



Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Antropologia

**Topofilia Antimanicomial:
Poética do Espaço e Agitação Cinética na Reforma Psiquiátrica Italiana**

Gustavo Cordeiro Nogueira

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia, na Especialidade em Globalização, Migrações e Multiculturalismo

Orientador:
Doutor Paulo Jorge Pinto Raposo, Professor Auxiliar
ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Setembro, 2014

À tia Dal (*in memoriam*) e à vovó Doracy.

Resumo

Esta pesquisa se propõe a investigar a experiência poética do espaço no cuidado Antimanicomial a partir de uma etnografia conduzida no campo das práticas em Saúde Mental do setor público italiano. Compõe-se, inicialmente, de uma análise da literatura historiográfica que delinea a evolução do dispositivo manicomial-asilar até o momento de emergência das iniciativas contestatórias e anti-institucionais do pós-Segunda Guerra, nomeadamente a Reforma Psiquiátrica italiana. Em seguida, uma textualização, de caráter autobiográfico, que, ao lançar mão das vivências da deserção teatral desinstitucional, dá cabo de amplificar dimensões ainda quiçá obscuras de nosso entendimento teórico sobre os modos de intersecção entre a memória, o espaço e a identidade étnica. Problematiza-se, assim, a possibilidade de uma fenomenologia da economia política dos movimentos sociais radicada na ideia de mnemotécnica patrimonial, i.e. os modos de tridimensionalização dos espaços de pertença. Conclusivamente, considera-se o estatuto ontológico da (i)mobilidade na globalização a fim de determinar quais tipos de exigências performativas podem outorgar ou mesmo revogar tais espaços.

Palavras-chave: Reforma Psiquiátrica italiana, mnemotécnica, espaço, performance.

Abstract

This research aims to investigate the poetics of space in Anti-Asylum care from the standpoint of an ethnography conducted within the Italian Mental Health practices in the public sector. Firstly, it comprises a historiographical literature analysis that traces the evolution of the madhouse-asylum dispositif until the rise of grassroots anti-institutional movements in Post-World War II era, namely the Italian Psychiatric Reform. Secondly, it follows an autobiographical writing that resorts to lived experiences in the deinstitutionalized theatrical desertion as a means to amplify perhaps yet obscure dimensions of our theoretical understanding on the ways memory, space and ethnical identity intersect. Hence, the possibility of a phenomenology of radical social movements' political economy is problematized, rooted in the idea of a patrimonial mnemonics, i.e. the three-dimensionalisation of spaces of belonging. Conclusively, the ontological statute of (im)mobility within globalization is addressed in order to determine the ways in which performative demands can grant or revoke such spaces.

Keywords: Italian Psychiatric Reform, mnemonics, space, performance.

Índice

Resumo.....	III
Abstract	IV
Introdução.....	1
Capítulo 1 – Do asilo ao meio da rua; a rua como meio	3
Capítulo 2 – Apostasia Antimanicomial	27
Capítulo 3 – (<i>St</i>) <i>illness</i> : esboço de um elogio à imobilidade	56
Conclusão	73
Bibliografia.....	80

Introdução

Faz já pouco mais de três anos que ali me encontrei, migrante em Trieste. Um pouco por acaso ou, antes, por convocação: se há algo a dizer é que a diferença basagliana pôs-me obsessivo logo à partida. Registrar, regurgitar, pôr à prova o que tornar-se-iam turvas pistas do que vivi quando voluntariei-me nos seus serviços públicos de Saúde Mental. Na época não planejava qualquer recorte etnográfico propriamente dito (?), ‘ser psicólogo’ já me ocupava suficientemente a cabeça; interessava-me viver uma segunda adolescência no estrangeiro, tocar suas artes, comer bem. A experiência de ali viver, em todas as concessões que implicou, uma vez mais aqui se refaz sob o formato de um trabalho monográfico centrado na exploração criativa e romântica destas memórias. Este trabalho advém não só de minha busca por recompor o que terá sido o movimento social “Reforma Psiquiátrica” como experimento intelectual e acadêmico posto que também agi por dentre estes hiatos e enfrentamentos autobiográficos.

Volto à Trieste – como bem o farei em solavancos no tempo dos parágrafos que se seguem – e imediatamente localizo-me no teto compartilhado da residência de estagiários na *Via San Vito n° 6*. A surpresa do convívio com os argentinos; a recepção alegre de um grupo de brasileiras terapeutas ocupacionais, que me ofereceu a ocasião de repensar o sentido desta vocação pós-manicomial (já que ambos os nossos supervisores, colegas de luta e de profissão no Brasil, juntos ali tinham estado décadas anteriores). Desloco-me e estou em *Domio*, o centro de referência em que estive lotado como voluntário por todos aqueles meses: a inclusão desengonçada na equipe técnica, o ruído dos usuários moribundos, a participação observante nas estratégias ‘clínicas’ territoriais. Também sobrevém a sinuosidade das ruas do antigo complexo psiquiátrico e atual hospedeiro do *Dipartimento di Salute Mentale*, o magnífico *Parco San Giovanni*. Trieste é uma coleção de andanças por entre estes espaços, valiosos encontros e desencontros com a autoridade do meu ex-supervisor Nilson e meu então supervisor Evaristo Pasquale, os demais colegas voluntários e operadores-teóricos.

Esta tese entrecruza de modo despudorado a análise da Reforma Psiquiátria italiana como movimento social radical, acionando aspectos dos estudos da performance, do corpo e do espaço e mobilizando inspirações e até alguns equívocos da teoria crítica, bem como dos saberes contemporâneos sobre a globalização. A escolha do enfoque, neste recorte, parece ser amplamente recomendável, tanto pela singularidade deste objeto de pesquisa quanto pela disposição (por vezes problemática) da disciplina quanto aos temas da filosofia e da psicologia

aqui abordados – a última, minha formação de base. Poderia, contrariamente, dizer que o enfoque aqui se impôs por si diante das leituras do primeiro ano curricular do programa de mestrado em Antropologia do ISCTE, onde fui apresentado à parte da teoria aqui em cena.

O primeiro capítulo, intitulado *Do asilo ao meio da rua; (ir) à rua como meio* lança-se à terrível tarefa de elaborar um traçado histórico que torne minimamente inteligível o percurso histórico compreendido desde a formação do modelo asilar até as iniciativas de sua dissolução pelos movimentos anti-institucionais. Escrito de modo prosaico e denso – o que já serve de aviso ao leitor –, este texto inaugural busca primeiramente exaurir, a partir das historiografias acessadas, as grandes imagens poéticas do psiquiátrico: a anormalidade, a casa de cura, a loucura como liberdade corrompida, dentre outras. Baliza os textos incontornáveis da teoria crítica e do ritual, tomando-os não apenas como referências conceituais fulcrais ao entendimento da institucionalização mas enquanto textualizações de impacto significativo no despoletar dos fatos político-culturais por eles mesmos anunciados.

O segundo, *Apostasia Antimanicomial*, efetua um recuo prenunciado à Trieste de Basaglia segundo um regime estilístico que, entretanto, se construiu de forma totalmente distinta da anterior. A via régia de acesso à memória da desinstitucionalização, ali, se conduziu através do estudo da articulação filosófica clássica entre o espaço, a memória e a imaginação estética. Fala-se nomeadamente da “poética do espaço” conforme esta foi concebida na obra homônima de Gaston Bachelard (1957), articulada neste texto à ancestral noção de “mnemotécnica” que veio a ser revitalizada como conceito-chave dos estudos da memória e da fantasia por Frances Yates (1999) e James Hillman (1984). Um tanto menos denso e um bocado mais autobiografado, o texto parte do íntimo e do posicionamento profissional do autor em campo como plataforma de amplificação dos universais com vistas a alcançar um entendimento sobre a economia política dos movimentos sociais e sua relação com a poética.

Temos então *(St)illness: esboço de um elogio à imobilidade*, nosso último esforço literário. Neste capítulo, ao pretender-se executar uma espécie de metonímia político-econômica da Reforma Psiquiátrica italiana, mobilizou-se um dos textos mais conhecidos de Chantal Mouffe, *Space, Hegemony and Radical Critique* (2003), com vistas e adentrar à discussão mais contemporânea sobre os movimentos coletivos de resistência, o desenvolvimento posterior do capitalismo financeiro e as alegadas transformações na experiência do espaço-tempo daí decorrentes. Buscamos nos desemaranhar de alguns mal-entendidos buscando uma articulação clarificante com a teoria da dança e sua leitura sobre a construção do sujeito na Modernidade como projeto político-cinético – afinal, é no movimento e na sua falta que encontramos precisamente o centro nervoso da (de)ontologia desinstitucional.

Capítulo 1 – Do asilo ao meio da rua; a rua como meio

Em consonância ao fervor revolucionário francês dos finais do séc. XVIII, estava a urgência, vivamente difusa em toda a civilização Ocidental, em se romper com as instituições penais de violência e confinamento. O avanço desta potência comunitária que, a seu tempo, encontrava-se espiritualmente afiliada ao projeto do homem novo do Renascimento, se expressou como uma nova sensibilidade que percebia nas antigas estruturas de clausura nada mais que resíduos nefastos da tradição tirânica do Antigo Regime. Escandalizada pelas condições de cuidado nos asilos e hospícios privados (Jones, 1991a), tal iniciativa pautou-se pela vigilante demanda pela oficialização de mudanças estruturais necessárias. O período marcava-se, portanto, pela busca militante por novas plataformas jurídicas e legislativas que pudessem servir como pano de fundo à efetivação cultural do novo *ethos* imaginado.

E é no interior deste movimento (desde já intolerante aos abusos da soberania monárquica) que se vê emergir, e que no campo das novas tecnologias de organização social se vem a concretizar, o pilar da jurisprudência na Idade Clássica. Punha em andamento o amplo plano de iniciativas de transformação da democracia ocidental, que culminara na vernacularização da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, ainda em 1789 (Messer, 1993). Reivindicava-se uma ruptura societária para com o modelo de organização social do período monárquico, já moralmente inaceitável. Em França, fora posta em xeque a escandalosa inoperância da autoridade real diante da crise econômica alastrada desde a Guerra dos Sete Anos (1756-1763) – Luís XVI viria ainda ser executado em 1793, um ano após a proclamação da república – sem contar a decadência de sua aristocracia. A agenda política revolucionária problematizaria não só o *status quo* do poder estrutural, ou seja, sua realidade institucional mais imediata e arquitetônica, mas também destacaria e escrutinizaria a própria teoria do direito herdada da tradição cristã, que, até àquela altura, legitimava a centralização do poder no monarca.

Movimento popular pendular que se entrincheirara, por um lado, pela renegociação da natureza própria do *socius* do poder e, por outro, na disputa ideológica, francamente metafísica ou ontológica, do seu propósito. O levante popular francês capilarizava-se dentre os “sans-culottes” do Terceiro Estado e aqueles outros indignados que se viam mais imediatamente afetados pela precarização material: os pobres e camponeses. Tal insatisfação diante das práticas despóticas promovera uma ambiência tendente à formalização dos aglomerados

econômico-civis em pautas ‘políticas’ mais ou menos homogêneas, publicamente sonoras, das quais se destacava-se a progressivamente organizada burguesia. A última, cuja liderança incentivava um criticismo jurídico ao regime vigente, estava, em essência, fundamentada no pensamento iluminista¹ (Voltaire, Locke, Kant, etc.), que criticava as estruturas político-sociais absolutistas e sugeria alternativas pautadas numa possível recondução ideológica (liberal) do Direito Natural (jusnaturalismo).

Como uma das formas de exercício desta resistência e de tentativa de disputa do sentido das antigas instituições, a nova retórica confrontou-se com o que lhe parecia grotesco nas instituições medievais de clausura. Falamos aqui dos antigos leprosários, que até então já haviam sido convertidos, após o fim do alastramento da doença, em prisões inespecíficas de libertinos, fisicamente ‘inválidos’, loucos e criminosos: sujeitos recolhidos das ruas durante as ‘caças aos anormais’ do séc. XVII. À estética liberal-burguesa emergente estes leprosários representariam fronteira e derradeira contradição do poder vigente, posto que materializavam a interdição mais corpórea (literal) que se poderia impor a partir do Estado, ao exercício da ‘liberdade’. Era, portanto, de certo modo esperável que o combate às formas compulsórias de custódia apresentar-se-ia como uma das causas salientes, como palanque possível para o proselitismo do discurso emancipatório liberal – em especial quando tais práticas criminosas cometidas nos espaços de cura se publicamente denunciavam. Era nesta exercitada exposição da face autoritária e execrável do regime insólito que o movimento angariava adeptos, ao dar a conhecer a condição de vida precarizada daqueles que, desde o Medievo, estavam exilados em hospícios privados, casas de trabalhos e de pobres e prisões.

Reconhecer e combater estas formas trágicas de ‘desumanização’ inadvertida sugeriria também a necessidade duma tomada de posição política mais oficial sobre a função última das estruturas prisionais, a quem e a que servia. Almejava-se um novo marco legislativo para os “horrores da hospitalização” (Jones, 1991b), o cenário era, até certo modo, esperançoso. Ao pôr em destaque uma premente revisão da relevância destas estratégias sócio-organizativas, se convocavam os agentes participantes ao apelo por uma nova pragmática que desse cabo de propor novo desenho ao exilar. Período de reformulações que ressoava o projeto mesmo da

¹ “[C]oncepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo "centro" consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo - contínuo ou "idêntico" a ele - ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa”. (Hall, 2000: 10)

Modernidade como período onde novos arranjos institucionais de administração do espaço público-privado foram propostos² – como bem nos demonstrou Eric Hobsbawm (1983).

Não obstante a esta boa-intencionalidade reformista, o que se constatou como resposta dada à questão da (institucionalização desumanizante da) ‘degeneração mental’ resvalou-se, em última instância, a um anacronismo histórico curioso que merece aprofundadas considerações. No lugar dum exílio que continuaria a ocluir indiscriminadamente os tipos proscritos do espaço social, o novo sonho técnico da sensibilidade humanitarista por fim restaurou e requalificou os espaços de segregação sob a rubrica de unidades hospitalares exclusivas para o tratamento dos loucos. Nascia a Psiquiatria asilar. Salta-nos, quase de imediato, o questionamento sobre o que vem justificar esta excepcionalidade no trato sócio-técnica da loucura. Por que só os loucos, então, são merecedores de tratamento?

Rememoremos, neste propósito, a enérgica recusa do Presidente da Comuna de Paris ao salutar pedido do eminente psiquiatra Philippe Pinel (1745-1836) pela liberação dos lunáticos acorrentados do Hospital de Bicêtre, onde aquele declarou, com veemência: "que uma praga paire sobre vós se estiverdes a nos enganar, e que se dentre estes loucos estais a esconder inimigos do povo"³ (Semelaigne *apud* Sheper-Hughes e Lovell, 1986: 159). Eis o medo primordial revelado, o pânico que alimentara a paranoia higienista desde o Medievo e que garantiria a conservação duma sentimentalidade beligerante em torno da incerteza que a loucura – como as outras formas de desvario, ainda que de modo quicá menos saturado – manifestava. Entretanto, este senso de periculosidade, como sabemos, é mesmo anterior à própria gênese das organizações que, no Medievo, lhe viriam a excluir, remontando intelectualmente aos inaugurais sistemas de classificação das patologias (etiologia) na própria Antiguidade Grega.

Já os primeiros articuladores da *ars medicina* tomavam (a loucura) como temível espécie de perda ou perversão da autonomia humana. Como nos bem assinala Isaias Pessotti (1994: 17), este senso de periculosidade da loucura, simétrico que é ao medo desta perda do (auto)controle, é antigo e remonta à vernacular coleção de do *Corpus Hippocraticum* (4-5 séc. a.C.) – antologia da qual se destacam os segmentos *Sobre os Humores* e *Sobre a enfermidade sagrada*. Ensinamentos clássicos que se atribuem ao aclamado ‘pai da medicina moderna’, Hipócrates, cujas leituras sobre o descontrole humoral-físico reclamavam a urgência de práticas restaurativas da ‘boa consciência’ fundamentada numa recusa, proto-científica e de estilo

² A transição do modelo rural-mercantil ao econômico-capitalista fez o mundo ocidental conhecer um inédito êxodo rural que, como sabemos, exigiu novos esforços de planejamento e organização urbana.

³ Tradução livre de: “[a] plague upon you if you are deceiving us, and if among these madmen you are hiding enemies of the people”.

secular, das epistemologias “mitológicas” imemoriais que reagiam à loucura qual esta fosse uma expressão do sagrado no comportamento.

No intuito de apontar paralelismos históricos possíveis que nos permitam visualizar com mais clareza a constituição do aparelho asilar como organização de gestão do (des)controle – argumento central que nos levou a recapitular o caso francês – é relevante rememorar ainda a era de insurgência da lepra, precisamente os seus cortejos fúnebres que remanejavam os hansenianos para fora da cidade ou estrangeiro. Os doentes eram, então, assim que publicamente declarados mortos e destituídos de seus pertences pessoais, acompanhados em uma marcha em romaria que seguia o rumo do destino exilar. Este macabro ritual de exclusão da lepra, como se vê, reagia à urgência em se expulsar o indivíduo portador da entidade infectocontagiosa do convívio social, para assim o purificar: a lepra pedia distância, expurgação, libação, certa vez disse o incontornável Michel Foucault (2010). É à sombra desta prática, de alta valência religiosa que se perpetuará, já em estilo manicomial, a tradicional lógica, a um só passo fóbica e estratégico-administrativa, de resposta à loucura que, com a hegemonização da Medicina, metamorfosear-se-ia nas estruturas de vertente reabilitativa – uma das bandeiras do novo humanismo renascentista que se impunha na época.

Pois bem sabe-se que Pinel, após a mencionada recusa oficial, teve de adaptar sua intenção primeira de soltura dos ‘lunáticos’, optando por um outro formato que veio a dar, em última instância, eco à prerrogativa custodial. Não mais se sentenciavam os loucos (como a totalidade dos anormais) à encenação da sua morte social; o que se propusera era a possibilidade ‘inédita’ de sua cura, atuada pela política de internação involuntária – involuntariedade que oportunizava contextos de aplicação experimental das técnicas de intervenção secular dos corpos e dos humores. A Psiquiatra intentou, assim, reformar tais estruturas de exílio, utilizando como sua prerrogativa fundante o desejo de sua ‘humanização’ porquanto pensava convertê-las no lugar-refúgio (asilar-terapêutico) do Homem mentalmente resiliente – asilo como fórum de restauração/criação do indivíduo quebrado, como hominização plástica. Sob sua direção, as antigas prisões foram transformadas em instituições de “tratamento moral” (Shepher-Hughes e Lovell, idem) exclusivas ao cuidado dos, já propriamente recategorizados (remoralizados) ‘enfermos mentais’. Aos ‘mentalmente degenerados’ se atribuíra, qual uma dádiva invulgar, a dignidade estatutária da psicopatologia; a segurança, ainda que dúbia, do tratamento e das intervenções instrumentais cientificamente acreditadas.

Nascia, assim, o chamado “modelo hospitalar de tratamento das doenças mentais”, o *manicômio*, que não apenas revisou o sentido da exclusão institucional, mas estabeleceu um pacto quase-religioso para com a nova utopia reabilitativa da recente filosofia clínica. Consigo

a clínica também traria o fervor iluminista, que reduziria as causas da loucura (sua *etiologia*) ao anátomo-fisiológico do paciente, corpo biológico compreendido como objeto concreto e plástico de alojamento desta hermenêutica. É pelo fato de a Psiquiatria se protelar como enunciação da verdade de uma crise patológica da conduta e do comportamento, ao passo que simultaneamente estabelece itinerários terapêuticos que incidem unicamente no biológico, que o eminente psiquiatra escocês R. D. Laing veio a denunciar-lhe, já no séc. XX, fundada numa “falsa epistemologia” (1967): a disciplina obscuramente intercambiava o somático ao psíquico, ao comportamental e cultural, sua vinculação às organizações judiciárias mantida intacta.

O otimismo generalizado quanto à possibilidade de recuperação milagrosa da ‘doença mental’ propiciaria o terreno à hegemonização da disciplina como modelo etiológico-clínico dominante no Ocidente a partir de então. Esta popularização do milagre curativo dar-se-ia, por sua vez, por via da sacramentalização de uma espécie de *teatro nosológico*, pois o manicômio santificava o saber do diagnóstico clínico pela via da encenação das suas linguagens terapêuticas. Um saber que, como bem ressaltou Foucault – autor terrivelmente cético quanto a qualquer dignidade possível do terapêutico -, opera ao revelar e descodificar no psíquico e somático a grande verdade secular, transcendental em sua natureza, do desvio psicopatológico.

Complementa:

Antes de ser o encontro do doente com o médico, de uma verdade a decifrar com uma ignorância, e para poder sê-lo, a *clínica deve formar, constitucionalmente, um campo nosológico inteiramente estruturado*. (...) Na clínica (...) se encontram doenças cujo portador é indiferente: o que está presente é a doença no corpo que lhe é próprio, que não é o do doente, mas o de sua verdade. São as "diferentes doenças que servem de texto": o doente é apenas aquilo por intermédio de que o texto é apresentado à leitura e, às vezes, complicado e confundido. (...) A clínica não é um instrumento para descobrir uma verdade ainda desconhecida; é uma determinada maneira de dispor a verdade já adquirida e de apresentá-la para que ela se desvele sistematicamente. A clínica é uma espécie de teatro nosológico de que o aluno desconhece, de início, o desfecho. (...) Neste método clínico em que a espessura do percebido oculta apenas a imperiosa e lacônica verdade que nomeia, trata-se não de um *exame*, mas de uma *decifração*. (2006: 64, grifos do autor)

Comentam Lorenzo Burti e Paul R. Benson que esta proposta de reforma crepuscular de Pinel em França, e de Vincenzo Chierugi (1749-1820) em Itália, somadas à significância dada aos avanços heurísticos promovidos no campo da nosotaxonomia psiquiátrica, formaram as bases para um compromisso público com o “paradigma anátomo-clínico médico” (1996: 373-390), que, aplicado inadvertidamente ao campo da loucura, compôs-se como área de “estudo científico das perturbações mentais” (Reber, 1985: 132). Poderíamos dizer, que, em outras

palavras, a clínica psiquiátrica propusera uma substituição viável, porque atualizada na forma do organicismo secular, das epistemologias pré-modernas da loucura.

O saber-poder médico agiria ainda no sentido de salvaguardar uma inteligente saída ética à franca imoralidade do *modus operandi* custodial. Porquanto a institucionalização compulsória abertamente feria o direito do exercício da liberdade individual, construto fulcral à caracterização da pauta jusnaturalista, a disciplina fora convocada para responder ‘tecnicamente’ e assim oferecer uma interpretação viável dos modos de não-liberdade psicológica. Esta justificação se dava por via da desmoralização (Foucault, *op. cit.*) narrativa do louco; na denúncia pública de sua infantilidade (subalternidade) mora, posto que ente de caráter duvidoso, indigno, quando não assumidamente indecente. Esta lógica circularmente retroalimentou a própria relevância da exclusão institucional da loucura como projeto racional. Quando o manicômio corporifica o protocolo terapêutico, as intervenções mágico-rituais, das quais destacaríamos os banhos gelados, as camisas de força, a ECT (eletroconvulsoterapia), o isolamento e privação da satisfação de necessidades básicas, a violenta lobotomia e ergoterapia adquirem aparência utilitária e cientificidade sugerida.

Porque fez das estruturas de reclusão pré-modernas uma espécie de “corte de justiça do desvio”, onde os loucos eram continuamente sentenciados pelo crime da desrazão, poder-se-ia dizer que o Alienismo configurou-se numa espécie de “sadismo moralizante” (Scheper-Hughes e Lovell, *op. cit.*: 159). Estes fatores, bem pontuados, revelam-se fundamentais à compreensão não só da gênese do dispositivo asilar mas de sua franca difusão enquanto sócio-técnica popularizável na industrialização nos finais do séc. XIX – período onde se destaca a histórica aprovação do *Asylum Act*, em Irlanda, ainda em 1875 (Turner, 2004). Scheper-Hughes e Anne M. Lovell ainda apontam para o fato de que, ao deixar intacto e não pôr em causa a própria arquitetura asilar do “dispositivo psiquiátrico”, portanto não enfrentando os impactos mortificantes do modelo segregativo, a pseudo-reforma oitocentista, junto de sua nova epistemologia positivista do desvio, terminou por conservar as velhas contradições entre loucura e periculosidade e entre tratamento e custódia.

Representaria o modelo pineliano, na opinião das autoras, uma iniciativa de caráter revisionista que nada mais fez que atribuir nova e mais palatável roupagem às antigas práticas excludentes, ainda que absorva na crença religiosa no positivista “esquema problema-resposta” (Rotelli, 1986: 43) e no fetichismo sintomatológico – e sua estetização teratológica do bizarro no corpo, na fantasia e na ação humana. O Alienismo, manifestação organizacional da Psiquiatria como estrutura viável de controle da anormalidade-descontrole-desvio, descambou numa notável anulação, pelos próximos 150 anos, de espaços de problematização dos efeitos

mesmos da segregação estrutural. Mas o que, em última instância, pode justificar a mudez e omissão combativa por parte da iniciativa jusnaturalista senão a permanência ansiogênica daquele medo residual que apreende na loucura o revés da maldade? E o que fomentaria esta esperança reabilitativa, expressa na vontade de expurgar a imprevisibilidade da conduta e do desejo monstruoso – fator imponderável ao projeto de racionalidade – se não a vontade de também de se inscrever a si como alternativa pragmática e viável do próspero saber-fazer médico?

É salutar inferir como esta moral liberal, que se queria pivô duma revitalização pós-tradicional dos princípios humanos outrora degenerados na Idade Média, vivamente capitalizou uma insegurança algo generalizada. Pois bem se sabe que nesta manutenção desta ansiedade compartilhada encontrou-se um alavanque estratégico da teoria da autodeterminação⁴ – por sua vez derivada do *self-fashioning* renascentista –, cara não só à implementação posterior do capitalismo, como à própria generalização e “homogeneização da economia emocional burguesa” (Souza, 2007: 32). O binarismo normal-patológico, portanto, situa-nos no interior duma escala de análise que, antes de oferecer categorias heurísticas que nos auxiliem à compreensão das ‘perturbações mentais’ enquanto expressões de um padecimento, primeiramente dá a conhecer o status/estatuto de desempenho (auto)produtiva. O sujeito concebido pela sua potência instrumental, espécie de capital performativo, *longing* pela reprodução de si no espaço (social).

O rigor reabilitativo do ‘tratamento moral’, como nos já indicou acertadamente R. Warner (1985), se apresenta qual uma expressão obscena (nos territórios de cura) duma racionalidade meritocrática que se singulariza e justifica no imaginário industrial – ali aparente sob a forma do discurso médico secularizado. É esta a noética, se quisermos, da epistemologia da normalidade, seu ensejo fundamentalmente administrativo orientado ao acúmulo de mais-valia, ascetismo de estilo protestante que posiciona o Eu psicossomático como a obra-em-mãos. O conceito de autodeterminação é, portanto, contíguo à utopia reabilitativa porquanto dá também o seu testemunho de fé na ressurgência epopeica do sujeito do/como intelecto. *Res cogitans* falhada, o louco (Scull, 1979).

Moralmente fronteira, a loucura representada que é como estado virtual de ausência e de excepcionalidade – quando não de puro perigo – então provoca uma discussão relevante

⁴ A respeito desta discussão sobre a economia política na auto-determinação exercitada, cf. Okazaki, Akira (2002), “The Making and Unmaking of Consciousness. Two Strategies for Survival in a Sudanese Borderland”, em *Postcolonial Subjectivities in Africa*, Werbner, Richard (orgs.) Zed Books Ltd. Londres.

sobre as contradições práticas mesmas do conceito de liberdade que herdamos do Humanismo Renascentista. Ora, no momento de sua exclusão institucional o insano se vê expropriado e constrangido em seu direito ao ‘exercício’ de si. O que suporta esta obliteração da sua escolha pessoal, que infringe uma intimidade antes quase sagrada? E como é que vemos, por outro lado, aquelas ações terapêuticas “coercitivas” sendo eticamente justificadas pelo discurso técnico oficial?

A importante investigação filosófica de Heta Häyry sobre o tema, precisamente seu trabalho sobre as formas de paternalismo médico (1991), nos dá indicações fecundas ao entendimento destas operações retóricas que buscamos aqui acionar. A autora, ali, analisa os pressupostos lógicos da racionalização legal-psiquiátrica e contextualiza-os segundo seus pressupostos filosófico-humanísticos, afirmando que, em essência, estariam por atualizar uma cadeia explicativa de matriz utilitarista – sobremaneira popularizada durante a industrialização por Jeremy Bentham e J. Stuart Mill. Estariam moralmente justificadas, assim, as ações que, no intuito de poder vir a favorecer a retomada da capacidade de ‘autogoverno’ dos enfermos, eventualmente desconsiderem a sua voluntariedade de adesão, assim como o poder decisório do paciente frente às ações clínicas que lhe são, portanto, impostas. Tendo-se como ponto de partida o princípio da autarquia e como objetivo último a obtenção da auto realização mediante o seu ‘livre’ emprego e exercício, é por se encontrarem incapazes de ser/agir segundo o tipificado modelo de humanidade, ‘interditados’⁵ que estão pela condição patógena que lhes “perverte” a boa conduta e juízo, que se revela louvável, e até mesmo desejável, estar sob custódia de outrem para fins de profilaxia.

Conclui a autora, portanto, que é quando se presume, dentro desta hermenêutica, que a capacidade decisória e autodisciplinar está de algum modo significativamente comprometida a ponto de temporariamente obscurecer ou permanentemente embotar a própria soberania individual – indispensável ao emprego da consciência cidadã – que “violações prima-facie da sua autonomia não são necessariamente imorais em última análise, e podem até auxiliar a sua autodeterminação ao invés de suprimi-la”⁶ (*op. cit.*: 69). Poder técnico empregue na ritualização reativa ao medo (do) bizarro; *logos* combatente, temeroso e reacionário. A ‘doença mental’, formalização moderna do *insight* consecutivista hipocrático, como categoria declinada da

⁵ Categoria jurídico-legal que atesta a falta de autonomia de um indivíduo, o que o põe de imediato sob tutela de outrem – geralmente membros familiares, ou, como no caso aqui estudado, na figura do próprio Estado, representado pela casa asilar.

⁶ Tradução livre de: “prima-facie violations of their autonomy are not necessarily immoral in the last analysis, and can actually support their self-determination instead of suppressing it”.

intuição de uma *endangered normality*⁷: loucura escandalosa, ainda que carismática, que desperta a caritas cristã à missão de preservação dos bons modos de cultivo da existência.

Trata-se duma celebração silenciosa de um parnasiano autogoverno e de uma falsapietà, dir-se-ia, motivada em grande medida pela paranoica impossibilidade de desgovernar-se a si. Nada menos que uma enérgica reação fóbico-defensiva, coletivamente ritualizada, uma tecnicidade gestual protetiva frente à fisicalidade erótica e sensual invocada pela imagem do não-racional. O estigma da figura do hanseniano, que fê-lo mártir dum cerimonial em busca da sobrevivência coletiva, deu lugar à teatralidade higienista-reabilitativa e suas metodologias mágicas, que via na loucura um modo de estar-no-mundo marcado pela insuficiência, pelo *déficit*. Tal fantasmagoria pôs em prova não mais a sobrevivência, mas o próprio projeto de liberdade enquanto empreendimento (re)produtivo do “sujeito monádico”, cineticamente autônomo e volitivo (Lepecki, 2006). Da conceituação clássica, a Psiquiatria asilar – novo “domínio hegemônico (...) no campo da teoria da loucura” (Pessotti, 1999: 16) – recapitulara, antes de mais nada, o racionalismo utilitarista, pondo-o em prática na progressiva especialização das categorias nosológicas (de classificação das doenças)⁸ e na definitivamente alquímica psicofarmacologia pré-industrial dos sedativos, barbitúricos e tranquilizantes.

Também herdou daquela proto-medicina, porém, uma paixão indelével pela localização das causas (etiologias) neuroanatômicas últimas, determinadas e deduzíveis, ainda que de modo experimentalmente seguro ou determinado. Poética biofísica moderna que, como estamos a ver, não era, em si, menos metafísica em sua interpretação que aquelas abordagens psicopatológicas antigas, nomeadas “holísticas” ou religiosas – já tão duramente criticadas desde a fundação do projeto hipocrático (Pessotti, *passim*). Porque a pauta jusnaturalista se perfez como rejeição-tácita-da-antiga-tradição, teve de oficializar-se através da constitucionalização de sua proposta política ao arregimentar sua nova teoria médica (meta)física do corpo (enfermo), aí projetado à interioridade do crânio, “único refúgio permitido, neste mundo, para o que é inefável e insondável” – como brilhantemente certa vez salientou David Abram (1996: 10).

Por sua vez assente na ideia hobbesiana de contrato social, tal novo modo de conceber o papel e poder do Estado oportunizou a criação dum ambiente favorável à hegemonização do

⁷ Aproprio-me, aqui, da categoria usualmente mobilizada à interpretação das ditas “culturas de extinção”, mas que é suficientemente aqui cabível se empregue como heurística da reação fóbica à ‘desrazão’. Cf. Helse (2010) em *Lost Dogs, Last Birds and Listed Species: Cultures of Extinction*.

⁸ É válido ressaltar que, somente no período posterior da industrialização, o número de categorias psicopatológicas mais que se duplicou. Tal progressão aritmética da quantidade de nomenclaturas, por sua vez agida como complexificação sistêmica da própria ciência, se constata até os dias atuais, como a ocasião da recente publicação da nova edição do DSM-V, em 2013, nos dá a compreender. Em menos da metade de um século saltou-se de 130 a 357 novas categorias de doenças mentais.

ethos liberal-burguês. E, posto que diretamente daí derivada, a retórica reabilitativa subscreveu a norma positivista apoiando-a na forma dum embasamento técnico que conferiria legitimidade e, por que não, escala de saludabilidade, aquele pensamento. Novo e oficial saber sobre o sucesso e o fracasso do indivíduo, que enquanto prática intervinha sobre os limites do seu sofrimento e prazer: a Psiquiatria lograra então em cooptar a loucura, toma-la de assalto como veículo de sua auto edificação. Fetiche duma distopia do desequilíbrio cognitivo e espiritual, o ‘doente mental’ atuou qual reverso dialético e sombrio do ideário liberal, e basta-nos acessar nossas próprias imagens para conferirmos o quão sedimentada está esta ojeriza, este pânico diante da possibilidade de enlouquecermos. Que não esqueçamos da expansão desconcertante do movimento eugenista (Geogarca, 2007), que na época se expandira assustadoramente!

Estamos devidamente habilitados a concluir que se emparelhou historicamente à mudança estrutural e desenvolvimento das novas tecnologias sócio-técnicas – transcorridas na modernização, industrialização e urbanização -, uma nova teoria da agência humana, coerente, porque metonímica, às novas estruturas físicas erigidas nos espaços públicos. Sim, porque ao lado desta reconstrução pungente da visão-de-mundo ocidental esteve sempre presente uma progressiva história de reestruturações dos dispositivos público-estatais. E porque precisamente invoca a si este ‘romantismo de ruptura’ (Hosbawm, *op. cit.*) para com a tradição nefasta do regime anterior, deste modo sentimentalizando a reinvenção política ocidental como uma sorte de vanguarda heróica, o jusnaturalismo teve necessariamente de reivindicar a autoria dum Homem novo, personificador daquele novo horizonte ‘humanístico’, como ente mimético da tecnificação global emergente.

Só se promovendo um novo *dasein* é que se conseguiria agenciar novas identidades culturais a serem energicamente assumidas, com certo grau de consensualidade e eficácia. Neste sentido, é válido questionar se a ‘normalidade’, como categoria centrada na moralização do ‘sujeito do intelecto’ – único sujeito autenticamente capaz, belo e bom -, não estaria a dinamizar-se qual um território de filiação e pertença (Barth, 1998) em potencial. Ora, se a glorificação da normalidade se dera historicamente de modo subterrâneo pela via da desmoralização progressiva dos personagens desviantes, é cabível visualizarmo-la (a normalidade) – espaço de tensões entre um idealizado ‘mesmo’, a normalidade que é igual a si, e a sua alteridade, seu duplo, aquilo mesmo o que a nega – como campo eminentemente político e identitário de disputa e repercussão de *etnoracionalidades*.

Isto de certo modo se confirma quando se nota como os comportamentos e cognições aberrativas revelam sinais operam ao ‘testemunhar’ a presença duma patologia mental concreta. Além da reificação primeira do mental como epifenômeno objetivo e concreto – premissa

indispensável à assunção do mito individual biofísico-mecânico aqui discutido -, esta confirmação situa o portador do adoecimento como personagem vítima infeliz da doença-fato-fenômeno sempre tristemente escatológico. Não estaria esta desfiliação essencial entre normalidade e loucura precisamente a operar, na forma desta cisão desfamiliarizante, a um só passo epistemológico-política e fantasmática, uma separação concreta entre a própria comunidade de agentes de saúde (na figura dos médicos, enfermeiros e demais agentes), representantes da totalidade social e *loci* de uma normalidade imanente e livre, e seu objeto de estudo e intervenção, presas da desrazão? “[O] psiquiatria sempre confundiu o internamento do doente com a própria liberdade. Quando o doente é internado, o médico é em liberdade; quando o internado está em liberdade, o internado é o médico. O médico não aceita esta situação de paridade porque ou se confina o doente ou será o médico a sê-lo...”⁹, já o denunciara certa vez Franco Basaglia (2000: 9).

A que propósito serve esta “distância social entre quem lhes atribui isso [o “comportamento doentio”] e a situação em que o paciente está colocado”, pergunta provocativamente Goffman (1961: 113), se não para permitir, no sentimento de não-familiaridade, um abandono estratégico e ritual? A inventariação dos estados anímicos loucos (alucinatórios) se desenvolveram historicamente *pari passu* à progressiva vernacularização dos modos de autodeterminação no vocabulário jurídico-moral liberal ocidental. Renovado e revitalizado no plano da Lei, o projeto humanístico de liberdade alcançara-se ao ritmo duma fortuita incapacitação do Outro. Como ainda discute o psiquiatra e psicanalista italiano Paolo Tranchina¹⁰, esta acriticidade estratégica que excessivamente individualiza e (psico)biologiza dos fenômenos mórbidos na figura do paciente vem, em última instância, servir ao propósito de se negar a presença mesma da doença no todo social não-diagnosticado, *normal*, que se “ideologicamente avalia a nível social como saudável” (1979: 141). A “irracionalidade da loucura é a racionalidade da doença”, brada uma máxima de Basaglia (2007: 4).

A atomização psicopatológico no ‘paciente identificado’ também obscurece qualquer compreensão histórica e cultural mais ampla da sociogênese da loucura. Aquele passa a se assumir e a se apresentar como presença sentenciada à *acontraditoriedade* da ‘doença mental’, já por si ausente do horizonte público. Por isso o louco, quando manicomializado, é existência

⁹ Tradução livre de: “lo psichiatra ha sempre confuso l'internamento del malato con la propria libertà. Quando il malato è internato, il medico è in libertà; quando l'internato è in libertà, l'internato è il medico. Il medico non accetta questa situazione di parità per cui o il malato viene rinchiuso o è il medico a esserlo...”.

¹⁰ Teórico e militante do movimento antimanicomial em Arezzo, capital da província de mesmo nome localizada na Toscana, ativo participante do processo de Trieste.

aprobemática. Nas palavras de Basaglia o manicômio age como “jogo dos fantasmas”, e assim “representa o ‘lugar da loucura’” posto que “nenhum é louco na cidade a partir do momento em que todos os loucos estão no manicômio” (Basaglia, 2000: 41). Tranchina ressalta, ainda, que no plano da competição e expropriação material capitalista, o manicômio ultrapassa o registro do fantasmático e vem materializar formas de destruição física do anormal:

Por isso, mesmo que a descrição da incorporação [da loucura] tenha uma validade epistemológica, reduzi-la à psicopatologia significa não ver a estreita correlação e, portanto, a “normalidade” na sociedade dividida em classes onde o bem-estar de uns é indissolúvelmente e quotidianamente ligado à expropriação e à destruição dos outros, e onde, então, a divisão do trabalho, a competitividade, a contradição homem-mulher, *repropõem como fato concreto, não fantasmático, para todos, a alternativa entre devorar ou ser devorado*¹¹. (op. cit.: 141)

Ora, se a “gestão burocratizada de doentes” (Renvoize, 1991: 142) consigna estilos de expressão caricaturais aos indivíduos diagnosticados, bem como a seus tutores legais, é suficientemente cabível prever que nestes espaços se encontrem modos de representação, se quisermos, dos confins dramáticos aos quais pode chegar o indivíduo em estado de falência essencial. Falência que equivale à interrupção do projeto “sujeito psicológico” da ideologia liberal, bem como da admoestação indireta de sua ontologia da ‘liberdade de escolha’ (*free will*), como já o pontuou Slavoj Žižek (2005). Talvez seja este precisamente o que motiva o silêncio, na teoria e prática, a respeito da necessidade em se conceituar a própria noção técnica de sanidade/saludabilidade mental, posto que esta nunca é diretamente sequer discutida em qualquer momento da apresentação da tese nosológica: a doença é o único fato e a única evidência necessária, sua presença negativa basta.

A imagem da saúde, como vemos, nem sequer exige descrição criteriosa, posto que é o homem civilizado, cidadão economicamente autônomo e *self-made*, que inspira e ecoa nesta imagética normal; é ela que se perfaz à sombra antitética do insano. E é sob a necessidade desta não reflexividade fundamental entre tais identidades, entre a falta de troca viva entre sano e insano, tomados sempre literalmente como evidências de uma deontologia corpórea, que se assenta a tragicômica intuição médica, vastamente citada na literatura, da irrecuperabilidade da doença mental. É, afinal, a desconfiança mais ou menos generalizada da classe médica e psiquiátrica.

¹¹ Tradução livre de: “Per questo, anche se la descrizione dell’incorporazione, ha una sua validità epistemologica, il regalarla alla psicopatologia significa non vederne lo stretto collegamento e quindi la “normalità” nella società divisa in classi dove il benessere degli uni è indissolubilmente e quotidianamente legato allo sfruttamento e alla distruzione degli altri e dove quindi la divisione del lavoro, la competitività, la contraddizione uomo-donna, ripropongono come fatto concreto, non fantasmatico, per tutti, l’alternativa tra divorare o essere divorati”.

O prisioneiro paga por sua culpa nos danos causados à sociedade; o doente, entretanto, paga por um dano não cometido, e o preço que paga é tão desproporcional à ‘culpa’ ao ponto de lhe fazer viver uma dupla forma de alienação, que lhe provem da total incompreensão e incompreensibilidade da situação em que se encontra constricto a viver. A ideologia da punição sobre a qual se funda o cárcere e a ideologia médica, ou melhor, *a ideologia da irrecuperabilidade da doença*, sobre a qual se funda o manicômio, são de fato totalmente estranhas ao problema do homem delinquente ou do homem doente; ou seja, são totalmente estranhas ao problema da delinquência como ao problema da doença. *A sua função é aquela de uma simples contenção do desvio e, portanto, do seu controle. A ideologia cobre a repressão simplesmente justificando-a e legitimando-a*¹². (Ongaro Basaglia e Basaglia, 1975: 88)

Como também Foucault(*op. cit.*) nos demonstrou em sua análise das anamneses médicas e relatórios médico-legais da época, é por incorporar o risivelmente incapaz, o demente e o infantil, que o louco é diagnosticado desde já como doente e pré-escrito segundo a palavra da lei. E é por definição que o processo de hospitalização (i.e. institucionalização, hospitalização) oclui rotas de fuga e quaisquer manobras evasivas; sua intervenção é sempre positiva, sumária, irrevogável, porque tautológica. Há meios para se resistir ao impacto destas consignas? Na fé que desperta naqueles que a transportam? Afinal, trata-se, como sensivelmente assinala Franz Fanon, observando-o no racismo, de “uma poesia na qual não [há] nada de poético” (2008: 129).

Vale assinalar que a própria não aceitação, por parte do(a) paciente, da pertença categorial do seu sofrimento à entidade nosológica da *psicose* que lhe fora atribuída, constitui o sintoma, que, para a perspectiva do médico, mais suficientemente revela a verdade do seu adoecimento. Falamos da *anosognosia* (de *nosos*, doença e *gnose*, conhecimento), categoria cunhada ainda no início do séc. XX pela Neurologia (Pia e Tamietto, 2006) e que fora, então, livremente e sem muito cuidado, reapropriada e empregue à fenomenologia psiquiátrica. Por força, também, das estratégias de legitimação do próprio campo disciplinar, problemática que acompanha a disciplina desde sua gênese, vale ressaltar, vide sua própria inferioridade no âmbito dos saberes clínicos médicos. A resistência ao *role-playing*, aí, se consubstancia à doença e ao olhar do curador explicita a irracionalidade convertida à recusa da própria condição

¹² Tradução livre de: “Il carcerato paga per la colpa commessa ai danni della società; il malato paga per una colpa non commessa, e il prezzo che paga è così sproporzionato alla «colpa» da fargli vivere una doppia forma di alienazione, che gli proviene dalla totale incompreensione e incompreensibilità della situazione che si trova costretto a vivere. L'ideologia della punizione su cui si fonda il carcere e l'ideologia medica, o meglio l'ideologia dell'irrecuperabilità della malattia, su cui si fonda il manicomio, sono di fatto totalmente estranee al problema dell'uomo delinquente o dell'uomo malato; cioè sono totalmente estranee al problema della delinquenza come a quello della malattia. La loro funzione è quella di un semplice contenimento delle devianze e quindi del loro controllo. L'ideologia copre la repressione semplicemente giustificandola e legittimandola”, grifos nossos.

de indivíduo (enfermo). E a opção infame de não subscrever à categorização, empreendida por poucos, como se sabe tende a provocar nada mais que uma agudização da sua patologização perante o apreço técnico, posto que a resistência à assunção de sua própria inconsciência pode elevar o doente à categoria de ‘crítico’ ou ‘crônico’.

O estatuto do *sick-role* – se mobilizarmos a nomenclatura clássica, ainda relevante, de Talcott Parsons (1951) – como destino traçado que coage à resignação pessoal diante das respostas identitárias disponíveis na linguagem. Lugar que sobrevém no imponderável sócio-comportamental: ser louco é também responder performativamente à convocatória das figurações que tramitam no cuidado, é veicular dramaturgias íntimas apoiadas numa estética da indefinição, na condição de (in)transitividade que vem definir o enlouquecer. Com V. Turner e sua escala das estruturas e anti-estruturas, leríamos nesta patologização e subsequente hospitalização momentos de um *rite de passage* (Turner, 1979: 235). A expurgação catártica da anormalidade enquanto “*communitas* normativo” (*Idem*, 1966: 133) bem conseguido na segregação dada *au pied de la lettre* na higiene hospitalar. Se se configura, o cuidado psiquiátrico como encenação de uma inscrição de sujeitos marginais e sem estatuto à “estrutura” da normalidade estatística descrita em prosa no discurso médico-legal. Não é à toa que o primeiro nome da esquizofrenia, até Bleuler nomeada *dementia praecox* (demência precoce), a representava como padecimento característico da tenra juventude. Ressalta-se, assim, o residual caráter iniciático e categórico-transicional da institucionalização e sua função em relação ao “liminal *personae*” (*Ibidem*: 96), o que nos exige sensibilidade ritual equivocadamente ausente ou tímida nas leituras clássicas centradas na análise do poder.

Está garantida a reificação do modelo elitizado de racionalidade (a estrutura) no momento em que se captura a *endangered normality* com o auxílio do dispositivo cultural da doença mental. Porém, especula-se como a proscrição do louco no edifício inflexível do hospitalar termina-se por também se “institucionaliza[r] sua liminaridade” (*Ibidem*: 101) e possivelmente esteriliza a potência transicional e simbólica do processo ritual. Ora, temos motivos para indagar se nesta performance cultural de achincalhamento do objeto da irracionalidade e de sua circunscrição hermética como indivíduo ‘obsedidado’ não encontramos um poderoso mecanismo de homogeneização/homogeneização da normalidade instrumental no Ocidente. Jogo este de contenção e normalização que também mascara uma erótica da libertação a nunca ser plenamente realizada, paradoxalmente, no defendido projeto da reabilitação.

O modelo asilar expandiu-se francamente, como se sabe, na era da industrialização, na medida em que se ofereceu como modelo coerente aos investimentos e políticas públicas

estatais de reordenamento estrutural do espaço urbano. O aumento significativo da sancionada presença do alienismo, sob a forma da construção de centenas de novas unidades de internação até o início do séc. XX, fez desta política de internação hospitalar, centrada na autoridade médica, o modelo ocidental de tratamento das enfermidades e sofrimento mental do setor público. A relativa autoridade de que gozava a organização asilar foi ainda consideravelmente ampliada no período entre-guerras também por impulso do movimento higienista da década de 30; da ‘descoberta’ das perturbações neuróticas, que permitiu à disciplina um notório envolvimento com o mundo extra-asilar (Geogarca, 2007); e do avanço nas pesquisas em psicofarmacologia – até então baseada em sedativos, barbitúricos e opiáceos -, na acidental sintetização da clorpromazina (da classe dos neurolépticos ou antipsicóticos), e posteriormente do lítio e dos antidepressivos tricíclicos, ainda também no início dos anos 50¹³ – passo indispensável, junto à popularização das teorias dinâmicas que complexificaram a questão do sofrimento psicológico, à transformação asilar que se seguiu.

A classe psiquiátrica gozou ainda de certo prestígio também por sua atuação importante no recrutamento de soldados, na profilaxia e reabilitação de perturbações traumáticas de ex-prisioneiros de guerra. Entretanto, a confiança pública no modelo de ‘tratamento moral’, percebido até então como um bem-vindo avanço científico e moral, consoante a agenda moral da Modernidade, veio a ruir gradativamente quando, após 1945, ocorreu o aumento exponencial do contingente populacional de internados – sobretudo antigos combatentes que, por conta de seus traumas físicos e/ou psicológicos, tinham dificuldades em reinserirem-se no trabalho e contexto familiar. Havia novas e sérias dificuldades administrativas, como também arquitetônicas, que ocasionaram a exposição pública da fragilidade do aparato manicomial; o afluxo vertiginoso de pessoas agudizou os modos de objetificação terapêutica, gerando um impacto violento no manejo clínico (Geogarca, 2008: 336). A desospitalização estava na pauta, posto que era urgente revisar a estratégia sanitária em saúde pública uma vez que era ineficiente e socialmente dispendioso o modelo manicomial, que ostentava índices altos de internamento e *turnover*.

Em meio à reviravolta político-social que se instaurou nas décadas posteriores à 2ª Guerra Mundial, fortalecida outrossim pelo furor dos “movimentos sociais” (Touraine, 2002) já nas décadas de 60 e 70 – destacando-se, a princípio, os movimentos trabalhistas, feministas, estudantis e de luta pelos direitos civis -, eis que a própria tradição manicomial viu-se

¹³ Joanna Moncrieff (2008) chega a elaborar que desde então a psiquiatria transitou de um modelo clínico que, se antes estava centrado na doença mental, passa aquele sumamente sustentado na questão psicofarmacológica.

escrutinizada por um grande contingente de atores políticos. No caso anti-psiquiátrico também fortemente influenciada pela crítica pós-colonial à psicopatologia empreendida por Frantz Fanon¹⁴. Reedição, quiçá, do escândalo humanitarista oitocentista, que, em Itália, somara-se à denúncia dos crimes cometidos contra os direitos básicos dos pacientes no sistema médico; à campanha contra o sistema legal, prisional e até mesmo militar italianos que expuseram os bem-guardados ‘segredos estatais’, como já discutiram Robert Gildea, James Mark e Anette Warring em *Europe’s 1968: Voices of Revolt* (2003). Um novo campo de problematizações e negociações estruturais, expressão duma emergente fertilidade moral juvenil, reclamava uma nova alvorada humanitária que viabilizasse uma alternativa ao antigo projeto ‘falhado’ de revolução comunista.

É de uma moralidade profundamente arrebatada pelo sangue derramado do assassinio étnico de que falamos, convulsionada pela destruição maciça de paisagens urbanas memoráveis e da sua prostituição pública. Afinal cidades célebres serviram de palco à ostracização de comunidades inteiras em nome de vãs megalomanias territoriais: espaço dos horrores; os horrores do/no espaço. Nas instituições manicomiais via-se refratada nada menos que a aparência incontornável dos campos de concentração nazifascistas¹⁵. As margens poéticas novamente desestabilizadas, e é neste clima que a causa antimanicomial ganha momentum, instigando a juventude comunista à contra-ocupação do espaço psiquiátrico. Publicitou-se e expôs-se midiaticamente as condições de vida e de higiene nas estruturas manicomiais, deflagrando, em Itália, um sentimento de urgência em se reagir coletivamente ao novo “genocídio”. As condições para a reelaboração política da vinculação entre as tecnologias custodiais de cura e o terror estatal estavam postas.

Uma reflexão na esfera pública da “vocalização antiterapêutica” (Vieira Filho e Nóbrega, 2004) do cuidado institucionalizado e portanto da inequívoca hipocrisia do modelo segregativo. De como este tendencialmente promovera o abandono e a degradação humana antes da desejada reabilitação. Em resposta à suposta degenerescência das instituições modernas e à precarização das estruturas asilares na era pós-industrial, erigiram-se, portanto, iniciativas políticas organizadas que buscavam combater também a chamada “violência asilar” (Scheper-Hughes e Lovell, *op. cit., passim*). Iniciativas que vieram a minar progressivamente o modelo hospitalar de assistência, questionando sua vocalização e finalidade terapêutica (Pascoale, 2000) em

¹⁴ Cf. em especial Fanon em *The Negro and Psychopathology* (2008 [1952]).

¹⁵ “When I saw [the inside of the asylum] the one image that came to mind was Auschwitz...”, Maria Grazia Gianicchedda, socióloga militante, membro do *Psichiatria Democratica* e co-autora de célebres textos com Franco Basaglia, em uma fala durante entrevista em Gildea, Robert *et al., op.cit.*, p. 181.

consonância à nova vanguarda jurisprudente multinacional atuante desde a promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, em 1948, e à luz das diretrizes específicas estabelecidas pelo *Comitê Especial em Saúde Mental da Organização Mundial da Saúde*, ainda em 1949. Estas oposições crítico-ideológicas compuseram-se como mobilizações comunitárias pragmáticas, mobilizadas em nome dum “levante anti-institucionalista” (Henckes, 2009: 513) que buscava uma “dialética das contradições” (Basaglia, 2000: 32) manicômio-segregacionais.

Passou-se a desconstruir energicamente os modos de produção das consignas nosográficas, assim como o fenômeno da despersonalização na institucionalização (também como “neurose institucional”, como consta a vernacular conceituação de Russel Barton (1959), ou até como “síndrome da institucionalização” por Paolo Tranchina (2006)), sendo relevante mencionar as contribuições conceituais e históricas de M. Foucault, em especial *A História da Loucura na Idade Clássica* (1997), além dos ensaios de E. Goffman sobre os manicômios e prisões. O ataque era amplo e as ciências sociais politicamente militantes: nos Estados Unidos, Thomas Szasz; Ronald D. Laing e David Cooper no Reino Unido; Félix Guattari e Gilles Deleuze em França e Franco Basaglia e colaboradores, em Itália (Gildea *et al*, *op. cit.*). Estes e outros dirigiram-se à temática da hospitalização da loucura de modo a revisá-la criticamente em sua constituição como dispositivo sócio-técnico e cultural de controle, desmistificando sua prerrogativa terapêutica – repercutindo o mais amplo ensejo intelectual de crítica à representação de mundo ocidental (Denzin e Lincoln, 2000). Análises materialistas, histórico-dialéticas, de inspiração notavelmente marxistas e gramscianas (entre os italianos), denunciavam a falsa-neutralidade do técnico do cuidado institucionalizado, ao explicitar as torpes assimetrias de poder entre cuidador e cuidado, sem mencionar as perigosas e abjetas formas de tratamento experimentadas. A dívida do antigo privilégio médico fora reclamada.

Falamos aqui, como é evidente, duma emergente sistemática de interpretação da história institucional moderna que possibilitou, como se sabe, uma reconstrução a nível também estético-político conduzida por uma dada comunidade intelectual, politicamente engajada. Reconstituir a gênese da normatividade, e de seu desvio; reflexivamente reimaginar nossa (des)familiaridade existencial com a loucura e seu detentor: mina-se, assim, a legitimidade absoluta da autoridade do saber técnico, posto que da institucionalização da loucura se interpretam a generalidade dos processos excludentes ocorridos a nível macrossocial¹⁶. Basaglia sintetiza: “[a] polêmica sobre o sistema institucional sai da esfera psiquiátrica para

¹⁶ Tradução livre de: “La polemica al sistema istituzionale esce dalla sfera psichiatrica, per trasferirsi alle strutture sociale che la sostengono, costringendoci ad una critica della neutralità scientifica, che agisce a sostegno dei valori dominanti, per diventare critica e azione politica.”

transferir-se às estruturas sociais que a mantém, impelindo-nos a uma crítica da neutralidade científica, que agem para manter os valores dominantes, para assim tornar-se crítica e ação política” (2010 [1968]: 11). Textualizado como espaço perpassado por costumes arbitrários (porque compulsórios) e fundamentados em hermenêuticas ilegítimas, o manicômio fora denunciado tanto em sua dimensão ideológica como concreto de *locus* de ocultamos: uma “heterotopia do desvio” – expressão oriunda do famoso texto de Foucault, intitulado *Des Espace Autres* (1997). Desconfiança implícita do silenciamento estratégico da expertise psiquiátrica, saber-fazer que, segundo esta perspectiva, atua justificando paternalismos e pedagogias de controle.

Menos orientados a uma revisão da elaboração clássica do estatuto ontológico da entidade mórbida na Psicopatologia – como pretendeu a Antipsiquiatria¹⁷, que concisamente questionara o modelo hegemônico da doença mental -, o coletivo reformista italiano *Psichiatria Democratica*, liderado pelo psiquiatra veneziano Basaglia, ocupou-se antes da investigação dos efeitos danosos da institucionalização *per se*. Lia-a como processo de hospitalização através do qual se expropriam paulatina e, em grande parte dos casos permanentemente, os direitos civis dos pacientes. A luta contra a instituição psiquiátrica, que contou com o importante auxílio das “centenas de jovens voluntários”, que “viajaram à Trieste desde a Europa e o mundo” nos anos 70 (Gildea *et ali*, *op. cit.*: 179) – tradição turística que perdura até hoje e que proporcionou a inserção etnográfica do presente autor -, constituiu-se como luta por uma revisão das metodologias de trabalho a serem empreendidas nas organizações de cuidados já existentes, atualizando a utopia gramsciana ao pôr em andamento “a longa marcha através das instituições” (Basaglia, 2000: 76).

A Reforma Psiquiátrica italiana (RPi), como assim se nomeou a experiência de desospitalização progressiva de internados e reestruturação/territorialização dos serviços públicos de atenção em ‘saúde mental’, ocorrida entre anos 60 e 80 em Itália, organizou-se como mobilização comunitária que atendia ao ideário utopista das revoltas populares do pós-2ª-Guerra (Touraine, *op. cit.*). Um apelo contra as formas de violência estruturais e ideológicas que, no exemplo da RP italiana, se exercia na não-subscrição às formas opressivas de cooptação e objetificação instrumental da Psiquiatria asilar e na experimentação dum *modus operandi* clínico pós-tradicional *antimanicomial*. O manicômio fora sinonimizado aos modos de relação ‘totalitários’.

¹⁷ Cf. Bucalo, Giuseppe (1996) “La malattia mentale non esiste. Antipsichiatria: prime istruzioni d’uso”, Nautilus, Torino, e Szasz, Thomas S. (1974) “The Myth of Mental Illness: Foundations for a Theory of Personal Conduct”, Harper & Row, New York.

Basaglia, como muitos outros reformistas antes de si, revoltou-se pelo que observou ser o regime tradicional de ‘cuidado’ institucional: chaves e portas trancadas, apenas parcialmente capazes de abafar os gritos e o choro de pacientes, muitos dos quais eram deixados, nus e indefesos, em seus próprios dejetos. Enquanto observava, com repugnância, a resposta institucional ao sofrimento humano: camisas-de-força, abusos físicos, contenção em camas, pacotes de gelo, ECT e terapias de coma induzido por insulina para ‘abrandar’ os aterrorizados e melancólicos, e para causar terror nos pacientes mais difíceis e agitados¹⁸. (Scheper-Hughes e Lovell, *op. cit.*: 160)

Com vistas a abolir as formas de dominação asilar para poder, assim, restituir a ‘vocaçãõ terapêutica’ perdida na segregação ‘enclausurante’, a RPi aglutinou uma determinada comunidade de agentes e colabou com movimentos já organizados. Reclamava-se, como se vê, uma transformação das relações de cuidado tradicionais, minando o compromisso histórico do asilo com a dominação de classe. Uma nova abordagem às práticas de cuidado que, como certa vez definiu F. Laplantine, se baseia numa invenção de “cultura de sociabilidade comunitária” (1986: 63) que viabilize a uma ruptura para com o crime historicamente cometido pelo técnico. Este, que era ali denunciado como nada menos que o “moderador dos excessos aos quais a doença poderia levar” ou até mesmo como “carcereiro”, termos de Basaglia (*op. cit.*: 130). Romper com este poder de sanção e repressão violenta do desvio/desvario, nesta postura reformista, significa então reconhecer e resistir ao *mandato profissional* do psiquiatra que lhe faz aliado à Justiça pela tutela e defesa da norma (Ongaro Basaglia e Basaglia, 2010 [1971]). Nas palavras de Basaglia):

O psiquiatra, a ciência e a sociedade estão, na prática, protegidos do doente mental e do problema da sua presença entre nós: mas, quando diante de um doente já violentado pela família, do lugar de trabalho, da necessidade, éramos nós os detentores do poder, nossa proteção se inevitavelmente transmutou em uma ofensa desmedida, desvelando a violência que tínhamos continuado a usar nos confrontos com o doente, sob o véu hipócrita da necessidade da terapia. (...) Não age a relação terapêutica – na realidade – como uma *nova violência*, como um relacionamento político tendente à totalização*, no momento em que o psiquiatra – como delegado da sociedade – tem o mandato de *curar* os doentes através de *atos terapêuticos* que têm o único significado de ajudar-lhes a se adaptar às suas condições de “objetos de violência”? Não significa isto que o psiquiatra confirma, aos olhos do doente, que ser objeto de violência é

¹⁸ Tradução livre de: “Basaglia, like many reformers before him, was revolted by what he observed as the traditional regime of institutional 'care': keys and locked doors only partially successful in muffling the screams and weeping of the patients, many of them lying naked and helpless in their own excreta. As he observed, with repugnance, the institutional response to human suffering: strait jackets, physical abuse, bed ties, ice packs, ECT and insulin-coma shock therapies to 'soothe' the terrified and the melancholy, and to strike terror in the difficult and the agitated”.

* N.T.: optou-se por se efetuar a tradução do original *integrazione*, em italiano, por ‘totalização’, em língua portuguesa, na medida em que a última expressa com maior clareza o sentido do termo original.

a única realidade concebível, para além das diversas modalidades de adaptação que poderá adotar?¹⁹ (*op. cit.*: 120)

O psiquiatra sempre foi um homem que não conseguia ouvir a voz de seu paciente e que não conseguia vê-lo porque não era capaz. Talvez sabia ouvir a voz de um amigo ou de qualquer outro, mas aquela do “seu louco” não podia porque, por definição, *a irracionalidade da loucura é a racionalidade da doença*. Por isso o seu doente é uma pessoa inexistente, invisível.²⁰ (2007: 4)

Ora, se se consideram os fatores que provocam a exclusão dos indivíduos veem-se mais relacionados à sua falta de “poder social, econômico, contratual” (Basaglia, 2000 [1968]: *loc. cit.*) que ao sofrimento que suportam; de que a marginalidade e subalternidade econômico-cultural destes sujeitos frente ao poder médico torna secundário o seu próprio sofrimento, qual é, então, o real valor do diagnóstico psiquiátrico? Não tratar-se-ia somente duma rotulação, um “etiquetar” (*eticchetare*) (*Ibidem*: 30), declaração e decifração dum juízo especialista que, dentre outros, obscurece uma dinâmica implicitamente discriminante? Em entrevista conduzida por Robert Gildea *et ali*, a ativista e atualmente gestora dos serviços de atenção em saúde mental em Trieste, Carla Prosdocimo – com quem fortuitamente encontre-me, já em campo, conforme será descrito no próximo capítulo –, narra o momento em que intuía esta tórrida relação entre o discurso científico e o espaço na institucionalização, quando narra o momento em que visitou, pela primeira vez, o pavilhão manicomial exclusivo das mulheres mais ‘agressivas’ (*donne agitate*):

Eu estava muito chocada porque o meu mundo ideal, no qual eu me tornaria uma grande profetiza da Ciência, que poderia curar todas as doenças, chocou-se contra uma realidade que não tinha nada de científico: era a realidade da devastação daquelas mulheres. Lentamente eu comecei a perceber que, independente delas terem tido uma doença ou não, a doença real era o que elas tinham sofrido dentro do manicômio. Eu tive uma espécie de crise depois disso.

¹⁹ Tradução livre de: “Lo psichiatra, la scienza, la società si sono praticamente difesi dal malato mentale e dal problema della sua presenza fra noi: ma, nella misura in cui, di fronte ad un malato già violentato dalla famiglia, dal luogo di lavoro, dal bisogno, noi eravamo i detentori del potere, la nostra difesa si è inevitabilmente tramutata in un'offesa senza misura, ammantando la violenza che abbiamo continuato ad usare nei confronti del malato, sotto il velo ipocrita della necessità della terapia. (...) Il rapporto terapeutico non agisce – in realtà – come una *nuova violenza*, come un rapporto politico tendente all'integrazione, nel momento in cui lo psichiatra – come delegato della società – ha il mandato di *curare* i malati attraverso *atti terapeutici* che hanno l'unico significato di aiutarli ad adattarsi alla loro condizione di “oggetti di violenza”? Ciò non significa che lo psichiatra conferma agli occhi del malato che l'essere oggetto di violenza è l'unica realtà concessagli, al di là delle diverse modalità di adattamento che potrà adottare?”, grifos do autor.

²⁰ Tradução livre de: “Lo psichiatra è sempre stato un uomo che non riusciva a cogliere la voce del suo paziente e non riusciva a vederlo perché non era capace. Forse sapeva cogliere la voce di un amico o di qualche altro, ma quella del “suo pazzo” non la poteva cogliere perché per definizione *l'irrazionalità della follia è la razionalità della malattia*. Perciò, il suo malato è una persona inesistente, invisibile”, grifos nossos.

Compreendi que a destruição perpetrada pela instituição era muito mais significativa que aquela da doença²¹. (Gildea *et ali*, *op. cit.*: 182)

É deste ceticismo primordial em torno da vocação terapêutica da Psiquiatria que se fundamentam as textualizações de base da tradição antimanicomial (Basaglia e Gianicchedda, 1994; Tranchina e Teodori, 2006), uma refutação manifesta, também, das demais tradições investigativas²² que já se tinham debruçado sobre a loucura e que, no entanto, pouco se confrontaram com as concretas assimetrias instituídas de poder. Desta feita, poderíamos aferir que as imagens da segregação asilar aí são dispostas como um gênero de assassinio ‘estrutural’, que vem caracterizar a ontologia manicomial como uma elaboração distópica a despeito da desgraça exilar. Não faltam exemplos deste gênero de relatos catastrofizantes e profundamente desconfortáveis na literatura investigada. Tal sensibilidade escandalizada com a desigualdade mortificante fez do projeto psicopatológico um objetivo secundário, a ser conduzido *a posteriori* à luta pela dignidade e direitos civis dos internados. É, então, muito compreensível como para Basaglia “nós devemos, antes de tudo, abolir a miséria para ver o que acontece depois” (2000: 17).

Inicialmente em Gorizia (sob a condução de Franco Basaglia) e em Reggio Emilia (sob a coordenação de Giovanni Jervis), uma primeira experiência com o modelo inglês das comunidades terapêuticas foi tentada, ainda nos primórdios dos anos 60. Não obstante, tais tentativas de desmonte tiveram curta duração devido às circunstâncias desfavoráveis: seja pela falta de recursos financeiros e capital político ou ainda pela ferrenha objeção da elite gestora e da população que, escandalizadas pela periculosidade que a soltura dos ‘doentes mentais’ suscitava, resistiram a modelos de tratamento assentes na inclusão comunitária e na ocupação do espaço público. Ainda que a desospitalização nunca tenha sido concluída aí, a experiência goriziana, nomeadamente, resultou em uma produção literária significativa. A publicação, ainda em 1968, de “A Instituição Negada” (*La istituzione negata*, 1978), editado por Basaglia, fora um

²¹ Tradução livre de: “I was very shocked because my idealistic world, in which I was going to become a great prophet of Science who could cure all ills, ran up against a reality that had nothing scientific about it: it was the reality of the devastation of these women. Slowly I began to realize that, whether or not they had had an illness to begin with, the real illness was what they had suffered inside the asylum. I had a bit of a crisis after this. I understood that the destruction wrought by the institution was much more significant than that of the illness”.

²² Em uma constatação jocosa da falta de engajamento político das epistemologias do sofrimento hegemônicas na época (Fenomenologia, Psicanálise e Psicoterapia Institucional, nomeadamente), Paolo Tranchina conclui: “A violência continua sempre violência mesmo se se busca estetizá-la com um orgasmo verbal”, tradução livre de: “La violenza resta sempre violenza anche se si cerca di estetizzarla in un orgasmo verbale”. *Op. cit.*: 147.

sucesso editorial que, posteriormente, ainda viria a se tornar o pináculo do movimento pela desinstitucionalização e promoção da saúde mental (SM) no país e internacionalmente.

Trata-se de uma antologia de ensaios e relatos que versam ora sobre problemáticas teóricas e ora descrevem, em profundidade, a nova prática clínica quotidiana, incluindo também algumas críticas ao modelo inglês das comunidades terapêuticas. É importante mencionar a corrosiva e ressonante crítica de F. Basaglia ao quotidiano da violência institucional, contida em seu texto *As Instituições da Violência (Le istituzioni della violenza)*. O livro exemplifica, mediante a transcrição das várias assembleias gerais, os debates tidos nas reuniões mantidas entre enfermeiros, agentes políticos e internos no espaço do manicômio; os temas acionados pelas mudanças na burocracia e hierarquia asilar. Um interessante relato que demonstra a complexidade dos processos de ‘verificação’, a “*verifica*” (2000: 40) coletiva dos mecanismos de institucionalização, dos esforços cotidianos e das tensões comunicacionais provenientes da busca por alternativas pragmáticas ao *status quo* do cuidado centrado na autoridade médica.

Posteriormente, já em Trieste²³, consolidou-se aquela experiência que viria a ser aclamada por muitos como o principal exemplo de Psiquiatria alternativa no mundo Ocidental, bem como a transformação mais radical e influente nas políticas de saúde no século XX (Lacey, 1984; Moscher, 1982; Scheper-Hughes e Lovell, 1986). Em poucas palavras a experiência de Trieste se poderia caracterizar pela “abertura do asilo à comunidade” com o “objetivo final [de] passar totalmente para fora dele” (Georgarca, *op. cit.*: 378). A Lei Pública 180 (de 13 de maio de 1978), também conhecida como *Legge Basaglia*, veio constitucionalizar o câmbio jurídico como passo indispensável à efetivação da desinstitucionalização como plano de ação prática.

O coletivo *Psichiatria Democratica* compreendia que o desmonte somente se poderia alcançar mediante o convencimento das autoridades hospitalares, políticas e legislativas, ao redor de uma nova proposta de organização do serviço de saúde: “[o] processo de desmonte não poderia ter sucedido sem a organização e a aprovação das autoridades hospitalares e políticas, ou sem um projeto especial aliado a este processo”, já o disse certa vez o psiquiatra democrático Agostino Pirella (1987: 127). Tal fato evidencia um dos fundamentos centrais, em minha opinião, do pragmatismo político basagliano, suficientemente bem expresso durante uma

²³ Cidade portuária e antigo território austro-húngaro, Trieste localiza-se no nordeste italiano e faz fronteira com a Eslovênia. Curiosamente hospedou o único campo de concentração em solo italiano. Uma conhecida, ex-operadora do DSM e atual dirigente do jardim de *San Michelle*, Laura Flores, certa vez afirmou-me que a fronteira triestina representou uma cortina de resistência política ao comunismo soviético durante a Guerra Fria, e que a RP italiana foi oportunizada enquanto nova política legislativa precisamente pelo fato representar o ícone liberal diante dos perigos socialistas – hipótese interessante que, entretanto, nunca encontrei discutida na literatura.

de suas conferências no Brasil: “nós, na nossa fraqueza, nesta minoria que somos, não podemos vencer porque é o poder que vence sempre. Nós podemos no máximo convencer. No momento em que convencemos, nós vencemos, ou seja, determinamos uma situação de transformação difícil de [o poder] recuperar”²⁴ (Basaglia, 2000: 57).

A legislação continha quatro objetivos específicos a serem desenvolvidos a curto, médio e longo prazo, eram eles: (i) o gradual encerramento de todos os HPs, a começar com a interrupção imediata de novas admissões/internações; (ii) o estabelecimento de leitos psiquiátricos exclusivos, com o número máximo de 15 camas, nos hospitais gerais do município; (iii) a criação de Centros de Saúde Mental (CSM), unidades territorializadas de ‘atenção à saúde mental’, cujo objetivo seria o de prover cuidado psicossocial em áreas geograficamente determinadas; e, *last but not least*, (iv) a previsão dos casos excepcionais em que a internação compulsória, feita durante um período breve, determinado por lei (Pycha, Giupponi, Schwitzer, Duffy e Conca, 2011).

O resultado histórico mais comemorado foi, como se é de esperar, aquele do fechamento concreto dos HPs em conjunto à destruição (coletivamente cerimonializada) dos ‘instrumentos de tortura’ da Eletroconvulsoterapia. Retornaremos com maior atenção, em nosso comentário sobre a memória antimanicomial no seguinte capítulo, a estes significativos e acontecimentos. O segundo objetivo, aquele da edificação de formas de tratamento territorializado, os CSMs, também foi satisfatoriamente conquistado, tendo estatísticas do Ministério da Saúde italiano revelado que, em 2001, 707 CSMs foram responsáveis pelo cuidado de aproximadamente 55 milhões de habitante em todo o território nacional, uma média de 1.83 centros por 100.000 habitantes, duplicando, deste modo, a recomendação estandardizada do órgão (Finzen *apud* Pycha *et ali.*, *op. cit.*) e ampliando consideravelmente a cobertura assistencial em saúde (mental) pública.

Tal lei propôs ainda a alteração do estatuto jurídico-civil dos antigos pacientes, legalmente recategorizados agora como ‘utentes’ dos ‘serviços de saúde’. Dava-se origem ao “estatuto de hóspede” e, a nível da participação no mercado e sociedade civil, às “cooperativas de trabalhadores” (Burti e Benson, *op. cit.*: 375), que eram sindicalizadas. Estas novas categorias, se pensadas como projeto de reinserção efetivada no exercício do direito ao trabalho, sem dúvida alguma ressoavam a intuição fundamental do grupo reformista a respeito da necessidade em se reformar não apenas as estruturas físicas como também os “status legal-

²⁴ Tradução livre de: “noi, nella nostra debolezza, in questa minoranza che siamo, non possiamo vincere perché è il potere che vince sempre. Noi possiamo al massimo convincere. Nel momento in cui convinciamo, noi vinciamo, cioè determiniamo una situazione di trasformazione difficile da recuperare”.

administrativos dos ‘internos’” – que, por carregarem estigmas em si mesmos incapacitantes, “impediam a reabilitação” (Dell’Acqua, 2010). Esta inteligente manobra política fez uso de uma eficácia linguística denominada por Hacking de “looping effect” (1996: 360), i.e. a função que têm as categorias de tipos humanos de não apenas constrangerem seus agentes aos seus regimes de incorporação, mas também de a estes regimes retroativamente influenciar em um regime de *feedback em reciprocidade* entre ação, nomeação e semantização²⁵.

No caso em questão, em prol da execução do projeto da agenda político-cultural antimanicomial, percebe-se que se buscou nesta re-categorização do ‘internado’ em ‘usuário’ e/ou ‘hóspede’, dinamizar-se sua possibilidade outra de inserção e presença sócio-laboral, capitalizando o capital inclusivo e o poder de agência que têm as tipificações do indivíduo. Ao resistir à ideologia médica tradicional, que faz do paciente “simples presença negativa, reduzida a ser aproblemática e acontraditória” (Basaglia, 2010: 218) a Psiquiatria em vias de ‘auto-democratização’ pretendia instaurar uma nova presença “igualitarista” (Pirella, *op. cit.*: XVIII) aos atores sociais nos espaços do cuidado psiquiátrico: ações práticas de direito ao diálogo, à contratualidade terapêutica e ao tratamento pensado como processo que jamais deve excluir o indivíduo de seu contexto sócio-existencial e linguístico de origem (Vieira Filho e Nóbrega, *op. cit.*)

E é nesta esfera pungente de imagens territoriais, neste erotismo do ter-junto cotidiano, tão característico das “utopias do pós-2ª Guerra” (Henckes, *op. cit.*: 512), que nos deteremos a seguir, ao intentar compreender a RPi em sua “poética, jogo, processo e poder” (Conquerwood, 1989: 82), tomando com interesse a desinstitucionalização italiana como sócio-performatividade que politicamente intersecta as questões da memória, da identidade técnico-política e das poéticas do espaço e do movimento de modo sempre criativo. E porque a *Lei Basaglia* e sua mitologia territorializante/transitiva ressoaram globalmente e até hoje efetuam *tournées* de seu pretendido “novo humanismo” (Basaglia, 2000: 24), consideramo-la uma nova ‘tradição cultural em saúde mental’ que merece ser cuidadosamente investigada para além das constatações usuais sobre o seu impacto na produção científico-literária ou legislativa sobre a questão da SM.

²⁵ “Há um efeito em *loop* ou efeito de *feedback* que envolve a introdução de classificações de pessoas. Novas distinções e teorizações induzem mudanças na auto-concepção e no comportamento das pessoas classificadas.” Tradução livre de: “[t]here is a looping or feedback effect involving the introduction of classifications of people. New sorting and theorizing induces changes in self-conception and in behavior of the people classified”.

Capítulo 2 – Apostasia Antimanicomial

Monumental Velho Mundo que me soube, muitas vezes, aos empoeirados móveis rococós dos palacetes sul-americanos e seus papéis-de-parede apoteóticos; ou, ainda, às escrivatinhas com quinas texturizadas em arabescos esculpidos em pau-brasil que eu bem poderia ter herdado de alguma das avós. Desde a infância, edifícios e objetos raros embalaram-me ao devaneio do histórico: estranhava as nuances das formas, o modo como se compunham, a sobriedade dos tons pastéis. Admiração silenciosa, sem dúvida, pois mais que provas de um virtuosismo ou de um bom gosto da herança Clássica, aquele patrimônio escultórico tornava-se o próprio palanque plástico de um triunfo civilizacional. Um transportar coletivo de fetiches de uma dada cena cultural e imagética longínqua, relativa e exótica, que vivamente mobiliza desejos diversos de reprodução de sua aparência e autenticidade entretanto à elaboração da “identidade étnica” (Barth, 1998) brasileira, se quisermos. Digressões, portanto, manifestas na e através da iconoclastia, na qualidade da herança do patrimônio (i)material.

Desde a antiguidade clássica, a controvérsia sobre o potencial mimético das poéticas (visuais, literárias e tácteis) recai sobre o mistério que constitui o intercâmbio entre a Arte, como referente e agregado sensível, e o Real, sendo a natureza desta relação há muito evidenciada, porém de modo pouco ou nada unânime. Ora na imagem se encontra uma aproximação imitativa ou explicitadora do real divino – como o quis Aristóteles em sua *Poética* – ora, como defendem ferozmente os românticos (cf. D’angelo, 1998), na criação artística se vislumbra como a criatividade expande a realidade mesma no momento em que a extrapola ao propor inéditos referentes sógnicos que possibilitam novas sendas do Real. Percebemos que enquanto a visão aristotélica nota na imagem uma evidência de uma revelação passiva semi-religiosa, os últimos a tomam ao estilo humanista, mantendo um apreço declarado ao devir imanente da criação e da Verdade. De qualquer modo, e à escusa de adentrarmos neste debate sobre a utilidade heurística e importância última da imagem estética, optamos por tomarmola desde a perspectiva ‘antropológica’ e ‘psicológica’, observando como esta se vivencia de modo mais incorporado na tradição.

A imagem possui ainda um “excesso mimético” (Beltin, 2006): não apenas faz notar os elementos reconhecíveis de uma dada economia de virtualidades, recordações e lugares humanos e mais-que-humanos, pode-a sempre reconverter e rearticular. Também nas memórias da tradição encontramos esta atualização, esta dinâmica marcadamente plástica ou simbólica

das imagens. Sensualmente as imagens modelam os contornos históricos e dão-lhe idiosincrasias, por vezes fixando-as – aderência que é sempre maleável e que obedece aos modos da sua recepção. Não obstante, também provocam repercussões culturais ao oferecer âncoras imaginais e afetivas possíveis a serem atrelados por afinidade aos discursos sobre as origens, os meios e fins de determinado grupo social. É dizer que o senso de ‘mesmidade’ intuído na noção de identidade se antevê no corolário corpóreo da imagem mesma, em sua aparência imediata de uma imagem da pertença – que concatena o semântico e o pictórico-representacional (*imago*). É por isso, intuímos, que a imagem que se lança no plano do político é sempre, e sempre imediatamente, aí formulada nos termos de uma experiência estética suficiente, que pode vir a ser estrategicamente manipulada, ou ao menos cuidadosamente observada. Não é por acaso que se renovam estes interesses, posto o pressentimento do seu poder de atração e adesão coletiva.

Pondera-se que da poética imagética da memória se extrai uma virtualidade sempre percebida nos termos de um arranjo espacializado; cada rememoração tem seu lugar de direito. Tampouco “é uma ideia nova”, como relembra-nos Shannon Jackson, afirmar que o “espaço e os limites da identidade são inextricável e dialeticamente ligados”²⁶ (2003: 80), e tentar reduzir uma dimensão a outra é incorrer em anacronismos. Desde Henri Lefebvre em seu *The Production of Space* (1999) sabemos que o espaço é tanto o terreno como a base para a ação social, sendo, portanto, a produção do espaço “tanto um processo material quanto imaginativo, fenomenologicamente estruturado” (Jackson, *loc. cit*). É esta a vinculação entre a memória e a política da identidade, enquanto fenômenos concretamente plasmados no espaço, que é fundamental resgatar. A economia pictórica da memória, localização virtual e sentir trans-subjetivo, sempre está a ecoar, por vezes despercebida, no plano da “esfera pública”²⁷, sorrateira nas interações sociais dadas no campo da ‘institucionalidade’: o seu discurso prefigura uma forma física à *Gestalt* do mundo. O que nomeamos instituição não quer assinalar muito mais que uma condição possível do ser-no-espaço, onde o lugar adquire feições antropomórficas,

²⁶ Tradução livre de: “That space and the boundaries of identity are inextricably and dialectically linked is not a new idea”.

²⁷ Mobilizamos aqui a importante noção harbermasiana de ‘esfera pública’ que, conforme comenta Nancy Fraser (1990: 57), refere-se a um “teatro nas sociedades modernas no qual a participação política é atuada através da *mídia da fala*”, o lugar de acontecimento marcadamente cênico do ‘público’ como devir participativo “no qual cidadãos deliberam sobre assuntos de interesse comum”, ou como “uma arena institucionalizada de interação discursiva”. Tradução livre de: “designates a theater in modern societies in which political participation is enacted through the medium of talk. It is the space in which citizens deliberate about their common affairs, hence, an institutionalized arena of discursive interaction”.

ideais ou terríveis, onde os acontecimentos do Passado retornam e mais uma vez ali se resgatam; o que nomeamos democracia não faz mais que aludir à negociação do *espaço* social.

A poética (como imagem e como sentido direcional) sensivelmente legitima o próprio horizonte da “mídia da fala” (Fraser, *loc. cit.*) – sempre atualizado nos jogos de negociação e deliberação públicos -, delineando suas margens e estipulando os limites da própria racionalidade ética, bem como sua possível arquitetura sócio-técnica de suporte. Não é prudente ou mesmo intelectualmente honesto ignorar, por isso, o poder das aparências, o “ser de superfície” das imagens, se empregarmos os termos que usou G. Bachelard utiliza em seu espetacular *A Poética do Espaço* (1978 [1957]: 341) – autor que, de agora em diante, muito convocaremos. Ao contrário, e a exemplo das estetizações que se fazem da tradição, das imagens ressoam efeitos que alteram o concurso da própria norma – efeito que muito nos interessa. A aparência do familiar como uma cena ou como lugar no qual desejarmos estar ou nostalgicamente retornar, naturaliza esteticamente os sinais diacríticos da pertença. Devemos aproximarmo-nos destes lugares da poética política, ir de encontro à sua emanção, enfocar “a imagem tal como ela é” (*Ibidem*: 354), ou seja, em sua “ontologia direta” (*Ibidem*: 183). Como também nos adverte Michel Taussig (1993: 254):

A busca da identidade através dos muitos circuitos da mimese e alteridade culmina, no momento de nossa história, com a conclusão de que, enfim, apesar de não existir algo como identidade em um sentido grandioso – somente quimeras de possíveis saudosismos remanescentes nos interstícios de excêntricas necessidades – não obstante, *as máscaras da aparência fazem mais que bastar. Elas são uma necessidade absoluta*²⁸.

O senso de tradicionalidade de uma determinada comunidade deve, nesta prerrogativa estética, ser sempre apreciado através do quociente de afetação de sua proposta, no momento imediato de sua apresentação. É por este motivo, intuo, que defende Benedict Anderson que as comunidades devam ser analisadas “não por sua falsidade/genuinidade”, mas antes “pelo estilo no qual elas são imaginadas” (1991: 6). Advogo pela necessidade de efetuarmos um estratégico recuo romântico à imagem poética, para então fixarmo-nos, por ora, na sentimentalidade nostálgica, que a caracteriza como tradição e que sincronicamente emerge na sua estilização. Uma fenomenologia da pertença, se ousarmos, mormente expressa também nos modos como à *memorabilia* pública se infunde notável intensidade sacra e ar reverente. Neste recuo quase-

²⁸ Tradução livre de: “The search for identity through the many circuits of mimesis and alterity ends at this point in our history with the conclusion that, finally, although there is no such thing as identity in any grand sense – just chimeras of possible longings lounging in the interstices of quaint necessities – nevertheless the masks of appearance do more than suffice. They are an absolute necessity”, grifos meus.

filosófico ao espaço, alicerçado em nossa investigação literária e vivência etnográfica no contexto de uma instituição oriunda de um movimento social do pós-2^a-guerra, teremos, possivelmente, a chance de compreender as intersecções inexplícitas entre o aparentemente sóbrio mundo político e aquele plano exuberante da imaginação poética. Retorno às fantasias que concorrem no político, ou do político como fantasia literalizada, sempre preme de impulsos para sua concretização.

Se “a imaginação localiza os tormentos” e neles “refaz anatomias imaginárias” (Bachelard, *op. cit.*: 344), qual seria, assim, o relevo que captura o desconforto desinstitucional? Não deveríamos nos ocupar, antes, de uma “topoanálise” do “espaço louvado” da RPi, da memória evocada de sua “topofilia” (*Ibid*: 196), caso quisermos compreender mais a fundo seu modo específico de afetação? Investigou Frances Yates, em seu fenomenal resgate dos tratados de retórica greco-romanos sobre a mnemotécnica – onde discute o supostamente muito eficaz ‘método de *loci*’, mais conhecido como o ‘palácio da memória’²⁹ -, que os clássicos, desde Cícero à Giordano Bruno, praticavam-na como arte artificial “gravar lugares e imagens na memória” (Yates, 1999: XI). Uma arte da rememoração baseada na figuração de um lugar mental, que aí se confecciona como profundidade paisagística inventada em detalhes cuidados, atenta aos signos, linhas e referências que lhe devem ser constituintes ao modo de um anfiteatro e que “usa a arquitetura contemporânea para os seus lugares da memória e imagéticas contemporâneas para as suas imagens” (*Ibidem, loc. cit.*). A lembrança, então, se presentifica pela codificação dos objetos na forma do espaço-edifício possível, da caracterização de suas cores, perspectivas e planos segundo os parâmetros visuais que são ao rememorador atuais. A *ars memorativa* equivale, por conseguinte, a tridimensionalizar, a localizar-se num espaço familiar onde objetos, referências tácteis e demais signos podem ser posicionados para posterior invocação.

Julgamos que também os relevos nostálgicos da tradição são transportados como pela ação de uma “mnemotécnica patrimonial” – seja na tradição oral ou escrita, *o que está em jogo é a tridimensionalização dos espaços de pertença*. E antes, menos por ímpeto interpretativo que por respeito à experiência descritível da tradição, é interessante rememorar um instante e um lugar peculiar de minhas recordações a respeito de uma de minhas primeiras vindas turísticas aos países ibéricos e mediterrânicos, que se deu nos contatos iniciais que tive com os seus (por vezes cansativamente) monumentalizados espaços públicos. Na ocasião, estava em causa a

²⁹ “*Constat igitur artificiosa memoria locis et imaginibus*” (a memória artificial se estabelece desde lugares e imagens), já dizia o *Ad Herennium*, 90 a.C (*apud Yates, op. cit.: loc. cit.*).

invocação dos nomes de meus antepassados e a viagem reconstituía, num ritual geracional, minha ancestralidade. Com incompletos dez anos e por ocasião de andanças nestes centros urbanos, visionara, certa vez, as escadarias de Lisboa e também os quarteirões renascentistas italianos sendo maculados por torrentes de sangue; chegava a ouvir ecos de gritos, desesperadores, de escravos negros descamisados (?), acorrentados às charretes vitorianas de seus senhores. Toda pompa se espontaneamente convertera, no acontecimento do devaneio mnemônico, na cena trágica pós-colonial da barbárie, deflagrada ali mesmo no espaço público; retorno à contradição intolerável que era, ao meu ver, a mudez visual em torno do martírio vivido, do custo ‘humano’ do Império.

Recuperamos a noção antiga de *enantiodromia* (do grego ἐνάντιος, *enantios*, oposto + δρόμος, *dromos*, corrida, curso, carreira), cunhado pelo filósofo pré-socrático Heráclito e modernamente recuperado pela psicanálise junguiana, para compreender esta dinâmica através da qual a superabundância de um tema na fantasia tende a produzir uma conversão em seu motivo oposto. Tais movimentos ‘conversivos’, como vemos, também se apresentam na fantasia coletiva da tradição quando esta se toma como forma de mnemotécnica. Em especial, atentamos à articulação possível de ser feita à leitura de Hobsbawm sobre as tradições que se inventam, quando este chama-nos a atenção às estratégicas formulações estéticas empreendidas por determinadas economias políticas que, ao visar “prover uma mídia para identificação” (*op. cit.*: p. 300), romantizam uma ruptura poético-dramática do ‘novo’ para com o Passado. A nova tradição necessariamente se perfaz qual uma relação de afastamento climático para com uma mídia ou forma instituída, tradicional, e pode ser lida como uma conversão até certo modo esperável quando esta mídia em questão mostra-se afetivamente esgotada. Também o manicômio, como obra técnica edificada para controlar os meios e fins do refúgio reabilitativo, engendra o seu oposto temático enquanto gênero de caos despersonalizante?

Ao imemorial de meu devaneio, portanto, somaram-se elementos climáticos de uma segunda natureza, cuja dramaticidade desaguava no absurdo, na formulação do intolerável histórico. Comentando Yates, James Hillman sugere-nos que as “semelhanças patológicas são especialmente favoráveis como ajuda para penetrar nos salões da memória”, posto que “é ainda mais útil vincular estes detalhes extraordinariamente medonhos, cômicos ou gloriosos às imagens (...) que conhecemos” (1984: 176). Para fazer recordar, portanto, a imagem não somente deve edificar uma terceira dimensão como deve revesti-la de uma dramaticidade peculiar, “familiar em relação ao que nós atualmente chamamos de pensamento esquizofrênico” (*Ibidem*: 175).

Articulemos a esta noção da memória o conceito benjaminiano de “aura” (Benjamin, 1944), para assim tornarmos-nos sensíveis à força com que a aparição dos certos objetos artísticos, escultóricos ou arquitetônicos monumentais infundem particular intensidade dramática e ar reverencial à nossa experiência quando no momento de sua contemplação. Ressalta Walter Benjamin que este poder de evocação que opera no objeto está paradoxalmente sujeito também à sua serialização capitalística, à sua reprodução técnica que lhe ocasionalmente pode colmatar e despontualizar o senso de autenticidade. Defenestração da poética posto que se “destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido” (*Ibidem*: 168). Não seria este, afinal, o demérito da turistificação ou, pior, da gentrificação? Dito isto, percebemos como a autenticidade da tradição formula-se através de imagens culturalmente instáveis, sujeitas a intervenções histórico-econômicas e institucionais variadas. O que se faz da memória, e por quais mídias lhe elegemos convencionar, certamente suscita efeitos que retroagem sobre o culto da tradição mesma na medida em que altera sua capacidade (heurística) de dar a conhecer, de nos fazer lembrar do seu *lugar de acontecimento* – como diz Benjamin -, obscurecendo o vínculo entre o referente e o ‘fato’ histórico imaginado.

Sem dúvida também por isso provocam resistências que tornam a querer, a aparência da imagem da tradicional, conservar. Não obstante, este imperativo museológico, da ordem da geografia psicológica, é evidente e se vê a concorrer nas grandes metrópoles europeias e seus ‘centros históricos’ prenes de imaterialidades reproduzidas, capturadas nos infinitos postais, *sites* de turismo e souvenirs. Esta metáfora desejanse, a museológica, torna-se aqui nosso dinamismo basilar para a compreensão da identidade como pertença a uma ética espacializada, posto que da sentimentalidade do compartilhar a tradição podemos desalojar uma *mnemotécnica patrimonial* que veicula através de seu estilo, se quisermos, uma paisagem antropomorfizada³⁰. Como já foi dito, esta fricção particular entre os discursos da memória, da tradição e do lugar vieram se explicitar uma vez mais por ocasião de meu retorno à Europa, em 2011, que se dera a fim de que eu participasse de um evento científico e para que eu pudesse complementar minha formação profissional. Inclinado que era, desde minha graduação, à tradição da psicopatologia e dos estudos críticos e, em especial, à trajetória histórica da desinstitucionalização italiana, fui convocado por meu ex-supervisor e amigo, Nilson Gomes

³⁰ Também já G. Agamben (1988) rastreara, na teatologia política de seu *homo sacer*, o débito que a ascensão ritual ao estatuto de cidadão tem para com a geografia da Nação. Quando afirma que é o lugar onde se nasce que predica o despertar ao Direito, nascimento e Nação constelam o registro do estatuto da pessoa indissociável ao espaço.

Vieira Filho, a efetuar uma viagem – feita por si décadas anteriores – de retorno a Trieste para um estágio nos seus serviços.

Formulamos, na ocasião, e em co-autoria, uma comunicação científica³¹ produzida a partir de minha monografia de conclusão de curso – que tematizava um atendimento clínico em um serviço pós-manicomial, em Manaus -, a fim de participarmos de um evento sobre abordagens biográficas, em Lille. Nilson havia estado em Trieste durante a pesquisa de campo de seu doutoramento, ainda nos anos 80, tendo desenvolvido vinculações pessoais com vários dos heroicos personagens da Reforma³². Seu discurso entusiasmado, saudosista e apaixonado pela ‘esquerda revolucionária’ de outrora somada a um apreço paternal por mim puseram-me engajado ao voluntariado, que se seguiu logo à participação do evento e durou pelos oito meses subsequentes. Em Paris, onde estivemos durante um mês para a conferência e visita aos seus antigos colegas e supervisores – sua formação se dera toda ali -, chamou-me em particular a atenção o modo como um de nossos anfitriões, Gilles Amado, companheiro de Dominique Lhuilier, colega de Nilson, pôs-se a destilar um respeito cerimonioso aos *arrondissements* do centro parisiense. Gilles criticava sobremaneira a deselegância do desenho do *Centre Georges Pompidou*, sua incoerência visual naquele espaço – patrimonializado pela UNESCO, como se sabe, ainda em 1991 – denunciando-o não apenas em sua possível irrelevância como projeto arquitetônico mas também como uma espécie de ataque à sensibilidade da comunidade.

Não era necessariamente contra o edifício, queria mesmo frisar, mas teria de ter sido ouvida a população antes da sua implementação. Esbocei um sorriso, concordei. Vemos que o “aqui e agora da obra de arte”, que declinamos ao objeto e espaço monumental, possui uma “existência única, no lugar em que se encontra” (Benjamin, *op. cit.*: 167) que nesta ocasião fora ‘desrespeitada’, qual tivesse seu *Genio Loci* profanado. Sujo, como a exemplo do meu devaneio

³¹ A comunicação eventualmente resultou na publicação de um capítulo do livro científico do evento. Cf. Nilson Vieira Filho e Gustavo C. Nogueira (2013).

³² Nilson formulou, anos depois e de volta ao Brasil, um enfoque clínico que denominou ‘abordagem psicossocial’, que propunha uma teoria e metodologia clínica fundamentada na noção basagliana de reciprocidade terapêutica e na teoria da ação dialógica freiriana. Reconhecido comentador da história e literatura reformista italiana, apropriou-se das discussões elaboradas por Basaglia e demais autores, conjugando-os a conceitos da Psicologia Social Clínica francesa (seu lugar de formação) e proposta de ação cultural pedagógica de Paulo Freire, para compor uma abordagem clínica simultaneamente coerente aos princípios reformistas preconizados no Brasil pelo *Sistema Único de Saúde* (SUS) através da *Política Nacional de Saúde Mental* apoiada na lei 10.216 (de autoria do Deputado Paulo Delgado), de 2002. (Cf. Vieira Filho, 1998). Juntamente à Fernanda Nicácio, Paulo Amarante e Roberto Tikanori, que também realizaram o tradicional voluntariado em Trieste, compõe o grupo de brasileiros que mais ativamente publicitou o pensamento basagliano no Brasil, ora teorizando-o ora militando, em cargos públicos ou como ativistas da ‘saúde mental’, pela implementação das políticas públicas de desinstitucionalização.

sanguinolento que maculara o cinza pastel das calçadas de pedestres metropolitanas. A conversão enantiodrômica, sem tato, do sonho do bairro imaculado em seu oposto ‘grotesco’ – o intimidante anti-palácio contemporâneo – revelam, entretanto, que não só o espaço que se quer no tempo entra em jogo no fruir identitário, mas também aquela cena originária. “A imagem poética nos coloca diante da origem do ser falante”, pontuou certa vez Bachelard (*op. cit.*: 187). Romance mítico, como é suposto ser compreendido, tendo em vista que, como o próprio caso parisiense sugere, a restauração feita na cidade no séc. XIX de fato nunca logrou a fielmente mimetizar a arquitetura cronológica, como seria lógico esperar.

O mesmo fenômeno se constata no curioso exemplo da reconstrução de Varsóvia no pós-2^a-guerra. Na intenção de restaurar a aparência “original” (vide a magistral rua *Nowy Świat*) e, assim, conchamar a população ao sentimento de pertença nacional ‘resiliente’; comendo, assim, uma simbólica que estética e emocionalmente legitimara uma representação estratégica da identidade não-coincidentemente familiar, em essência, ao estilo e etiqueta da agenda política posterior da *República Popular da Polônia*. Uma curiosidade digna de nota é, entretanto, o fato de o *Departamento de Reconstrução da Capital*, organização responsável pela pesquisa de plantas arquitetônicas e documentos arquitetônico-paisagísticos “autênticos” capazes de fornecer dados interessantes àquela mimética, ter se utilizado, em abundância, das célebres pinturas de Canaletto (1697 – 1768), que por retratar a paisagem do séc. XVIII, obviamente alterado no concurso histórico, evidencia que a reconstrução da memória implica uma experimentação artística exuberante que extrapola as referências e não necessariamente respeita a cronologia histórica.

Já em Itália, em busca da minha iniciação *in locu* ao legado basagliano, fomos hospedados, nos dias iniciais de nossa estadia, na casa Evaristo Pasquale, seu amigo pessoal e diretor de um dos Centros de Saúde Mental (*Centri di Salute Mentale*, CSM) e também autor de uma inteligível síntese sobre a Reforma Psiquiátrica italiana (RPI) (Pasquale, *op. cit.*). Evaristo fora membro ativo do coletivo *Psichiatria Democratica* (PD) desde o período de abertura do manicômio, em Trieste, e recentemente reformara-se após muitos anos de exaustiva prática e de digressões por outros países como *spokesperson* da experiência – prática de tournée bastante comum entre os mais experientes operadores. Achei igualmente curiosa, ainda que seu conteúdo seja distinto do citado caso francês, a negativa efusiva que este me dera quando lhe indaguei, quicá ingenuamente, se haveria, afinal de contas, alguma possibilidade prática de se humanizar manicômios sem a sua destruição ou abandono físico – visto que, como no caso brasileiro, em outros países não houvera um levante popular similar que pudesse agenciar uma tão radical reformulação organizacional, como a conseguida ali.

“Não! a humanização da estrutura manicomial não é possível”, protestava com veemência. Ideia consensual esta de que o manicômio opera como uma estrutura negativa, que de modo compulsório totaliza porquanto eclipsa a “própria ideia da propriedade do espaço interno” do paciente, ou seja, seu direito ao gozo e exercício de sua individualidade – sentida como a “primeira condição para a possibilidade da vida” (Marzi, 2006: 68). Não por coincidência também a população econômico-socialmente mais vulnerável é sempre aquela que majoritariamente povoa o asilo: a miséria é-lhe anterior, e ali é antes laboratorialmente eufemizada segundo os arranjos metafísicos da doença mental – justifica-se a recorrente analogia operária (cf. Basaglia, 2000: 39, 50, 59 e 81) e o paralelismo à luta de classes. Basaglia vivamente ecoava através de Pasquale, posto que era unânime, absolutamente natural, o sentimento da inevitabilidade da destruição daquilo que sustenta, naturaliza e legitima o aparato excludente. Conclusão mui basagliana, pensamos, esta que supostamente se apreendeu ao longo das lentas experiências de transformação institucional em Gorizia, como nos é sugerido durante a leitura d’*A Instituição Negada*.

Contrariamente à crença intelectual da época – inclusive compartilhada, inicialmente, por si – Basaglia entendia que as “instituições de violência” (cf. 2010 [1964]: 115) não poderiam ser jamais reformadas enquanto tais, uma vez que integravam uma cadeia simbólica excludente mais ampla. Sai convocação para se *quebrar o circuito de controle social* passa a ser seu *motto* provocatório e lição política derradeira – como assim sinalizam certas comentadoras (Scheper-Hughes e Lovell, *op. cit., passim*). Complementa P. Dell’Acqua que: “obedecendo a regras e leis de ordem pública e [de] controle social”, o manicômio não poderia “satisfazer objetivos de assistência e tratamento, sendo, ao contrário, produtor de doença” (2000: 427). Esta tragédia exagerada do manicômio como lugar “do ódio e do combate” (Bachelard, *op. cit.*: 196), mascarava, ao olhar dos reformistas, uma condição hostil primeira dada na expropriação material e simbólica da gente vulnerável – quem já teve a oportunidade de estar em um HP sabe-o bem: é lugar de gente pobre. Conclamam-se ações libertárias que, com o intuito de alterar, mais adiante, a cultura de controle que é, *per se*, difusa na sociedade, não apenas repensem os determinantes ideológicos e classistas da identidade técnica (nomeadamente seus instrumentos e saber), mas que ataquem de modo frontal a própria existência física e localizada do asilo como o *lugar de institucionalização* (2010 [1964]).

A mnemônica antimanicomial, penetrante em sua reconstrução do lugar manicomial como espaço terrível, ressoa e repercute através de imagens “do apocalipse” (*Ibidem, loc. cit.*) (humanitário, complementaríamos). Fixemo-nos, um pouco mais, nesta imagem, uma vez que esta convocação à ação parece fulminar-se precisamente de uma força de reação conversiva a

este horror, à morte e à dor aí tematicamente superabundante. É mesmo por isso que a RP – como disse certa vez Tranchina (*op. cit., passim*) – deve propor-se como radical: ora, deve responder, de modo equivalente, à radicalidade da miséria real. Reivindicam-se, assim, reações que não se detenham somente com o rearranjo do saber-fazer clínico, mas, antes, que engendrem transformações no próprio objeto arquitetônico que encarcera, edificando literalmente uma alternativa organizacional a este lugar de exaustiva encenação do “teatro da loucura” (Basaglia, 2007: 5). É como se o lugar (e seu *Genio Loci*) promovesse, ele mesmo, o sofrimento! A existência arquitetônica parece fenomenologicamente anteceder a essência da doença, que nela arranja o suporte para sobrevir. Há um imperativo performativo explícito nesta política (des)organizacional de “destruição do manicômio” (*Idem*, 2000: 30): se o estar fechado-dentro é emanção patologizante, sinonímia à crise claustrofóbica e à geometria restritivo-prisional, demanda-se o seu ‘outing’.

Uma “nitidez decisiva da dialética do *sim* e do *não*” sobressai desta “dialética do exterior e do interior” e “está apoiada num geometrismo reforçado onde os limites são barreiras”, diz Bachelard (Bachelard, *op. cit.*: 335-337). E se, como aponta o filósofo, nesta literalização da dialética do exterior-interior – que bem parece caracterizar nosso caso estudado – o *dentro* se equaciona ao valor do *ser* enquanto o *fora* ao *não-ser* ou vice-versa (já que a percepção se inverte dependendo se se observa de dentro ou de fora do manicômio), mostra-se compreensível porquê a metodologia desinstitucional atua qual uma espécie de evasão claustrofóbica e ‘topofílica’, posto que esta afetação coloca-se em termos de como-sobreviver-à-barreira-que-nos-mata. O arbítrio dialético parece mesmo ter sido, aqui, tomado *au pied de la lettre*. Não será o plano da economia política, geralmente avessa a metáforas declaradas, uma arena instável feita de literalismos poéticos? Se um movimento social definir-se-ia como “conflitos organizados ou como conflitos entre atores organizados” que se debruçam sobre “o uso social de valores culturais comuns”, como o sugeriu A. Touraine (*op. cit.*: 90), afirmaríamos que o valor conflitivo desta mortificação existencial é o eixo mobilizador primeiro da RPi.

O “drama da geometria íntima” (Bachelard, *loc. cit.*) do manicômio, portanto, postula uma urgente e coreografável evasão: é ultimato de vida-e-morte. RPi como resolução dramática, apoteótica, posto que assente num corte para com a temporalidade asilar. Imagens exuberantes que, como disparadores estéticos de uma nova sentimentalidade, despreocupam-se com a contextualização cronológica das causas da precarização dos asilos no período pós-industrial: tal esforço seria quase um desserviço. Parece haver, antes, uma vinculação inequívoca, ao leitor sensível à performatividade das ações políticas, entre o projeto antimanicomial (como luta política formal pelo direito à liberdade civil) e uma teatologia

teratológica do manicômio como *aparato de captura da mobilidade* – se quisermos aqui fazer uso do espaçoso vocabulário foucaultiano. O salto que dá ao antimanicomial a legitimidade de nomear-se recomeço está vertida no ímpeto desta ideia abolicionista³³. E esta crença (na irreformabilidade e na necessidade de destruição final do manicômio) tornou-se, além de sua mais importante contribuição à investigação crítica da relação entre institucionalidade e cuidado, o próprio *slogan* de sua identidade comunitária, seu romance identitário distintivo como ruptura original para com a psiquiatria tradicional.

O “membership” (adesão ou pertença) triestino, enquanto “grupo étnico”³⁴, se exerce no compartilhar deste valor que faz de Trieste o berço humanístico da pós-manicomialidade, instante continuamente revisitado nos irritantemente recorrentes “de onde vens ainda há manicômios?” escutados aos montes pelos estrangeiros que ali elegem voluntariar-se (para precisamente ouvi-lo). Se mobiliza então uma concepção de liberdade, para tanto, bastante distinta, *stricto sensu*, em sua acepção ontológica em relação ao espaço, daquela oitocentista pineliana – que então advogava pelo direito dos lunáticos ao refúgio em lugares exclusivos para sua reabilitação. Esta liberdade, concluía Basaglia, era necessariamente restritiva porque “concebida num espaço fechado e posta nas mãos do legislador e do médico que a devia dosar e tutelar” (2000: 30). A resposta da RPi se configura, aí, como uma reação pragmático-política a este *aparato de imobilização da liberdade (cinética) pela verdade sócio-técnica*. Afinal era este, precisamente, o sentido atribuído por Basaglia e seus colaboradores ao fenômeno da “institucionalização” (*Ibidem*: 39):

A ausência de todo projeto, a perda de um futuro, o ser constantemente usado pelos outros sem o mínimo impulso pessoal, ter a própria vida articulada e organizada na base de dimensões ditadas somente por exigências organizativas, que – mesmo por essas – não podem considerar o indivíduo singular ou a particular circunstância de cada um: é este o esquema institucionalizante sobre o qual se articula a vida no asilo³⁵.

A manicomialidade irrevogavelmente interrompe uma movimentação possível no dentro-fora devido à impenetrabilidade sanitária que lhe é constitutiva – sua fixação sumária nas hierarquias e decodificação psicopatológica, p.e. Assim, a movimentação política

³³ Para um trabalho interessante, porém pouco discutido, sobre a performatividade dos “começos” das tradições político-culturais, cf. Paul Connerton em seu *How Societies Remember* (2006 [1989]).

³⁴ Entrelaçamo-nos à concepção de Fredrik Barth (1998).

³⁵ Tradução livre de: “L’assenza di ogni progetto, la perdita di un futuro, l’essere costantemente in balia degli altri senza la minima spinta personale, l’aver scandita ed organizzata la propria giornata su una dimensione dettata solo da esigenze organizzative che – proprio in quanto tali – non possono tenere conto del singolo individuo e delle particolari circostanze di ognuno: questo è lo schema istituzionalizzante su cui si articola la vita dell’asilo”.

antimanicomial se erige como ação ‘militarizada’ de resgate deste homem hospitalizado, que, por sua vez, dá cabo de favorecer, neste ímpeto ‘heterotopista’, a mobilização de um *communitas* (Turner, 1966) capaz de incidir fisicamente sobre as plataformas arquitetônicas que sustentam tal imobilismo. Nesta situação emergencial urge uma destruição irreversível que ultrapasse “o muro do internamento” (Basaglia, 1964: 39), como mesmo defendeu e o ‘fez com as próprias mãos’ Franco, uma ação que reafirme esta mútua permeabilidade (como direito civil à transitabilidade) que defenda o entreabrir inter e extra-institucional.

Como se inauguraram, então, estas sendas? Como se percorreram os caminhos e se coreografou esta ‘fuga emancipatória’? Cabe, aqui, rememorar o inesperado encontro que tive, junto a Nilson, com Carla Prodocimo, por ocasião da primeira vez que estivemos no magnífico *Parco di San Giovanni*. O complexo, onde se localizava o antigo Hospital Psiquiátrico (*Ospedale Psichiatrico*), fora construído entre 1896-1908³⁶ e hoje sedia o novo Departamento de Saúde Mental (*Dipartimento di Salute Mentale*, DSM) – que, desde 2011, fora designado pela OMS como centro colaborador de pesquisa e treinamento em SM. Em preto e branco, fotos de Franco e seus companheiros, de ex-pacientes moribundos pelas antigas dependências em vias de transformação e outras tantas relíquias fotográficas, imagens das assembleias à pinha, das multidões de jovens a ocupar os gramados no período da ocupação do Hospital Psiquiátrico.

O interior do departamento conservava o branco original, que, com suas paredes com pés-direitos altos, dá ao ar *clean* salubridade e certa garbo. O parque, agora, além do novo departamento, aloca faculdades da universidade municipal, além do icônico *Posto Delle Fragole* (bar/restaurante e primeira cooperativa de trabalhadores, criada por ex-pacientes 1979 em seguida à abertura do asilo); uma igreja; o ‘teatrino’, algumas outras associações e cooperativas, além de um magistral jardim de roseiras, que conta com mais de 5000 espécies de flores, inaugurado em 2009. As premissas, cuja entrada principal situa-se na inconspícua *Via San Cilino*, foram construídas no estilo austríaco moderno, sob influência da teoria arquitetônica higienista praticada em Inglaterra e Alemanha na época. Todo o vasto terreno é

³⁶ Estrutura inaugurada quase simultaneamente à aprovação da primeira lei sanitária moderna italiana, de 1904, intitulada *Sui manicomi e gli alienati* (Sobre manicômios e os alienados) e que fora sancionada na chamada *Reforma gentile* do governo Giolitti. Segundo Lorenzo Toresini (2000), em seu texto *La deistituzionalizzazione continua* (A desinstitucionalização contínua), esta legislação estabeleceu ineditamente os pontos de convergência entre a “arte médica e a resposta hospitalar”, instituindo “importantes normativas em matéria de segurança social” (*op. cit.*: 345), tradução livre do autor) que viriam compor o modo de legitimação da estratégia manicomial em Itália do séc. XX. Uma lei que, segundo Basaglia, ainda complementaríamos complementar, protocolava uma relação incerta entre “a assistência e a segurança, a piedade e o medo” (1964, *op. cit.*: 39).

charmosamente arborizado, com uma paisagística simétrica impecavelmente mantida e que, por sua vez, recapitula o padrão urbanístico da cidade.

Não conhecia Carla antes daquela ocasião, nosso encontro foi algo inesperado e resultou de uma procura curiosa de Nilson pelas dependências de um dos outros prédios que hospeda escritórios, que, pelo que me recordo, ocupam-se da gestão das cooperativas. Olhava por entre as janelas atrás de seus companheiros. “Volontieri”, alguns, ao lhe avistar, diziam. Não entendia na época um palavra de italiano (“não precisas estudar, aprenderás lá, como eu, que ficava ouvindo as fitas com as lições, repetindo em voz alta”, me havia dito), mas o carismático e *folk* vocabulário gesticular de Prosdocimo proporcionou-nos uma conversa, que jamais esquecerei, sobre o período revolucionário, seus heróis e mártires, e também uma cena particular sobre um tal cavalo azul. Intuí-a estar-se a referir à grande escultura animal em turquesa que havia visto anteriormente, exposta no espaço externo do DSM ao lado dum aparato de contenção física danificado. “Nilson! Non ha invecchiato mai! Forever young!”.

Ofereceu-me livros pra que deles eu aprendesse mais sobre a história daquela militância que concretizara, *at last*, o sonho de uma sociedade alternativa. Nilson regozijava-se e juntos celebraram as lembranças do ativismo político da *sinistra*, da vocação do movimento antimanicomial ao popular – paixão que, aos olhos da antiga geração, é sentida algo como dissipada, e que talvez por isso tenda a conservar à frente da direção do DSM as antigas figuras da reforma, apesar das suas idades avançadas. Toda luta que dera origem aquele cuidado maravilhosamente não-ortodoxo valera a pena. Ali, tendo sido invocado o Pã revolucionário, senti-me nostalgicamente incitado à iniciação para um novo estatuto e momento profissional, no aprofundamento de minhas experiências e estudos nas ‘práticas de promoção de saúde’ no ‘território’.

Com tom de voz já ligeiramente mais baixo e uma mirada encantatória, Carla passa a narrar o caso dum paciente que, em seu quarto, ainda durante a vigência do modelo exilar, passava os dias a avistar um cavalo que percorria, solto, as dependências do *San Giovanni*. Como era triste aquele contraste – o claustro, longe de uma ocasião de refúgio, incitava a fuga a galopadas. Como era livre a alma equina, sem o saber; a esperança revolta e sacudida no não-humano. O desvario instintivo do cavalo reivindicava aos atores do teatro desinstitucional sua emulação performativa – impulso simbolizador imediatamente instrumentalizado pela sedenta comunidade de agentes políticos reformistas, como é de se esperar.

“Marco Cavallo: um grande cavalo azul, de madeira e papel maché, símbolo do desejo de liberdade de todos os internos” (Dipartimento di Salute Mentale, 2010: 152), fora então construído durante exercícios artísticos feitos no pavilhão ‘P’ – primeiro prédio esvaziado,

ainda em 73 – com o auxílio do pintor e escultor Vittorio Basaglia e do roteirista, realizador e professor de teatro, Giuliano Scabia. Sob a rubrica da autoria do mártir desconhecido, Carla declarara, em sua fala, Marco Cavallo (MC) como o acontecimento cultural original e gênese mítica do *communitas* antimanicomial – paradoxalmente ali também capturado à estática como alter-ego de Basaglia. O equino torna-se, então, a alegoria suficiente deste movimento político, o ânimo que virá impulsionar o já revoltado espírito antimanicomial. Porquanto encarna e encena o impulso, coletivamente compartilhado por ex-internados, operadores e voluntários, pela nova ‘liberdade’ (cinética, complementar-se-ia), o cavalo logra a destruir o asilo (como mito do fechado) na medida em que simplesmente o escapa, o abre, possibilitando, ao nível das suas fronteiras físicas, o vir-a-ser de uma mútua ocupação “entre hospital e território” (Dell’Acqua, *op. cit.*: 435), louco e comunidade.

Desde que Basaglia assumira a direção do ex-OP em 71, reunido de um grupo de trabalho formado por jovens médicos, sociólogos, assistentes sociais, voluntários e estudantes das mais distintas origens, a estratégia prática de desmantelamento do manicômio basear-se-ia numa profunda mudança organizacional, pelo incentivo à “crise das hierarquias profissionais rígidas que regulam os grupos de trabalho na relação entre operadores e pacientes”³⁷ (*Idem*: 439-431). Certamente também aí ressoava a experiência pessoal anterior de Basaglia em prisões, afinal fora ele mesmo preso – traído, dizem – durante a militância na juventude socialista contra o fascismo, onde esteve detido por quase um ano – experiência à qual retornaria, escandalizado, vendo-a refletida na cena da precarização asilar. Como é de se esperar, a transformação desejada *a posteriori*, que a Lei 180 viria vernacularizar e legislar, reclamava uma “progressiva restrição e reestruturação dos espaços hospitalares em ‘comunidades abertas’, com sua subdivisão em 5 ‘zonas’”³⁸, cujas equipes formariam a referência em cuidados nas suas respectivas áreas geográficas. A desocupação retorna como reocupação geograficamente sensível.

Sucediam-se, então, várias iniciativas de estímulo à vida comunitária que fomentaram além de festas, socializações em bares e até mesmo criação de um jornal de ex-internos, a saída dos pacientes em passeios eventuais (individuais ou grupais) à cidade. MC, então, é finalmente trazido para as ruas para tomar de assalto a cidade de Trieste em março do mesmo 71, num cortejo de operadores, usuários, artistas e cidadãos, pelas ruas da cidade. Convocavam o olhar

³⁷ Tradução livre de: “la messa in crisi delle rigide gerarchie professionali che regolano i gruppi di lavoro nel rapporto tra operatori e pazienti”.

³⁸ Tradução livre de: “progressivo restringimento e ristrutturazione degli spazi ospedalieri in ‘comunità aperte’, con la suddivisione in 5 ‘zone’.”

público a presenciar a nova presença da loucura: tanto quanto temor, o cavalo – como o louco e a própria PD – impunha respeito. Os registros fotográficos desta Troia reversa mostram ainda um climático Basaglia pondo abaixo uma cerca que, devido à sua altura, impedia a passagem do objeto escultórico para fora do parque. Na minissérie *C'era una volta nella città dei matti* (Era uma vez na cidade dos loucos) – produzida pela *Rai Fiction* e realizada por Marco Turco, em 2009 -, tal ocasião fora representada de modo curiosamente distinto: ali, para que MC seguisse seu percurso e saísse, não do parque, mas do edifício do pavilhão ‘P’, era necessário que se destruísse sua porta de entrada. Sobre esta poética da porta e a título de inspiração, recuperamos uma vez mais o devaneante Bachelard (*op. cit.*: 342):

[N]a superfície do ser, nessa região onde o ser *quer* manifestar-se e *quer* esconder-se, os movimentos de fechamento e abertura são tão numerosos, tão frequentemente invertidos, tão carregados também de hesitação, que poderíamos concluir por esta Fórmula: o homem é o ser entreaberto. (...) A porta é todo um cosmos do Entreaberto. Isto é, ao menos uma imagem-príncipe, a origem de um devaneio onde se acumulam desejos e tentações, a tentação de abrir o ser no seu âmago, o desejo de conquistar todos os seres reticentes. A porta esquematiza duas possibilidades fortes, que classificam claramente dois tipos de devaneios. Às vezes, ei-la bem fechada, aferrolhada, fechada com cadeado. Às vezes, ei-la aberta, ou seja, escancarada.

A eleição artística do como estetizar esta ação, preconizando uma apresentação da saída do cavalo como mui material quebra que a “escancara”, ganha maior inteligibilidade caso recuperemos a metáfora basagliana do “muro de internamento” (1964: 39), pivô da institucionalização e “imagem-príncipe” de caracterização do fechamento da instituição manicomial. Como fatídica transposição, a quebra que escancara a porta mobiliza a abertura manicomial como superação civilizacional atuada ao nível da literalidade do objeto arquitetônico. Não é de se estranhar que a defendida saída prática ao agente reformista não era, definitivamente, a da adoção de uma posição técnica passiva ou de uma compreensão politicamente desimplicada do fato asilar, fincado em algum gênero de meta-análise verbalista; muito pelo contrário, dever-se-ia configurar a ação desinstitucionalizante como ato fundamentalmente reativo, uma contra-violência justificada como resposta moralmente correta a sua indignidade. A “vistosa condição de violência, agressão e abuso exige violência ao sistema que lhe produz e lhe permite”, assinalou Basaglia, que não hesitara em concluir: “*ou se é cúmplice, ou se age e se destrói*”³⁹ (*Ibidem*: 12, grifos do autor).

³⁹ Tradução livre de: “la vistosa condizione di violenze, sopraffazioni e soprusi, richiede la violenza al sistema che li produce e li permette: *o si è complici, o si agisce e si distrugge.*”

Se “o cavalo tem necessidade de um campo verde, de um imenso céu azul, de ver e viver o espaço, sentindo-se fio mágico que seja conectado, não atado”⁴⁰ (Vergolani, 2010: 13) – como certa vez formulou de modo prosaico uma usuária dos serviços, já no período pós-manicomial –, realmente não lhe basta meramente esperar de seus cavaleiros uma reconstrução bem-intencionada das amarras que lhe capturam⁴¹. A reclusão não é eficaz porque irradiadora de uma supressão experienciada somente a nível existencial – por mais que o discurso biomédico a fantasie assim –, o é, e o é fundamentalmente, porque age como uma mecânica privação do espaço corporal: o espaço manicomial faz o corpo recuar. O chamado de MC reclamava, antes, a urgência de um impulso violento operado como uma deserção, uma dissolução mítica (λύσις, *lysis*, em grego, referente a ‘separar’) que converge no trespassar que escapa o muro. Porque aquilo que constringe a fisicalidade, ao ponto de a tornar indigna não a pode libertar ou pseudo-terapeuticamente favorecer.

Recapitulemos o fato curioso de que Basaglia valorizava os comportamentos agressivos de seus pacientes como demonstrações de uma resistência crepuscular – obviamente na contramão da etiqueta psiquiátrica usual, que tendencialmente a suprimia por via da medicalização (*Idem*, 2000: 52). Entendia que antes de sintomas psicopatológicos estas micro-resistências expressavam uma vontade, a ser sempre reforçada, de não subscrever à ordem, evento que de “tanto em tanto rompia com o estado de apatia e de desinteresse” (*Idem*: 2010 [1968]: 130) ocasionada pela vida intra-hospitalar. Abertamente as incentivava. Teorizava, inclusive, que é somente a partir desta agressividade que se pode construir uma “relação de tensão recíproca”, quando à imagem do paciente prostrado pelo reconhecimento fatal de sua condição de sub-humanidade, o psiquiatra finalmente se vê refletido como portador de uma mesma miséria. Como empatização imediata diante do crime à Humanidade, à qual também

⁴⁰ Tradução livre do autor de: “il cavallo ha bisogno del prado verde, di un immenso cielo blu, di vedere e vivere gli spazi, sentendosi filo magico che sia collegato, non sia legato”.

⁴¹ Esta simbólica coadunou-se vivamente à já anteriormente mencionada intuição da irrecuperabilidade da terapêutica no espaço manicomial. Este agregado artístico-político utopista possibilitou a aglutinação de uma economia política contra a estrutura asilar, cujos resultados fizeram da trajetória italiana uma exceção histórica exemplar naquela altura. Distinguiu-se de modo significativo, assim, da experiência das ‘Comunidades Terapêuticas’ inglesas, propostas inicialmente por Main e posteriormente por Maxwell Jones, ou ainda das estratégias da ‘Psicoterapia de Setor’ francesa, de Tosquelles, ambas que militavam pela renovação humanizante do espaço asilar. Esta estratégia foi repetidas vezes revisada e criticada por Basaglia à luz da sua experiência em Gorizia, que, ainda que fossem os fundamentos histórico-epistemológicos de sua literatura – tendo inclusive as conhecido pessoalmente –, concluía este que ambas terminaram por ser ineficazes por não revisarem o vínculo indelével entre o manicômio e a miséria (econômico-social) reproduzida na dominação técnica, terminando por “restaurar” e “confirmar o sistema” (Basaglia, 2010 [1968] *op. cit.*: 129) ao invés de reformulá-lo.

pertence. A partir daí, entende o autor, torna-se possível estabelecer uma relação autêntica capaz de “romper as vinculações de autoridade e paternalismo” (*Ibidem*: 131).

A indignação diante da indignidade do manicômio é, então, o ponto de partida, o sentir humano compartilhado e a base estética e visual da nova pertença. Também a agressão difusa decorrente da demonização do doente mental pela ideologia da normalidade no seio social acreditava o autor ser estratégico provocar. Entendia que tal tensão poderia produzir uma ocasião de ‘confrontação dialética’, que, caso reconduzida no debate público adequadamente, serviria à visibilização estratégica da miséria manicomial perante o grande público. Afirmou, por ocasião de sua visita a Belo Horizonte, quando para discutir a experiência italiana, que: “para convencer a população era necessário antes de tudo reconduzir o louco à rua, à vida social. Com isso tínhamos estimulado a agressividade da cidade contra nós. Nós tínhamos a necessidade de criar uma situação de tensão para mostrar a mudança que estava ocorrendo”⁴² (*Ibidem*: 58).

A ação antimanicomial, na medida em que ressoa com a gramsciana *marcha através das instituições*, se concretiza como uma trajetória que, formalmente, buscou alcançar uma nova alvorada político-organizacional do cuidado, mas que, a nível de sua poética textual e política, propõe uma espécie de continuação dramática a este imaginário *em marcha*. Sugere um gênero de resolução dramática à ‘violência estrutural’ na medida em que continua, “personaliza” e “exagera” – como mesmo nos sugere Bachelard⁴³ – esta imagem poética do atravessamento institucional. Em prestemos então um corpo a este sujeito em *démarche* institucional: a RPi sugere-nos que ele não deve frear-se ou parar por aí; o limiar não é irrevogável, de nenhum jeito intransponível. A histórica *performance cultural*⁴⁴ do cortejo de MC que evadiu a cidade, cristalizada no documento fílmico – que a homenageia e patrimonializa como nova tradição cultural do estar-junto psiquiátrico – identifica o sentido da reforma à esta ética-estética da (des)ocupação: não nos basta coabitar a organização e desnudar

⁴² Tradução livre de: “per convincere la popolazione era necessario innanzitutto riportare il folle in strada, nella vita sociale. Con questo abbiamo stimolato l'aggressività della città contro di noi. Noi avevamo bisogno di creare una situazione di tensione per mostrare il cambiamento che stava accadendo”.

⁴³ “Quanto a mim, acolho a imagem do poeta como uma pequena loucura experimental, como um grão de maconha virtual sem a ajuda do qual não se pode entrar no reino da imaginação. E, como acolher uma imagem exagerada, senão exagerando-a um pouco mais, personalizando a exageração? Logo, o proveito fenomenológico aparece: prolongando-se o *exagero*, tem-se alguma possibilidade de escapar aos hábitos da *redução*. A propósito das imagens do espaço, estamos precisamente numa região onde a redução é fácil, comum”. (Bachelard, *op. cit.*: 340)

⁴⁴ “[E]vento crítico que é marcado por uma ruptura do fluxo da ação social, por um limite temporal, e os atores sociais que estão, de alguma maneira, manifestando sobre seu mundo”. (Langdon, 2007: 9)

as suas contradições práticas e ideológicas, ou ainda meramente empreender uma reconceitualização disciplinar com vistas a uma transição cultural futura, este é somente o primeiro, ainda que muito necessário, passo. Porém, por vezes urge um potente desejo de cometer o exagero que eclipsa fisicamente a estrutura, que expulsa o *Genio Loci* que abduz e sobre-determina.

Pôr *em marcha* como uma incorporação galopante da mobilidade e transitabilidade desejável no território, que logo à partida borra a forçosa dicotomização entre dentro-e-fora. Marcha que logra a convulsionar as máquinas de reprodução do “corpo miserável” (Ongaro Basaglia e Bignami, 1982: 158), desalojando do espaço heterotópico, que o desintegra no público, o senso de identidade pessoal da “gente desgraçada” (Foucault *apud* Colucci, 2006: 1), antes capturado pela centrífuga hospitalar. Conduz-se o paciente a uma exploração irreprimível do vasto ‘fora’, movimento que o reanima ao ritmo de uma ‘soltura’ extática, pelas idas e vindas entre a *res publica* e *privata*, a gozar das potencialidades de seu suporte corporal como eixo próprio de movimento e dançada (des)ocupação. Retomam-se as relações familiares e o trabalho, a cidade se ‘abre’, inspirando confiança e interesse, como já assinalamos, por parte dos “grupos de jovens, movimentos das mulheres e dos estudantes, organizações políticas e sindicais, órgãos de informação e de opinião, intelectuais e artistas” (Dell’Acqua, 2010a: 435), que, instigados pelo *motto* militante, que brada em uníssono: *la libertà è terapeutica*, emprestaram suas vozes e paixões.

Simultaneamente se propõe, então, ao ex-paciente, como de certo modo também ao novo operador de saúde, a incorporação de novos estatutos sócio-performativos quando no momento em que são incitados a coabitar o novo serviço, difuso em uma rede, que lhes exige constante trânsito. Deliberar o próprio alcance, experimentar os espaços de sociabilidade possíveis, a nova autonomia heteronômica se exercita como *bricolage* de percursos e experiências. A liberação imaginada nesse gesto em direção ao “mova-se”, em termos jurídico-políticos, se protela como um “empoderamento à condição de cidadão” (Toresini e Mezzina, 2010: 54), incendiada que é pela primazia moral da equidade no acesso a serviços públicos de qualidade – no período ‘pós-manicomial’ já bastante informado pelo discurso da “promoção de saúde mental” (Dell’Acqua, 2010b: 15).

A lógica de trabalho ‘territorial’, ou melhor, este formalizado processo de (des)ocupação ‘militarizada’ de casas, prédios e espaços públicos, repropõe o cuidado como prática assente na projeção plástica de ambientes para *conectar, não atar*. Como iniciativa que propunha alternativas à experiência do, supostamente restritivo, anterior espaço de cuidado higienista, a nova metáfora naturalmente configurar-se-ia em torno do chamado “poder contratual”

(Basaglia, 2010 [1968]: 128), nova cena do terapêutico. Suas imagens: a porta giratória (*revolving door*); o circuito e a rede revelam as poéticas conectoras que profundem presenças, permitem eventuais ocultamentos e festejam-se nas intersecções. À ação prática de engajamento no território atrela-se uma busca sentimental pela “melhoria das condições de vida”, que no léxico basagliano equivale a “tornar vivíveis os espaços sociais” (*Ibidem: loc. cit.*)

Do atomizado modelo positivista-psiquiátrico a RPi nos sugere um recuo marxista para que apreciemos o *processo saúde-doença como prática social*. Vivificar e animar os anti-lugares urbanos, aí, significa infundir-lhes de uma socialidade (militante e apaixonada) pela dignificação que se refaz no bem-estar econômico-material, condição do “exercício da cidadania” (*Ibidem: 16*); cura (*guarigione*) que repercute à imagem do protagonismo cívico, como “repor-se em caminho” e “articular percursos” (*Ibidem: op. cit.*) singularizados de busca da melhoria das ‘condições’ materiais, na supressão da miséria. Complementam, os gestores dos serviços, que se trata de um “estilo de trabalho que tem como objetivo a liberação e apoio do paciente no próprio domicílio e contexto de vida”, numa “relação de colaboração com entidades, instituições e cidadãos da área de referência” (Toresini e Mezzina, *op. cit.:* 153). A utopia basagliana sonha, então, o cuidado psiquiátrico como devir comunitário de suporte⁴⁵.

Se antes se ancorava o cuidado psiquiátrico às margens da imagem do “manicômio como casa” (Tranchina, *op. cit.:* *passim*), do refúgio/recanto curativo que subjaz ao hospitalocentrismo, agora o mesmo cuidado se posiciona enquanto espacialidade profusa do cuidado pós-asilar, como *loci* de “ensaio”, do devir-cavalo, contexto que oportuniza uma restauração (*re-enactment*) deste comportamento⁴⁶ exercitado através da mnemotécnica (claustrofóbica) da deserção. É dizer que o percurso de tratamento, a terapêutica ambulatorial, o consultório e a situação laboral tornam-se, então, ocasiões potenciais para a atualização e re-representação deste impulso cinético, de sentido desertor. Não deixa de ter sentido, se lida como expressão da economia identitária, o modo como em certas ocasiões alguns usuários – claramente incitados pela própria estratégia clínica vigente – demonstram uma quase caricatural

⁴⁵ É importante frisar, adicionalmente, que em Trieste já não operam serviços psiquiátricos privados, fato que instiga questionamentos sobre os efeitos que um trabalho em rede inter e extra-institucional no setor público impinge à demanda aos mercados da saúde.

⁴⁶ Apoio-me aqui na noção de Richard Schechner de “restored” ou “twice-behaved behavior”, onde este define que os comportamentos performativos operam quais ensaios (re-encenação/re-enactment) de ações teatralmente apreendidas. Nas palavras do autor (1981: 84): “[A]ll performances – defined and undefined – share at least one underlying quality. Performance behavior isn’t free and easy. Performance behavior is known and/or practiced behavior – or “twice-behaved behavior,” “restored behavior” – either rehearsed, previously known, learned by osmosis since early childhood, revealed during the performance by masters, guides, gurus, or elders, or generated by rules that govern the outcomes as in improvisatory theater or sports”.

necessidade de declararem-se possuidores de liberdade de decisão, p.e. quando aqueles negam-se ou resistem a colaborar em ações banais do quotidiano do serviço pelo simples fato de as poderem recusar (no exemplo de “você não me pode obrigar a [verbo]!”), ouvidos em campo).

Narremos brevemente, agora, mais atentamente algumas das experiências tidas no quotidiano contemporâneo dos serviços de Trieste, estas que podem potencialmente inspirar-nos a elaborar nexos etnográficos capazes de amplificar esta reflexão. Como mencionei acima, minha presença como ‘discípulo’ de Nilson fez de nosso inusitado diálogo com C. Prosdocimo um verdadeiro convite ao meu *rite de passage* ao status de ‘psicólogo basagliano’, quando esta nos narrara o mito genético da desinstitucionalização, me oferecendo livros. Posteriormente, o coordenador do CSM de *Domio*, E. Pasquale, encarregou-se de me guiar pelos serviços, alocando-me como psicólogo voluntário no centro que geria há vários anos, oferecendo-me a possibilidade de acompanhá-lo em alguma das suas atividades⁴⁷.

Qual um mediador ritual, um ‘psicopompo’ cuja gentileza estendia a tutela de Nilson, dias depois de nossa chegada à Trieste me conduziria a minha nova habitação: um quarto em um alojamento para estrangeiros visitantes do serviço, na *Via San Vito* nº 6. Ofereceu-me um mapa da cidade e de me orientou com as coordenadas dos transportes. “Tiveste mesmo muita sorte, um quarto só pra ti, cheio de conforto. Na minha época não foi assim, não!”, exclamou Nilson ao analisar as condições do lugar onde, dali em diante, eu viveria. Quilômetro diário até a paragem do autocarro, jornada que escanteava o magistral castelo romano de *San Giusto* em direção à igualmente impressionante escadaria renascentista que dava acesso à *Via Silvio Pellico*. Conteí eu mais doze idosos à espera do transporte; a lenda de que Trieste era a cidade “mais velha da Itália” parecia ter algum fundamento. Seguia-se àquela peregrinação diária o trajeto, por cerca de mais uma hora, até *Domio*, situado no terceiro distrito, o mais periférico⁴⁸.

⁴⁷ Já que proporcionada por uma indicação pessoal aos responsáveis pelo recrutamento de voluntários, fui poupado de uma fastidiosa e burocrática aproximação *online* para integrar a força do voluntariado – afinal, como se ouvia, desde o final dos anos 90 impuseram-se restrições à integração destes nos serviços, mudança que não deixa de ser significativa quando lida em contraste à política de internacionalização do período de abertura do manicômio e que seguramente fora revisada após a morte prematura de Basaglia, ainda em 1980.

⁴⁸ Com um território caracterizado pela copresença de áreas fortemente urbanizadas, áreas rurais e outros terrenos semi-residenciais, é a área com a maior população da cidade. Faz fronteira com os belos montes cársicos e compreende as comunas de *Muggia* e *San Dorligo della Valle*. O edifício de 600m² de dois pisos, reformado há poucos anos, foi projetado de modo a permitir o livre acesso de usuários e possui vidros a circular todo o edifício, que possibilitam a quem encontra-se do lado de fora observar o que se passa dentro e vice-versa. Possui oito leitos disponíveis para ocasionais hospedagens e opera 24 horas/dia, com um contingente de 43 operadores de saúde (dentre psiquiatras, psicólogos, enfermeiros, técnicos de reabilitação, os assim chamados ‘operadores sócio-sanitários’ [OSS], assistentes sociais e administrativos). (Dipartimento di Salute Mentale, *op. cit.*: 71-2)

Fui apresentado por Pasquale à equipe, já nas dependências do centro, na medida em que fortuitamente os encontrávamos, aleatoriamente, posto que estavam sempre ‘a correr’. São duas as reuniões de equipe diárias, a primeira por volta das 8 da manhã e a segunda no horário do almoço, ambas contando com intensa participação, com um coro raramente inferior a 20 operadores. Nos primeiros dias de minha estadia estive a acompanhar formalmente suas atividades clínicas (as de Pasquale): o assistia durante atendimentos psiquiátricos individuais ou em pequenos grupos familiares (no geral pacientes já com um Projeto Terapêutico-Habilitador Personalizado [*Progetto Terapeutico Abilitativo Personalizzato*, PTAP⁴⁹] em andamento); visitas externas a usuários em seus domicílios; às comunidades terapêuticas ou residências para idosos com as quais o centro colaborava quando envolvido no tratamento de algum residente; ao Centro Psiquiátrico de Diagnóstico e Tratamento (*Centro Psichiatrico di Diagnosi e Cura*, CPDC, serviço de atendimento psiquiátrico no Hospital Maior, *Ospedale Maggiore*).

⁴⁹ “Os orçamentos de saúde – Projetos Terapêutico-Habilitadores Personalizados – interessam às pessoas em contato com os CSM que necessitam de um programa habilitador individualizado para *o alcance da possibilidade-capacidade de fazer uso do pleno direito de cidadania*, como por exemplo: a saúde, o habitar, a instrução, a formação, as relações sociais, o trabalho. Em particular os projetos terão como protagonistas sujeitos com as características de pessoas com necessidades complexas: por norma o orçamento de saúde – PTAP – interessa à pessoa por um período de, no máximo, 48 meses, prevendo ainda a passagem de um programa habilitador a um outro e/ou a conclusão do programa em si. (...) A realização do projeto personalizado se vale de intervenções integradas (serviços de saúde mental, distritos, serviços sociais) e dos recursos da comunidade (voluntariado, cooperação social, associacionismo, família) envolvendo-os o máximo possível no contexto natural familiar, ambiental e social da pessoa. (...) *O objetivo dos orçamentos de saúde é aquele de obter, da parte dos cidadãos envolvidos, papel e poder social, um maior grau de bem-estar e de autonomia no habitar, na vida das relações e na vida social, através da aquisição de habilidades e competências, na participação em atividades a eles orientadas, no acesso e no fazer uso dos direitos de cidadania*”. Tradução livre de: “I budget di salute - Progetti Terapeutico Abilitativi Personalizzati - interessano le persone in contatto con i Centri di Salute Mentale che necessitano di un programma abilitativo individualizzato per il raggiungimento della possibilità-capacità di fruire del pieno diritto di cittadinanza, come ad esempio la salute, l'abitare, l'istruzione, la formazione, le relazioni sociali, il lavoro). In particolare i progetti vedranno protagonisti soggetti con le caratteristiche delle persone con bisogni complessi: Di norma il budget di salute - Progetto Terapeutico Abilitativo Personalizzato - interessa la persona per un periodo di massimo 48 mesi, prevedendo anche il passaggio da un programma abilitativo ad un altro e/o la conclusione del programma stesso. (...) La realizzazione del progetto personalizzato si avvale di interventi integrati (servizi di salute mentale, distretti, servizi sociali) e le risorse della comunità (voluntariato, cooperazione sociale, associacionismo, famiglie) collegandoli quanto più possibile al naturale contesto familiare, ambientale e sociale della persona. (...). L'obiettivo dei budget di salute è quello di acquisire, da parte dei cittadini coinvolti, ruolo e potere sociale, un maggior grado di benessere ed autonomia nell'abitare, nella vita di relazione e nella vita sociale, attraverso l'acquisizione di abilità e competenze, nella partecipazione ad attività finalizzate, nell'accesso e nella fruizione dei diritti di cittadinanza”. (Dipartimento di Salute Mentale em *I programmi*, acessado em <http://www.triestesalute.mentale.it/guida/guida_programmi.htm#budgetdisalute> dia 22 de abril, 2014, grifos nossos.

Pasquale deslocava-se ininterruptamente. Ia ter com os usuários literalmente onde quer que estes estivessem. Também especialista em Terapia Familiar, formação que transparecia vivamente no modo diligente como intervinha junto a núcleos familiares, ou até mesmo no modo como geria as reuniões de equipe multidisciplinar: tinha um estilo clínico e pessoal assertivo e de veras prático. Sempre me impressionava o pragmatismo com que lidava com as demandas cotidianas do serviço – algo que lhe exigia redobrada e constante atenção sobre os recursos econômico-terapêuticos necessários e possíveis de serem empregues às situações clínicas. Com a mesma energia e cuidado com que se envolvia com as dificuldades de uma usuária em suas relações no trabalho, focava-se na obtenção de subsídios para o PATP de um outro. Já há muito aquela Psiquiatria, afinal, havia se identificado com o fazer de assistência social, seus saberes e fazeres ali imbricavam-se, não notava qualquer resíduo da usual monodisciplinaridade das organizações de saúde.

Entretanto, sentia também tal incessante locomover-se como algo quiçá frenético, radicalmente contrastante à preguiça dos técnicos do Centro de Atenção Psicossocial onde havia anteriormente estagiado, em Manaus – serviço estagnado em estratégias clínicas tradicionais, sempre fixado no espaço do edifício do serviço. Entretanto, igualmente impressionava-me – como aos demais voluntários com quem vivia e compartilhava impressões, ao fim do expediente, no *San Vito* – o modo como *Domio*, pelo que ouvi, neste cinetismo frenético terminava por estar muito pouco ocupado pelos próprios operadores. Era habitual vê-lo completamente esvaziado de usuários e agentes em certos momentos do dia, em especial após as reuniões, onde em seguida às deliberações da equipe dava-se uma espécie de fuga coletiva às diversas rotas de encontro a usuários e demais técnicos em/de outros serviços. Para além dos pré-agendados atendimentos individuais ou familiares, pouco se observava de interação casual entre estes e os usuários no espaço mesmo do CSM *Domio*, sendo que os últimos mormente o ocupavam.

Relegava-se, no geral, ao estagiário estrangeiro (vulgo “*psicoturista*”) esta função ‘inferior’ de interação banal/“*chiacchierata*” no café. A primeira era expressão cunhada desde há muito para designar os voluntários (usualmente os argentinos) que se utilizavam da ocasião de ida aqueles serviços como pretexto para o turismo ou ainda para reclamar o passaporte e cidadania italianas, secundarizando sua participação no serviço. Tal fato também era condicionado pela discrepância teórico-metodológica entre as duas tradições, já que grande parte daqueles, com formação ortodoxa psicanalítica-lacanianiana, era pouco ou nada engajada em saúde pública. Observei-o, de fato, enquanto ali estive, em diversos momentos, como também pude vivenciar esta insatisfação de grande parte dos agentes do serviço para com o modelo de

estágio voluntário, sem qualquer estrutura programática teórico-prática. Resultava que a inserção no campo se dificultava enormemente posto que nossa inclusão tornava-se problemática para além do período introdutório de *show-off* dos serviços: simplesmente inexistiam convites.

Sua abordagem (a de Pasquale) aos usuários por vezes também escandalizava-me pela crueza com disparava certas intervenções. “Signora, lei solo parla di stronzate!” (Senhora, você só fala de parvoíces!). Também entre os demais operadores o mesmo estilo constantemente se observava, e por isso não sabíamos bem como pensá-lo; se se tratava dum efeito da ‘horizontalidade’, da interação concebida “*alla pari*”, ou não. Imaginávamos se por ventura concorreriam também culturas expressivas mais gerais da ‘italianada’, com cuja passionalidade ora me identificava ora me estranhava. Quiçá um ‘mau manejo’ oriundo do ocultamento de momentos de verificação da implicação (sócio-afetiva) dos operadores na interação, por vezes muito complicada, com os usuários⁵⁰. Então, era assim que repercutia o utopista modelo de relação em ‘regime de reciprocidade’, como espontaneísmo irrefletido? Discutia-o, sempre que podia, com os demais estagiários, alguns dos quais que mantinham semelhantes ressalvas; “*li trattano male!*” (tratam-nos mal!) – exclamou certa vez Valentina, uma psicóloga com quem tive a chance de conviver. Por outro lado, também este estilo de participação “direta”, como a chamava Pasquale, fez-me também questionar até que ponto o técnico deve tolerar certos desrespeitos para consigo – muito frequentes, como sabemos, em serviços de ‘saúde mental’ – para abster-se heroicamente de reagir em nome de etiquetas que se imiscuem sob a consigna paternalista da inimputabilidade jurídica e moral do doente.

Não obstante, era sonora e diária a constatação de que já não haviam as tão basaglianas assembleias, de que aquela memorável tradição que dava ao louco um tempo para exercer e experimentar uma voz – precisamente o distintivo da memória ‘*triestina*’ fora capturada e reconvertida à metodologia de trabalho exclusiva das associações ou dos grupos de

⁵⁰ Percepção que mantive até depois do fim de minha estadia e que, em dado momento, tive a ocasião compartilhar – quando no momento de minha saída do voluntariado Pasquale pediu-me para eu elaborasse uma ‘devolução’, baseada em minhas impressões, ao *staff*. Recordo-me que tal fato se seguiu ao penoso suicídio, quase simultâneo, de duas usuárias acompanhadas pelo Centro, fatos que desencadearam uma forte comoção, difícil de se abordar entre estes, posto que, como assinalei, a metodologia de trabalho vigente era refratária a quaisquer temas (“psicológicos”) sobre o envolvimento pessoal e afetivo entre estes e os usuários. Em meu *feedback* procurei demonstrar, ao brevemente comentar a repercussão afetiva entre os mesmos dada pelas recentes perdas, que entendia que talvez fosse necessário incorporar estratégias de reflexividade no cotidiano do serviço, posto que este se assenta tão prementemente na relacionalidade; outro aspecto que salientei foi a da óbvia problemática em torno da questão do voluntariado estrangeiro, inquirindo se era o caso de revisitar o sentido mesmo desta iniciativa ou ao menos estruturá-la.

trabalhadores sindicalizados. Talvez de modo ainda residual poderíamos aferir que o ‘assembleísmo’, como mnemotécnica da (des)ocupação coletiva, estava algures presente nas “riunione del personale”, que, além da gestão dos percursos clínicos, também tornava-se a ocasião para a emulação histriônica do que fora vivido, visto e ouvido pelo *staff* dos usuários. Interrompia-se, nestas representações, o tecnicismo, no momento em que estes rendiam-se ao fluxo da pantomima⁵¹. Não por acaso me interessava sobremaneira estar nestas reuniões, onde, excitado pela exuberante efusividade performativa dos operadores, tomava várias notas em meu diário.

“La palabra solo circula entre ellos” – disse-me certa vez, acertadamente, Agustina, psicóloga argentina também voluntária em *Domio*. Até que ponto aquele espontaneísmo obscurecia (estrategicamente ou não) a ainda mui instituída assimetria entre poderes e papéis? Terá a antiga paridade do *socius* desinstitucional se convertido em mero verbalismo étnico-celebratório do patrimônio que põe a questão da institucionalização escanteada no passado com vistas a aderir às mais atuais lutas políticas? Em certos momentos sentíamos-nos, os estagiários, qual mediadores, ou ainda no papel de ressabiados denunciadores do silenciamento das ‘subjektividades’ daqueles usuários que ali permaneciam, solitários e por vezes quimicamente zombificados, ao redor do edifício. Talvez nos identificássemos a sua suposta condição de imobilidade, retraídos e magoados pelo estigma de ‘psicoturistas’ com o qual não nos identificávamos. Havia progressivamente menos chances de nos engajarmos nas rotas ou atividades dos operadores; resistiam implicitamente a nossa presença, seu desinteresse em nos incluir invisibilizava também nossa própria trajetória cultural e profissional de luta antimanicomial. Frequentemente angustiados, catastrofizávamos a dessacralizávamos a memória da RPi⁵².

⁵¹ “Este render-se ao fluxo da ação é o processo ritual”, diz Schechner (*op. cit.*: 89). Tradução livre de: “This surrender to the flow of action is the ritual process”.

⁵² Em Trieste cultivei o hábito de elaborar, além das notas de campo, relatos dos muitos sonhos que vinha tendo, buscando intersecções relevantes entre minha vida pessoal e o que vivia no estágio. Desde há muitos anos interessava-me a sua amplificação, não apenas como instrumento terapêutico mas também como parte integrante de minha metodologia de pesquisa. Assim, buscava em certos momentos incitar diálogos sobre certas imagens oníricas ou devaneios recorrentes no grupo que vivia em *San Vito*. A alienação da figura do estagiário era profundamente ansiogênica para aqueles de nós realmente desejosos por uma maior participação, sentíamos-nos desencantados com o trabalho. No dia 29.09.11 tive o seguinte sonho: *acompanhava uma nova estagiária, há pouco inclusa no serviço. Enquanto tomávamos café discutíamos a experiência; dizia-lhe das ideias (algo consensuais entre os demais estagiários) sobre a dificuldade em nossa inserção, como éramos vitimizados e atados pelo lugar de psicoturistas. Para minha inquietação e surpresa, a nova estagiária contradiz-me, até com certa tranquilidade, afirmando que não vivenciava do mesmo modo o estágio. Dizia acreditar que tudo dependia de sua própria iniciativa de inserção, e de que seu interesse a fazia ativamente buscar por espaços possíveis nos quais podia se envolver.* Compartilhei esta cena com os colegas e juntos

Não tardou para que eu fosse apresentado também ao subcoordenador do Centro, o psicólogo Paolo Borggi, que de imediato me convidara a participar de um projeto, já em andamento, chamado *Apartamenti Coinvolti*. Trata-se de um programa de acompanhamento a usuários em situação de coabitação, nos chamados “apartamentos reabilitativos”, domicílios oferecidos pela Fazenda Sanitária (*Azienda per i Servizi Sanitari N° 1 – Triestina*), a 3 ou 4 usuários por vez, dependendo das condições da moradia e das particularidades do caso. Uma estratégia habitacional posterior àquela das comunidades terapêuticas, inicialmente propostas em seguida à abertura do manicômio, e que oportunizava aos usuários com tal demanda econômico-familiar exercitar as faculdades de auto-gestão e sociabilidade mais ‘básicas’. Borggi explicitara-nos, durante a reunião convocatória, que nossa presença ali agiria no sentido de “estimular a relação e outras necessidades sociais”, pois tratava-se, “afinal, de um apartamento reabilitativo”. Deveríamos, portanto, “facilitar o processo de constituição de uma autonomia mais adiante”, e que, naquele próximo dia 30, eu não esquecesse da bendita câmara fotográfica! Minha experiência de campo em Trieste, em termos mais genéricos, foi marcada por uma insatisfação fundamental a despeito do significado desta ‘reabilitação psicossocial’; o que queria dizer, a que imagem poética tal conceituação de autonomia atendia.

Fez-me confusão: *a priori*, parecia-me mera restauração conservadora (quicá desonestamente eufemística) da categoria de cura biomédica, tão veementemente escrutinizada pela RPi e sua radical crítica da identidade técnica⁵³. “Não se trataria de um modo de prescrever relações?”, ensaiei problematizar, não sendo sequer levado a sério. Do segregativo-asilar ao psicossocial-territorial, a ênfase estava dada a esta pedagogia psicofarmacologizada da inserção sócio-laboral, atuada como espécie de metodologia militante em prol da introjeção de ‘competências sociais’ indispensáveis ao jogo da existência pública. Uma das referências disciplinares em matéria de ‘promoção de saúde mental’, junto a populações ‘esquizofrênicas’, o norte-americano Richard Warner – também ora citado pelos autores da desinstitucionalização

problematizamos esta noção de voluntarismo, de sua viabilidade, algo que me parece ter produzido um efeito algo tranquilizador em muitos de nós. A partir daquele momento, era como se já não estivéssemos à expectativa de convites formais por parte dos operadores para associarmos-nos às rotas clínicas sociais, envolvíamos-nos nos espaços disponíveis, na interação diária com os usuários fora e dentro do CSM com quem tínhamos a chance de conviver e saber mais de suas trajetórias de vida – o que eventualmente surtia um efeito e nos punha novamente de encontro aos demais operadores, quando punham-se a interpelar-nos sobre aqueles com os quais tínhamos maior proximidade.

⁵³ “[Q]uando se fala de destruição do manicômio a terra treme sob os pés do técnico, que perde a sua identidade e entra em uma situação anômala porque já não sabe quem é”. Tradução livre de: “quando si parla di distruzione del manicomio la terra trema sotto i piedi del tecnico, che perde la sua identità ed entra in una situazione anomala, perché non sa più chi è”. (Basaglia, 2000: p. 30)

italiana⁵⁴ -, conceitua suficientemente bem esta prerrogativa terapêutico-reabilitativa, que, como sabemos, é também o modelo atualmente hegemônico em SM, que aqui faz eco às prerrogativas do TAPT triestino anteriormente citado:

O tratamento deve incluir reabilitação social. Pessoas com esquizofrenia normalmente precisam de ajuda para melhorar seu funcionamento na comunidade. Isto pode incluir treinamento em competências básicas para a vida; assistência em tarefas do dia-a-dia; treinamento para o trabalho, colocação profissional e suporte trabalhista. (...) O trabalho ajuda as pessoas a se recuperarem da esquizofrenia. Atividades produtivas são básicas para a noção de identidade pessoal e noção de autovalor. A disponibilidade de trabalho em economias de subsistência pode ser um dos principais motivos do melhor resultado no tratamento da esquizofrenia em vilarejos do mundo em desenvolvimento. Dados o treinamento e o suporte, a maioria das pessoas com esquizofrenia pode trabalhar⁵⁵. (Warner, 2000: 13)

Era evidente, desde o princípio, que a reestruturação à assistência ali empreendida, tão concretamente conseguida, fora tecnicamente magistral, bem-sucedida em estruturar um eficiente aparato substitutivo de suporte sócio-assistencial. Afinal, como estar cético diante daquela cuidadosamente integrada rede de serviços personalizados, operadores e recursos, difusos entre o DSM e as variadas colaborações com a sociedade civil e movimentos sindicalizados? Quem o pode negar se se o contrasta à sombra da cena manicomial primeira, se se constata sua apostasia efetiva para com o ‘palácio do sofrimento’ asilar? Como não reconhecer seus méritos, tanto políticos como epistemológicos; como não invejar seu levante, sua arduamente construída “utopia da realidade” (Basaglia, 2005)? Enquanto teoria sanitária e prática assistencial neoparadigmática, o modelo italiano se destaca pela sua quotidiana garantia da dignidade e dos direitos civis das pessoas em situação de ‘sofrimento psíquico’; uma humanizada Psiquiatria do Estado-Providência. Seus esforços, em termos de uma política clínica, reconfigurou de modo inédito o cuidado psiquiátrico sob o viés da reabilitação pensada como reingresso comunitário – já dantes previsto pela jurisprudência internacional, porém impraticado.

Entretanto, é cabível problematizar como esta mesma lógica reabilitativa, apoiada que está na retórica epidemiológica, opera qual um novo marco ideológico da cura que pode vir a

⁵⁴ Para ler um dos comentários mais pessoais já escritos por quem de muito perto de Basaglia trabalhou e escreveu, cf. Gianicchedda, Maria Grazia (2005).

⁵⁵ Tradução livre de: “Treatment should include social rehabilitation. People with schizophrenia usually need help to improve their functioning in the community. This can include training in basic living skills; assistance with a host of day-to-day tasks; and job training, job placement, and work support. Work helps people recover from schizophrenia. Productive activity is basic to a person’s sense of identity and worth. The availability of work in a subsistence economy may be one of the main reasons that outcome from schizophrenia is so much better in villages in the developing world. Given training and support, most people with schizophrenia can work”.

se contradizer. Ora, o novo DSM subscreve, ainda que de modo sempre sutil e bem-intencionado, aos verbetes das novas ‘competências’ clínicas, assim naturalizando novas expectativas à ação de engajamento na projetualidade terapêutica. Os atores desta nova dramaturgia emancipatória do cuidado ganham novo estatuto e estilo performativo, interpõe-se um novo imperativo à sua conduta: um “gênero performativo” (Butler, 1988) de *prowess* sócio-territorial, um virtuosismo comunitário, se quisermos. Sob o signo da antimanicomialidade, reconstrói-se o ‘sick-role’ repercutindo resíduos da retórica utilitarista. Também nesta nova teleologia do (in)sucesso terapêutico evidenciam-se índices avaliadores do desempenho pessoal, ainda que manifestos segundo o vocabulário do novo arranjo metodológico psiquiátrico-laboral.

Recordo-me, então, de um momento que antecedeu à conclusão de minha estadia em Trieste, em que fui convidado por Borggi a organizar um grupo matinal de “leitura de jornais” junto aos usuários ‘parasitais’ do *Domio* – deveria tê-lo coordenado ele mesmo, nos últimos dois anos anteriores, mas escusou-se de fazê-lo (sic). Um tapa-buraco ao ócio; ao menos desejavam minha interação. Nomeamo-lo *Caffè con parola*, e todas as manhãs estávamos lá a tomar café, comer biscoitos e discutir os causos políticos e as últimas das celebridades, além de enveredarmos, como é de se esperar, pelas mais distintas indisposições de espírito. Ora tentava dar mínima forma àquela torrente de falas, descontentamentos, lamentos, ora acompanhava-os em sua deriva, incluindo, no diálogo, a minha mesma. Nas reuniões de equipe que se seguiram, quando ‘parabenizado’ pelo trabalho que estava a desenvolver, busquei sugerir a necessidade de uma estruturação metodológica e teórica da ação – afinal eu iria embora dos serviços brevemente, e assim, algo mais formatada, o grupo teria mais possibilidades de ser reconduzido por um outro operador ou voluntário. Também despertou-me a esta iniciativa, admito, as irritadiças investidas de uma nova estagiária ucraniana que passou a participar do grupo, cujo cognitivismo asséptico – e desconhecimento total daquela plataforma de trabalho – lhe autorizava boicotar (!) falas devaneantes dos usuários, negando aos mesmos quaisquer possibilidades de elaboração do peso existencial da ‘doença’, das suas dores. Aparentemente o subcoordenador lhe havia anteriormente dado o geometrismo: “nada de falar de sofrimento!”

“Gustavo, mi dispiace, pero...”⁵⁶. Recordo-me vivamente da condescendente resposta que Borggi dirigiu a mim, naquela reunião. Visivelmente irritado, discorreu sobre como era desnecessária ou mesmo fútil qualquer estruturação maior da atividade, posto que é improdutivo, naquele espaço, “falar de sofrimento ou de doença”. Os nossos objetivos são mais

⁵⁶ “Gustavo, peço desculpas, mas...”.

modestos: o que queremos é os ocupar, não escutar. “Desculpe-me por dizê-lo, mas os psicólogos são verdadeiramente obcecados com a técnica”, e em tom provocatório, magistralmente conclui: “a técnica está para o psicólogo como o manicômio está para o psiquiatra!” “Eccoci”: que terrível sacrifício havia sido ali lembrado! Qual o preço a pagar, por parte da ‘Psicologia’ – e de toda ação sob sua alçada -, em troca de sua maior visibilização ou inclusão na gestão dos CSM, senão o abandono de sua variante suposta da opressão psiquiátrica, a ‘escuta’? Toda metodologia ‘tradicional’ do psicólogo, sob o escrutínio desta mnemotécnica claustrofóbica, também deveria ser, então, concedida, como dívida, à potência utopista⁵⁷.

Fez-me todo o sentido pensar esta transformação da sócio-técnica asilar, com sua transição última à pós-manicomialidade como fazer-território, não apenas como uma transformação dada em seu conteúdo poético, mas também do próprio “palco” de sua encenação, cujos impactos far-se-iam sentir como reforma da sua própria “mídia da fala” (Fraser, *op. cit.: loc. cit.*). “O processo da performance é um contínuo rejeitar e substituir” (Schechner, *op. cit.: 85-86*), diz-nos Schechner. Num grupo de conversas não convém ocupar-se, de todo, destas insípidas lentidões, especialmente quando tais paragens não festejam a nova lei de mobilização. O (discurso do) sofrimento é inútil porque cineticamente ‘desmobilizador’, *asylum-like*, por fazer-nos lembrar, angustiados, sua aura estática. A claustrofobia desertora (topofílica e patofóbica), ainda que padecimento compartilhado, é sofrimento instrumentalizado no fetiche político, renunciado em sua vitalidade estética quando no momento da sua patrimonialização. Se por “palco” compreendemos, junto a Schechner, não apenas “o lugar físico, mas o agregado tempo/espaco/espectador/performer” (*Ibidem: 85*), percebemos na nova cena da (des)ocupação desinstitucional não apenas o horror fóbico ao claustro, mas também o andar numa mecânica interativa que inaugura uma nova ordem de expressão.

Torna-se legível, assim, o explícito rechaço, nos serviços triestinos, a qualquer possibilidade de valorização positiva do *espaco fechado* – nem sequer permitem os usuários manter as únicas chaves de suas residências. Se torna inviável concebê-lo como refúgio; reconhecer a valência acalentadora do imóvel, a beleza lenta da melancolia. Foucault mesmo o comenta, ao citar o “êxito prático” (Foucault, 1994 [1971]: 208) que sua *História da Loucura* obteve sob a forma dos movimentos ‘Antipsiquiátricos’ – categoria que Basaglia publicamente

⁵⁷ Sobre a reformulação da identidade profissional do psicólogo no contexto da RPi, conferir a entrevista com Letizia Jervis, em Vascon, Nino (2010 [1968]) em *Introduzione Documentaria* e Nilson Gomes Vieira Filho (1998) em *Fundamentos do Atendimento Psicoterápico Psicossocial*.

rejeitava⁵⁸ -, quando ressalta que seu próprio livro contribuiu a esta noção antiinstitucionalista do Poder como silenciamento, do espaço de saber-fazer psiquiátrico como oclusão totalitária sem qualquer possibilidade de criação. Discute que “[q]uando se definem os efeitos do poder através da repressão, se chega a uma concepção puramente jurídica desse mesmo poder; se o identifica à lei que diz não”, “concepção sobremaneira negativa, restrita, esquelética do poder que foi curiosamente compartilhada por todos”⁵⁹ (Foucault *apud* Colucci, 2004: 8).

Sim, o novo ‘palco-agregado’ da RPi, em sua política de negação daquilo que nega, certamente era epifenômeno desta ‘concepção jurídica do poder’ – ideia que, de fato, está presente de modo paranoico em quase toda a obra do próprio Foucault, como bem se percebe. Porém, não tinha sido este sonoro e não-tão-curioso ‘não’ a própria condição de seu incêndio político?

⁵⁸ “Eu não sou um antipsiquiatra porque este é um tipo de intelectual que eu refuto. Eu sou um psiquiatra que quer dar ao paciente uma resposta alternativa àquela que lhe foi dada até agora”. (Basaglia, 2000: 184). Tradução livre de “Io non sono un antipsichiatra perché questo è un tipo di intellettuale che rifiuto. Io sono uno psichiatra che vuole dare al paziente una risposta alternativa a quella che gli è stata data finora”.

⁵⁹ Tradução livre de: “Quando si definiscono gli effetti di potere attraverso la repressione ci si dà una concezione puramente giuridica di questo stesso potere; lo si identifica a una legge che dice no (...) una concezione del tutto negativa, ristretta, scheletrica del potere che è stata curiosamente condivisa da tutti”.

Capítulo 3 – *(St)illness*: esboço de um elogio à imobilidade

Em *Space, Hegemony and Radical Critique*, Chantal Mouffe nos interpela com inquietações incontornáveis a despeito de nossa visão usual da “crítica radical” (2013: 21). Escrutiniza, para tanto, a forma de criticismo social que julga estar mais em voga na atualidade – nomeadamente a corrente pós-operaísta, encabeçada por A. Negri, M. Hardt e P. Virno. À partida, demonstra-se insatisfeita com o modo como os últimos unilateralmente “visualizam a política radical nos termos de deserção e êxodo” (*Ibidem: loc. cit.*), posição que sintetiza sagazmente como *crítica enquanto recuo de* (“critique as withdrawal from”), crítica qual um ausentar-se. Reivindica, ainda, que há aí também uma “falhada compreensão sobre a natureza do espaço” que termina por obscurecer o “reconhecimento da indelével dimensão de antagonismo” (*Ibid.: 22*) constitutivo do todo espaço público: não deveria a crítica se executar numa retirada, mas antes num reposicionamento da presença, argumenta. Acusa-os, em outras palavras, de serem caricaturalmente reativos no modo como concebem a ação política radical. Fala-nos de uma perspectiva, que sugere em contraste, que apreenda a *crítica como engajamento com* (“critique as engagement with”). Por entender que qualquer abstração sobre o processo democrático já por si inclui negociações sobre “como nós vamos viver juntos”, sempre interpõe-se “necessariamente a dimensão da espacialidade” (*Ibid: loc. cit.*), que nos coloca diante de anseios que disputam o espaço onde se vive e se quer viver.

Defende que não podemos nos imiscuir ou, pura e simplesmente, evadir do espaço institucional, nem que tal gesto revesta-se de brio revolucionário, posto que a ‘verdadeira’ transformação é aquela na qual o público atua a partir do *interior* do espaço habitado. Seu elogio teórico à ontologia e poética do espaço, neste sentido, muito nos interessa, conquanto reascende a discussão sobre o valor heurístico da experiência poética do lugar nas dinâmicas psicossociais de resistência. Suscita-nos, também, o interesse para que atentemos a esta teoria política italiana, cujas premissas, como verificaremos mais adiante, são tão inadvertidamente coincidentes com nossas elaborações anteriores sobre a RPi, movimento que lhe historicamente precedeu. Afinal, resta-nos ainda uma inquietação universal fundante – já pleiteada no último capítulo – sobre as forças que propiciariam a desdita ‘radicalidade’ de um movimento social, i.e. sobre o papel de uma ética-estética de ruptura na consecução de programas de transformação sócio-institucional. O diálogo com esta literatura possivelmente mostrar-nos-ia novas veredas literárias, salutares à nossa desejada amplificação do tema. Extrapolaria, entretanto, os limites

da presente investigação discutir em pormenores a conceituação da ação política de resistência nos pós-operaiistas, ainda que uma pequena digressão se mostre necessária para que possamos apreender os pontos decisivos da crítica de Mouffe. Esboçaremos aqueles apontamentos que tocam o problema ontológico do movimento do/no espaço capitalista (pós-fordista) – tema que nos interessa tendo em vista a constatação da vinculação entre a resistência antimanicomial, o território e os modos de mobilização urbana.

Uma das teses centrais de Negri e Hardt, defendida em livros como *Empire*, *Multitude* e *Labour of Dionisus*, versa sobre a “constitucionalização de um poder supranacional” (2000: 6) que se teria constituído em decorrência das decisivas transformações societárias das últimas décadas do séc. XX. Anunciam o estabelecimento de uma “nova ordem” (*Ibid.*: 6), cuja vigência viria depor e complicar o paradigma de soberania e de governação estadística nacional vigente. Emergiriam formas mundializadas de organização, afirmam, ‘tecnologia’ a qual denominam Império e que conceituam como “descentrado e desterritorializado aparato de controle que progressivamente incorpora toda a dimensão global, com fronteiras abertas e em expansão”⁶⁰ (Mouffe, *op. cit.*, 23). Esta noção, que rearticula nossa representação topográfica banal da institucionalidade estatal, parte do pressuposto biopolítico de que, à medida em que avançam os fluxos de troca globais, também os “mecanismos de comando tornam-se mais “democráticos”, sempre mais imanentes no terreno social, distribuídos através dos cérebros e corpos dos cidadãos”⁶¹ (Negri e Hardt, *op. cit.*: 23). Para os autores, esta sobressaltada transformação neoliberal planetária, que veio desestabilizar o modelo jurídico-estatal clássico na medida em que relativiza ao dispersar sua autoridade, também se recapitula metonimicamente naquele sujeito contemporâneo cujos instrumentos de controle ‘internaliza’.

Transição, portanto, que é sentida nas próprias economias de produção de mais-valia, que, se antes se perfaziam na primazia do modelo fabríco-industrial operário, se encontram hoje substituídas pela “figura do poder do trabalho imaterial” (*Ibid.*: 53), pela produção de bens de natureza comunicacional, sócio-afetivas e logístico-estratégica. Distinto modo de (re)produção e, conseqüentemente, de expropriação, este que toma corpo na contemporânea economia (pós-industrial e pós-fordista). Torna necessário, até, que desenvolvamos “uma nova teoria política do valor, que possa colocar o problema desta nova acumulação capitalista de valor no centro

⁶⁰ Tradução livre de: “a decentered and deterritorialised apparatus of rule that progressively incorporates the entire global realm with open, expanding frontiers”.

⁶¹ Tradução livre de: “mechanisms of command become ever more “democratic,” ever more immanent to the social field, distributed throughout the brains and bodies of the citizens.”

do mecanismo de exploração (e então, talvez, no centro da revolta potencial)⁶² (*Ibid*: 29), chegam a discutir os autores. Na continuação de nossos esforços para encontrar a sensibilidade imagética e o teatro da/na política contestatária, é lícito auscultar, por um momento, esta usual recorrência às metáforas que figuram a globalização como maneira singular de experienciar o espaço-tempo. O que têm a dizer as falas teorizantes do tal ‘pensamento crítico’? De que tipo de topografias se servem para localizar estas imaterialidades, e como plasmam, aí, a sócio-existencialidade?

Afirmaríamos, com alguma segurança, que há um relativo consenso entre os motivos temáticos e figuras de linguagem acionados para se dar corpo à agencialidade na e da globalização. Se ora esta globalização se vê representada *qua* cronificação e aumento aritmético dos ritmos e circuitos de mobilidade global – como pela agudização ‘caleidoscópica’ de circulação de bens, serviços, e fluxos migratórios (Knights, 1996) -, ora é eclipsação da Vida na “era da simultaneidade e do colapso do espaço-tempo” (Mendieta, 2001: 8-9): espaço e experiência, a experiência do espaço na globalização se sugere como uma topo-poética do movimento total, algo como uma esfera hidráulica virtual que sugere um ritmo maquínico em eterno-fluxo. Por um lado temos a notória transformação, ‘objetiva’, no campo das tecnologias e redes de informação (Castells, 2002); o exemplo da frenética “livre-circulação financeira” após os anos inaugurais da desregulação dos mercados, nos anos 80 (Rouse, 2005). Por outro, nota-se como estas metáforas logístico-tecnológicas refratam-se nas subjetividades como regimes de incorporação, informando o *lifestyle* cosmopolita dos novos ‘cidadãos do mundo’.

É recorrente igualmente o apoio, assustado, às imagens da *descontinuidade*, da *descontextualização*, do *deslocamento* – caso rememorem as categorias empregues por Hall, Giddens e Laclau, respectivamente -, ou ainda à ansiogênica imagem da *compressão* (em Giddens, 1991 e Harvey, 1989) quando se quer amplificar a experiência sócio-temporal e espacial atual. No caso dos modos de vida caracterizados pelo *displacement* (e.g. exilados, migrantes, ciber-nômades, *intelligentsia* e o caso emblemático do sujeito refugiado⁶³), o fluxo globalizante age ainda como esvaziamento (geo)político que resulta em aniquilamento jurídico

⁶² Tradução livre de: “The central role previously occupied by the labor power of mass factory workers in the production of surplus value is today increasingly filled by intellectual, immaterial, and communicative labor power. It is thus necessary to develop a new political theory of value that can pose the problem of this new capitalist accumulation of value at the center of the mechanism of exploitation (and thus, perhaps, at the center of potential revolt)”.

⁶³ “O refugiado deve ser considerado por aquilo que é, ou seja, nada menos do que um conceito-limite que põe radicalmente em causa as categorias fundamentais do Estado-nação, desde a relação nascimento-nação ao nexa homem-cidadão, e permite assim deixar o campo livre para uma renovação urgente das categorias, tendo em vista uma política em que a vida nua deixe de ser separada e tomada como exceção na ordem estatal, mesmo através da figura dos direitos humanos”. (Agamben, 1998: 129)

e étnico-cultural. A globalização é tanto lugar que inclui e emancipa, quanto anti-lugar que mortifica e segrega.

Pessoas e culturas que antigamente se localizavam em diferentes partes do mundo, agora se encontram habitando os mesmos terrenos físicos (...) Aqui, quase sem esforço, o capital atravessa fronteiras, conjugando mais e mais lugares em densas redes de interconexão financeira; as pessoas prontamente (no entanto, certamente não livremente ou sem dificuldade) cortam através dos limites nacionais, fazendo de inúmeros territórios espaços de convergência, choque e luta entre várias culturas; commodities dirigem-se agilmente de um local para o outro, tornando-se os mediadores primários no encontro entre distintos outros; imagens cintilam rapidamente de tela em tela, fornecendo às pessoas recursos com os quais podem modelar novos modos de estar no mundo (...) um mundo no qual uma miríade de processos, operando numa escala global, ininterruptamente corta através dos limites nacionais, integrando e conectando culturas e comunidades e novas combinações espaço-tempo.⁶⁴ (Inda e Rosaldo, 2005: 3-4)

A imagem tende à ambiguidade. Inspira a globalização, para além deste aperfeiçoamento *sui generis* dos regimes de interconexão e expressividade, um sentimento esperançoso de livre associação da comunidade humana. Aos espirituosos, um acontecimento do maior interesse, vide o seu potencial para oportunizar contextos de erudição cibernética do *self*, quando oferece o suporte à construção de novas plataformas comunicacionais indispensáveis às iniciativas de resistência e organização coletiva de grupos ‘subalternos’. Mas e quanto ao perigo da deriva, que, em simultâneo, ali se revela? De que a nossa inclusão, como salto na tangente de uma onda irrefreável, pode vir a engendrar desgovernos terríveis, muito distantes do sonhado *laissez-passer*? Esta nossa interação com o circuito não-humano, o objeto tecnológico e seus fluxos informacionais já inspiraram a fantasia fascinante (e temerosa), certa vez mencionado por E. Mendieta⁶⁵, de que já fundimo-nos às máquinas e ferramentas com que quotidianamente lidamos. Nem sequer as “imagens sócio-espaciais modernas” parecem dar

⁶⁴ Tradução livre de: “Peoples and cultures formerly located in different parts of the world now find themselves inhabiting the same physical terrains (...). Here capital traverses frontiers almost effortlessly, drawing more and more places into dense networks of financial interconnections; people readily (although certainly not freely and without difficulty) cut across national boundaries, turning countless territories into spaces where various cultures converge, clash, and struggle with each other; commodities drift briskly from one locality to another, becoming primary mediators in the encounter between distant other; images flicker quickly from screen to screen, providing people with resources from which to fashion new ways of being in the world (...) a world in which a myriad of processes, operating on a global scale, ceaselessly cut across national boundaries, integrating and connecting cultures and communities in new space-time combinations.”

⁶⁵ “[Q]uando o tempo dos humanos e do mundo convergem, as ferramentas, que mediam este encontro, já se fundiram com o corpo, ou já fizeram o mundo imediato. Nossa experiência do mundo é já tão mediada pelas ferramentas tecnológicas que nós não podemos distinguir o mundo da ferramenta, e esses do corpo” (*op. cit.*: 18). Tradução livre de: “[w]hen the time of humans and the world converge, what mediates their encounter, tools, has already fused with the body, or has already made the world immediate. Our experience of the world is already so mediated by our technological tools that we cannot distinguish the world from the tool, and these from the body”.

conta de representar esta nova engenharia do Real: elas mesmas se tornaram – e o assegura o profético (e paranoico) Roger Rouse – “incapaz[es] de conter as complexidades pós-modernas com os quais se confronta” (*op. cit.*: 160). Da ideia de um contágio robótico que nos metamorfoseia numa imagem do mecânico-hidráulico estendido às bordas do globo terrestre capturado pelo Apollo 17, resvala-se a um moralismo nostálgico que lamenta a inatualidade ou insuficiência do Intelecto.

Mas, e para além do histrionismo dos estetas pós-modernistas, a um só passo escandalizados e deslumbrados pelos curtos-circuitos possíveis da revolução digital pós-industrial, o que revela um olhar que, ainda que se mantenha cético à efervescência do ‘vanguardismo’ planetário, no entanto não ignora os temas relevantes que sua poesia suscita? Uma aproximação inicial não tarda a constatar que estes fetiches do novo arranjo logístico, que observamos estar no cerne da ideologização das identidades e da natureza da nova era informacional, operam ao recapitular algumas das imagens arquetípicas do progresso e liberdade tipicamente modernos. Se utilizam, afinal, de analogias familiares àquelas que popularizaram a premissa “masculinizada (...) dos mecanismos apropriados à troca, distribuição e comportamento sócio-econômico” desde muito hegemônica, como adverte-nos P. Griffin em seu interessantíssimo *Gendering Global Finance* (2013: 16). Neste interessante artigo sobre a construção da masculinidade sob o plano das exigências performativas no capitalismo financeiro, a autora argumenta como a retórica (neo)liberal globalista vem historicamente repercutir o ideário do sujeito iluminista, liberal-utilitarista.

Tal projeto, como já discutido anteriormente, se vê motivado pelo brio do *self-fashioning* renascentista, vinculação esta que nos convoca a averiguarmos mais atentamente o valor político-moral das ontologias poéticas do movimento, bem como sobre a fenomenologia da ‘escolha’ que a retórica da globalização subentende. Sim, porque esta essencialização do movimento deliberativo no palco global encena um roteiro dramático já extensivamente prefigurado na clássica hermenêutica do “sujeito psicológico”, em seu exercício habilidoso e paradigmático da ‘liberdade de escolha’ (*free will*). Como discute S. Žižek em sua crítica à agenda dos Direitos Humanos, trata-se de uma escolha que é, no entanto, “sempre uma meta-escolha, uma escolha da modalidade mesma de escolha” (*op. cit.*: 118). Pensemos, assim, a *autodeterminação* como “violenta determinação do *self*” (Dillon *apud* Okazaki, 2002: 64), forma de subjetivação que é central à ideologia liberal. O emparelhamento do discursivo ao estético que opera este controle biopolítico mais geral sobre as identidades e corpos, conquanto prescreve um imperativo subjetivista como novo qualificador das competências. O indivíduo, aí concebido como ‘entidade monádica’, indivisível e volitiva, é o personagem imaginado a pôr

em andamento esta mecânica pessoal, atuando ao modo do gestor cuja economia dispensa e reserva estrategicamente como mais-valias criativas.

Já há muito, o sabemos, grupos humanos vêm sendo desqualificados ou mesmo punidos porque responsabilizados pela sua não-subscrição (que pode ser ‘involuntária’ ou sócio-ambientalmente induzida) à edificação desta identidade pessoal pré-programada. Seja esta incapacidade causada por um suposto embotamento (comprometimento) acidental das competências neurocognitivas ou não, fica demonstrado como este fetiche da imobilização se manifesta como a metáfora distópica fulcral à estetização que arregimenta o crivo do patológico na modernidade – discutimo-lo já no capítulo anterior. Que outra imagem (que não esta da imobilidade) tão bem caracterizaria nossa cosmovisão da morbidez e da cronicidade (psico)patológica, há tempos ostentada pela disciplina psiquiátrica – a instituição-baluarte da anormalidade? Por vezes os loucos se poetizam como estática, representados como que absorvidos numa estagnação doentia e profana, vítimas dos ditos ‘sintomas psiquiátricos negativos’ (que denotam ausência de movimentos desejados, déficit, e.g. letargia, anosognosia, catatonia, mutismo); outras vezes são caracterizados pela sombra da disfuncionalidade ou de descontrole. Posto em marcha pelos ‘sintomas psiquiátricos positivos’ (a presença de movimentos excessivos, aberrativos, e.g. delírios e alucinações⁶⁶), o sujeito psiquiatrizado é aquele que, no campo difuso da institucionalização, é feito sinônimo do ócio improdutivo e estandarte da indignidade do enfermo.

Ora, é improdutivo a inoperância, a ineficiência e o descontrole de nosso agregado corporal e gestual. O crivo avaliativo da ação performativa se infunde, novamente, de uma narratologia epopeica do movimento, e sugere uma vez mais a cena do indivíduo como unidade desejante capacitada a exercer gêneros plurais de manejo de suas próprias potências articulatórias. Um romanceio de um *self* realocado no mundo das refrações étnico-planetárias, contexto de oportunidades cinético-sinestésicas múltiplas e porosas, dir-se-ia, que o estruturaria (o *self*) nas veredas do itinerário estético-identitário de mimese do logístico-informacional. O assujeitamento globalizante pressupõe modos intensivos de mecanização das ações, do ordenamento semi-hidráulico das habilidades, *skills* e competências sempre figuradas nos termos de um heroísmo apolíneo, diligentemente estrategista e racionalista-misógino – composição mitopoética indispensável ao projeto mesmo da modernidade, como diagnóstica

⁶⁶ Para uma revisão sucinta da visão biomédica sobre a sintomatologia psiquiátrica *positiva e negativa*, com especial ênfase à noção de ‘anosognosia’, cf. Pia, Lorenzo e Marco Tamietto (2006).

Hillman em seu estudo sobre os fundamentos do racionalismo e da prática clínica psicanalítica (*op. cit.*).

Faz sentido, assim – e se tomarmos de empréstimo a bonita imagem deleuzeana – ler o manicômio como um “aparato de captura” (*apud* Lepecki, *op. cit.*) que, na teatralização do engodo positivista curativo-psicopatológico, movimenta uma sócio-técnica disciplinadora das (i)mobilidades imorais, que, entretanto, são ali recepcionadas *qua* imoralidades (i)móveis. Num espaço privativo, lancinante e ritual, o manicômio é o espaço-sequestro coreográfico da profilaxia dos errôneos modos de (des)conduzir-se a si. Disfunção motora que se intercambia àquela idealização do imoral, e que repercute ao incitar psicopedagogias da (boa) movimentação. Qual seria, então, o lugar epistemológico de uma teratologia na psiquiatria, i.e. do estudo do desenvolvimento anormal/monstruoso do psiquismo, do corpo e comportamento, senão este de oferecer um contexto não somente investigativo, mas também imaginativo e literário de exploração e extrapolação dos limites do (in)tolerável ou (im)ponderável da ação humana? Uma inventariação dada ao modo de um estudo ‘laboratorial’ – do que não pode o corpo – que é, como vimos, eticamente muito problemática. Vide a tradição ergoterápica, a lobotomia e a contenção física, práticas célebres que interveem no sentido de interromper e/ou criar espaços e treinar movimentos.

‘Drapetomania’, ‘parkinsonismo’, ‘acatisia’, ‘discinésia’: são variadas as síndromes que classificam as formas de desregulação (pelo excesso) ou de destruição (pela falta) do movimento psicomotor. Pela invocação cerimonial das imagens cinéticas monstruosas é que se reivindica a urgência de uma pseudo-metodologia manicomial como a arquitetura e aparato físico reformador possível. É o escândalo clínico do psicossomático retardado pela loucura. Corpo que, após a ‘revolução psicofarmacológica’ dos anti-histamínicos e neurolépticos, desde os anos 50 ainda vem tornar-se objeto dos experimentos de castração e contenção química, apresentado (o corpo imóvel anti-moderno) sob a forma do corpo zumbificado⁶⁷ pela promessa de corporificação do medicamento⁶⁸ – transição que necessita ser ainda cuidadosamente acessada. Sendo assim, podemos, nestas imagens disfuncionais, ver refletida com certa clareza esta lei que estipula o significado e serventia do agregado somático segundo a fantasia do “ser-para-o-movimento” (*being-toward-movement*), como o chama P. Sloterdijk (*apud* Lepecki, 2006: *passim*), dramaturgia de um devir corpóreo constante, aproblemático e ininterruptamente

⁶⁷ Para um estudo sobre esta personagem importante à imaginação política moderna, cf. Jorge Fernández González em *Filosofia Zombi* (2011).

⁶⁸ Para um importantíssimo trabalho, em antropologia médica, sobre a simbólica dos remédios, cf. Sjaak Van Der Geest e Susan Reynolds Whyte em *The Charm of Medicines* (1989).

edificante; ser qualificado pelo patrimônio da multiplicação dos gestos coerentes e que é julgado, enquanto *œuvre*, segundo os critérios do talento e beleza auto-emprededorística.

No entanto, esta mobilidade, que aqui “galga ao mais alto nível entre os valores cobiçados” e que igualmente é “uma mercadoria escassa e distribuída de forma desigual” – nas palavras de Bauman (1999: 6) -, urge em ser compreendida não só como modo de “ascensão e mudança, quanto no sentido espacial como direito ao movimento”, como ressalta Vacchiano (*sine anno*: 88). Direito que se quotidianamente conquista, mas que se pode tornar, aos olhos do escrutínio público, aviltado pelo desuso. Torna-se, por este motivo, a própria “ontologia política do movimento” o foco de críticas radicais que buscam exaurir o subjetivismo das “cinéticas agitadas” (*op. cit.*: 88 e 46) que, como articula A. Lepecki, parecem encontrar-se privilegiadas na modernidade. Isomórfica ao movimento, a coreografia, tradição tipicamente moderna que organiza a ação segundo critérios do movimento Belo, nos é oferecida por este autor como poderosa analogia aos modos como se dá este recrutamento transinstitucional dos corpos. Na conceituação deste, em outro trabalho, tratar-se-ia de uma “abdução teleplástica” (*Idem*, 2013), processo que pré-coreografa os movimentos e os modos de sentir o corpo segundo a linguagem que sincronicamente lhe propõe ao ato e lhe atribui contingente fisicalidade – espaço-corporeidades pré-agendadas pelas expectativas identitário-dramáticas instituídas, estas que desde já estabelecem o espaço que deve ocupar um corpo.

A ideologia coreográfica, aí, explicita a “versão fossilizada da fantasia do sujeito” que postula e semantiza o corpo qual este fosse como a “presença sempre em movimento do dançarino”⁶⁹ (2001: 5) – muito bem exemplificado na docilidade e maciez paradoxalmente compulsórias do *ballet* clássico. Conceitua o autor que este modo de “abdução” está em ação quando somos compelidos à (re)composição mecânica de incessantes movimentos corporais, gestos técnicos e sócio-afetivos. No âmbito do *role-playing* institucional⁷⁰, portanto, é sempre necessário se fazer “uma concessão às vozes de comando dos mestres (vivos ou mortos), que demanda que se submeta o corpo e o desejo aos regimes disciplinadores (anatômicos, dietéticos, de gênero, de raça)” com vistas à “realização de um conjunto de passos, posturas e gestos pré-ordenados e transcendentais, que entretanto devem parecer ‘espontâneos’”⁷¹ (Lepecki, *op. cit.*:

⁶⁹ Tradução livre de: “What is the fossilized version of the fantasy of the subject in the narratives of dance in modernity? The version that fixates dance’s being as isomorphic to the dancer’s always moving presence.”

⁷⁰ Sobre um estudo que toma como metáfora a coreografia e a aplica à política identitária, à instituição e aos estudos do corpo, cf. Andrew Hewitt em *Social Coreography* (2005).

⁷¹ Tradução livre de: “Choreography demands a yielding to commanding voices of masters (living and dead), it demands submitting body and desire to disciplining regimes (anatomical, dietary, gender,

9). É cansativa esta dança moderna de mimese do mundo que faz do corpo extensão sempre-aberta e englobante; cansa-nos fingir que a podemos, de fato, executar, posto que o frear-se é inevitável e implica padecer, perecer, falir. O autor amplia (*Ibid*: 13):

É precisamente este *impulso cinético* da modernidade, articulada como mobilização, que demonstra o processo de subjetificação na contemporaneidade como aquela duma militarização idiótica da subjetividade associada às performances de eficácia, eficiência e efetividade taylorista. (...) [A] falta de uma teoria crítica do impulso cinético da modernidade é uma falha fundamental da teoria marxista, que teoricamente negligenciou engajar-se numa crítica do cinético devido ao seu acolhimento entusiasmado da total industrialização.

A imobilidade, então, “exsude o odor ocre da derrota” (Bauman, *op. cit.*: 26) – nas tristemente precisas palavras de Bauman –, e anuncia, na sua constitutiva calma, uma falência dada na defraudação das oportunidades esplendorosas que a vida oferece. O tempo da melancolia, por exemplo, o seu abraço incontido à inércia, nos parece uma paisagem sensível de contraste que sugere o corpo calmo como resistência rebelde⁷² ao cinetismo impetuoso. Lepecki pontua, de modo ainda relevante às nossas considerações sobre a operação desinstitucional, como a quietude e a imobilidade viriam a iniciar “o sujeito em uma relação diferente com a temporalidade”, afirmando que aí atuaria um desejo de “inverter uma dada relação com o tempo e com certos ritmos corporais (prescritos)”⁷³ (2001: 2). Mas tão logo aproxima-se à lentidão, o corpo vagaroso parece ser imediatamente acatado como traidor, como apóstata dos postulados da incorporação ritmada taylorística. A corporeidade lenta e desprivilegiada do sofrimento, a depressão – categoria que toma de assalto e seculariza a imemorial tristeza⁷⁴ –, não se vê outra saída que inscrever, resignado, o corpo aos processos de sua reorientação (psicopedagógica), dada a iminência de sua estigmatização eloquente. (*St*)*illness*.

O “mundo de trabalho” pós-fordista, como querem os pós-operaístas, é aquele que “organiza a emoção para produzir experiências imateriais” (Jackson, 2012: 15). Indagamos,

racial), all for the perfect fulfillment of a transcendental and preordained set of steps, postures, and gestures that nevertheless must appear ‘spontaneous’”.

⁷² Paradoxo ao qual parece se reportar Isadora Duncan, quando esta escreve: “Por horas eu me manteria parada; minhas duas mãos dobradas entre meus seios, cobrindo o meu plexo solar... Eu estava procurando e finalmente encontrei a primavera central de todo movimento”. Tradução livre de: “For hours I would stand quite still; my two hands folded between my breasts, covering the solar plexus.... I was seeking and finally discovered the central spring of all movement”. (*apud* Lepecki, *op. cit.*: 1)

⁷³ Tradução livre de: “to initiate the subject in a different relationship with temporality. Stillness operates at the level of the subject’s desire to invert a certain relationship with time, and with certain (prescribed) corporeal rhythms.”

⁷⁴ Hillman, James, *op. cit.*, *passim*.

deste modo, se tal transformação pode vir a ser compreendida como ‘ontologicamente’ distinta daquela anterior (industrial) na medida em que aponta para uma transição dada precisamente no domínio das suas exigências coreográficas, i.e. do que é exigido para que o corpo (re)faça. Noutras palavras, mudança no labor atingida na alteração das composições gestuais, dos passos e formas que ali visam executar a nova visão da beleza produtiva. Se antes o trabalho se encontrava alojado no fetichismo do objeto industrializado, tempo-especialmente fixo no acontecimento da sua construção plástica pelas mãos do operário, no arranjo pós-fordista o modelo de ação e produtividade se encontra reconvertido ao campo do chamado ‘universo linguístico’, teoricamente deslocalizado ainda que disperso em todo lado. Aí, os sujeitos, antes de produzirem bens duráveis a partir de gestos físicos definitivos e esgotáveis, como no modelo fabril, no pós-fordismo “se exaurem na comunicação interativa que as suas próprias ‘performances’ trazem à tona”⁷⁵ (Virno, 1996: 192), ou seja, passam a trabalhar para e a relacionar-se: o foco desviado para a composição sócio-formativa dos gestos executantes.

O novo universo dramático é o do meta-trabalho, cujo foco se retém como glorificação da própria mídia laboral: o agregado dos corpos (feito o único objeto), a *economia política*. Paolo Virno ainda pontua que esta nova modulação técnica teria vindo à tona através de uma mudança histórica dada na relação entre o Trabalho e a Ação, no momento em que aquele “absorveu os traços distintivos da ação política” através de um significativo processo de “entrosamento entre as formas modernas de produção e um Intelecto que se tornou público”⁷⁶ (*Ibid.*: 189), quando democratizado. Interpreta-o como uma resposta adaptativa do capital frente às demandas dos cada vez mais bem informados trabalhadores – seguindo a clássica persecutória marxista, que percebe o capitalismo de modo ‘reativo’, afirmaria ainda Mouffe. Virno alega que este novo arranjo engendra uma “atividade-sem-um-produto-final”, como a exemplo das artes performativas e demais fazeres no passado designados como virtuosos – casos excepcionais que eram até mesmo desvalorizados por Marx precisamente por sua presumida incapacidade de produzir mais-valia.

No tempo do Império, este regime ter-se-ia tornado o próprio “protótipo geral de trabalho remunerado” (*Ibid.*: 192), e no momento em que o trabalhador sai da cena do comando do mini-circuito produtivo passando a encarregar-se não apenas de um “objetivo particular único”, mas de uma complexa “modulação (bem como da variação e intensificação) da

⁷⁵ Tradução livre de: “This modulation takes place through linguistic services that, far from giving rise to a final product, exhaust themselves in the communicative interaction that their own “performance” brings about.”

⁷⁶ Tradução livre de: “absorbed the distinctive traits of political action (...) intermeshing between modern forms of production and an Intellect that has become public.”

cooperação social” (*Ibid.: loc. cit.*) que lhe subjaz na forma dos próprios grupos humanos ali sempre engajados. O foco da atividade converte-se à reificação da “composição de relações e conexões sistêmicas” (*Ibid.: loc. cit.*) a fim de conseguir uma eficácia cuja natureza é antes mais interativo-comunicacional que objeto-material, durável. Este avatar da nova agencialidade, determinado pela busca do efeito imaterial – que em teoria nunca poderá ser reabsorvido por um tipo fixo de capital ou de rede produtiva –, constelar-se-ia na subjetividade contemporânea através duma nova imagem da utilidade instrumental. Romantizada sob o viés do profissionalismo e de uma ética da eficiência e do *prowess*, esta nova eficácia é que viria orbitar e justificar uma demanda geral por “serviços linguísticos” (*Ibid.: loc. cit.*) no mundo pós-industrial.

Acionar-se-iam a “faculdade da linguagem, a habilidade para aprender, a habilidade para abstrair e correlacionar e o acesso à auto-reflexão”⁷⁷ (*Ibid.: 193*), visando uma espécie de co-mobilização ensaiada como protagonismo auto-empendedorístico com evidentes semelhanças ao modelo de ação política do pós-guerra. Entretanto, não julgamos lícito afirmar que assim se anularia, tampouco, a questão da autoria do trabalhador, atual agente colaborador, posto que deste passa-se a solicitar meramente um modo distinto, quiçá mais sócio-culturalmente erudito, de mobilização. Nos bastaria um breve recuo aos tipos de trabalho oferecidos no mercado atual, em especial aqueles direcionados à ‘juventude qualificada’, dos *call centres* às precarizadas agências de *outsourcing*, para notarmos a qual realidade pretendem aludir os autores. A imaterialidade como regra existe e é difusa no ocidente em desindustrialização – que agora quer também crer ter superado a autoridade da chefia. Não basta, atualmente, ser capaz de executar o movimento preciso: ser um *team player* demanda competências outras como a capacidade de mobilizar, carismaticamente, os espaços de trabalho com vistas a construir ‘atmosferas’ ideais ao ‘acontecimento’ do *work flow* grupal.

A socialização do trabalho e do poder na globalização, que metamorfoseou o *homo laborans* à mecânica coletivística do ritual pós-fordista, por outro lado também opera uma simultânea “desterritorialização das estruturas de exploração e controle prévias” (Mouffe, *op. cit.:* 26). Torna-se este cenário, assim, não apenas o reduto de uma cooptação econômico-instrumental inexorável e fatidicamente paralisante. Há também aí oportunidades de que se criem deslizamentos na ordem através da mútua-identificação das angústias e da aglutinação dos sentimentos revoltosos. Nada menos, nas palavras de Virno, que a própria “chave para a

⁷⁷ Tradução livre de: “the faculty of language, the ability to learn, the ability to abstract and correlate, and access to self-reflection.

ação política” (Virno, *op. cit.*: 195) na contemporaneidade; liberação alcançável, neste vocabulário, no intercâmbio democrático entre as inquietações compartilhadas pelos atores ‘minoritários’. Ainda que estes não aspirem a uma representatividade política tradicional (estando o modelo de representatividade em ‘crise’), a clarificação das pautas comuns pode mobilizar acontecimentos contestatórios reais porquanto dinamizam *loci* de dialetização e ulterior confrontação dos “comandos supra-ordenados” (*loc. cit.*).

Intitularam Multitude tal plano de experiências políticas ‘anti-estatais’ – sua particularidade histórica e cultural exigia a individualidade de um novo nome. Sua potência de resistência residiria precisamente em sua capacidade de possibilitar alternativas político-econômicas pragmáticas ao Império do pós-moderno ao antagonizarem-se aos fluxos de troca globais. Ao modo de um *êxodo* ou *evacuação* grupal das estruturas físicas e linguísticas instituídas, a experiência da Multitude fulmina os atores de uma ética-estética da ‘desobediência civil’ que opera ao “desenvolver o público do Intelecto fora do Trabalho e em oposição a ele”⁷⁸ (Virno, *op. cit.*: *loc. cit.*). O que se busca é, então, alcançar uma corpo-espacialidade social que se conflictua à supra-ordenação lida como arbitrária. Um ‘gênero performativo’ que, nas palavras de Mouffe, se atualiza como forma de “fuga” ou “deserção em massa do estado” (*op. cit.*: 24) – ensejo avaliado pela autora como insuficiente porquanto predicado numa visão ‘equivocada’ sobre as potencialidade dos espaços mesmos onde as contestações se dão, posto que é visão que, até certo ponto, demoniza e desautoriza reinscrição dos espaços de presença do Capital.

Como podemos ver, de acordo com este modelo, a atitude da crítica corresponde a uma forma de negação que consiste na retirada das instituições existentes. No cerne do acordo entre os teóricos da Multitude encontramos uma celebração do processo de ‘desterritorialização’, que é apresentado como provendo as condições para o desaparecimento de estados e da emergência de um mundo democrático progressivamente ‘macio’ para além da soberania e das amarras do poder estatal. É por este motivo que eles querem que a Multitude se libere de todas as formas de pertença e que eles denunciam os ligames locais e regionais como obstáculos para a democracia globalizada absoluta que advogam. (...) um dos principais problemas dessa abordagem se deriva da sua concepção de espacialidade inadequada, que informa a sua visão sobre globalização, que reivindicam estar dirigindo-se ao estabelecimento de um espaço ‘macio’. (*Ibidem*: 25)

A autora, enquanto articula as concepções de Doreen Massey sobre as práticas sociais contra-hegemônicas, continua, em seu texto, a elaborar sua contenda ao ver nos pós-operaístas

⁷⁸ Tradução livre de: “The key to political action (or rather the only possibility of extracting it from its present state of paralysis) consists in developing the publicness of Intellect outside of Work, and in opposition to it.”

uma indisposição, que intui ser motivada por uma nostalgia marxista, em “visionar uma política do espaço que objetive tanto defender quanto questionar a natureza do local”⁷⁹ (*Ibid*: 26). Coincidindo ainda com nossas impressões sobre a função do objeto-muro manicomial à demarcação da indignação na RPi (que pensamos estar na ‘base’ de seu espaço de levante antimanicomial enquanto ‘desocupação’), também sugere que “a estratégia de êxodo pode ser vista como a reformulação, num novo vocabulário, da ideia do comunismo como esta foi encontrada em Marx”⁸⁰ (*Ibid*: 29). Uma reação coletiva de confrontação dos grandes temas (“comando/obediência, público/privado, consenso/violência” e etc., diz Virno (*op. cit.*: 196) organizada qual composição coreográfica que, por sua vez, “baseia-se numa ontologia da imanência que supõe a possibilidade de um salto redentor para uma sociedade para além da política e da soberania”⁸¹ (Mouffe, *op. cit.*: *loc. cit.*). A autora não vê com seriedade este convite parnasiano do ato emancipatório: talvez entenda que esta seja demasiado ingênuo ou (*nada mais do que*) ‘fantástico’; ou talvez não ressoe com ele, de todo, por incapacidade imaginativa já que parece querer despir a todo custo as utopias de suas doses de insensatez logística.

Complementa, elaborando um comentário que julgo indispensável vir ainda a discutir, que, nestas formulações de evasão do pós-operaísmo (e não só, ressalvaríamos), “o estado é visto como um aparato de dominação monolítico que não pode ser transformado. Ele tem que desaparecer para poder criar espaço para uma sociedade reconciliada para além da lei, poder e da soberania”⁸² (*loc. cit.*). Mouffe identifica e critica, aí, uma espécie de radicalismo – que chamaríamos, antes, de *literalismo* – nesta separação maniqueísta entre o poder estatal e o poder da ‘contrapartida’ comunitária, que se idealiza e se quer materializar. Vê, como nós, ressoando vivamente a metáfora marxista da luta de classes operária, redesenhada sob a face do Império. De fato, caso efetuemos um regresso àquela literatura, observamos que os autores seguidas vezes celebram a contemporaneidade como o tempo onde o Intelecto já terá sido totalmente absorvido pelo Trabalho, tendo sido requalificado pelo virtuosismo da ação política, situação que desemboca para uma representatividade esvaziada muito semelhante à situação vivida “no

⁷⁹ Tradução livre de: “envisage a politics of place aiming at both defending and challenging the nature of the local”.

⁸⁰ Tradução livre de: “the strategy of exodus can be seen as the reformulation in a different vocabulary of the idea of communism as it was found in Marx.”

⁸¹ Tradução livre de: “The strategy of exodus, based on an ontology of immanence, supposes the possibility of a redemptive leap into a society, beyond politics and sovereignty (...).”

⁸² Tradução livre de: “the state is seen as a monolithic apparatus of domination that cannot be transformed. It has to ‘wither away’ in order to leave room for a reconciled society beyond law, power and sovereignty.”

séc. XVII sob o impulso das guerras civis”, como Virno assegura, onde “um *domínio de assuntos gerais* [common affairs] tem que ser definido do zero”⁸³ (Virno, *op. cit.: loc. cit.*).

Adicionaríamos, porém, que esta retórica ressoa com as principais conceituações críticas sobre a resistência política inauguradas desde o pós-2ª-guerra (Denzin e Lincoln, *op. cit.*). Esta forma de conceber o cenário de tensões políticas, onde o estado personifica um Outro imponderável e tendencialmente opressor, está bastante difusa em conceituações igualmente populares no campo da economia política, como p.e. a visão habermasiana, já citada, da ‘esfera pública’. Inclusivamente sente-se este ruído – da caricaturalização da perseguição estatal, que informa também as suas correspondentes imagens emancipatórias -, atuando igualmente na célebre releitura feminista do conceito (de ‘esfera pública’) elaborada por Nancy Fraser, a qual, por um momento, retomaremos. A autora, em seu trabalho, primeiramente critica a dependência do modelo habermasiano às formas de socialidade elitistas, tipicamente liberal-burguesas, onde “as desigualdades sociais entre os interlocutores não [são] eliminadas, mas somente postas entre parênteses [*bracketed*]” (*op. cit.: 63*).

Fraser repropõe a dimensão da ‘esfera pública’ à luz daquilo que nomeia “contra-públicos subalternos”⁸⁴: espaços dinâmicos de contestação comunitária onde as assimetrias entre poderes (de gênero e de estatuto psiquiátrico, p.e.) seriam não só frontalmente “tematizadas” (*Ibid.: 64*), na contramão da etiqueta discreta burguesa, mas que teriam a ocasião de se reconverter no próprio fundamento de sua possível visibilização, como terreno-base de construção de uma nova forma de ‘suporte’ comunitário. Em sua análise das “democracias que de fato existem” (*Ibid.: 77*), a autora, com uma sensibilidade dir-se-ia turneriana, discute como, nas sociedades estratificadas, os ‘contra-públicos subalternos’ possuem um caráter ou expressão dupla posto que ora funcionam para “a retirada e o reagrupamento” das populações estigmatizadas e subalternas, ora operam qual “bases e terrenos de treinamento para atividades agitacionais direcionadas a públicos mais amplos”: uma dialética que permite que esta nova comunidade política minoritária, mobilizada como agregado político de resistência, “contra-

⁸³ Tradução livre de: “in the seventeenth century under the spur of the civil wars, a *real of common affairs* has to be defined from scratch”. (grifos do autor)

⁸⁴ “Eu proponho chamar estes (públicos alternativos) de *contra-públicos subalternos* no intuito de assinalar que eles são arenas discursivas paralelas onde membros de grupos sociais subordinados inventam e circulam contra-discursos, que, por sua vez, permitem-lhes formular interpretações opositivas sobre suas identidades, interesses e necessidades” (*ibid: 67*, grifos da autora). Tradução livre de: “I propose to call these [alternative publics] *subaltern counterpublics* in order to signal that they are parallel discursive arenas where members of subordinated social groups invent and circulate counterdiscourses, which in turn permit them to formulate oppositional interpretations of their identities, interests and needs”.

balance, ainda que não inteiramente erradique, os privilégios participativos injustos gozados pelos membros de grupos sociais dominantes”⁸⁵ (*Ibid*: 68).

Entretanto, notamos como logo à partida também a autora subscreve o que entende como sendo a “distinção entre os aparatos do estado, de um lado, e as arenas públicas do discurso e associação cidadã”⁸⁶ (*Ibid*.: 56) – já contida na sua formulação habermasiana original -, que Mouffe acima corretamente questionou. É de uma separação teórico-ideológica e ontológica muito rigorosa, esta que antagoniza a coisa estatal à coisa discursiva-pública enquanto espaços desde já imponderavelmente disjuntos, que Mouffe avalia predicar-se numa concepção inadequada ou ingênuo da natureza do espaço. Inadequada visto que estas compreensões radicais excessivamente focalizam a ‘desterritorialidade’, fazendo-o em detrimento do local *per se* onde ocorre o evento comunitário, obscurecendo o espaço mesmo onde ocorre a possibilidade de aglutinação contestatária. Nossa avaliação de um dos mais célebres movimentos sociais antiinstitucionais, atrelada ao elencar das outras latitudes críticas, pode até confirmar este recuo semântico ao imaginário da luta de classes que, por premissa, estabelece dicotomias não-intercambiáveis. Ainda que o sistema social de Fraser venha já enormemente complexificado, este vem ainda a manter o ruído da demonização estatal como dispositivo da negação e opressão – concepção jurídica do poder como interdito e *lei que diz não*, como reiterou Foucault.

Se o Estado é absolutamente díspar, em sua própria natureza, da economia contestatária, não há condições teóricas ou práticas para uma mútua penetrabilidade, quem dirá para a hipótese de uma colaboração dinâmica e estratégica – defende a autora, opinião com a qual concordamos. Vai ela ainda além, vendo refletida nesta ênfase absoluta dada ao processo de exploração uma visão que enxerta na temática da transição ao pós-fordismo um proselitismo monótono que lê o capitalismo como reles ente reativo, assim inviabilizando o estudo do “papel criativo jogado por ambos o capital e o trabalho” (Mouffe, *op. cit.*: 26). Conclui:

Está claro que, uma vez que vislumbremos a realidade social em termos de práticas hegemônicas, o processo de crítica social, característico da política radical, não pode continuar a consistir em uma retirada das instituições existentes, mas em um engajamento com elas para poder desarticular os discursos e práticas existentes através dos quais a hegemonia atual é

⁸⁵ Tradução livre de: “On the one hand, they function as spaces of withdrawal and regroupment; on the other hand, they also function as bases and training grounds for agitational activities directed toward wider publics. (...) This dialectic enables subaltern counterpublics partially to offset, although not wholly to eradicate, the unjust participatory privileges enjoyed by members of dominant social groups in stratified societies.”

⁸⁶ Tradução livre de: “distinction between the apparatuses of the state, on the one hand, and the public arenas of citizen discourse and association, on the other”

estabelecida e reproduzida, com o objetivo de construir uma outra diferente. Tal processo, gostaria de frisar, não pode meramente consistir em separar os elementos diferentes cujas articulações discursivas estão na origem destas práticas e instituições, ou a fim de ‘desertá-las’. *O segundo momento, o momento da rearticulação, é crucial. No contrário, nós seremos apresentados a uma situação caótica de pura disseminação, deixando a porta aberta para tentativas de rearticulação por forças não-progressistas.* (...) O que é necessário é, então, uma estratégia cujo objetivo é, através de uma série de intervenções contra-hegemônicas, desarticular as hegemonias existentes e estabelecer uma mais progressista graças ao processo de rearticulação de novos elementos em uma configuração de poder diferente. (...) Uma intervenção apropriadamente política é sempre uma que se engaja com um certo aspecto da hegemonia existente, com o objetivo de desarticular/rearticular os seus elementos constitutivos. Isto não pode ser meramente oposicional ou concebido como deserção porque objetiva rearticular a situação em uma nova configuração⁸⁷. (*Ibid.*: 27, 28 e 30, grifos nossos)

Ainda que nos proponha um entendimento sobre a crítica a partir de conceitos mais socialmente dinâmicos (amorfo?), acionando as categorias da hegemonia e contra-hegemonia, Mouffe, no entanto, em determinados momentos aparenta padecer do mesmo literalismo pecaminoso que visou diagnosticar nos autores pós-operaístas. De todo, como vimos, não subscreveu àquelas suas abstrações literárias sobre a experiência tempo-espacial no neoliberalismo planetário; aliás, o seu texto quase desconsidera por completo as imagéticas macroestruturais como um vocabulário de grande interesse a uma crítica radical ‘madura’. Apesar de mencionar efusivamente a categoria do espaço, a autora jamais o aborda fenomenologicamente, i.e. prevendo os modos como os mesmos se experienciam no momento generativo da esfera pública. Faz uso duma imagem deveras naturalística deste lugar revolucionário, aspecto que imaginamos ter contribuído para a sua intuição de que o êxodo pós-operaísta constitui mero *ausentar-se* sem qualquer impulso reconstrutor e sujeito aos perigos da deriva ou, em suas palavras, da “pura disseminação” (*Ibid.*: *passim*). Vide a sua metaforização da ‘porta’, que, como lemos, deve manter-se a todo custo fechada, para assim se

⁸⁷ Tradução livre de: “It is clear that, once we envisage social reality in terms of hegemonic practices, the process of social critique characteristic of radical politics cannot consist any longer in a withdrawal from the existing institutions, but in an engagement with them in order to disarticulate the existing discourses and practices through which the current hegemony is established and reproduced, with the aim of constructing a different one. Such a process, I want to stress, cannot merely consist in separating the different elements whose discursive articulation is at the origin of those practices and institutions, or for that matter in ‘deserting’ them. The second moment, the moment of rearticulation, is crucial. Otherwise we will be faced with a chaotic situation of pure dissemination, leaving the door open for attempts at rearticulation by non-progressive forces. (...) What is needed is therefore a strategy whose objective is, through a set of counter-hegemonic interventions, to disarticulate the existing hegemony and to establish a more progressive one thanks to a process of rearticulation of new and old elements into a different configuration of power. (...) A properly political intervention is always one that engages with a certain aspect of the existing hegemony with the objective of disarticulating/rearticulating its constitutive elements. It can never be merely oppositional or conceived as desertion because it aims at rearticulating the situation in a new configuration.”

salvaguardar a proteção do processo de ‘invenção de cultura anti-hegemônica’ – que ali dentro proliferaria ao estilo de um biotério – diante de imaginadas “forças não-progressistas”.

A autora refugia-se numa ontologização beligerante dos sujeitos políticos, a quem dicotomizou entre progressistas e conservadores, identificando-se aos primeiros. Sua acusação de que o modelo de êxodo pós-operaísta não se quer engajar, entretanto, é um tanto apressada, se não mesmo irresponsável. Naquela própria literatura se vem a definir que a “ação política do Êxodo consiste (...) em uma *retirada engajada*”, e que, nas palavras de Virno, “somente aqueles que abrem um caminho de saída para si mesmos podem fazer a fundação”⁸⁸ (*op. cit.*: 196). O *messianismo* que Mouffe vem então criticar nesta paixão profética daqueles pela ‘desterritorialização’, parece servir, antes de tudo, como o seu expediente retórico de escolha para viabilizar sua contra-argumentação. Define que uma crítica como *engajamento com se predica no abandono da “ideia imanentista de um espaço social homogêneo e saturado”* – que supõe estar presente no modelo desertivo pós-operaísta – para que “reconheçamos o papel da heterogeneidade”⁸⁹ (*op. cit.*: 29) que teoricamente compõe o dinamismo do espaço social.

Não vemos, tampouco, na abdicação desta lógica imanente e de metáforas sócio-dramáticas um real enriquecimento epistemológico, posto que é metodologicamente questionável ser possível, em primeiro lugar, alcançar uma conceituação que não seja, à partida, devaneante, sobre a ‘diversidade de forças’ que configuram o espaço social – a própria imagem da diversidade relativista é ela mesma uma derivação (topo)poética que pressupõe (a multiplicidade de) individualidades como entidades absolutas e radicalmente irreduzíveis entre si. Estes constantes e cansativos mal-entendidos fazem-nos pensar se por acaso não seriam estas divergências menos causadas por um desacordo intelectual a respeito da natureza ou da função do espaço público na política do que por um indiscernimento, mais sintomático de posturas desavisadamente racionalistas, a respeito da ambivalência e teatralidade constitutivas das experiências humanas nos espaços institucionais.

⁸⁸ Tradução livre de: “The political action of the Exodus consists, therefore, in an *engaged withdrawal*. Only those who open a way of exit for themselves can do the founding (...)”.

⁸⁹ Tradução livre de: “we need to abandon the immanentist idea of a homogeneous saturated social space and acknowledge the role of heterogeneity.”

Conclusão

Em nossa observação participante num contexto de reforma política avaliado por inúmeros comentadores como ‘radical’ por ter logrado o câmbio legislativo, notamos que, ainda que instáveis e relativos aos estilos de metaforização empregues pelos autores, militantes e historiógrafos, os modos de ontologização da topografia manicomial (seu ‘devir topofílico’, como quisemos aqui) obedeceram à cadência que lhes fora imposta pela torrente de insatisfações, desejos e contestações das vozes presentes. É dizer que o processo de desinstitucionalização como acontecimento jurídico-cultural transicional se pôde equacionar à histórica verificação de uma dada comunidade do estatuto moral da *aura* patrimonial asilar. Há, portanto, uma simetria inequívoca entre a ‘radicalidade’, que de todos os lados se diagnostica em determinado segmento de movimentos sociais, e o alcance expressivo de suas imagens poéticas. Radical demonstra ser o levante que deflagra respostas enérgicas que incidem no plano das disposições objetais, levante que convoca a renovação propriamente dita das funções e aparência da *res publica*.

E é neste intervalo de rearranjos que se observam os fenômenos dissonantes, as dialógicas ‘deliberativas’. A desinstitucionalização não se trata, aqui, de um mero desmascaramento do ‘segredo estatal’ – a essência romântica que a teoria nostálgica lhe vem caracterizar – tanto quanto de uma iniciativa operativa diante das estruturas postas em xeque. Não se pode ignorar, como dissemos, o fato de que este movimento acompanhou a onda de questionamentos das sócio-técnicas estatais; e de que este, por sua vez, atrelava-se ao projeto de comprometimento para com a criação de uma jurisprudência internacional garantidora contra os excessos dos regimes ditatoriais (Žižek, *op. cit.*) que convergira historicamente na promulgação da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* (1948). Quer-se saber, quando as terapêuticas psiquiátricas assumem uma forma pública mais desumana e grosseira, o que se passa ali, o que de fato tais lugares vêm a ser quase como um descobrimento póstumo. Lugar de horrores, lugar que nos trespassa com a força mortífera da indiferença, lugar da reclusão, da exclusão e invisibilidade.

A simbolização da transformação institucional que se deflagrou, como vimos, no excitado compartilhamento de uma sentimentalidade contra-beligerante ao tradicional lugar asilar, não tardou a encontrar evidências (numérico-estatísticas, literário-biográficas e fílmico-fotográficas) da sua falência como projeto de promoção de saúde. Era notório o seu dispêndio

financeiro e social. Quanta verdade tiveram as feias imagens do manicômio *qua* campo de concentração nos livros e registros históricos? Não esqueçamos de mencionar o manifesto de Antonin Artaud (*Carta aos Diretores dos Manicômios*, 1925), publicado numa das edições do *La Révolution Surrealiste*, onde este tomava de assalto a institucionalização da loucura, atacando frontalmente a ilegitimidade da violência perpetrada pelo psiquiátrico⁹⁰ – diatriba que inclusive abre, como prólogo, alguns seminais textos de Basaglia. Foi esta força estética e espiritual que moralmente justificou a agudização e aglutinação das iniciativas reivindicatórias, fato que nos habilita a ponderar sobre a importância que as imagéticas efervescentes do arquitetônico (sejam elas utópicas ou distópicas) tiveram na consecução destes fatos.

Em cena na RPi tínhamos a traumatogênese de Auschwitz, do muro de contenção; o manicômio sinônimo à reclusão forçada, sua descoberta um lamento. Sua solução (*lyse*): a terapia da terapia, o contra-poder ao poder instituído, reversões performatizadas na forma de exegeses purificadoras dos vícios linguísticos e demais ações caricatas do tratamento – que, como visto em campo, até hoje ecoam na Trieste basagliana *forever young* enquanto trincheira folclórica revolucionária, diligente porque intolerante a qualquer investida dos saberes técnicos não nativos. Como panorama das fantasmagorias que fazem operar, poderíamos dizer, entretanto, que tanto as imagens do asilo-assassínio quanto aquelas da sua destruição pelas mãos dos militantes-obreiros vieram incitar esta aglomeração comunitária. Multidão sedenta em pronunciar um sonoro e performativo *não* ao lugar que se ‘dotou’ – e aqui nos referimos à

⁹⁰ “Sabe-se: os manicômios, longe de serem “casas de cura”, são espaços horríveis nas quais os detidos fornecem uma cômoda e gratuita mão-de-obra e onde os serviços são uma regra, e onde tudo o que vem de vocês [psiquiatras] é tolerado. A despeito da ciência e da justiça, o manicômio é semelhante ao quartel, à prisão, à prisão perpétua. (...) *Os loucos são as principais vítimas da ditadura social, em nome da individualidade típica do homem*, e porque as leis não têm o poder de aprisionar todos os homens que pensam e agem, reivindicamos a liberação destes homens forçados pela sensibilidade. Seria muito fácil precisar o caráter absolutamente genial das manifestações de certos doidos, reivindicamos simplesmente a absoluta legitimidade das suas concepções da realidade e de todas as consequências que delas derivam. *Amanhã pela manhã, na hora da visita, quando sem qualquer léxico tentarem se comunicar com estes homens, poderão se recordar e reconhecer que nos seus confrontos possuem uma única superioridade: a força*”. Tradução livre de: “Si sa: i manicomi, lungi dall’essere “case di cura”, sono orribili galere nelle quali i detenuti forniscono una comoda e gratuita manodopera e i servizi sono una regola, e tutto ciò viene da voi tollerato. A dispetto della scienza e della giustizia, il manicomio è simile alla caserma, alla prigione, all’ergastolo. (...) I pazzi sono le principali vittime della dittatura sociale, in nome dell’individualità tipica dell’uomo, e poiché le leggi non hanno il potere di rinchiudere tutti gli uomini che pensano e agiscono, pretendiamo la liberazione di questi forzati della sensibilità. Sarebbe troppo facile precisare il carattere compiutamente geniale delle manifestazioni di certi pazzi, rivendichiamo semplicemente l’assoluta legittimità della loro concezione della realtà e tutte le conseguenze che ne derivano. Domattina all’ora della visita, quando senza alcun lessico tenderete di comunicare con questi uomini, possiate voi ricordare e riconoscere che nei loro confronti avete una sola superiorità: la forza”. Acessado em <<http://www.sagarana.net/archiviolavagne/lavagnasabato/sabato398.html>> em 19 de junho de 2014, grifos nossos.

simbolização dada inconscientemente, na maior parte dos casos – destes poderes de mortificação, de imobilização. Este modo de habitação, utilização e reformulação do espaço institucional onde se vive e se trabalha é o lugar onde *se está* e espaço que *se cria* ou *se quer criar*. Imagens do êxodo, da deserção, dos contra-públicos subalternos, dos limites transponíveis pelo engajamento.

A oclusão que nos fecha e constrange também potencia nosso caminhar perseverante, o vir-a-ser como salto desertor. Paradoxalidade poética do espaço que compreendemos estar desde já expressa no modelo de prática desinstitucionalizante italiana, que formula: para que logremos a transformar o espaço de dominação devemos antes fisicamente coabitá-lo ao modo do trote gramsciano, e que estejamos atentos ao momento quando tal lúgubre ambientação anuncia a necessidade de nossa retirada! Na RPi vemos-na na *negação dialética dos ‘mandados sociais’*, nada menos que a experimentação dançante das posições identitárias militarizadas disponíveis aos atores do cuidado. Daí a desocupação como encenação dramaturgicamente desta desvinculação do espaço-asilo em direção ao meio da rua, ao domínio do público e do anonimato em sua roupagem de símbolo inclusivo.

Ainda que a RPi tenha-se dirigido à universalidade do psiquiátrico, repercutindo tanto no campo da técnica como na jurisprudência internacional, é evidente como o *outing* antimanicomial se perfez antes como exploração quotidiana das estruturas hospitalares já existentes que como elaboração verbalista da opressão. Não parecem justificadas, ao nosso olhar, uma procura ansiosa por imagens definitivas do local, como em Mouffe, ou do global, como em Virno, que sejam politicamente replicáveis ou teoricamente definitivas. Com a RPi observamos que as dinâmicas reivindicativas de certo modo obedecem ao esquema ritual turneriano, quando oscilam entre a racionalizada problematização moral e geopolítica da tradição, levada a cabo na excitação de possíveis contra-públicos, e aqueles segundos momentos, ‘anti-estruturais’ ou liminóides, da mais pura e ressonante afetação coletiva, em que as imagens dos horrores *simplesmente o são*, assim convocando os atores ao reclame apaixonado da terra prometida. Tampouco faz sentido escandalizarmo-nos diante da literalização impetuosa que se frequentemente observa para algum lado destes dois eixos durante o processo transformacional.

Tomar a imagem espacial ao pé da letra, em determinado momento, passa a ser a condição *sine qua non* do fato político (contestatório). A imagem poética como correspondente espontâneo do objeto real a qual alude – manicômio-casa, manicômio-exílio. Concordamos, assim, à tese fenomenológica central que Sartre postula em *A imaginação* em relação à questão da estética das imagens: a de que há uma “ontologia ingênua das imagens” (2008: *passim*), i.e.

de que à consciência imediata a imagem e o objeto aparecem como detentores de uma mesma identidade de existência, sendo portanto a imagem vivenciada enquanto um objeto em si, tendo sua natureza percebida como tal. A imagem, ainda que percebida como virtualidade, age na consciência com um quociente de verdade que lhe postula não como mera representação mas como correlata fatídica do mundo concreto. Ora, se é neste sentido que vem a operar a relação de contiguidade entre as formas tradicionais de administração asilar, as utopias reabilitativas e a poética da autodeterminação, não vem a ser distinto ou inesperado o entrelaçamento fenomenológico posto entre o manicômio enquanto custódia distópica, a agitação das imobilidades na contra-ação antimanicomial e o combate às condições de vida miseráveis.

Longe de ser um “fato curioso”, como estranhamente o sugeriu Foucault, é precisamente este literalismo que escancara o momento genético da explosão da pertença anti institucional, escândalo que torna público o drama antes privativo à alçada do foro intra-institucional. Escutemos as imagens da violência estatal, a anulação colonial dos corpos, a complacência e *mea-culpa* pela edificação histórica das sócio-técnicas de controle; qual o valor desta mnemotécnica grotesca ao engajamento político senão aquele de ofertar um referente topográfico que atue qual *loci* para o (con-)padecimento? Não será também, por outro lado, esta fraqueza do personagem institucionalizado, simétrica, como já um dia sugeriu Turner⁹¹ em caráter mais geral (1991 [1969]): 55-56), à inferiorização histórica da própria Psiquiatria como sistema político, teórico-disciplinar e legal?

Por pretender reformar o psiquiátrico e pôr em discussão seu modelo hegemônico de tratamento, as estereotípias liminais parecem, no caso da RPi, ter dado conta de re-apresentar suficientemente bem a dramaticidade da ‘condição humana’ diante dos imperativos coreográficos de controle estatais. Limites latentes da liberdade, da (in)utilidade do sofrimento, do *self* e do corpo: tais representações nunca se encerram na mediocridade da situação particular em que acontecem, tornando-se antes âncoras generalizadoras que estabelecem os modelos de tridimensionalização. Parece-nos relevante, assim, efetuar um retorno, a título de comentário conclusivo, à transformação já discutida no aparato manicomial, pois imaginamos já estarem evidentes como esta experiência prática ressoa com alguns dos aspectos teoricamente discutidos

⁹¹ “Há uma certa homologia entre a “fraqueza” e a “passividade” na liminaridade de transições diacrônicas entre estados e status, e entre a inferioridade “estrutural” ou sincrônica de certas personas, grupos e categorias sociais nos sistemas político, legal e econômico”. Tradução livre de: “there is a certain homology between the “weakness” and “passivity” of liminality in diachronic transitions between states and statuses, and the “structural” or synchronic inferiority of certain personae, groups, and social categories in political, legal and economic systems”.

pelos pós-operaístas, por Fraser e também por Mouffe – ainda que a realidade etnográfica introduza, sempre, elementos de complexificação.

Uma historiografia da conexão entre o pós-operaísmo e a RPi excederia, entretanto, as limitações textuais desta investigação, ainda que certamente nos servisse para explicitar quão verdadeiramente próximas estão aquelas formulações teóricas aos movimentos sociais historicamente transcorridos em Itália – afinal, também Virno e Negri foram membros da *Brigate Rosse* e entusiastas de 68. À partida, poder-se-ia concluir que a RPi vem (i) antecipar o *syllabi* da produtividade pós-fordista, bastante discutido entre os pós-operaístas; como vem (ii) inaugurar uma forma de *engajamento com o poder* psiquiátrico-estatal, sendo em grande medida bem-sucedida em rearticulá-la e, neste hiato, a RPi logrou ainda a (iii) promover modelos de representatividade jurídico-política alternativos às populações subalternas, que ali são cotidianamente apresentadas a oportunidades de empoderamento cívico-laboral sob a égide do novo estatuto de ‘hóspede’ e de trabalhador.

O próprio manicômio dever-se-ia já interpretar como concretização organizacional do teatro taylorista-fordista, diga-se de passagem. Afinal, foi mesmo a industrialização, que acompanhara a urbanização, o veículo fundamental da hegemonização da tecnologia asilar como braço forte do poder estatal novecentista. Por mais terapeuticamente ineficaz ou moralmente desconcertante que nos possa hoje parecer, a tônica curativa da pragmática manicomial vivamente repercutiu o progressismo industriário, e basta que atentemos ao seu modelo psicopedagógico (e.g. contenção químico-farmacológica e reabilitação motora através da ergoterapia), como racionalidade técnica assente na lógica da disfuncionalidade e do deficit a ser corrigida, para visualizarmos o modo como este (re)produziu a verdade iluminista que lhe precedeu. É precisamente por concretizar laboratorialmente a fé liberal no sujeito monádico que se ideológica e moralmente autorizou o projeto manicomial.

Coreografias do desgoverno que, como também vimos, se publicamente representa(va)m sob o signo do perigo iminente da involuntariedade. Loucura apreendida como aberração temível das competências ‘cognitivo-comportamentais’ indispensáveis ao exercício da auto-gestão, a interdição como interrupção jurídica sobre o direito do sujeito diagnosticado à auto-determinação como a imagem necrófila na antimanicomialidade. A loucura enquanto simbolização evoca, no acontecimento do desvario, o drama escatológico de uma apostasia para com a metafísica da individuação liberal, verdadeiro sacrilégio. À loucura, a poesia do infortúnio resignante; à doença mental, a poética desregulação mecânica ou, ainda, do atualmente muito popular mito do desequilíbrio (neuro)químico (Moncrieff, *op. cit*), sempre a ser capturada pelo ventriloquismo do auto-controle. Porém, também na pós-manicomialidade

italiana (bem como nas demais estratégias políticas organizadas como deserção engajada do espaço asilar, como aquela de Maxwell Jones e da Psicoterapia de Setor francesa) encontramos estes formatos de organização das competências produtivas, ali inscritas sob a rubrica do ‘projeto terapêutico-reabilitativo’, que reapresentam os modelos virtuosísticos de produtividade e subjetividade moderna já discutidos no capítulo precedente.

A ênfase na inclusão sócio-laboral e na adesão do usuário ao projeto inclusiva que impõe a posta em prática de suas competências ‘psicossociais’, ainda que se protele garantidora dum “*Welfare* verdadeiro” (Rotelli, 2008 [1986]: 31), explicitamente repercute o ideário cinético e utilitário característico do pós-fordismo, que persegue, inquieto, a eficiência e a eficácia imaterial. Aliás, a latente recomposição das práticas técnicas e estruturas de atenção em saúde pública inauguraram nada menos que um paradigma de assistência balizado na promoção do valor imaterial humanitário da dignidade humana, compreendida ali como acesso à “liberdade de trabalhar”, a forma mais autêntica “de luta contra a loucura”, já dizia Basaglia (2000: 38). Dignidade que se pode ler, igualmente, como efeito conseguido na mobilização ‘militarizada’ da economia política da nova *Azienda Sanitaria* que se perfaz neste intercâmbio entre relacionalidade e territorialidade em busca de efeitos sócio-afetivos. Ainda que se apresente e se constate como juridicamente assecuratória e materialmente ‘emancipatória’, a *absorção para o centro* – se emprestarmos a imagem de Schechner sobre a centrífuga ritual – dos serviços territorializados inspira igualmente uma leitura crítica sobre as suas exigências performativas.

Sabemos, entretanto, que desde Basaglia o DSM se crê a operar no interior desta contradição. O ator ‘crítico’, que pretende transitar “do pessimismo da razão ao otimismo da prática” (Basaglia, 2000: 13), sempre, segundo este vocabulário, deve ser capaz inquirir: o que pode, então, o movimento? Pode muito, e é capaz, inclusive, de “abolir a miséria” (*Ibid.*: 17) no momento de instrumentalização bem-orquestrada das redes de inserção laboral e de associativismo político disponíveis, já que com o Poder *não se vence, se convence*. Está no próprio poder psiquiátrico, então, a ‘chave da liberação política’ antimanicomial – liberação que pode ser tomada *ipsis verbis*, como se notou na fala do subcoordenador de *Domio*. Processo reivindicativo que, entretanto, nos dá um exemplo interessante de como a resistência pode-se edificar num movimento interativo com o poder estatal. A separação habermasiana clássica entre a esfera pública e os órgãos estatais aqui se borra na aproximação estratégica à formalidade da gestão pública. Basaglia foi diretor do órgão municipal de saúde mental, tinha poder do qual efetivamente fez uso.

A transição se processa, então, no feito da rearticulação do propósito psiquiátrico: de sua vinculação histórica à reprodução da lógica política econômica capitalista à ideologia da

comunidade terapêutica como nova metodologia terapêutica. O que se observou em Trieste, e que se encontra difundido de modo alegre em sua literatura, é a descrição da feliz descoberta da terapeutividade inscrita na própria profusão dos laços humanos, na saúde pensada como público de suporte que pode existir a assistir pessoas em situação de demanda de cuidados. Senti-as, as numerosas trocas e contextos de encontro, intensamente em campo: “do manicômio grau zero de trocas sociais à multiplicidade extrema de relações sociais mesmas”⁹², como disse Rotteli (*op. cit.*: 41), que muito bem sintetiza:

[O] problema não é a cura (a vida produtiva) mas a produção de vida, de sentido, de socialidade, a utilização de formas de dissipação. E por isso a festa, a comunidade difusa, a reconversão contínua dos recursos institucionais e, por isso, solidariedade e afetividade transformam-se nos momentos e objetivos centrais na economia terapêutica (que é economia política), que reside inevitavelmente na ligação entre materialidade do espaço institucional e potencialidade dos recursos subjetivos⁹³. (*Ibid.*: 31)

Referindo-se aos espaços institucionais e aos ‘recursos subjetivos’ quais valores operadores de uma eficácia pós-industrial fundamental, Rotelli despe o cuidado antimanicomial do seu residual registro psiquiátrico e medicamentoso e o glorifica a partir da premissa da produção imaterial. Registro esse que, conforme acompanhamos na etnografia e na revisão literária sobre a questão da mobilidade, ainda ali se encontra certamente alojado na formação imobilização-imoralidade.

E assim regressamos, a título de recomendação final, a algumas das proposições que atravessaram na íntegra nossas inquietações durante nossa pesquisa textual: se, como vimos, os espaços de pertença tridimensionalizados (patrimonializados) pelas ações culturais ressoam não só na função e visualidade de edifícios e cômodos mas também nos modos de incorporação e nos limites/escalas ontológicas de movimento dos corpos, é salutar pensar novas propostas investigativas que possam ir de encontro às outras manifestações desta teleplastia da *mnemotécnica patrimonial*. Reativar a noção de plasticidade, no seu sentido de incorporação, parece ter um valor inestimável ao enfoque antropológico e não só. Por ora, parece-nos lícito, de imediato, simplesmente auscultar o valor das cinéticas imobilizadas, apaziguadas, já que a estas outras temporalidades, como disse Lepecki, pouco estamos a escutar.

⁹² Tradução livre de: “dal manicomio luogo zero dello scambi sociali alla molteplicità estrema dei rapporti sociale stessi”.

⁹³ Tradução livre de: “il problema non è la guarigione (la vita produttiva) ma la produzione di vita, di senso, di socialità, l'utilizzo delle forme di dissipazione. E per questo la festa, la comunità diffusa, la riconversione continua delle risorse, istituzionale, e perciò solidarietà, affettività diverranno momenti e obiettivi centrali nell'economia terapeutica (che è economia politica) che sta inevitabilmente nel collegamento tra materialità dello spazio istituzionale e potenzialità delle risorse soggettive”.

Bibliografia

- Abram, David (1996), *The spell of the sensuous: perception and language in a more-than-human world*, New York, Vintage Books.
- Agamben, Giorgio (1998), *O poder soberano e a vida nua: homo sacer*, Editorial Presença.
- Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities*, London, Verso.
- Aristóteles (2011), *Poética*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.
- Bachelard, Gaston (1978 [1957]), *A poética do espaço*, São Paulo, Abril Cultural.
- Barth, Fredric (1998), “Introduction”, em *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, Waveland Press, Long Grove.
- Barton, R. (1959), *Institutional Neurosis*, Bristol, Ed. John Wright.
- Basaglia, F. (2010 [1964]), “La distruzione dell’Ospedale Psichiatrico come luogo di istituzionalizzazione”, em *Oltre i muri: La deistituzionalizzazione nelle migliori pratiche europee di salute mentale*, Toresini, L e Roberto Mezzina (orgs.), Treste, Edizioni Alpha Beta Verlag.
- _____ (2000), *Conferenze Brasiliane*, Milano, Raffaello Cortina Editore.
- _____ (2005), *L’utopia della realtà*, Piccola Biblioteca Einaudi Ps.
- _____ (2007), “Prefazione”, em *Non ho l’arma che uccide il leone*, Dell’Acquia, Pepe (org.), Editore Nuovi Equilibri, Collana Eretica Speciale.
- _____ (2010 [1968]), “Presentazione”, em *L’Istituzione Negata*, Torino, B.C. Dalai Editore, I Tascabili.
- _____ (2010 [1978]) *L’istituzione negata. Rapporto da un ospedale psichiatrico*, Torino, Baldini Castoldi Dalai ed. S.p.A.
- Basaglia, Franco e Franca Ongaro Basaglia (1975) “Crimini di Pace”, Einaudi, Torino.
- _____ (2010 [1971]) *La maggioranza deviante: L’ideologia del controllo sociale totale*, Milano, B. C. Dalai Editore, S.p.A.
- Bauman, Z. (1999), *Globalização: As consequências humanas*”, Rio de Janeiro, Zahar Ed.
- Belting, Hans (2006), *A Verdadeira Imagem. Entre a fé e a suspeita das imagens: cenários históricos*, Porto, Tradução de Artur Morão, Dafne.
- Benjamin, Walter (1994), “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica”, em *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*, São Paulo, Brasiliense.

Bucalo, Giuseppe (1996), *La malattia mentale non esiste. Antipsichiatria: prime istruzioni d'uso*, Torino, Nautilus.

Burti, Lorenzo e Paul R. Benson (1996), "Psychiatric Reform in Italy: Developments since 1978", em *International Journal of Law and Psychiatry*, (19).

Butler, Judith (1988), "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory" em *Theatre Journal* (40).

Castells, Manuel (2002), *A era da informação: economia, sociedade e cultura. A sociedade em rede*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, (1).

Colluci, Mario (2006), "Medicalisation", em *Journal of Science Communication*, 5(1).

_____ (2004) "Isteriche, internati, uomini infami: Michael Foucault e la resistenza al potere", aut aut, (323).

Connerton, Paul (2006 [1989]), *How societies remember (Themes in social sciences)*, University Press, Cambridge.

Conquerwood, D. (1989), "Poetics, Play, Process and Power: The Performative Turn in Anthropology", *Text and Performance Quarterly*, (1).

D'Angelo, Paolo (1998), *A Estética do Romantismo*, Lisboa, Editorial Estampa, Lda.

Dell'Acqua, Giuseppe (2000), "Trieste: storia de un cambiamento", em *Oltre i muri: La deistituzionalizzazione nelle migliori pratiche europee di salute mentale*, Toresini, L e Roberto Mezzina (orgs.), Treste, Edizioni Alpha Beta Verlag.

_____ (2010a), "Prevenire, curare, riabilitare, guarire: si può", em *La guida ai servizi di Salute Mentale*, Trieste, Impresa Sociale, ASS n° 1 Triestina.

_____ (2010b), "Trieste: History of a Transformation", em *Oltre i muri: La deistituzionalizzazione nelle migliori pratiche europee di salute mentale*, Toresini, L e Roberto Mezzina (orgs.), Treste, Edizioni Alpha Beta Verlag.

Denzin, N. e Lincoln Y. (2000), "The 7th moment: out of the past", em *Handbook of Qualitative Research*, Sage Publications, 2, pp. 1047-1065.

Dipartimento di Salute Mentale (2010), *La Guida ai Servizi di Salute Mentale*, Trieste, Confini Impresa Sociale, ASS n° 1 Triestina.

Fanon, Frantz (2008 [1952]), "The Fact of Blackness", em *Black Skin, White Masks*, Grove Press, New York.

_____ (2008 [1952]) "The Negro and Psychopathology", em *Black Skin, White Masks*, Pluto Press, London.

Foucault, Michel (1997), "Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias", em *Rethinking Architecture: A Reader in Cultural Theory*, NYC, Routledge, pp. 330-336.

_____ (1994 [1971]), *Dits et écrits*, Paris, Gallimard.

- _____ (1997), *A História da Loucura na Idade Clássica*, São Paulo, Perspectiva.
- _____ (2006), *O nascimento da clínica*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 6.
- _____ (2013), *Os Anormais. Curso no Collège de France (1974-1975)*, São Paulo, Tradução Eduardo Brandão, Editora WMF Martins Fontes.
- Fraser, Nancy (1990), “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”, em *Social Text*, (25/26).
- Georgarca, Eugenie (2007), “O discurso da psicopatologia: uma abordagem crítica ao dispositivo teórico da psiquiatria”, em *Psicoterapia: discurso e narrativa*, Gonçalves, Miguel M. e Óscar Gonçalves (orgs.), Lisboa, Papelmunde.
- Gianicchedda, Maria Grazia (2005), “Franco Basaglia e l’impresa della sua vita”, Trieste.
- Giddens, Anthony (1991), *As conseqüências da Modernidade*, São Paulo, Unesp.
- Gildea, Robert, James Mark e Anette Warring (2013), *Europe’s 1968: Voices of Revolt*, Oxford University Press.
- Goffman, Ervin (1961), *Manicômios, prisões e conventos*, São Paulo, Editora Perspectiva.
- González, Jorge Fernández (2011), *Filosofia Zombi*, Barcelona, Editorial Anagrama.
- Griffin, Penny (2013), “Gendering Global Finance: Crisis, Masculinity, and Responsibility”, em *Men and Masculinities*, Sage Publishings, 16 (9).
- Hacking, Ian (1996), “The looping effects of human kinds”, em *Causal Cognition: a multidisciplinary debate*, Sperber, Dan, David Premack e Ann James Premack, Oxford, Clarendon Press.
- Hall, Stuart (2000), *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, DP&A Editora, 1.
- Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge, MA, Basil Blackwell.
- Häyry, Heta (1991), *The limits of medical paternalism*, London, Routledge.
- Helse, Ursula K. (2010) “Lost Dogs, Last Birds and Listed Species: Cultures of Extinction”, em *Configurations*, 18:49-72, The John’s Hopkins University Press and the Society for Literature and Science
- Henckes, Nicolas (2009), “Narratives of change and reform processes: global and local transactions in French psychiatric reform after the Second World War”, em *Social Science & Medicine*, 68, pp. 511-518.
- Hewitt, Andrew (2005), *Social Choreography: Ideology as Performance in Dance and Everyday Movement*, Duke University Press.
- Hillman, James (1984), *O Mito da Análise: três ensaios de psicologia arquetípica*, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra.

Hosbawm, Eric (1983), "Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914", em *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 263-307.

Inda, Jonathan Xavier e Rosaldo, Renato (2005), "Introduction: a World in Motion", em *The Anthropology of Globalization*, Londres, Blackwell Publishing.

Jackson, Shannon (2003), "Being and Belonging: Space and Identity in Cape Town", *Anthropology and Humanism*, 28 (1).

_____ (2012), "Just-in-Time: Performance and the Aesthetics of Precarity", *TDR: The Drama Review*, 56 (4).

Jones, K (1991a), "The culture of the mental hospital", em G.E. Berrios & H. Freeman (orgs.), *150 years of British Psychiatry (1841-1991)*, London, Gaskell, pp. 17-28.

_____ (1991b), "Law and mental health: sticks or carrots?", em G. E. Berrios & H. Freeman (orgs.), *150 years of British Psychiatry (1841-1991)*, Londres, Gaskell.

Knights, Melanie (1996), "Bangladeshi immigrants in Italy: from geopolitics to micropolitics", *Transactions of the Institute of British Geographers*, New Series, 21 (1).

Laing, R. D. (1967), *The Politics of Experience and the Bird of Paradise*, Londres, Harmondsworth, Penguin.

Langdon, Jean (2007), "Rito como Conceito Chave para a Compreensão de Processos Sociais", *Antropologia em primeira mão*, 1, Universidade Federal de Santa Catarina.

Laplantine, François (1986), *Antropologia da doença*, São Paulo, Martins Fontes.

Lefebvre, Henri (1999), *The Production of Space*, Oxford, Blackwell Publishers.

Lepecki, André (2001) "Undoing the Fantasy of the (Dancing) Subject: 'Still Acts' in Jérôme Bel's *The Last Performance*" em *The Salt of the Earth. On dance, politics and reality*, Steven de Belder and Koen Tachelet (orgs.), Brussels, Vlaams Theater Instituut.

_____ (2006), *Exhausting Dance: Performance and the Politics of Movement*, New York, Routledge.

_____ (2013), "Teleplastic Abduction: Subjectivity in the Age of ART, or Delirium for Psychoanalysis: Commentary on Simon's 'Spoken Through Desire'", em *Studies in Gender and Sexuality*, 14, Routledge.

Marzi, Vieri (2006), "Dibattito" em *Inconscio istituzionale*, Società Italiana di Psicoterapia Concreta, Paolo Tranchina e Maria Pia Teodora (orgs.), Collana Dei Fogli di informazione, Pistoia Editrice.

Mendieta, Eduardo (2001), "Invisible cities: a phenomenology of globalization from below", *City*, Taylor and Francis Ltd., 5 (1).

Messer, Ellen (1993), "Anthropology and Human Rights", em *Annual Reviews Inc*, World Hunger Program, Brown University, Providence, pp. 221-249.

- Moncrieff, Joanna (2008), *The Myth of the Chemical Cure: A Critique of Psychiatric Drug Treatment*, New York, Palgrave MacMilan.
- Mouffe, Chantal (2013), “Space, Hegemony and Radical Critique”, *Spatial Politics: Essays for Doreen Massey*, John Wiley & Sons Ltd.
- Negri, Antonio e Michel Hardt (2000), *Empire*, London, Harvard University Press.
- Okazaki, Akira (2002), “The Making and Unmaking of Consciousness Two Strategies for Survival in a Sudanese Borderland”, em *Postcolonial Subjectivities in Africa*, Werbner, Richard (orgs.), Londres, Zed Books Ltd.
- Ongaro Basaglia, Franca e G. Bignami (1982), “Medicina/medicalizzazione”, em *Salute/Malattia. Le parole della medicina*, Turim, Einaudi.
- Parsons, Talcott (1951), *The Social System*, Londres, Routledge.
- Pascoale, Evaristo (2000), *Psiquiatria y salud mental*, Trieste, Asterios Editore.
- Pessotti, Isaias (1999), *Os nomes da loucura*, São Paulo, Editora 34 Ltda.
- Pia, Lorenzo e Marco Tamietto (2006), “Unawareness in schizophrenia: Neuropsychological and neuroanatomical findings”, em “Psychiatry and Clinical Neurosciences”, *Folia Publishing Society*, nº 60, p. 531-537.
- Pirella, Agostino (1987), “The Implementation of the Italian Psychiatric Reform in a Large Conurbation”, em *International Journal of Social Psychiatry*, 33 (2).
- Pycha, Roger, Giancarlo Giupponi, Josef Schwitzer, Dearbhla Duffy e Andreas Conca (2011), “Italian psychiatric reform 1978: milestones for Italy and Europe in 2010?”, em *Eur Arch Psychiatry Clin Neurosci*, 261, pp. 135-139.
- Reber, A. S. (1985), *The Penguin Dictionary of Psychology*, Londres, Harmondsworth, Penguin.
- Renvoize, E. (1991), “The association of medical officers of asylums and hospitals for the insane, the MedicoPsychological Association, and their presidents”, em: *150 years of British Psychiatry (1841-1991)*, Berrios, G. E. e H. Freeman (orgs.), Londres, Gaskell.
- Rotelli, Franco (2008 [1986]), *Deistituzionalizzazione: un'altra via*, Trieste, Per La Normalità, Stella Arte Grafiche.
- Rouse, Roger (2005), “Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism”, em *The Anthropology of Globalization*, Jonathan Xavier e Rosaldo, Renato (orgs.), Blackwell Publishing.
- Sartre, Jean-Paul (2008), *A Imaginação*, Rio Grande do Sul, L&PM.
- Schechner, Richard (1981), “Performers and Spectators Transported and Transformed”, *The Kenyon Review*, 3 (4).

Scull, A. (1979), *Museums of madness: The social organization of insanity in nineteenth-century England*, Cambridge, Polity Press.

Sheper-Hughes, Nancy e Anne M. Lovell (1986), “Breaking the circuit of social control: lessons in public Psychiatry from Italy and Franco Basaglia”, *Soc. Sci. Med.*, 23.

Sjaak Van Der Geest e Susan Reynolds Whyte (1989), “The Charm of Medicines”, *Medical Anthropology Quarterly*, New Series, 3 (4).

Souza, Jessé (2007), “Identidade Nacional e Dominação Social”, em *Democracia e Subjetividade: a produção social dos sujeitos democráticos*, Brasília, Conselho Federal de Psicologia, 2.

Szasz, Thomas S. (1974), *The Myth of Mental Illness: Foundations for a Theory of Personal Conduct*, New York, Harper & Row.

Taussig, Michael (1993), *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*, New York, Routledge, Chapman and Hall, Inc.

Touraine, Alain (2002), “The Importance of Social Movements”, *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 1 (1), pp. 89-95.

Tranchina, Paolo (1979), “Norma i Antinorma. Esperienze di Psicanalisi e di Lotte Antiistituzionali”, Giangiaco Feltrinelli Editore, Milano.

_____ (2006), “Ipotesi di Inconscio Istituzionale”, em “Inconscio istituzionale”, *Società Italiana di Psicoterapia Concreta*, Paolo Tranchina e Maria Pia Teodora (orgs.), Collana Dei Fogli di informazione, Pistoia Editrice.

Turner, Trevor (2004), “The history of institutionalization and reinstitutionalization”, *Psychiatry*, 3 (9), The Medicine Publishing Company Ltd.

Turner, Victor (1966), *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, New York, Cornell Paperbacks, Cornell University Press.

_____ (1979), “Betwixt and Between: The Liminal Period in *Rites de Passage*”, em: *Symbolic Analysis of Ritual*, Reader in Comparative Religion, 4.

_____ (1991 [1969]), *The Ritual Process*, Cornell Paperbacks, Cornell University Press.

Vacchiano, Francesco (*sine anno*), “Os confins no corpo: experiência, subjetividade e incorporação nos itinerários dos jovens migrantes marroquinos na Europa”, Lisboa, CRIA.

Vergolani, Alessia (2010), “Lettera a Marco Cavallo”, em *La guida ai servizi di Salute Mentale*, Trieste, Impresa Sociale, ASS n° 1 Triestina.

Vieira Filho, Nilson G. e Gustavo C. Nogueira (2013), “L’approche biographique dialogique dans la pratique du soin en santé mentale”, em *Territoires Contemporains de la Recherche Biographique*, Niewiadomski, Christophe e Christine Delory-Momberger (orgs.), Paris, Éditeur Téraèdre.

Vieira Filho, Nilson G. e Sheva Nóbrega (2004), “A atenção psicossocial em saúde mental: contribuição teórica para o trabalho terapêutico em rede social”, *Estudos em Psicologia*, 9 (2), pp. 373-379.

Vieira Filho, Nilson Gomes (1998), “Fundamentos do Atendimento Psicoterápico Psicossocial”, em *Clínica Psicossocial: Terapia, Intervenção, Questões Teóricas*, Recife, Ed. UFPE.

Virno, Paolo (1996), “Virtuosity and Revolution: The Political Theory of Exodus”, em *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*, Paolo Virno e Michael Hardt (orgs.), Minneapolis, The University of Minnesota Press.

Warner, R. (1985), *Recovery from schizophrenia: Psychiatry and political economy*, London, Routledge and Kegan Paul.

Yates, Frances (1999), *The Art of Memory. Selected Works. Volume III*, London, Routledge.

Žižek, Slavoj (2005), “Against Human Rights”, *New Left Review*, 34.