ideologia e psicopatologia crítica*. São Paulo: Escuta.

- Mota, T. (2007). O trágico e o agon em Nietzsche. *Polymatheia: revista de filosofia*, v. III, N. 03, pp. 107-127.
- Nietzsche, F. (1996). *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. São Paulo: Sette Letras.
- Nietzsche, F. (2003). *Segunda consideração intempestiva : da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Nietzsche, F. (2009). *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia da Letras.
- Nietzsche, F. (2012). *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Oliveira, C. & Brito, L. (2013). Judicialização da vida na contemporaneidade. *Psicologia: ciência e profissão*, v. 33, n. spe., pp. 78-89.
- Oliveira, J. (2011). *Para além da amizade em Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: 7letras.
- Passos, M. C. (2012). *Psicologia clínica: práticas em construção e desafios para a formação. Psicologia clínica, fronteiras e adjacências...* In: Francisco, A. L. *Psicologia clínica: práticas em construção e desafios para a formação*. Curitiba: Editora CRV, pp. 7-9
- Pereira, S. (2010). A fragmentação do cotidiano e a segmentação da socialidade. *Anais do XVI do Encontro Nacional de Geógrafos, Porto Alegre*, PP. 1-11.
- Portela, M. (2009). A crise da psicologia clínica no mundo contemporâneo. *Estudos de psicologia*, v. 25, n. 1, jan./mar., pp. 1-9
- Prochet, N. (s.d.). *Corpo, identidade e globalização*. *Revista de Ciência Política*, pp. 1-8. WWW.achegas.net/numero/30/neuza_30.pdf
- Quadros, L. (2012). Desafios da prática clínica na formação de psicólogos: revendo fronteiras e criando possibilidades. *Revista IGT na rede*, v. 09, n. 17, pp. 187-199.
- Rauter, C. (2015). Clínica transdisciplinar: afirmação da multiplicidade em Deleuze/Spinoza. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*, n. 01, v. 08, pp.45-56.
- Ribeiro, C. (2014). Tragicidade e agonística: provocações para uma crítica do pensamento. *Linhas críticas*, v. 20, n. 43, pp. 629-642.
- Rolnik, S. (1995). O mal-estar na diferença. *Anuário Brasileiro de Psicanálise*, n. 3: 97-103. Relume-Dumará, Rio de Janeiro, pp. 97-103
- Rolnik, S. (1992). *Subjetividade e história*. São Paulo: Instituto Sedes Sapientiae, Mesa redonda no curso de psicanálise.
- Rolnik, S. (1994). *A diferença no divã: uma perspectiva ético/estético/política em psicanálise*. São Paulo: Mimeo.
- Rolnik, S. (1996). *Lygia Clark e o híbrido arte/clínica*”, *Percursos: Revista de Psicanálise*, Ano VIII, n. 16, pp. 43-48.

- Rolnik, S.(1997). Toxicômanos de identidade. Subjetividade em tempo de globalização. in Cultura e subjetividade. Saberes Nômades, org. Daniel Lins. Papyrus, Campinas 1997; pp.19-24.
- Rolnik, S. (1999). Novas Figuras do Caos: mutações da subjetividade contemporânea. In: Santaella, L.; Vieira, J. (Org.). Caos e Ordem na Filosofia e nas Ciências. São Paulo: Face e Fapesp, pp. 206-221.
- Rolnik, S. (2003). O caso da vítima: para além da cafetinagem da criação e de sua separação da resistência. ARS, v. 01, n. 02, 10pgs.
- Rosário, A. (s.d.). Sofrimento psíquico na atualidade: algumas considerações sobre o fenômeno TDA/H e o modo de subjetivação contemporâneo, pp. 1-8
- Safra, G. (2002). Desenraizamento e exclusão do mundo humano. In: Vaisberg, T.; Ambrosio, F. Trajetos do sofrimento: desenraizamento e exclusão. Anais do I Seminário temático Ser e Fazer & Tecer. São Paulo: Instituto de Psicologia, pp. 34-40.
- Safra, G. (1998). A loucura como ausência do cotidiano. Psiquê, ano 2, n. 2, São Paulo, pp. 99-108.
- Safra, G. (1999). A clínica em Winnicott. Natureza humana, v.1, n.1, 10 pgs.
- Safra, G. (2000). Uma nova modalidade psicopatológica na pós-modernidade: os espectrais. Psyque, Pp. 47-53
- Safra, G. (2004). A po-ética na clínica contemporânea. Aparecida: Idéias e Letras.
- Safra, G. (2005). Fragmentação do Ethos no mundo contemporâneo. Perspectivas Sistêmicas: a nova comunicação. [http://redsistemica.com. ar/safra.htm](http://redsistemica.com.ar/safra.htm).
- Safra, G. (2009). Dimensões do silêncio: a constituição do si mesmo e perspectivas clínicas. Cadernos de Psicanálise (Círculo Psicanalítico/RJ), v. 31, p. 75-82.
- Safra, G. (2010). A violência silenciosa: o eclipse do ethos humano no mundo contemporâneo. Intolerância, v. 1, n. 1, pp. 41-50.
- Safra, G. (2011). O sofrimento humano originário de fraturas éticas: o Cristo e o Ethos. São Paulo: Sobornost. (mp3).
- Safra, G. (2012). A família, mundo contemporâneo e novas modalidades de subjetivação. Trieb, 11, 33-46.
- Santos, S.; Tunes, G. & Bartholo Jr. (2006). Natureza, enraizamento e desenvolvimento situado: por um mundo com terra. III Encontro da ANPPAS, Brasília, maio, pp. 1-10.
- Teixeira, D. & Barros, M. (2009). Clínica da atividade e cartografia: construindo metodologias de análise do trabalho. Psicologia & Sociedade, v. 21, n. 01, pp. 81-90.

Toassa, G. (2012). Sociedade tarja preta: uma crítica à medicalização de crianças e adolescentes. *Fractal : Revista de Psicologia*, v. 24, n. 02, pp. 429-433.

Toned, (s.d.). Ética e Capitalismo. http://www.ivotonet.xpg.com.br/arquivos/ETICA_E_CAPITALISMO.pdf

Unger, N. (2001). A desertificação do homem contemporâneo. *Linhas críticas*, v. 7, n. 13, jul/dez, pp. 175-182.

Unger, N. (2009). A morte da bailarina. *Horizonte*, v. 07, n. 15, p. 157-166.

Vilela, I. (2011). *Cantando a própria história*. São Paulo: USP.

Vilhena, J. (2009). O Rio de Janeiro entre quatro paredes. Cidade, confinamento e sociabilidade. *Revista latino-americana de psicopatologia fundamental*, v. 06, n. 01, pp. 101-107.

Vilhena, J.; Rosa, C. & Veras, L. (2015). Infância e sofrimento psíquico: medicalização, mercantilização e judicialização. *Estilos clínicos*, v. 20, n. 02, pp. 226-245.

Zanella, A. & Sais, A. (2008). Reflexões sobre o pesquisar em psicologia como processo de criação ético, estético e político. *Análise Psicológica*, n. 04, v. 26, pp. 679-687.

Weil, S. (1979). *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Wondracek, K. (2009). *Da felicidade ao pathos: uma introdução à fenomenologia da vida de Michel Henry*.