

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

**IURI OLIVERIA PARENTE**

**O QUE PODEMOS OUVIR?  
REFLEXÕES SOBRE ESCUTA E PSICOLOGIA**

**Niterói**

**2018**

IURI OLIVEIRA PARENTE

O QUE PODEMOS OUVIR?  
REFLEXÕES SOBRE ESCUTA E PSICOLIGIA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia de Universidade Federal Fluminense como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de Concentração: Estudos da Subjetividade

Linha de Pesquisa: Subjetividade, Política e Exclusão Social

Orientador: MARCELO SANTANA FERREIRA

Niterói

2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

P228q Parente, Iuri Oliveira  
O que podemos ouvir? Reflexões sobre escuta e psicologia /  
Iuri Oliveira Parente ; Marcelo Santana Ferreira ,  
orientador. Niterói, 2018.  
94 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal  
Fluminense, Niterói, 2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGP.2018.m.13227845741>

1. Psicologia 2. Escuta 3. Clínica 4. Política 5.  
Produção intelectual. I. Título II. Ferreira, Marcelo  
Santana , orientador. III. Universidade Federal  
Fluminense. Instituto de Psicologia.

CDD -

IURI OLIVEIRA PARENTE

O QUE PODEMOS OUVIR?  
REFLEXÕES SOBRE ESCUTA E PSICOLIGIA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia de Universidade Federal Fluminense como requisito para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA:

---

Professor Dr. Marcelo Santana Ferreira – Orientador  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Professor Dr. Danichi Hausen Mizoguchi  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Professor Dr. Eduardo Henrique Passos Pereira  
Universidade Federal Fluminense – UFF

---

Professora Dra. Josaida de Oliveira Gondar  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

## **AGRADECIMENTOS**

Posso dizer que este texto dissertativo foi escrito com a presença de muitas mãos, são diversos os cheiros de suas folhas, é impossível agradecer nominalmente cada um que deixou aqui seu rabisco. As marcas de um texto escrito são marcas grafadas pelos encontros, pelos risos, choros, amores e desamores, músicas, cervejas, danças, leituras... marcas da própria vida e a isso eu agradeço. Agradeço aos encontros alegres que me animaram nos dias difíceis de escrita, agradeço àqueles e àquelas que fazem de suas vidas verdadeiras obras de arte, que se arriscam a viver de formas mais honestas e amorosas consigo e com os outros. Em especial a Fátima Maria Oliveira Parente, Marco Aurélio Parente e Marcos Felipe Oliveira Parente, desejo a vocês todo amor do mundo; a Ivette Vieira Parente que foi a maior contadora de histórias que eu conheci e tentou transmitir a mim as dores e as delícias da vida. Agradeço a Andrea Parente por me incentivar com muito carinho a realizar este mestrado; a Mauro Andrade Silva pelos anos de parceria e amizade que tem me ajudado a olhar os coloridos do mundo; a Danichi Hausen Mizoguchi por ter me visto crescer e construído comigo outros modos de saborear a vida, a Beatriz Adura Martins e Auterives Maciel Junior pela paixão contagiante com que realizam suas práticas; agradeço a Allan Dayvidson de Azevedo Menezes, parceiro pesquisador e amigo especial e, também, ao amigo e colega Lázaro Batista da Fonseca pela doçura e cuidado; ao amigo Luan Cassal por sempre me desafiar a pensar diferentemente; a Júlia Muniz de Alvarenga pelas aventuras pelos bares e sambas da cidade e ter ousado, junta a mim, entrar no mestrado; a Lis Ribeiro Pires de Amorim por ter chegado soprando novos e bons ventos; a Marcelo Santana Ferreira pelo abraço apertado, pelo sorriso e por ter topado viver essa viagem comigo; agradeço também à Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo imprescindível investimento em meu percurso de mestrado com a concessão da bolsa por meio do Programa de Apoio a Pós-Graduação (PROAP). Agradeço aos colegas e amigos de minha turma de mestrado e ao grupo de pesquisa. E a todos e todas que compartilharam suas histórias comigo. Muito obrigado!

As três palavras mais estranhas

Quando pronuncio a palavra Futuro,  
A primeira sílaba já se perde no passado.

Quando pronuncio a palavra Silêncio,  
Suprimo-o.

Quando pronuncio a palavra Nada,  
Crio algo que não cabe em nenhum ser.

(WISLAWA SZYMBORSKA)

## **RESUMO**

Busca-se neste texto dissertativo pensar a relação entre escuta e Psicologia. Não procurando responder a essa equação dizendo o que seria a escuta na clínica psicológica mas pensando inicialmente o interesse em se ouvir as histórias que os outros têm a nos contar. Essa curiosidade particular é o que aqui interessa. Por que as ouvimos e o que fazemos com elas? Essas são perguntas que carregam a base ética desse trabalho. Acredita-se numa clínica-crítica ou, como tentaremos afirmar, uma clínica virtuosa, não apartada do mundo, portanto, uma clínica-política. Pensaremos a importância que as histórias podem ter ao serem contadas, assim como o conflito com a memória e a possibilidade de se dar um relato pleno sobre o que se passou. O que se pode ouvir em um mundo herdeiro de cacos e restos do passado? Talvez seja para nós uma abertura de caminho ouvir nossas heranças, não para resolvê-las ou para encontrar nelas as causas de nossas encruzilhadas atuais, mas dar passagem para outras versões do mundo. Portanto, aposta-se inicialmente que esse interesse remete também a nossa própria existência, àquilo que nos aproxima e nos diferencia daqueles que nos contam suas histórias. Uma empreitada no e do presente.

**Palavras-chave:** Clínica; escuta; psicologia; presente.

## **ABSTRACT**

This essay seeks to think about the relation between listening and Psychology. Not trying to respond to this equation by saying what would be listening in the psychological clinic but initially thinking the interest in hearing the stories that others have to tell us. This particular curiosity is what matters here. Why do we listen to them and what do we do with them? These are questions that carry the ethical basis of this work. It is believed in a clinic-critical or, as we will try to affirm, a virtuous clinic, not removed from the world, therefore, a clinical-political. We will think about the importance that stories can have as they are told, as well as the conflict with memory and the possibility of giving a full account of what happened. What can be heard in an heirloom world of shards and remnants of the past? Perhaps it is an opening for us to hear our inheritances, not to solve them or to find in them the causes of our present crossroads, but to give way to other versions of the world. Therefore, it is initially based on the fact that this interest also refers to our own existence, to what brings us closer and differentiates us from those who tell us their stories. A contract in the present.

**Keywords:** Clinical; listening; psychology; present.

## SUMÁRIO

PRÓLOGO .....	9
A MARGEM .....	11
Ensaíar para transformar-se .....	19
A VEGETAÇÃO .....	26
Sol de meio dia .....	29
A grade, o jardim e o grito .....	32
AS ÁGUAS .....	42
INTERLÚDIO .....	66
Noc-noc, Quem é? .....	66
Tique-taque .....	67
O SERTÃO .....	68
Memória: passado e presente .....	72
Pedra sobre pedra .....	78
Um presente .....	82
Nas cinzas das horas .....	86
REFERÊNCIAS .....	90

## PRÓLOGO

Não há ouvido absoluto, o problema é ter um ouvido impossível – tornar audíveis forças que não são audíveis em si mesmas. Em filosofia, trata-se de um pensamento impossível, ou seja, tornar pensável, por um material de pensamento bastante complexo, forças que não são pensáveis. (DEULEZE, 2016, p. 167).

Quantos elementos fazem uma Psicologia? É com essa complexa pergunta que gostaria de introduzir as questões que buscarei tratar neste texto dissertativo. Apostando na forma de um texto ensaístico, busca-se refletir sobre um tema muito caro à própria psicologia: o tema da escuta. A pergunta lançada diz respeito a uma escolha política argumentativa na qual a Psicologia é cortada por outros conhecimentos, como a filosofia, a literatura e o cinema. Alguns anúncios são possíveis, eles não são promessas, longe disso, são muito mais um convite para conhecer e desbravar outros caminhos para a Psicologia. Seria possível aprender a ouvir? Haveria uma técnica que pudesse instrumentalizar a escuta?

Uma viagem será feita pelo leito de um rio, pela vegetação, pelas águas e pelo sertão. Essas zonas serão lugares de oportunidades, tanto para o pensamento quanto para a reflexão; eles foram ensejados pelos encontros com uma série de elementos e afetos aos quais através da escrita tenta-se dar escoamento. São encontros com histórias, memórias, cheiros, humores, notícias, filmografias, contos... também encontros com amigos, com autoras e autores, poetas, filósofos, escritores e escritoras que inspiraram e ajudaram na construção desse caminho. Não se pode, contudo, dizer de uma Psicologia, mas de Psicologias, portanto, vamos buscar refletir a partir de pistas e curiosidades, quais caminhos quer tomar e defender para pensar a psicologia. Então, não haverá ao fim uma resposta que venha a nos dizer o que seria essa Psicologia, mas, talvez, novas formas com as quais poderíamos nos aliar.

Por que nós, não músicos? Assim Gilles Deleuze inicia um texto em que se ocupa da questão do tempo entre notas na música, esta pergunta parece fazer transcender a tarefa do filósofo em um senso contemporâneo, ou aquele que ensina filosofia, forçando enquanto possibilidade do pensar, formações outras, novas composições de método e ativação do pensamento. Sobre isso, então, o que nos interessa? A questão do tempo é fundamental, tanto na escrita, quanto na pesquisa, entretanto, de que tempo se trata nesses feitos? Ao que parece, a música a partir da escrita de Deleuze pode nos dar uma primeira pista. Ele dirá que:

Tempo pulsado, tempo não pulsado, isso é completamente musical, mas é outra coisa também. A questão seria de saber em que exatamente consiste *esse tempo não pulsado*. Essa espécie de tempo fluante, que corresponde um pouco àquilo que Proust chamava “um pouco de tempo em estado puro”. O caráter mais evidente, o mais imediato, é que um tal tempo dito não pulsado é uma duração, é um tempo liberado da medida, seja esta regular ou irregular, simples ou complexa. Um tempo não pulsado nos coloca, primeiramente e antes de tudo, em presença de uma multiplicidade de durações heterócronas, qualitativas, não coincidentes, não comunicativas (Ibid., p. 164).

Dessa maneira, então, tomamos de empréstimo o problema deste filósofo, tentando conectá-lo ao problema de uma temporalidade na escrita e na pesquisa. Nos esforços de Deleuze haveria algo como uma tarefa filosófica, de tornar sentido (audível) esse tempo que não é evidente, que parece perdido, mas que possui força acontecimental. É a isso que nos apegamos nesse momento; defendemos o pesquisar e o escrever como atividades fazedoras de vida, portanto derivadas dos acontecimentos, considerando que estas atividades – que não iremos daqui por diante separar – são mecanismos, que observando e interagindo com o mundo, com efeito, produzem outros mundos. Portanto, ao que parece, pesquisar é circular por esses mundos, a fim de, neles, ouvir as forças que não são evidentes, pensar o impensável. Tais forças irão operar o corpo do pesquisador, e atento a elas, seguem as investigações. Não coloquemos o carro na frente dos bois! Se apostarmos que é nesse tempo entre tempos que um acontecimento acontece, estaríamos ignorando tudo que acontece para além disso? Ouso responder que não, tudo deve parecer interessante aos olhos do pesquisador, porém as escolhas serão necessárias, que lutas ele vai querer lutar, que diagonais vai querer e poder traçar, portanto, quais movimentos lhe interessam.

O relógio não dá tréguas, o prazo está quase no fim, contudo, o tempo da vida é outro. Imaginemos que uma aula tenha duração de duas horas, todavia, dependendo do tipo de encontro que eu tenha, seja com o professor ou com a turma, esse tempo é de outra ordem. Posso senti-lo em meu corpo, posso percebê-lo tanto mais fluido quanto mais retardado, posso sentir sono, sede, dor de estômago, etc. Essas sensações são, também, percepções do tempo, são pistas no meu corpo de que há um tempo, mas que aquelas duas horas podem não ter correspondência alguma com a duração cronológica do tempo. Sendo assim, esse acontecimento do entre tempos que usurpamos do texto deleuziano é aqui um acontecimento não evidente, ou seja, não é conhecível de imediato. Talvez, por não ter ainda nenhuma forma definida ou por sua forma ser algo aquém das possibilidades de acesso do pesquisador naquele momento. Por isso mesmo,

este trabalho não está muito distante da tarefa apresentada por Gilles Deleuze: “tornar audíveis as forças inaudíveis”. Talvez, não haja uma velha receita que algum parente ou amigo tenha deixado de herança para nós, contudo, outros se aventuraram antes, jogaram seus corpos no mundo, ousaram forçar outro tempo ou fazer uso de um tempo outro. A psicologia, dessa maneira, não teria nada a ver com experiência musical? Ou ainda, pesquisar em psicologia poderia se aproximar da arte? Enxergar acontecimentos miúdos que poderiam passar facilmente pela menor distração. A distração não é uma inimiga, pelo contrário, ela pode ser, quem sabe, uma importante companheira; entretanto, o pesquisador não é um mágico com sua cartola, dentro de onde serão encontradas as respostas, bastando, apenas, fazer o truque certo. Não há truque, o que existe é o encontro com a vida. Esse encontro requer disposição e esforço, uma luta de si<sup>1</sup> consigo, uma viagem, talvez. E aqui defenderemos a vida, se não fosse por essa defesa, e mais ainda, não fosse uma inquietação do espírito no contato com a vida, sinto que ficariam escassas as forças que me motivam a empreitar esta tarefa.

## A MARGEM

Na esteira de um outro tempo me coloco uma questão sobre: escrever um texto ou fazer uma pintura? Na pintura, diante das infinitas possibilidades de formas e formações, cores e traçados possíveis, impõe-se uma abertura para a ultrapassagem do conteúdo estático do desenho para a construção de outras figurações para além dela mesma. Na casa onde cresci havia este grande quadro no qual havia um navio encalhado às margens de um canal quase seco. Não há pessoas nessa imagem, contudo o navio um tanto decomposto está lá, por décadas naquela parede, postado e inclinado, parecendo não ser mais capaz de zarpar. Pobre daquele navio vazio e morto! Não obstante, diante do olhar infantil sobre aquela imagem era possível ver o navio ganhar o mar, ser

---

<sup>1</sup> Recorro à resposta dada por Gilles Deleuze a Robert Maggiori em 1986, quando sobre a questão do sujeito em Foucault diz: “Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas os termos “subjetivação”, no sentido de processo, e “Si”, no sentido de relação (relação a si). E do que se trata? Trata-se de uma relação de força consigo (ao passo que o poder era a relação da força com outras forças), trata-se de uma “dobra” da força. Segundo a maneira de dobrar a linha de força, trata-se da constituição de modos de existência, ou da invenção de possibilidades de vida que também dizem respeito à morte, a nossas relações com a morte: não a existência como sujeito, mas como obra de arte. Trata-se de inventar modos de existência, segundo regras facultativas, capazes de resistir ao poder bem como se furtar ao saber, mesmo se o saber tenta penetrá-los e o poder tenta apropriar-se deles. Mas os modos de existência ou possibilidades de vida não cessam de se recriar, e surgem novos” (Conversações, 2013, p.120-121).

reconstruído por pequenos operários borrados por tinta a óleo, a maré subia e dava volume ao canal, até mesmo o dia amarelado estampado na cena dava lugar a uma noite estrelada. Será que o pintor poderia ter pensado nisso? Seria possível pensar no que ele vislumbrou ou se é que pretendia algo com aquela imagem? Passados os anos o suspeito quadro ainda faz até mesmo duvidar da existência real daquele navio, há verdade no navio estampado na tela? Ao ser interpelado por aquela imagem, pensava, que lugar seria aquele, como seria nos dias chuvosos ou se, após anos e anos submetido aos efeitos do tempo, aquela carcaça teria sucumbido.

Desde que posso me lembrar, ao olhar uma pintura e ser encarado por ela, experimento um tipo de viagem, articulando outras formas para ela, já pude ver imagens de mares revoltosos dando lugar a praias calmas, cenas de guerra já inspiraram a pensar a manhã do dia seguinte ao conflito, lembro-me dos encontros com obras da artista mexicana Frida Kahlo, através de seus trabalhos de autoimagem que, a um só tempo me convocam a olhar para ela e para mim mesmo, quase como um espelho. Era uma brincadeira infantil, sentar-se diante de um quadro e com ele viajar, seja na cena, seja na forma, muito embora o que mais chamava atenção era a história que eles permitiam ver ou as que deixavam nos restos, nos entornos, “a viagem rejuvenesce as coisas e envelhece a relação consigo” (Foucault, 1983, p.15). Não almejo, contudo, delirar com as imagens a fim de nelas me perder definitivamente, mas considerar a importância da capacidade imanente a elas de expansão do tempo e do espaço, isto é, de não serem apenas frutos de uma intenção. Essa breve reflexão passa longe de qualquer crítica de arte, mas é um esforço, uma tentativa de tensionar os modos com os quais pesquisamos e escrevemos. Parece, de algum modo inevitável, pensar diante de expressões artísticas “o significado”, a noção que carrega a origem da obra consigo, sua essência e na outra ponta o artista. Quem é o artista? Existem evidentemente significações, história, localidade, mas quais elementos estão em jogo quando uma obra é finalizada ou como seria possível chegar até essa ideia de uma finitude?

Parece que aquele navio chegou, ancorou, foi ficando e não mais saiu. Foi emoldurado, e há anos se encontra pendurado naquela parede, mas ele não se encerra ali. Seria muito diferente com a escrita? Talvez em termos de técnica sim, mas sendo ela uma expressão sensível, assim como a pintura, também não causaria imbróglis? Não provocaria agonias, tremores e inquietações? Quem estaria a salvo após o encontro com uma imagem qualquer, no qual não é possível escolher o que nos cruza o caminho? As palavras são como as tintas na paleta, a caneta o pincel. Por mais que se tente e se

esforce para que algo seja dito, talvez nesse esforço esteja implícito seu fracasso. Não que devemos abandonar a tarefa, faço justamente parte daqueles que acreditam na perseverança, que devemos continuar a respeito da impossibilidade plena de uma transmissão no que se refere à intencionalidade. Ora! Se assumo que o que quero dizer não vai ser acessado plenamente, por que, então, acreditar na escrita ou fazer uma pesquisa?

A autora estadunidense Judith Butler<sup>2</sup> (2017) oferece em uma entrevista uma bela resposta que pode em muito nos ajudar com esse problema, a autora diz aceitar todas as leituras equivocadas de seus trabalhos, para ela “a intenção do autor é apenas um fator entre muitos outros na recepção de um livro. Quando um texto é traduzido, às vezes o tradutor ‘entende algo errado’, mas aquele equívoco acaba dando vida a uma nova linha de raciocínio”. Se não nos comprometermos de imediato com uma verdade essencial por trás da palavra ou da imagem, ou seja, aceitando que a obra uma vez lançada ao mundo será de algum modo traída – parece até mesmo uma condição de existência enquanto obra – o lugar do autor como o de um sujeito original da obra ou como aquele que, fundamentalmente, quis dizer algo perde evidência diante dos rumos que a obra pode tomar. Parece que respondemos um problema com outro problema. É claro que, ao ler Butler temos referências a respeito de sua pessoa, seu percurso é de algum modo conhecido, não à toa surge aqui uma entrevista dada por ela. Quero saber o que essa autora tem a dizer, não de qualquer lugar ou de qualquer maneira, mas reconheço em sua figura que ela tem coisas importantes a serem ditas. Isso, contudo, não responde à pergunta sobre a crença na escrita, mas amplia os horizontes em relação ao que se tem podido ou não determinar quando se refere a esta prática.

À vista disso, acreditar na escrita nesse caso é muito mais uma aposta, acreditar que ter algo a dizer já é condição suficiente para que o seja, isto é, para ensaiar. E apelar à escrita como uma forma de transmissibilidade possível, não do absoluto, do estático, mas do dinâmico e da experiência. O escritor italiano Ítalo Calvino (2010), escreveu um pequeno texto intitulado: *Um romance dentro de um quadro* de 1983, sobre uma exposição no museu do Louvre em Paris, sobre a qual fora chamado a escrever. A exposição chamada *Dossiê* consistia, segundo ele, numa mostra onde os realizadores colocavam ao lado “de um quadro famoso ou de um grupo de quadros todos os documentos (desenhos, esboços, outras obras) necessários para iluminar sua

---

<sup>2</sup> Revista Cult 228, ano 20, outubro 2017. Entrevista Judith Butler.

gênese”(CALVINO, 2010, p.60), o escritor vê nessa composição algo muito interessante com o qual, segundo ele, pode-se muito aprender sobre a obra. Calvino concentra sua análise na famosa obra de Delacroix, *A liberdade guiando o povo*, esta imagem é bastante simbólica na representação da revolução francesa, ele diz:

Um quadro com tantas personagens é um pouco como um romance em que se cruzam várias vidas; razão por que me sinto autorizado a falar dele, sem invadir o campo dos historiadores da arte e dos críticos, mas simplesmente contando o que é explicado na mostra e tentando ler o quadro como se lê um livro. (CALVINO, 2010, p. 60).

Ler um livro seria percorrer as sentenças e as palavras, quase como experimentá-las, juntas elas constroem as cenas; brincar com as imagens, ou permitir que elas existam além e aquém dos autores e autoras (ou de seu nome próprio) ou de sua própria história, não significa ignorá-los. Em sua análise a partir dos elementos expostos, Calvino nota que para que aquela imagem tenha chegado onde chegou, Delacroix, ao que parece, já havia ensaiado outras obras com conteúdo parecido. Como o próprio escritor disse, conhecer alguns aspectos em torno da obra e de sua gênese são “interessantes e sempre há muito a aprender” (Ibid.,p.60), é curioso, pois, apesar disso, a obra não deixa de ser o que é, muito menos perde importância ou significado. Talvez fosse possível dizer que a exposição trata das curiosidades, dos aspectos obscuros das obras e de seus autores, mas há, ao que parece, na análise de Calvino uma apresentação da obra, muito menos que dizer a verdadeira história por trás do quadro (aos modos do historiador), é possível ver os caminhos e os processos que estavam em jogo, o momento político e as experiências de Delacroix que levaram àquele acontecimento: *A liberdade guiando o povo*. Essa curiosidade apresentada no Louvre, pelo menos aos modos como Calvino apresenta, não parece ser da polêmica, mas de um outro sentido. A polêmica não visa esclarecer ou explicar fatos, muito menos produzir interações e debates, mas pôr fim a um discurso e virar o centro das atenções. O autor apresenta a partir da pintura a vida política de uma época, assim como as relações entre Delacroix e o movimento político em ascensão na França naquele momento, seus medos e seus anseios. Mas que *A liberdade guiando o povo* não era em si fruto unicamente daquele período, mas de uma travessia, na qual se chegou até aquela imagem:

Primeiramente a exposição demonstra, de modo que me pareceu convincente, que a mulher no centro da tela, a mais famosa representação da Liberdade na história da pintura, não nasce naquele momento na imaginação de Delacroix: ela já existia cerca de dez anos antes num grande número de desenhos. Era “a

Grécia insurgida dos turcos”, à qual Delacroix queria dedicar um quadro desde os tempos dos primeiros movimentos pela independência helênica, em 1820 (CALVINO, 2010, p. 63).

Contudo, esse algo pode dizer mais do que ele foi pensado para fazer, desse modo extrapolando aquele quem disse. Ver o navio zarpar pode ser visto tão somente como um atributo da imaginação que, talvez, não tenha nada de relevante a dizer sobre a imagem<sup>3</sup> ou sobre a realidade. No entanto, fato semelhante ocorre quando diferentes pessoas acessam o mesmo texto ou um poema e saem com diferentes impressões do que foi lido, isso não quer dizer de um relativismo abstrato ligado a diferentes pontos de vista, mas a modos de sentir e perceber. Podemos concordar com isso, uma vez que nos reunimos para estudar um autor ou discutir um filme e esse encontro é capaz de mostrar diferentes facetas daquela criação. Quando escrevo não sei aonde vou chegar, nem o que vou encontrar pelo caminho; o caminho se faz por mim e em mim, não solitariamente, mas na travessia, nos embaraços e desembaraços, no riso e no choro, no falatório e no silêncio. Pesquisar é debruçar-se sobre o mundo, sobre seus acontecimentos tanto quanto encontrar com os fantasmas que povoam o próprio corpo do pesquisador. Outro dia ouvi que escrever pode ser uma tarefa assustadora, justamente por não se saber o que a caneta junto ao papel pode mostrar, há ao que parece um risco na escrita, no conhecer, no pintar; são todas estas, expressões artísticas do viver, a produção e constituição da vida talvez não esteja tão longe da criação de uma obra de arte.

Portanto, a tarefa que se impõe é uma tarefa do pensamento, tanto filosófica quanto artística. Escrever é algo como deixar sementes pelo caminho, esses pequenos signos são muito mais formações do que formas prontas, ao serem semeados dependem muito do terreno e dos nutrientes que vão receber, uma agricultura que torne possível seu crescimento. Isto é uma tarefa do pensamento, portanto, uma tarefa impulsionada por forças com as quais não se tem uma relação de imediato evidente. Isto não quer dizer de um naturalismo, defender isto não seria sensato, trata-se de um gesto em que seja possível experimentar um certo fluxo que desloque o pensamento, que é, em todo caso, uma força. Por exemplo, enquanto escrevo este texto, um samba toca no rádio, tenta-se arduamente refrescar o ambiente com o ventilador que, enquanto gira de um

---

<sup>3</sup> Segundo Gilles Deleuze: “Uma viagem real carece em si mesma da força para refletir-se na imaginação; e a viagem imaginária não tem em si mesma a força, como diz Proust, de se verificar no real. Por isso o imaginário e o real devem ser antes como que duas partes, que se pode justapor ou superpor, de uma mesma trajetória, duas faces que não param de intercambiar-se, espelho móvel (Conversações, 2011, p. 85).

lado ao outro um som estridente e metálico se junta à melodia de fundo. Esses estímulos juntos compõem uma polifonia, rompem com uma certa monotonia em que, talvez, esses sons não poderiam ser escutados do mesmo modo separadamente. Sendo assim, um gesto espontâneo tem mais a ver com uma relação com o múltiplo do que com um íntimo pessoal. Evidentemente, eu participo, faço escolhas, de quando em quando, enquanto escrevo, apago três vezes a mesma frase, mordo a ponta dos dedos, releio tudo dois dias depois, e surge um novo sentido.

Pesquisar é um encontro radical com a diferença, melhor dizendo, um encontro de diferenças, este é o múltiplo. Esse encontro é violento, ele pode instaurar uma nova ordem de coisas, mas, não sem antes desestabilizar uma ordenação anterior. É algo como que o fluxo de um grande rio e seus afluentes, há correntezas mais fortes que outras, zonas mais profundas ou mais rasas, pequenos córregos, praias de areia fofa e mangues de atolar os pés. Portanto, são diferentes as condições de navegabilidade ao longo de um rio. As rotas que podem ser seguidas vão depender, em muito, das condições do tempo e das marés, cair no rio durante uma tempestade é um grande perigo, ter pressa pode nos deixar encalhados ou sem folego, mesmo que navegar, muitas vezes, seja uma questão de vida ou morte. Sem dúvida, podem existir situações perigosas em todos os cantos do navegar, a travessia é feita de perigos, já que fundamentalmente o que está em risco é uma certa estabilidade. É algo como a margem, que segue o rio dando a ele algum contorno, mas diante de um fluxo mais forte, mais intenso das águas, as margens não resistem, são alargadas, muitas vezes destruídas e precisam se tornar outra coisa. O rio forma a margem ou a margem dá um curso ao rio?

Escrever, então, tem a ver com a constituição de uma margem. No filme *O abraço da Serpente* (2015), de Ciro Guerra, um homem indígena ao ser procurado por um homem branco interessado em seus conhecimentos se depara com um grande esquecimento, essa lacuna coloca em questão sua própria existência. Depara-se com a impossibilidade de recordar de imediato um caminho que até então só poderia ser feito por ele. Isto lhe produz uma grande inquietação no espírito, todo seu saber, sua origem fica borrada, pela impossibilidade de acessar seus conhecimentos tradicionais. Aceitando o convite deste homem que vinha de longe, os dois seguem rio acima, a procura de algo; alguma coisa que para o homem branco estaria próxima de uma certeza, que poderia resolver suas perturbações, contudo, para o homem indígena parecia mais uma jornada que passava pelo estranho-conhecido. O que há de forte nessa narrativa é a travessia, ambos os homens precisam subir o rio. O homem branco da

certeza precisa durante a viagem abrir mão de toda sua bagagem, todo seu arsenal técnico, seus livros e anotações, precisa deixar tudo na praia, sob o risco de a canoa afundar com tanto peso. O homem indígena, por sua vez, constrói no próprio navegar um novo caminho, mas não sem nenhuma inquietude; ao longo do rio, é assolado pelas imagens do passado que continuam desestabilizando seu presente, o mundo havia mudado e ele tinha esquecido. Sua memória estava quase perdida, e é junto com o ganancioso estrangeiro que pode, naquela experiência, reposicionar-se diante de si e de sua origem. Pesquisar aqui é um pouco como a experiência desses dois homens, a canoa é pequena e cabem poucas ferramentas, portanto é preciso escolher com cuidado. No entanto, como é possível escolher antes de se lançar na força das águas do rio, já que não se sabe o que porventura vai ser necessário?

Aquele ato de, justamente no movimento e no encontro, criar o procedimento de estranhar a si mesmo e ao mundo em uma estética materialista e dinâmica a qual permita dar conta de interrogar as forças e os movimentos que criam o pesquisador e o mundo (MIZOGUCHI, 2016, p. 29).

É preciso subir o rio, por vezes é caso de vida ou morte. A tarefa do pensamento é também um pouco assim, pesquisar é a própria travessia, é remando que se fortalecem os braços. Esquecer-se de si até poder se conectar com um “si” outro, este é, ao que parece, o grande enfrentamento do pesquisador, pois lhe confere um compromisso consigo, um pacto do qual sairá diferente, tornando o pesquisar, um certo exercício de viver e morrer, de esquecer e lembrar.

O indígena que sobe o rio para construir na travessia uma memória apagada, não parece estar tão distante do pesquisador, e este também vive uma experiência de travessia, em que busca fazer conexões que o ajudem a navegar. Essas conexões ou alianças são fundamentais para a sobrevivência na viagem, essa viagem não é feita solitariamente. Ele precisará de companhia, e seus companheiros podem vir dos mais inesperados lugares, Danichi Mizoguchi (2016), pesquisador viajante, lança mão de uma epistemologia da estrangeiridade, sob a égide dessa episteme nos apresenta um modo de pesquisar que seria alguma coisa como uma viagem, mas não de qualquer modo, não que se queira com ela conquistar colônias, muito menos fechar o cerco às histórias que circulam pela superfície do mundo.

O mapeamento como tentativa de subjugar o espacial – caso entenda-se que o espacial seja a potencialização da possibilidade de heterogeneidade simultânea, tear de subjetividades – simplificando e laminando o pulular inacabado de relações a uma representação imagética inteligível distanciada e

já pronta a conduzir ao triste, utópico e pornográfico fim do espaço. Mas seria, tanto quanto é para navegadores e street viewers, o fechamento total do mapa a intenção de uma viagem que se quer considerada um procedimento metodológico apto a abrir o mundo? Evidentemente, não: a intenção aproxima-se, enfim, da abertura de um mapa que se vê cada vez mais fechado por dispositivos os quais engendram determinado processo de subjetivação a fim de, ainda e cada vez mais, fechar o mapa como em um passatempo de revistas infantis, fazendo do território aquilo que é dominado por algum tipo de poder (MIZOGUCHI, 2016, p. 38).

Essa labuta requer enfrentamentos, tal embate é a um só tempo um confronto com forças engendradas pelo pesquisar, forças que, com efeito, operam sobre o pesquisador. É difícil de fato destacar neste campo intensivo o que concerne a cada problema, ou seja, o limite existente entre pesquisador e objeto fica mais nebuloso, uma vez que as transformações engendradas pelo processo produzem ora um ora outro, ou ainda, produzem ambos concomitantemente. Portanto, fica evidente que não se partilha aqui de uma ideia de neutralidade, no entanto, e ainda assim precisamos de uma forma, mesmo que ela seja uma ilha em um oceano. Estamos subindo o rio e ainda não sabemos onde vamos chegar, o frio na barriga é quase constante, o coração bate descompassado, entre a alegria e a curiosidade, há também algum medo, e uma dose de coragem: por ora a disposição de seguir uma viagem inconclusa. Entre livros e filmes, choros e valsas encontro um mapa.

Mas como operar a abertura do mapa? Difícil tarefa, visto que a estratégia praticada impessoalmente no capitalismo contemporâneo é justamente a delimitação e definição de fronteiras cada vez mais sutis em toda e qualquer prática e sociabilidade, produzindo indivíduos e evangelizando toda e qualquer relação a favor de seu maquinário voraz. Mais do que tudo, portanto, a viagem que tem como ética a abertura do mapa deve de saída saber da grandeza da dificuldade de efetivar a proposta de ser um encontro múltiplo, inconcluso e sem hierarquia de histórias ainda sendo produzidas. (Ibid., p.43).

O pesquisador viajante continua a nos ajudar nessa complexa tarefa:

A empreitada, difícil já de saída, torna-se duplamente complicada ao se perceber que, a partir de então, viajar nunca é simplesmente atravessar ou cruzar um espaço: é, desde sempre, simultaneamente modifica-lo e por ele ser modificado. A responsabilidade do pesquisador que se põe na condição de tal estilo viajante multiplica-se, pois ele já não o faz na tranquila condição de um observador científico – necessariamente distanciado do objeto, impassível a contágios e contaminações no processo da pesquisa (Ibid., p.43).

\*\*\*

## Ensaiai para transformar-se

Quando penso em ensaio, logo me vem a ideia de preparação, como por exemplo no teatro, não sei muito sobre essa arte, mas o ensaiar me parece muito mais um exercício no qual o intérprete pode se experimentar, construindo em seu corpo um espaço onde seja possível acolher e dar matéria à personagem. Essa preparação, contudo, não irá determinar em absoluto e com precisão exata os movimentos e os gestos que irão acontecer na noite de estreia do espetáculo. Este ensaio que se dá por trás dos panos, lugar que o olhar da plateia não alcança, me lembra um pouco o exercício da escrita, ao passo que esta acontece, em geral, longe dos olhos de quem no futuro poderá se confrontar com ela. Evidentemente, assim como aqueles que atuam no teatro não sabem quem será a plateia, um escritor não sabe de antemão quem irá ler seu texto. A coxia sempre me chamou a atenção, aquele espaço escondido aos nossos olhos sempre me pareceu um tanto misterioso, o leve balançar da cortina, alguns ruídos e sombras não deixam à vista o que está se passando, ao mesmo tempo, não consegue esconder completamente que algo acontece. Na escrita sou interpelado de diversas maneiras, assim como no trabalho de pesquisa, não consigo, como já disse, fazer uma separação radical entre estes dois processos; quando escrevo sou interpelado pelo texto, ele convoca a sua própria realização e nesse acontecimento de inquietação a pesquisa acontece. Não é conhecer pelo conhecer, mas é estar em cena, o resultado como na noite de estreia não pode ser garantido, ou ao menos não pode corresponder a uma promessa. Não seria justo, nem com o leitor, nem com o público, que uma promessa fosse lançada, algo em que nos agarrássemos a fim de chegarmos em segurança. Há, ainda, uma outra coisa que muito me encanta no teatro, isto é, sinto uma grande inquietação, parece que tudo pode acontecer a qualquer momento, e talvez, em geral, esse seja o caso. O ensaio não garante os acontecimentos por vir, ele funciona como exercício e aqui nesta pesquisa como forma.

Ao que parece, há no ensaio como estilo algo não tão distante do ensaiar das peças teatrais, digo isso, no que se refere, aparentemente, a um certo exercício de liberdade, tanto de se experimentar a vida de uma personagem que habitará o intérprete – não como uma alienação de si, mas uma aventura de si – como do escritor, que pode experimentar na escrita, também, uma prática libertária, que, com efeito, estará presente em sua produção. Esse exercício de liberdade começa inicialmente pela escolha de um modelo de narrativa, não podemos esquecer que existem diferenciados modos de

se escrever no meio acadêmico, portanto, isto se configura também como uma norma. Desse modo, como habitar esse espaço da norma a fim de produzir uma normativa outra para a escrita acadêmica? Essa possibilidade passa, então, pelo modo com o qual nos relacionamos com ela, podemos ser extremamente encaixotados por uma determinada forma ou buscar fazer de outra maneira, e ao que parece o ensaio como forma é um meio.

Em vez de alcançar algo cientificamente ou criar artisticamente alguma coisa, seus esforços ainda espelham a disponibilidade de quem, como uma criança, não tem vergonha de se entusiasmar com o que os outros já fizeram. O ensaio reflete o que é amado e odiado, em vez de conceber o espírito como uma criação a partir do nada, segundo o modelo de uma irrestrita moral do trabalho. Felicidade e jogo lhe são essenciais. Ele não começa com Adão e Eva, mas com aquilo sobre o que deseja falar; diz o que a respeito lhe ocorre e termina onde sente ter chegado ao fim, não onde nada mais resta a dizer: ocupa, desse modo, um lugar entre despropósitos. Seus conceitos não são construídos a partir de um princípio primeiro, nem convergem para um fim último. Suas interpretações não são filologicamente rígidas e ponderadas, são por princípio superinterpretações, segundo o veredicto já automatizado daquele intelecto vigilante que se põe a serviço da estupidez como cão-de-guarda contra o espírito (ADORNO, 2003, p. 16 – 17).

São bastante ilustrativas as palavras de Theodor Adorno sobre o ensaio, no entanto, não podemos perder de vista que se trata, aqui, de uma pesquisa: uma pesquisa em Psicologia. A escrita aqui é defendida como uma atividade pela qual a experiência de pesquisa se materializa, ganha corpo em forma de texto. Alguma coisa como um caderno de notas do viajante, ele o carrega para cima e para baixo. Para mim a escrita acontece em todo canto como um mosaico, o caderno de notas não é um bloco de folhas brancas limpinho: são pedaços de papéis amassados, são folhas de caderno arrancadas, são quinas de livros comprados no sebo, são anotações no celular durante uma sessão de cinema ou as anotações de uma aula antiga. Ela é efeito também do encontro com toda uma realidade, portanto, não é um trabalho de duas mãos, mas de toda uma multiplicidade.

Pesquisa, escrita e pensamento são esses elementos sobre os quais tento refletir enquanto construção de uma margem, não uma que entregue sua vida a não mudar de forma, mas aquela que, quando se encontrar frágil e insuficiente, não resista às forças dos fluxos inquietos do rio e do pensamento, mas ao contrário, que se disponha a compor novos cenários com eles. Não me refiro a um niilismo em que poderíamos nos perder se ficássemos intrépidos aos perigos de navegar em fortes correntezas, mas defender uma posição política e estética.

Mas o ensaio não pode, contudo, nem dispensar os conceitos universais – mesmo a linguagem que não fetichiza o conceito é incapaz de dispensá-los –, nem proceder com eles de maneira arbitrária. A exposição é, por isso, mais importante para o ensaio do que para os procedimentos que, separando o método do objeto, são indiferentes à exposição de seus conteúdos objetivados. O “como” da expressão deve salvar a precisão sacrificada pela renúncia à delimitação do objeto, sem todavia abandonar a coisa ao arbítrio de significados conceituais decretados de maneira definitiva [...] O ensaio exige, ainda mais que o procedimento definidor, a interação recíproca de seus conceitos no processo da experiência intelectual. Nessa experiência, os conceitos não formam um *continuum* de operações, o pensamento não avança em um sentido único; em vez disso, os vários momentos se entrelaçam como num tapete. Da densidade dessa tessitura depende a fecundidade dos pensamentos. O pensador, na verdade, nem sequer pensa, mas sim faz de si mesmo o palco da experiência intelectual, sem dessemearhá-la. Embora o pensamento tradicional também se alimente dos impulsos dessa experiência, ele acaba eliminando, em virtude de sua forma, a memória desse processo. O ensaio, contudo, elege essa experiência como modelo, sem entretanto, como forma refletida, simplesmente imitá-la; ele a submete à mediação através de sua própria organização conceitual; o ensaio procede, por assim dizer, metodicamente sem método (Ibid., p. 29-30).

O ensaio é uma atividade do pensamento, baseada na experiência, mas que, no entanto, não almeja fazer uso dela como uma verdade, da qual seriam possíveis multiplicações. Não há, com isso, um compromisso com a realidade dos fatos, ao menos, não em termos de reproduzi-los. Sendo assim, apostamos no ensaio como uma forma estética e política, não pela beleza do encadeamento das palavras, mas por encontrar nessa cadência um gesto que possa de alguma maneira fazer acontecer algo novo, e ainda transmitir aquilo que maneja e cria. Por isso, não defendemos uma separação entre escrever e pesquisar, posso dizer que escrevo pesquisando e pesquiso escrevendo. Aliás, por vezes não é imediatamente entendível o que estou fazendo, escrever é uma força que produz em quem escreve efeitos que, por vezes, são violentos e disruptivos; há pouco estabelecemos considerações de forma breve sobre a questão do tempo, de alguma coisa como um acontecimento que se daria no entre tempos. Experimento de tempos em tempos algo próximo de uma paralisia da escrita, curiosamente nesses momentos sinto também uma dureza nos ombros e no pescoço. Fica difícil olhar para os lados, vislumbrar outras vistas, ao contrário do que parece, como já dito, a escrita não é um trabalho de solidão, mesmo que ela aconteça muitas vezes quando se está sozinho. Carrego em minha escrita outras vozes, outros corpos, experiências que não me pertencem, mas que sem dúvida me compõem. Essas marcas também são produzidas pelo texto, às vezes sinto quase como se ele me olhasse, e me encarasse, chamando para uma briga. Muitas vezes quero brigar, outras não quero escrever, contudo, precisamos de alguma maneira nos entender, eu por mim e ele por

ele, para que sobrevivamos. O que estou tentando refletir é que escrever é uma atividade também de musculatura, é um exercício que dói, deixa marcas no corpo, me arrisco a dizer que quando me levanto da cadeira após horas de escrita, sou outro, meu corpo é outro. Isto é o que entendo como ensaio, isto é uma aposta política. Evidentemente aprecio um belo texto, sou amante das palavras, mas elas não carregam naturalmente nenhuma beleza que me satisfaça, é preciso de alguma maneira dar possibilidade para que elas tenham vida:

Na versão literária, por sua vez, a linguagem deixa de ser um instrumento, um meio, e as palavras não são mais apenas entidades vazias se referindo ao mundo exterior. Aqui, a linguagem não parte do mundo, mas constitui seu próprio universo, cria sua própria realidade. É justamente em seu uso literário que a linguagem revela sua essência: o poder de criar, de fundar um mundo. Dessa forma, as palavras passam a ter uma finalidade em si mesmas, perdendo sua função designativa [...] enquanto a linguagem comum procura, a partir de um sentido abstrato, nos dar as coisas concretas, a linguagem literária cria um mundo próprio de coisas concretas e, exatamente por isso, não remete a algo exterior a ela. Sua realização só é possível em si mesma. É possível afirmar assim, com Blanchot, que a literatura pode constituir “uma experiência que, ilusória ou não, aparece como meio de descoberta e de um esforço, não para expressar o que sabemos, mas para sentir o que não sabemos (LEVY, 2011, p. 20-21).

Não é possível fugir da raia, há uma indústria acadêmica assim como há uma indústria de automóveis. Não sei exatamente dizer como escolho as palavras, ou como faço para escrever, por isso, sinto esse gesto como um acontecimento. No entanto, outro dia estava lendo um texto que muito me inquietava, me via atolado nos prazos e lia com pressa, na intenção de terminá-lo e que ao fim pudesse achar algo em que, talvez, eu pudesse encontrar alguma utilidade. Logo, então, fui golpeado por um grande mal-estar, o que eu estava fazendo? Procurando correspondências, forçando a cadência das palavras, inventando acontecimentos programados? Nesse momento, meus ombros doeram ainda mais, olhei no relógio e lembrei que tinha compromisso, segui a leitura: “o acadêmico é aquele que lê por obrigação e, ao mesmo tempo, aquele que lê, julgando o que lê, colocando-se a favor ou contra, mostrando seu acordo ou desacordo, dizendo sim ou não” (LAROSSA, 2003, p.109). Meu pescoço estava duro e mal conseguia olhar para os lados, enquanto isso a mesa repleta de livros me encarava, olhava para mim também o texto na tela que embaçava meus olhos, o relógio não andava para trás. Porque, então, poderia pensar o ensaio como uma escolha? Não digo que foi uma escolha, posso dizer de modo ensaístico que aconteceu, talvez, porque era ele porque era eu, mas tornou-se uma escolha afirmá-lo enquanto modo. Então, o que acontece quando

escolho o ensaio como modo de feitura de uma pesquisa? Ou ainda cedendo a minha própria confusão, como forma de escrita?

Quando decido afirmar o ensaio, e passo a encará-lo como forma, poderia parecer desonesto dizer que ainda o faço, contudo, ele se coloca não como uma forma que apaziguaria meus conflitos, mas como um problema, assim como escrever; tenho encontrado alguma ajuda com Jorge Larossa, especialmente quando diz:

Para o ensaísta, a escrita e a leitura não são apenas a sua tarefa, o seu meio de trabalho, mas também o seu problema. O ensaísta problematiza a escrita cada vez que escreve, e problematiza a leitura cada vez que lê, ou melhor, é alguém para quem a leitura e a escrita são, entre outras coisas, lugares de experiência, ou melhor ainda, é alguém que está aprendendo a escrever cada vez que escreve, e aprendendo a ler cada vez que lê: alguém que ensaia a própria escrita cada vez que escreve e que ensaia as próprias modalidades de leitura cada vez que lê (LAROSSA, 2003, p. 108).

Escrever não é qualquer coisa, tal como andar de bicicleta, algo que dizem não ser possível esquecer-se como se faz. Tenho minhas dúvidas, a habilidade para pedalar deve variar muito de acordo com o terreno com o qual se está acostumado, no entanto, isso não é o mais importante, o que tento dizer é: não lembro como escrever, não é uma atividade a cujos mecanismos tenho acesso pleno e posso sair por aí escrevendo, como se circulasse pela cidade montado sobre duas rodas. Desse modo, é escrevendo que aprendo a escrever, aprendo para aquele momento, para aquele texto que está se desenrolando, é ele que importa, e importa na medida em que escrevo.

Escrever me ensina a ler, e vice-versa, uma boa leitura me leva a escrever quase que imediatamente, enquanto que por vezes, sinto que minha escrita carece de encontros, de companhias. Na aposta ensaística há um encontro com alguma coisa que dispara o primeiro tiro. Talvez, essa coisa em si não seja a mais importante do conjunto do texto, mas, com certeza, ela trata do presente, daquilo que dispara a força da escrita, a potência de se lançar num ensaio. Outra coisa que me deixava aperreado ao ser interpelado pela minha própria escrita era uma exigência, de mim mesmo ou mundana, de corresponder a uma linearidade dos fatos e coerência dos gestos. Outro dia estava dedicado a escrever, assumi que não pararia por mais tarde que fosse, essa exigência disciplinar foi produtiva durante um bom tempo, até que de forma repentina, sem dizer nada, ou quase em estado de transe, me levanto e vou tomar um banho. Não sei, acho que precisava refrescar as ideias, não adiantaria muito tentar entender, contudo, esse movimento me fez descaminhar, pensar em outra coisa, começar um novo parágrafo, com isso, algo como um conflito interno sucedeu em mim. Sentia como se precisasse

recuperar aquela forma, aquele momento e aquele pensamento. Entendi que o instante, como tal, havia passado, não havia retorno possível, o que havia era um outro agora, um outro tempo.

Portanto, essa confusão que se passa, entre escrita e pesquisa, ou em relação às delimitações *stricto sensu* do que seria escrever academicamente se coloca como problema. Durante o período na universidade, tive uma disciplina chamada “Metodologia de pesquisa”, nesses encontros eu e meus colegas líamos os textos uns dos outros com o intuito de tecer comentários, logo ficou muito explícita a multiplicidade de formas que havia naquela turma de vinte e três pessoas. Não era o nosso objetivo traçar uma diretriz metodológica em que todos pudessem se basear, e com isso diminuir as diferenças deixando a escrita mais de acordo com esse ou aquele modelo. Isso seria impossível, talvez eu não conseguisse continuar caso assim fosse. Traçar limites rigorosos ao modo de escrita na academia é eliminar as múltiplas formas de pensar e produzir conhecimento, é enfadonho que haja um esforço de se normatizar a escrita, como se fosse algo semelhante aos movimentos repetitivos dos robôs da fábrica de automóveis. Mais uma vez, o escritor espanhol pode ajudar:

O ensaio confundiria ou atravessaria a distinção entre ciência, conhecimento, objetividade e racionalidade, por um lado; e arte, imaginação, subjetividade e irracionalidade por outro. O que o ensaio faz é colocar as fronteiras em questão. E as fronteiras, como se sabe, são gigantescos mecanismos de exclusão. O pior que pode acontecer a quem tenha pretensões de escrever filosofia é que alguém lhe diga: “isso que você escreve não é filosofia”. Essa reprovação foi ouvida por Nietzsche, por Foucault, por Benjamin: “isso que você faz está muito bem, mas é qualquer coisa menos filosofia”. E o pior que pode acontecer a alguém que tenha pretensões literárias ou poéticas é que lhe digam: isto não é poesia, poderá ser o que queiram, mas não é poesia”, ou no caso de um pintor: “isto não é pintura” [...] são precisamente todos esses questionadores de fronteiras os que ampliaram o âmbito do visível – ao ensinar-nos a olhar de outra maneira o âmbito do pensável, ao ensinar-nos a pensar de outro modo – e o âmbito do dizível, ao ensinar-nos a falar de outro modo (LAROSSA, 2003, p. 106).

Não intento, contudo, defender uma escrita sem limites, uma pesquisa que tenha carta branca para falar sobre o que quiser, que seja compreensiva e benevolente consigo mesma, afim de se permitir acontecer. Não é uma tarefa simples ou fácil traçar com rigor determinados limites; falar sobre transformação de si não é apoiar-se numa alegoria na qual nos tornaríamos outros ao gosto do freguês. Essa não é a forma que se intenta construir, aliás, importante repetir, não se trata da abolição da forma, ou seja, se entregar à pretensão heroica, achando-se acima do bem e do mal no sentido da responsabilidade. Por isso há riscos, e eles são diversos, alguns mais evidentes, outros,

talvez, nem saibamos que estamos correndo. Um dia, quem sabe, poderemos nos reposicionar em relação ao que hoje dissemos, não sei. Mas, transformar-se na viagem é poder estetizar a si, não o Eu, mas no curso da vida e do desejo, enfrentar a própria imagem no espelho e perceber que algo mudou. Ensaiai não é defender um direito pleno ao disse-me-disse, é dar lugar à fala através de um outro modo de dizer. Modo que sem dúvida carrega aspectos íntimos, mas que serão extrapolados e invadidos no momento em que são expostos. Portanto, ensaiar também é se expor. Essa exposição é colocar-se diante dos outros, a partir do dizer, ou seja, daquilo que eu disse, mas é também expor-se para si, correndo sério risco de não mais se reconhecer. Não é tampouco um puro relato do eu, mas uma coletânea de efeitos e marcas, o que podemos dizer da experiência se não os restos e o rastros que deixam em nós? Pesquisar não é defender com unhas e dentes meu mundo, para poder dizer: eu estava certo. Há riscos e eles não são poucos! Talvez não seja uma questão de consciência, serei mais transparente:

A realidade mostrava-se como risco. A ameaça do bote da serpente impingia-lhe a presença do intolerável como componente da escrita. O real convertia-se em arriscado e provocador parceiro, exigindo-lhe atitude [...] Criação e morte não se oporiam (COLETIVO JUREMA, 2016, p. 54-55).

Portanto, não é um exercício de uma consciência plena que nos afastaria dos riscos, mas de fato, colocar-se em risco. Não quero dizer, vejam vocês, eu estava certo! Isso não me interessa, não é esse pesquisador que quero ser; tenho dores nos ombros e meu pescoço mal consegue virar para os lados, os dedos estalam no teclado, como se a qualquer momento as teclas fossem começar a cair, assim como algumas partes de mim. A escrita, portanto, requer um esforço, sou impelido a escrever, mas não posso garantir aonde vou chegar, não posso afirmar que será uma viagem segura. Nesta escrita não há assepsia possível, ela é suja e contaminada assim como o mundo, ela é incontrolável e por isso pode ser bela

Nenhum Deus, nenhuma razão, nenhum humanismo, nenhuma experiência protegeriam a escrita das modulações incontroláveis do fora de si. A escrita era uma singular modalidade de experiência; transtorno criador, artífice de um fazer com as palavras sujo por encontros e contágios. O risco fazia-o esquecer de si. O acaso, o acontecimento iminente abria-lhe as portas para o tempo onde a riqueza do seu passado, ou a esperança do seu futuro, seria inútil. Do intolerável o estudioso aprendia o vigor da falência das suas verdades não postas à prova. Morte e criação despojavam-no do que lhe dava consolo. A serpente exigia-lhe atenção e ato (Ibid., p. 55).

Pesquisar não pode ser traçar fronteiras intransponíveis para mundos alheios, ou um exercício de autoridade. Não é porque se tem um conhecimento, que devemos fazer

um uso irrestrito e abusivo deste. Ao mesmo tempo que o real é arriscado é também parceiro, é a superfície de contato em que o si pode extrapolar o Eu, pois, este último ao se ver em perigo pode rapidamente apelar para reatividade ou para necessidade de criar categorias, andar pela superfície é se sujar, pisar em dejetos, molhar-se com as chuvas, ter a pele queimada pelo sol. Parece haver um certo equívoco da ciência mais tradicional de achar-se possuidora do único olho que vê, ignorando o fato de que há algo que olha de volta, que emite ruídos e odores. Não busco ser o único olho, nem mesmo a única boca a falar, busco, contudo, estar em um lugar de fronteira, de passagem, lugar que faz tremer as fronteiras mais endurecidas, mais rígidas, como disse Larossa. Assumindo um certo lugar menor, colocando de outra maneira, minoritário, que aposta numa contra hegemonia acadêmica e científica, mas que não retire sua responsabilidade. Busco escrever, em certa medida, como uma forma de enfrentamento, já foi dito que há nisso uma confrontação consigo, um duelo de forças, em que busco sair vivo; não escrevo para me redimir, não é para isso que me esforço, quando o que faço é para enfrenar o presente, uma luta contra as forças do hegemônico.

## A VEGETAÇÃO

Que dizer da loucura? Mergulhado no meio de quase duas dezenas de loucos, não se tem absolutamente uma impressão geral dela. Há, como em todas as manifestações da natureza, indivíduos, casos individuais, mas não há ou não se percebe entre eles uma relação de parentesco muito forte. Não há espécies, não há raças de loucos; há loucos só<sup>4</sup> (BARRETO, 2010, p. 67).

Quando criança fui apaixonado por um tipo de vegetação muito comum em minha vizinhança, os mais velhos me disseram se tratar da famosa "dormideira", esse nome carinhoso lhe fora dado porque ao ser tocada ela se fechava em si, como quem se despedisse do mundo em direção a um sono profundo. Toda vez que eu tinha diante de meus olhos tais plantas, punha-me a tocá-las e me encantava em vê-las reagindo à aproximação e a um simples toque. Não só eram conhecidas como "dormideiras", mas também era comum serem chamadas justamente de "não-me-toque", um nome imperativo, quase um alerta. Aquela criança que tocava na delicada planta esbarrava na vida; vida essa que não seria ressentida por uma forma apriorística, mas efeito de

---

<sup>4</sup> Lima Barreto esteve internado no Hospício Nacional de alienados, em sua segunda internação de dezembro de 1919 a fevereiro de 1920, os registros feitos pelo autor podem ser encontrados na coletânea *Diário do Hospício e Cemitério dos vivos* com a organização de Augusto Massi e Murilo Marcondes de Moura pela editora COSACNAIFY.

experiências e relações, isto é, inconformada em uma natureza que guardasse seu destino e forma, pois aí, ao que parece, pode residir sua força vital, força encarada como potência, de tocar e ser tocada, de resistir para criar pela via do afeto novas possibilidades para si e para o mundo. Portanto, essa vida pretensa não seria resignada ao originário como a vida natural no sentido das ciências naturais tradicionais, mas na composição de um corpo que na natureza não se encerraria em si mesmo, uma natureza naturante<sup>5</sup> portanto, em constante processo de se criar. Um pouco mais velho e incitado pela curiosidade – curiosidade persistente – viria a descobrir que aquele gesto se tratava de uma reação defensiva daquela espécie, e ainda surpreendentemente pesquisadores perceberam que tais plantas seriam capazes de aprender e memorizar.

Muitas vezes era admirável como a relação dela própria com outras plantas intermediadas pelo vento provocava, também, as mesmas reações, chamando atenção para um coletivo de existências na natureza. Alguns anos se passaram entre aqueles encontros e a minha atualidade, e o porquê de lembrados e revividos nesse tempo atual se dá, uma vez que se trata de um gatilho, uma apresentação, pois é um forte exemplo dos meus primeiros encontros com a natureza, com o mundo e com a vida. O adormecer e o despertar, fechar os olhos e depois abri-los, como se em um piscar de olhos ou durante o dormir e o acordar o mundo mudasse, poderíamos ser deslocados para um outro planeta – mas não! O planeta é o mesmo, o mundo é o que pode ter mudado. Imagino que seja possível e proveitoso pensar o toque – aquele que faz a estranha planta dormir – também em diferente direção: aquele que faz despertar, aquele que deixa marcas e constitui novas dimensões ao que até então se é. Assim esse toque não produziria apenas reações, mas efeitos de um encontro, e não estaria mais enclausurado ao tato, pois teria como possibilidade a criação de uma corporeidade outra, ou seja, uma estética da vida que estenderia o tocar a outras formas de sentir e perceber, de ouvir, ver, falar, pensar... Considero valioso aqui lembrar a clínica e seus processos, considerando o analista ou o clínico como aquele que já na sua presença pode tocar, e que nesse campo não sai ileso de ser tocado também. Estando há algum tempo me aventurando neste território, vejo-me imerso nas questões que emergem desse dispositivo que requer atenção; atenção voltada a um só tempo ao corpo do clínico e à história contada. Tais questões produzem impactos que convocam a pensar no cotidiano

---

<sup>5</sup> Estamos entendendo *naturante* como uma forma de vida que em sua natureza esteja sempre a ser produzida; dessa maneira, não ser ressentida a uma forma original significa, para nós, apostar em sua potencialidade de se criar e diferir-se.

das práticas, novos conceitos e estratégias, e pôr em *xeque* certas práticas onde os acontecimentos clínicos seriam ajustados a uma teoria anterior

Não pensamos a prática clínica como técnica sustentada por um corpo teórico do qual esta seria “aplicação”. Assim, não se trata de propor uma nova teoria ou uma nova técnica terapêutica que viesse resolver os problemas das demais. Trata-se, ao problematizar o campo clínico entendido como campo teórico/prático, de propor estratégias teórico-clínicas particulares, singulares, que digam respeito aos problemas também singulares que a clínica nos propõe. [...] Trata-se de um campo teórico não estável, que se transforma, se alarga e se encolhe e deste modo quer se conectar com o caos como positividade. Caos como germe de novas ordens, caos como plano de emergência das produções do inconsciente. Muito diferente dessa concepção é aquela que vê no caos a ausência de qualquer ordem, o plano do negativo por excelência. (RAUTER, 2012, p.17-18).

Aposta-se em uma clínica que alargue o espaço do presente, que construa perguntas, e provoque constantemente os instituídos e os corriqueiros naturalismos como estratégia de abertura, para que novos caminhos possam ser experimentados e que novas histórias possam ser ouvidas – o que pode ser ouvido? Sándor Ferenczi (1992) nos deixa uma sugestão e diz que ao analista convém conceber a análise como um processo evolutivo, esta dimensão processual se desenrola sob seus olhos e não cumpriria um plano preconcebido como seria o trabalho de um arquiteto; ainda no mesmo trabalho o psicanalista húngaro defende que a

[...] confiança em nossas teorias deve ser apenas uma confiança condicional, pois num dado caso talvez se trate da famosa exceção à regra, ou mesmo da necessidade de modificar alguma coisa na teoria em vigor até então [...] *A modéstia do analista não é, portanto, uma atitude aprendida, mas a expressão da aceitação dos limites do nosso saber*” (FERENCZI, 1992 p.36).

Seria, talvez, uma clínica não-estável, sendo assim possível valorizar os movimentos e fluxos que perpassam seu plano.

Seguindo o caminho, muitos outros encontros aconteceram e continuam por vir, o próprio contato com esse texto, que começa a se desenrolar, era antes impensado até a primeira escrita; como já tentei dizer, o texto também toca, interpela, diante dele é difícil cair no sono, talvez ele não seja sempre plácido e sereno, mas pode oferecer caminhos ao desassossego. Ainda caminhando pelo mundo e sem esquecer a dormideira e sua força, assim como a pequena planta a psicologia aguça a curiosidade. Ela pode engendrar novas formas que insistem em não respeitar a lógica racionalista e tecnicista – expressão de um certo modo operativo do saber psicológico – e menos ainda, a lente universalista de ver e sentir o mundo que a partir de infinitas categorias o mantém

estático e pleno de reconhecimento; não obstante, também, deram passagem ao desconforto bem-vindo da crítica, da dúvida e do não-saber. Contudo, não se trata de um apaixonado estado de dúvidas, são visceralidades, são encontros limiares, que nos colocam a um passo de ser outra coisa, no encontro com os limites do que se pode conhecer. Como disse Ferenczi, a modéstia ou, ousado dizer, a coragem de verdade em aceitar-se inconcluso em seu saber e lugar, não é algo passível de ser aprendido, talvez seja muito mais uma afirmação de uma disponibilidade. Mas o que é isso? Tal questão me jogou, contudo, na cena política do saber e nesse caso da Psicologia, foi-me apresentado então, um jogo onde as coisas do mundo e da vida foram banhadas em águas mais complexas<sup>6</sup>. O simples não bastava, o pronto não bastava, o novo inquietava o corpo, suspeito, porém agitado por uma vontade que levaria a não mais querer parar de perguntar.

\*\*\*

Sol de meio dia

Um esbarrão! Não se pode esquecer que nos lugares mais discretos, mais sombreados, e nos mais silenciosos existe vida; a invisibilização<sup>7</sup> parece não ser somente uma negação ao reconhecimento da existência de certas vidas e histórias, mas uma imobilidade do olhar, um olhar para frente que enxerga formas grandes, que pouco olha para os lados, o que não significa, fatalmente, não cruzar com o “invisível” – o que o invisível nos faz ver e o que dele podemos ouvir? A vegetação provoca rachadura no asfalto, as raízes não deixam de crescer, ainda que aprisionadas ao concreto. Mesmo que

---

<sup>6</sup> Marisa Lopes da Rocha e Kátia Aguiar (2003) nos explicam: “O sentido que damos à palavra complexidade não está ligado a confuso, complicado ou ao que envolve muitos elementos ou partes intrincadas, mas o utilizado por Morin (1980), em que a complexidade é um outro modo de organização de nossas ideias, um modo capaz de religar os conhecimentos fragmentados em especializações na era moderna. Um pensamento complexo ou uma análise da complexidade seria, então, capaz de articular o local, o singular (microsocial), com as representações e formas instituídas em um contexto mais amplo (macrossocial), favorecendo as análises das implicações sócio-históricopolíticas pelo coletivo. A mudança das práticas teria consequências existenciais, éticas, solidarizando os homens, redefinindo a própria noção de cidadania, que abandona o estatuto da ordem legal para o exercício crítico da ação.”

<sup>7</sup> Aqui se quer chamar atenção a um estatuto no qual certas vidas são subjugadas a violências e vulnerabilidades de toda sorte. Chamar atenção a essas vidas, como por exemplo a loucura é algo fundamental para a construção de nossas argumentações que virão adiante. Ao se dizer que a “loucura fez olhar a cidade” se aponta diretamente para o cenário no qual os encontros são possíveis, embora se tenha cada vez mais políticas que privatizem e esvaziem os espaços públicos, defendemos que essas vidas sejam reconhecidas – reconhecimento esse que diz respeito a uma invisibilidade por estarem em uma e/ou outra categoria, que em termos mais gerais, não são facilmente inteligíveis. Não apenas no caso da loucura, mas das minorias e vidas em extrema vulnerabilidade.

por vezes apressados demais para olhar as variadas formas de vida, elas não têm que pedir licença para existirem – assim como as pequenas plantas que parecem fazer sucumbir as grandes construções, elas estão lá – assim foi o encontro com a loucura. Como no concreto, as rachaduras estremeciam certos raciocínios constantemente, como por exemplo a ideia de doente mental. A loucura não pediu licença, fez despertar, olhar para cidade, para as esquinas, para as praças, para os muros gradeados *daquela clínica psiquiátrica* na qual trabalhei. As caminhadas pelo bairro faziam com que a rotina da vizinhança mudasse sutilmente, capturando alguns olhares antes distraídos, fazendo com que pudessem, então, ver mais do que os muros (da clínica) permitiam mostrar; a jardinagem que levava a conversas fiadas, que não falavam sobre crise ou medicação, mas podiam versar sobre o trânsito, a chuva, ou o desejo em ter uma namorada... Tudo isso fazia com que o chão perdesse um pouco de solidez, por muitas vezes os encontros causaram arrepios na pele, risos alargados e lágrimas nos olhos.

No primeiro dia naquele pátio que cheirava a manga, o novo ambiente causava certo estranhamento, os clientes da clínica talvez estivessem menos incomodados pela chegada de mais um técnico, pois ao que parecia a chegada de mais um psicólogo não era uma grande novidade. Eu não sabia para onde direcionar o corpo, muitas vezes, muitos sons, queria fazer alguma coisa, tinha que fazer alguma coisa! A mangueira do pátio servia de refúgio para aqueles que queriam se proteger do sol forte, sol de meio-dia que com tanta umidade deixava todo o corpo babado. Algumas das pessoas que circulavam em volta, entre um café e um cigarro, queriam contar histórias, falar do dia, do tempo, e no meio de suspiros que pareciam angustiados ou algumas gargalhadas, logo era hora da fila para medicação ou de alguma atividade prevista na agenda. Estava sempre perguntando: o que poderia ser feito? Observar, muitas vezes fora a resposta, estar na convivência era uma prática, mas qual era o objetivo? “Mas será possível dizer que a aranha tem o projeto de tecer sua teia? Não creio. Melhor dizer que a teia tem o projeto de ser tecida” (DELIGNY, 2016, p.16). A noção de experiência ainda frágil, o jovem corpo de aprendiz estava postado entre o não saber e aquilo que já não mais sabia se poderia lhe ser ensinado por um mestre,

o preceito que guia o cientista clássico talvez não se encaixe nas intenções de quem se interessa pela complexidade e pelo inacabamento ético-político dos modos contemporâneos – nas intenções de quem, mergulhado nas linhas do presente, é por elas inquirido” (MIZOGUCHI, 2015, p. 202).

Claramente inquiridas pelo presente, as paredes dos laboratórios científicos dos

primórdios da psicologia desmoronavam assaltadas pelo grande golpe.

Alemanha, 1879, W. Wundt [...] inaugurava o primeiro laboratório de Psicologia. [...] A psicologia, agora, não ficará restrita aos romances, às confissões dos diários ou às especulações éticas e morais do burgo, mas terá seu trono: o laboratório. [...] A produção acelerada de mercadorias e de novos valores para troca no comércio e na indústria terá nos laboratórios um eficiente cúmplice. Mesas, cobertores e sapatos terão novo valor, assim como as sensações, o comportamento e a inteligência dos habitantes desta nova era (BAPTISTA, 2000, p.51-52).

Com certeza o rigor científico não se sustentara, a neutralidade e uma certa objetividade estavam comprometidas antes mesmo da minha chegada, pois mesmo no caminho alguma coisa já inquietava o pensamento – era preciso se livrar do escafandro, ele começava a oferecer mais riscos que as águas. A ideia de psicólogo ou técnico caía por terra, qual seria o nosso lugar? Ainda que perguntasse quase todo o tempo o que fazia ali, as respostas por muitas vezes não vinham e o não vir implicara na dimensão do vazio, na relação com o desconhecido, o não previsível, algo que não careceria de respostas prontas, mas que era terreno fértil para a criação de outros modos de intervir. Muito mais que decifrar o presente, indagá-lo, pois na ausência de soluções ficava uma constante convocação para serem feitas novas perguntas – se Deus está morto, tudo é possível ou nada mais é? O território estava ali, carregado de histórias, curiosamente as diversas histórias dos usuários que frequentavam aquela clínica pareciam estar prontas – diários, registros, reuniões de equipe, episódios marcados de todo tipo – portanto, era preciso um esforço, uma disposição para não afogá-las no tempo, não acreditar que elas precisavam ser descobertas ou seriam encontradas no passado, mas só podiam existir no presente; todos estavam na história, participantes e ativos de forma nenhuma neutros, só se poderia conhecer a partir da presença, tal esforço se refere ao próprio interesse. Não havia ali algo esperando para ser conhecido, mas a tarefa se assemelhava muito mais ao (des)conhecer do que, efetivamente, à descoberta de um saber oculto sobre a loucura.

\*\*\*

## A grade, o jardim e o grito

O equipamento<sup>8</sup> ficava localizado em um bairro cercado de estudantes universitários perto de uma conhecida e movimentada praça, ponto de encontro boêmio da cidade (Niterói), e ocupava duas casas antigas lateralmente dispostas. Talvez por essas características a região tenha uma outra atmosfera do resto da cidade; a praça ocupada pelos estudantes e outros visitantes, que precisam dividir o espaço com os bares, as barracas de lanche e vendedores ambulantes, é ainda morada para um grupo de pessoas. Ao cair da noite fica cheia, rostos novos e conhecidos cruzam-na de uma esquina a outra, beijos são distribuídos, a rua ainda de paralelepípedo cortada pelos trilhos do antigo bonde lembra outro tempo, o cheiro também é uma marca própria ajudando assim a compor sua imagem. Nas manhãs que seguem as movimentadas pândegas, detritos são encontrados por todos os cantos e os restos da noite são lavados com fortes jatos de água. De lá (da praça), palco de muitos encontros, era possível ver a frente da antiga casa-clínica. Falemos dela: havia sido toda reformada e remodelada, desse modo se tornara nova para todos, a arquitetura estava pronta, cabia a nós a construção de um outro território que passava então a ser ocupado. Voltando ao bairro, a calçada da rua fazia fronteira com o muro da casa, suas grades antigas eram vazadas e permitiam contato com o mundo do outro lado. Ao longo do tempo, foi decidido – pelos técnicos responsáveis e pelos gerentes – que poderia haver perigo ali, as grades precisavam ser seladas, pois começara a haver contato entre usuários da clínica e aqueles que circulavam pela rua do lado de fora. A escolha feita foi a construção de um jardim, era um bonito jardim, sem dúvida! Mas que, entrelaçado no muro gradeado, deixava como vestígio da rua apenas o som. Outra vez a vegetação aparece.

Lembro que escolhi participar da atividade de jardinagem, limpar o jardim que os gatos haviam usado na noite anterior, afofar a terra e senti-la entre os dedos, tirar folhas mortas e plantar novas sementes. Essa atividade provocou a aproximação com alguns usuários, em específico um rapaz apenas um pouco mais velho do que eu – o então clínico recém-chegado – e nos veríamos então em um futuro dividindo alguns fins de tarde, ou fins de turno nos termos do registro, cantando samba; o que estava sendo feito ali? Queria fazer alguma coisa. As perguntas continuavam com respostas provisórias, o dia seguinte era um novo dia e mais coisas aconteceriam e mais perguntas

---

<sup>8</sup> Equipamento em saúde mental; referido anteriormente como “*aquela clínica psiquiátrica*” e casa-clínica.

iriam se criando. A vegetação continua sendo companheira quando, em uma das atividades pela cidade, visitamos uma floraria, um lugar na beira da estrada cercado pela mata, verde era o que não faltava. Contudo, a aridez viria a aparecer.

Há uma nomenclatura, uma terminologia, segundo este, segundo aquele; há descrições pacientes de tais casos, revelando pacientes observações, mas uma explicação da loucura não há. *Procuram os antecedentes do indivíduo, mas nós temos milhões deles, e, se nos fosse possível conhecê-los todos, ou melhor, ter memória dos seus vícios e hábitos, é bem certo que, nessa população que cada um de nós resume, havia de haver loucos, viciosos, degenerados de toda sorte*<sup>9</sup> (BARRETO, 2010, p. 67-68).

De dentro da casa-clínica tentava olhar para praça, de certa forma por entre o jardim e o muro. Certa tarde, esforçando-nos para ver o lado de fora, somos convidados a conhecer o manicômio Dr. Eiras<sup>10</sup> na cidade de Paracambi, município do estado do Rio de Janeiro. Era um terreno de dimensões absurdas encerrado em altos muros e grades, do portão fechado era possível ver alguns pavilhões, algumas pessoas vagueavam pelo enorme terreno, outras dormiam, pareciam quase desaparecer lá dentro, mordaz, porém real. Os gritos que saíam de dentro das grades dos portões cortavam. Pausa! A viagem da cidade do Rio de Janeiro a Paracambi foi demorada, talvez nem tanto pela distância, mas pela grande agitação que tomava o grupo de curiosos psicólogos – parecia que nunca chegaríamos ao destino... Até que nos encontramos com a linha férrea, que margeava a rua e tinha seu fim nas portas do hospital. A estação Parada Dr. Eiras era o fim da linha e naquela época, não muito distante, ainda não havia sido desativada.<sup>11</sup> Já embriagados pelo caminho, ao mesmo tempo longo e estático, na chegada sentamos numa birosca defronte à grande entrada, ouvimos a história do manicômio que contava também a história daquele município distante da capital. Cidade e hospital se margeavam, e pareciam se misturar. Onde foram parar as dormideiras e minha curiosidade infante? Me aproximo cada vez mais da grade.

Ao longo de horas de conversa, somos convidados a entrar, os gritos que haviam me cortado ganhavam autoria, a boca que gritava era da Boneca, uma das últimas internadas que ainda estavam no hospital antes de seu fechamento e que acompanharia nosso caminhar por quase todo tempo. O terreno era grande, as grades espessas, parecia que quanto mais conhecíamos o manicômio, mais éramos convidados a esquecer a

---

<sup>9</sup> Grifos nosso.

<sup>10</sup> A chamada Casa de Saúde Dr. Eiras chegou a ser o maior manicômio da América Latina.

<sup>11</sup> A estação Parada Dr. Eiras foi desativada juntamente com o fechamento do manicômio que lhe dava nome.

cidade do lado de fora, estávamos bambeando no fim da linha. Conhecemos alguns pavilhões, a maioria deles já desativados, mas que de forma alguma negavam as marcas do que fora aquele lugar durante anos; o mato era alto, mas não escondia a aridez. A história contada era marcada pelos passos que dávamos, histórias da Boneca que me cortara com seus gritos no início, e que costumava se cortar, recusava sutura e voltava a abrir seus cortes. Cortes que clamavam o cerrar das grades. Gritos que não deixavam a cidade esquecer o manicômio. O hospital, o corpo da Boneca, a cidade, os cortes e eu. Boneca rasgava-se ao tocar, a dormideira se fecha, as grades separam o jardim da rua. Da cidade só ficavam as vozes. Vozes que por algumas semanas não deixavam dormir, histórias que ecoavam para além dos corredores frios do Hospital Psiquiátrico. A aridez tinha cheiro, tinha gosto, estava no ar, nas paredes, nos corpos espalhados por aquele lugar quase infinito; infinitas eram aquelas vozes que ecoavam para além dos gélidos corredores. A loucura fazia ver, ouvir e sentir, o que eu e a psicologia faríamos com tudo aquilo?

Todas essas explicações da loucura me parecem absolutamente pueris. Todo problema de origem é sempre insolúvel; mas não queria já que determinassem a origem, ou explicação; mas que tratassem e curassem as mais simples formas. Até hoje, tudo tem sido em vão, tudo tem sido experimentado; e os doutores mundanos ainda gritam nas salas diante das moças embasbacadas, mostrando os colos e os brilhantes, que a ciência tudo pode (BARRETO, 2010, p. 68).

Ainda que nebuloso, o caminho não vai deixar de ser percorrido; lembrar o encontro com a loucura é provocar o saber psicológico, questionar seus limites e utilidades, não podemos abrir mão do cuidado que as investigações inspiram; muito embora não se busque aqui fazer um trabalho sobre a “história da loucura” ou da própria psicologia. Precisamos margear o rio, caso contrário corremos o risco de ser levados pelas correntezas – sejam elas do tempo, da pressa ou da vontade de conhecer. Portanto seguir nossas buscas recorrendo a este encontro é introduzir com ele a face crítica a qual se busca percorrer nesta jornada, dessa forma, não poderíamos deixar de fora essa longa viagem. De que loucura estamos falando? A volta para casa foi ainda mais longa, todos pareciam desorientados, o corpo quase paralisado escondia a agitação do lado de dentro. Coração palpitante, boca seca, olhos ressecados, muito foi visto, muito foi ouvido. Perdemos a saída na estrada e ficamos perdidos, perdemos também um pouco a nossa racionalidade. Aqueles que por séculos são encarcerados, docilizados, lobotomizados e dopados por lhes ser atribuída a des-razão, ficaram ainda por lá, naquela carceragem agigantada e gélida, já nós, os psicólogos, mesmo que por ora, havíamos perdido os

rumos do caminho de casa. Existiria algo depois do fim da linha? “A lógica do pensamento é o conjunto das crises que ele atravessa, assemelha-se mais a uma cadeia vulcânica do que a um sistema tranquilo e próximo do equilíbrio” (DELEUZE, 2013, p.110)

\*\*\*

Os gritos cerravam as grades, cerravam também o corpo e os ouvidos. A psicologia tem ouvidos? Acho que preciso assumir que sim! Entretanto, sua qualidade não é evidente; desorientados nós fomos pelo manicômio, foi um daqueles encontros a partir do qual é possível perceber-se diferente de imediato, mesmo com os calafrios e tudo mais, além de que naquele momento essa experiência não era inteligível. Talvez só hoje eu perceba, como a força de um golpe, o impacto daquela viagem. Naquele dia o golpe sentido foi outro, não posso dizer que sei exatamente o que passou pelos meus pensamentos, o que posso fazer é olhá-los com a lente do agora. Aquela clínica que há pouco mencionávamos carrega em suas paredes pequenos pedaços dos grandes hospitais gerais que ruíram ao longo dos anos, ela herdou não só o portão com trancas, mas também os sábios orquestradores do cuidado e da saúde mental. Não sejamos ingênuos, esses pequenos pedaços se espalharam pelas cidades há muito tempo, duros como sempre, perpétuos muitas vezes, e resistentes a se desfazer.

A grade cerrada não trouxe ainda a redenção, forças ocultas tentam trazê-la de volta, em nome da proteção de um indivíduo e de uma dita civilização de bem. Os corpos cortados atacam aqueles que querem mais e mais sutura, há muitos pelo mundo afora que desejam fechar todos os cortes, acabar com todas as brechas, não deixando ponta solta na história. Quem pensam que são? Onde estão os grandes vilões da história? Os ouvidos também foram cortados, quando me dei conta, o mundo ficou barulhento; havia barulho em todo canto, outros gritos, outras vozes, percebi que o saber psiquiátrico tinha deixado de gritar, mas aprendeu que, com o sussurro, podia continuar exercendo seu poder, as correntes eram outras. Me deparei com algo que para mim fora revolucionário, digo isto, pois, sem dúvida era uma espécie de radiação, estava, então, contaminado pelo grito, que passava a produzir ecos cada vez mais altos. É claro, só posso dizer isto desse modo agora!

Algo sucedeu, esse encontro radioativo moveu algumas estruturas, a psicologia não era mais a mesma, eu não era mais o mesmo. A cidade do manicômio não era

grande, aquele hospital parecia ser muito maior que ela... parecia de fato carregada de metais pesados, não era possível não sentir a presença do mundo manicomial ali, mesmo que os altos muros e grades estivessem longe de nossas vistas. Penso, então, no não-saber que marcava minha estadia no pátio da clínica. Ouvidos e corpos cortados, como poderia inventar uma prática? Diante dos escombros e rastro de milhões de teorias e técnicas, que resistiram e resistem nas entrelinhas do tempo e nos jogos de poder, ainda se fazem por produzir novos modos de conduzir, criar e controlar o mundo. Aquela clínica que é um pouco distante de Bicêtre onde Pinel é louvado pela libertação da loucura, um pouco distante dos séculos XVIII e XIX, está numa conjugação de espaço e tempo, num entre, onde o gesto de Pinel e as práticas constituídas nesses períodos estão presentes. Inventar uma prática naquele lugar, tão restrito pelo espaço e tão esquadrihado enquanto tempo, parecia ser uma tarefa impossível, a radioatividade deixava suas marcas em todos os cantos... Inventar uma prática é algo muito próximo de inventar um cotidiano.

Lima Barreto, escritor e louco, na perspectiva médico-científica, comparece aqui como aquele que pode melhor dizer da loucura. Dentro da verdade daquilo que é o tratamento mental e a incidência do poder institucional em seu corpo. Aquela verdade, correspondente a sua realidade, ao poder corretivo da mente e da moral. Sua presença vai ao encontro de uma outra, a de um francês que muito me ensinou. Barreto e o francês Michel Foucault, o primeiro produziu, em certa medida, uma teoria sobre a loucura, o poder e sua incidência, o outro, me ensinou a ser mais ou menos um pouco filósofo, mais ou menos um pouco escritor e fundamentalmente me apontou a indignidade de falar pelo outro. Uma memória radioativa vem à superfície: andando pelo grande manicômio, subindo as escadas circulares, entre as câmaras mortuárias e alguns calafrios, algumas saletas dispostas lado a lado ainda guardavam restos de documentos espalhados pelo chão. Ao que parecia, quem por lá estivera, havia saído com pressa. Deixando para trás documentos contaminados, papéis sujos e rasgados, mas que ainda tinham a possibilidade de serem lidos. Eram registros de internos, nome, alguns poucos dados, assinatura do médico, prescrição. Um pedaço de papel que poderia ser daquela clínica ou do século XVIII ou XIX. Soube então que aquele tal fulano existiu e viveu por lá, consigo imaginar um pouco em que condições, pelo que vi e, também, pelos ensinamentos deixados por Barreto e Foucault. Não pude ouvi-lo falar, nem saber de sua história, para mim o traço de sua existência era aquele ínfimo papel,

existência infame. Renuncio a aceitar tal destino, ao que parece, não haveria nada a ser feito para recuperar os outros pedaços dessa vida, entretanto, os esforços são para que o grito não seja calado, que o fim da linha não seja, também, o fim da história.

Quem sabe, existam outros modos de habitar a linha, talvez margeá-la seja estar um pouco dentro e um pouco fora. Inventar então uma prática exige um algo a mais, algo que não está nos manuais, mas pode estar em todo lugar. Uma força abrupta é necessária para se instaurar uma nova ordem de coisas. Essa ordem é, sem dúvida, efeito de uma percepção do mundo. A ordem é trêmula e não estática, por mais rígida que pareça, às vezes, um sopro é capaz de fraturá-la, tudo depende da força impingida. Criar problemas para a ordem é soprá-las, é na relação de forças que se pode advir uma nova ordenação e um novo pensamento. O encontro com a loucura foi para mim isto, não foi possível sair o mesmo, ou seja, pensando do mesmo modo. Ainda há pouco dizia da percepção, os modos pelos quais conhecemos e reconhecemos o mundo, afirmava, com isso, que a produção de uma ordem correspondia, com efeito, a esses modos; ainda mais que isso, a forma como percebemos cria a realidade mutuamente. Logo então, pensando a psicologia como uma disciplina, por mais vasta que possa ser, possui forma e se seguirmos os traços da lógica capitalista disciplinar ela formata. Portanto, ela produzirá essa ou aquela realidade, assim como a psiquiatria, a pedagogia, etc. Não quero, com isso, abolir os limites da psicologia, que já são deveras imprecisos, mas preciso reconhecê-los para então poder habitá-los, como quem caminha entre a rua e os trilhos do trem. Essa me parece ser a tarefa mais difícil, mas também a mais importante. Desse modo, aquela viagem até o fim da linha, a ultrapassagem daquele portão, me colocou de alguma maneira, num lugar de fronteira. É claro, nesse caso, a fronteira é explícita, havia um muro e grades, um dentro e um fora, alguém que me permitia entrar ou sair. Entretanto, existia, também, um saber que nem tudo sabia e um manual que nem a tudo podia responder. O psicólogo pode ser quase um agente aduaneiro, aquele que diz quem pode entrar e quem pode sair, que histórias contar e quais ouvir. Mas, o que acontece quando a psicologia esbarra, ela própria, com a fronteira? Parece um beco sem saída, mas talvez ela precise reconhecer sua autoridade, abrir mão de sua forma e permitir que algo interceda juntamente com ela. Tenho insistido que esse algo seja a arte e a filosofia, que assim como o encontro com o “anormal”, fez com que meus pés voltassem um pouco para o chão.

De forma quase inevitável, lembro outra vez dos fins de tarde no pátio da clínica

– aquela em que o jardim a separava da rua – como outrora foi dito, era difícil saber o que fazer, a questão mais prudente seria: por que preocupar-se com isso? Isto parece ser uma preocupação na medida em que somos convocados a responder a partir do que sabemos a uma série de questões as quais a psicologia assumiu como responsabilidade. No entanto, a vida não se parece muito com uma sala de aula. O que posso dizer é que se aquele cotidiano não estava pronto, era preciso inventar. Isso pode nos levar a uma concepção de prática, uma certa atividade endossada por um técnico que aprendeu bem uma teoria e estava lá para colocá-la em ação. Bom! Já podemos dizer que essa não é a aposta. Se fosse simples assim, não precisaríamos mais refletir sobre isso, dessa maneira, precisamos de um sopro, algo que faça balançar as ideias e a ordem, como pensar então uma prática que não seja, ela mesma, a reprodução fiel de uma teoria? Essa é uma questão de estrutura, não podemos passar por cima dela como se fosse algo já superado, não há superação possível para o presente, caso assim seja, estaríamos decretando sua morte.

Apostaremos, com isso, que há nessa relação entre teoria e prática, algo como uma experimentação, portanto, algo que só poderia ser vivido no presente. Sendo assim, uma certa relação temporal em que a teoria viria antes da prática fica comprometida. Dessa maneira, não poderíamos saber que técnica usar antes do encontro com uma dada realidade, ou ainda, no encontro seria possível produzir a um só tempo uma teoria e uma técnica. Esta não é uma questão simples, talvez Deleuze e Foucault possam ajudar:

a prática é um conjunto de revezamentos de uma teoria a outra e a teoria um revezamento de uma prática a outra. Nenhuma teoria pode se desenvolver sem encontrar uma espécie de muro e é preciso a prática para atravessar o muro [...] um sistema de revezamentos em um conjunto, em uma multiplicidade de componentes ao mesmo tempo teóricos e práticos (FOUCAULT, 2016, p. 130).

Talvez o grande problema dos manuais seja sua ordem prescritiva, assemelhando a subjetividade ou o comportamento a montagem de um quebra-cabeça. Acontece que a realidade é um jogo de quebra-cabeça que teve suas peças espalhadas, muitas delas ainda nem existem, algumas figuras são borradas, não há manual possível que consiga prescrever como montar, passo a passo, a paisagem. “É por isso que a teoria não expressará, não traduzirá, não aplicará uma prática; ela é uma prática. [...] não totalizadora. Luta contra o poder, luta para fazê-lo aparecer e feri-lo onde ele é mais invisível e mais insidioso” (Ibid., p.132). Este é o problema enfrentado por quem ousa inventar uma ferramenta para um problema novo, quando percebe que todas as outras

não servem mais, é chegar até o fim da linha e perceber que precisa continuar além dela... Deleuze que há pouco nos ajudou é tanto filósofo quanto artesão, em sua arte de criar conceitos, diz:

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas (FOUCAULT, 2016, p. 132).

Também pude aprender isso com outro teórico, Lima Barreto, ele me forçou a visão, evidenciou ao seu modo que todo e qualquer saber não é absoluto, ele entra em crise quando esbarra justamente com aquilo que ele não sabe, mas julgava saber. Não há problema nisso, talvez o embaraço comece quando, diante daquilo que não se sabe, tenta-se a qualquer custo entender. E não só entender, mas criar categorias de entendimento, e a partir deste ponto, modos de inteligibilidade. Então, passamos a reconhecer o louco como tal, como perigoso e desprovido de juízo. Mas não só isso, faz-se pulular uma série de outras categorias, e com elas novas patologias, e seguimos em um certo jogo de invenção, tradução e cura dos problemas humanos. Como dito por Barreto, não vamos encontrar nem espécie e nem raça de loucos, contudo, ele não negará a existência da loucura.

Não ousa agora querer decretar o fim das categorias, o que procuro fazer é chamar atenção para o modo como nos relacionamos com elas, sem dúvidas, precisamos nos esforçar para abri-las, isto é, tanto politizá-las quanto colocá-las na história. Quando conto essas experiências percebo a clivagem sobre o pensamento que, com efeito, produz uma certa abertura de categoria. Muito parecido com a queda de um castelo de cartas; o cerrar das grades produziu um som estridente, em tal intensidade, que rasgou os modos pelos quais percebia o mundo. Olhar para a loucura de outra maneira é, fundamentalmente, reposicionar-se, isto é um efeito de realidade, e quando isso acontece uma outra psicologia pode aparecer.

\*\*\*

Quase que sem saber por onde começar e sem certeza alguma de onde terminar, a prerrogativa de início, meio e fim, supõe, de alguma maneira, uma perspectiva linear das coisas. Aposto que, até aqui, já fomos desequilibrados por uma intempestividade da força narrativa. A ordem das coisas não é correspondente a uma sequência ordinal dos

eventos, “não buscaríamos origens mesmo perdidas ou rasuradas, mas pegariamos as coisas onde elas crescem, pelo meio: rachar as coisas, rachar as palavras” (DELEUZE, 2013, p.113). Se digo que não pretendo fazer, com isso, uma história da loucura, é porque em primeiro lugar esse trabalho já foi muito bem feito por Michel Foucault, segundo porque procuro problematizar o sentido de loucura, para expandir a noção que temos em relação à política na qual a psicologia está envolvida. Essa questão nos acompanhará ao longo dos caminhos que iremos percorrer, quase como em um jogo de vai e vem. Dessa maneira, não interessa tanto procurar a origem da história, ou seja, aquela centelha, quase divina, que instaurou o começo de tudo, mas nos ater às formas que utilizamos para contá-las. Isso é algo de extrema importância, preciso me responsabilizar pelo modo como me posiciono em relação às histórias que conto.

Posso contar a história de uma certa pessoa, a partir de seus registros, do que me disseram e, é claro, a partir do que ela me conta. Meu interesse se encontra, precisamente, nesse último caso. Na clínica na qual trabalhei havia uma grande estante e nela diversos cadernos, estavam todos cheios e faziam envergar a madeira como efeito do peso. Nos fins de tarde, nos reuníamos para registrar os eventos que tinham ocorrido; dessa maneira, tentávamos contar o dia a partir do olhar de alguém que, estranhamente, não éramos nós mesmos. É claro que era o meu registro ou de minha colega sobre o ocorrido, mas de toda maneira, aquele caderno tinha um nome na capa, e correspondia ao caderno de alguém. Pois bem, passávamos então algum tempo tentando dizer como foi o dia para Fulano ou Sicrano, com a intenção de deixar um registro, por conseguinte, um certo caminho. Outros leriam as anotações nos dias seguintes e assim seriam conhecedores de quase tudo que se passou. O que me interessa é que quase sempre me deparava com uma certa incompetência de cumprir essa missão. Talvez porque houvesse ali um certo desgosto, que naquela época não era evidente. Não acredito que todo tipo de registro seja um ultraje, não é isso que quero dizer, mas me refiro a minha posição de dizer pelo outro, de contar por ele aquilo que muitas vezes não permitimos que ele mesmo diga.

É uma questão de responsabilidade, preciso me perguntar a que fins serviam aqueles registros. Na mesma época em que escrevia nos cadernos conheci o grupo organizado por Foucault, chamado GIP (Grupo de informação sobre as prisões), este grupo tinha como mote “criar condições para que os presos pudessem falar por si mesmos” (FOUCAULT, 2016, p.130). Muito mais que alguém dizer por eles sobre suas

condições, os presos sempre foram as melhores pessoas para expor sobre a vida nas prisões. Não é possível ignorar esse alerta, o fim da linha ficou para trás e a saída é traçar outras rotas. Como dispensar a força do dizer psicológico? Aqueles registros não eram quaisquer uns, não eram feitos de qualquer maneira, sobre minhas mãos havia um peso a mais, ao que parece, a força do poder talhava no papel assim como a lei fora talhada na tábua de pedra.

Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui. (FOUCAULT, 2016, p. 130).

O que pude então aprender é que, fundamentalmente, é preciso medir as palavras, mais do que isso, essa medida é uma atitude, em geral, perante ao uso que fazemos com aquilo que sabemos – nesse caso, os saberes da psicologia. As palavras, nesse contexto, são tão fortes quanto as grades, talvez, até mais insidiosas, precisamos estar atentos às tramas do poder imanescentes à utilização de nossas ferramentas. Tudo isso não é uma tentativa de construção de um alibi ou *mea culpa*, é justamente ao contrário, ou seja, é o esforço de pensar uma ética em psicologia na qual sua posição esteja muito mais próxima de um mergulho na superfície do presente do que submetida ao fechamento do cerco.

Há ainda um outro problema, não apenas escrevemos registros, mas por tantas vezes nos reunimos para discutir os “nossos casos”. Para começar, preciso fazer uma certa defesa, acho fundamental que partilhemos nossas experiências, que escutemos nossos parceiros e parceiras. No entanto, é justamente por isso, por uma certa necessidade de coletivização dos nossos problemas que me interessam ainda mais pelos modos como vamos nos empenhar em transmiti-los. Creio que o modo como buscamos expor aquilo que vivemos clinicamente, tem em muito a ver com os procedimentos com os quais interpretamos. Suspeito que eu não disporia do tempo necessário para empreender uma investigação tão vasta e complexa quanto a do tema da interpretação, mas não posso dispensar o debate sobre o que fazemos com aquilo que vemos e ouvimos. Ao que tudo indica parece haver diferentes modos de contar, estamos muito interessados nas coisas que estão acontecendo ao nosso redor, curiosos e ávidos pelo que os outros tem a nos dizer, no entanto, me pergunto o quanto estamos preocupados com os efeitos e conseqüentemente com o destino desses dizeres em nós. Como tentei mostrar, com Foucault, seria indigno falar pelo outro, acho que o constrangimento

sentido por mim enquanto redigia aqueles registros em folhas feitas de pedra tinha, em certa medida, a ver com isso. O que tenho sentindo é que os modos pelos quais narro as histórias que escuto, as realidades em que mergulho, também compõem a minha percepção sobre elas mesmas. Então, isto não seria algo como, a partir de uma casuística, narrar os fatos, ou seja, dizer em uma certa ordem o que se passou, claro que esse até pode ser um modo, mas o que gostaria de afirmar é que o modo com o qual narramos também produz a história que queremos contar.

Essa prática de exposição narrativa, muito recorrente nos ciclos e formações clínicas, não é um acerto de contas entre pares, ou muito menos mera exposição de uma prática, mas é também uma forma, tem como função também a produção de conteúdo; refletir sobre isso é então localizar o lugar no qual falamos e, ao mesmo tempo, nos confrontar com os efeitos dessa produção. Quando narro uma história clínica, percebo que invento uma outra história, ela não corresponde, exatamente, ao que me foi contado, dessa maneira, isso não corresponde perfeitamente ao que foi vivido. Com isso, me posiciono perante à história ouvida, pois uma vez que ela tenha passado por mim, fomos alterados concomitantemente. Com isso, fica notória a falência mútua de uma neutralidade científica e de uma imparcialidade moral, configurando-se, então, como uma questão ética em relação a todos esses procedimentos.

## AS ÁGUAS

O que aí o fascinava era que o espírito e sua manifestação material estavam tão intimamente ligados que parecia possível descobrir, em todas as partes, as *correspondances* de Baudelaire, as quais, se fossem adequadamente correlacionadas, se esclareceriam e se iluminariam umas às outras de modo que, ao final, não mais precisariam de nenhum comentário interpretativo ou explicativo. Ele estava interessado na correlação entre uma cena de rua, uma especulação na Bolsa de Valores, um poema, um pensamento, com a linha oculta que as une e permite ao historiador ou ao filólogo reconhecer que devem ser todos situados no mesmo período (ARENDETT, 2008, p. 176).

Caminhando pela mística e infinita Copacabana, numa noite quente em um dia qualquer, acompanhando um bom amigo durante seu compromisso naquele bairro, entre conversas breves sobre o corre-corre daquela semana, observações sobre aquele mundo que nos avizinhava, localizado do outro lado da Baía da Guanabara, lugar ao mesmo tempo próximo e distante de nós que vínhamos de cidades menores. Negociávamos

nosso tom de voz com rugir dos motores, das buzinas afiadas, dos vendedores ambulantes que gritavam, anunciando seus produtos a preços mais baratos que os das grandes lojas varejistas, os transeuntes apressados tentavam traçar em meio à multidão rotas, esforçando-se em alcançar algum outro lugar. Após desvios no passeio movimentado e avenidas cruzadas, estamos diante de um antigo edifício do qual não recordo o nome, curiosamente não lembro a rua, ousou dizer que seria bem possível ficar perdido caso fosse preciso novamente fazer aquela travessia e chegar naquele mesmo destino. São esses detalhes, que não são menos importantes do que as epopeias, já que muitas vezes elas nos distraem levando a luz para os grandes feitos, impedindo que as áreas sombreadas da história possam ser visitadas. Essas áreas que recebem menos luz, que não compõem, a *grosso modo*, a história dos vencedores, podem ser iluminadas com pequenas lamparinas, ou luzes de vela, “o cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história” (BENJAMIN, 2012, p. 242). Não cabe a nós julgar as histórias, mas suspeitar, em alguma medida, daquelas fechadas e sem brechas, aquelas contadas como se fossem a única face do que aconteceu, trata-se, então, de hegemonia e poder. Aquilo que Benjamin destaca, então, nos faz refletir sobre o valor daquilo que aconteceu e que pode encontrar escoamento na narrativa; nada deve ser por princípio dispensado, ou considerado desimportante.

Em todo caso, os detalhes inspiram certa curiosidade, e poderiam sucumbir caso não recebessem pequenos facho de luz, como memórias sutis e delicadas de uma noite abandonada e inacabada no tempo. Há nessa história uma outra, dentro da primeira, como parece ser quase sempre; aqui essa história interior é que interessa, desperta curiosidade, deixa aberto ao mesmo tempo que encerra aquilo que ela conta. Talvez não pelo seu fim, mas pelo efeito que deixou, por seus restos e cacos.

Podemos entender melhor esse “resto” como aquilo que, no testemunho, solapa a própria eficácia do dizer e, por isso mesmo, institui a verdade de sua fala; e, no tempo humano, como aquilo que solapa a linearidade infinita do *chronos* e institui a plenitude evanescente do tempo-de-agora como *kairos* messiânico (AGAMBEM, 2008, p. 11).

Curiosamente o compromisso de meu amigo era com sua psicanalista. Naquele antigo prédio alguém esperava por ele, afim de ouvi-lo! Como acompanhante, sou bem recepcionado e deixado à vontade na larga sala de espera, ao som da MPB, cercado de livros infantis e algumas revistas. Folheio uma delas, sacudido pelo embalo do batuque

brasileiro, entre uma e outra passagem de folhas, me encontro com uma longa reportagem, que exigia daquela revista de folhas grandes algumas páginas em sequência. A reportagem intitulada *Cidade Submersa*<sup>12</sup> me captura, era da jornalista argentina Josefina Licitra. Enquanto meu amigo fazia sua história com sua psicanalista do lado de dentro, eu era agenciado por outra história do lado de fora. A jornalista narra, nessa reportagem, não só a história de uma cidade submergida pela água, mas sua experiência naquele lugar, em sua forma de contar, ouvindo os moradores, fala de seu caminhar por um lugar onde antes havia existido uma movimentada vila, que teve seu fim em meados dos anos 1980. Ela própria não a conhecia, e explica que só entrou em contato com a cidade chamada Epecuén através de uma outra pesquisa que estava realizando, um encontro que desviou sua rota. Dessa maneira, ao se deparar com a história daquela cidade, a jornalista dedica-se a conhecê-la e a ouvir as histórias contadas sobre ela.

A cidade foi invadida e tomada pela água que, aos poucos, transformou a pequena urbe em lago, depois do rompimento das barreiras que, até então, afastavam as suaves ondas do lugar; era povoada por múltiplas histórias coletivas, claramente marcada pela tragédia, mas não só por isso, também pelas lembranças, memórias e afetos vividos por aqueles que precisaram, às pressas, deixar para trás seu mundo. Não à toa a reportagem captura a atenção ao ser contada pela jornalista, há uma imersão naquele mundo, as imagens que eclodem do texto causam sensações, vibram o corpo, como se fosse possível pressentir a onda que viria. Uma história tão dramática que dificulta ser ouvida e sentida de outra forma. Nos primeiros parágrafos daquele longo texto, uma conversa entre a narradora e uma das personagens salta do papel. Chamo de personagem um dos moradores da região, que no tempo do acontecido sendo ainda muito jovem não conseguia acessar lembranças imediatas daquele lugar, mas se lamentava ao reconhecer que os mais velhos, aqueles que por muito tempo lá viveram, viram a água arrastar não só a cidade, mas, juntamente com ela, as coordenadas do passado deles. Há algo que parece conferir materialidade à memória, nesse caso, as marcas da cidade, as lembranças marcadas nos corpos dos moradores. A narradora anuncia, desde o início, o aspecto trágico do que virá, assim como para os moradores a chegada das águas fora algo inevitável, aquela que nos convida a caminhar pelo vilarejo fantasma deixa claro que o pior aconteceu. Mas ao contar sua experiência, resgata algo,

---

<sup>12</sup> Disponível em: <http://piaui.folha.uol.com.br/materia/cidade-submersa/>

traz à tona um lugar que outrora existiu, e ao deixar o vilarejo alagado se questiona e interroga o leitor-ouvinte: Como um povoado desaparecera em silêncio? Que história ficara escrita em Epecuén? Neste pretérito mais que perfeito a interrogação pontual coloca dúvida sobre o que ficou, ou ainda sobre o que há de ficar. Qual seria o fim de uma história?

Os antigos moradores ou os outros personagens trazem imagens que mais parecem ser tentativas de reviver um tempo que passou, contam então dos verões passados onde o acanhado vilarejo era invadido por turistas que faziam multiplicar a pequena população local. Eles visitavam a região em busca de suas águas curativas carregadas de sal que faziam lembrar o mar morto, as mesmas águas que mais tarde afogariam a cidade e que viriam a corroer suas ruas e construções, deixando apenas reveladas as escadarias do charmoso castelinho dos anos vinte – a maior parte da cidade se foi, mas ela deixou naquele deserto salgado restos, algo que de alguma maneira parece ser semelhante aos ossos deixados pelos mortos. Não é mais possível frear as lembranças, elas invadem o presente, melhor dizendo, elas estão no presente e trazem a luz à vida cidadina daquele lugar por algum tempo apagada. Refúgio de parte da burguesia argentina que se transformou a partir dos governos populares naquele país dos anos 1940 se tornando assim destino de veranistas assalariados, onde os hotéis sindicais mudaram sensivelmente a paisagem social do local, fato que horrorizou antigos moradores e frequentadores vindos da elite.

Aqueles que precisaram deixar, às pressas, a vila afogada, que viram aos poucos as ondas entrarem pelas ruas, dobrarem as esquinas e alcançar a laje das casas, tem algo a nos contar sobre aquele lugar esquecido. Coisas a dizer sobre um afogamento que parece ainda sufocar a continuidade da vida. Em Epecuén existia vida. De notícia naquela época, ao esquecimento no presente, todavia não para os moradores que ainda guardam matérias de revistas e jornais com fotos, lembranças que tomam forma de emocionantes narrativas, sobre um lugar que deixou de existir do modo que era, mas que de alguma maneira vive, seja na memória ou na história narrada por aqueles que lá viveram. Qual a importância de uma história ser contada? Em um encontro fortuito a história dos moradores daquela cidade chegou até mim, as histórias nos encontram e são encontradas, nos arrebatam, o psicólogo e a criança que gostava de brincar com plantas sofrem de curiosidade – ela persiste – que, talvez não possa ser qualquer uma:

É a curiosidade — em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir. Talvez me digam que esses jogos consigo mesmo têm que permanecer nos bastidores; e que no máximo eles fazem parte desses trabalhos de preparação que desaparecem por si sós a partir do momento em que produzem seus efeitos. Mas o que é filosofar hoje em dia — quero dizer, a atividade filosófica — senão o trabalho crítico do pensamento sobre o próprio pensamento? Se não consistir em tentar saber de que maneira e até onde seria possível pensar diferentemente em vez de legitimar o que já se sabe? Existe sempre algo de irrisório no discurso filosófico quando ele quer, do exterior, fazer a lei para os outros, dizer-lhes onde está sua verdade e de que maneira encontrá-la, ou quando pretende demonstrar-se por positividade ingênua; mas é seu direito explorar o que pode ser mudado, no seu próprio pensamento, através do exercício de um saber que lhe é estranho. O ‘ensaio’ — que é necessário entender como experiência modificadora de si no jogo da verdade, e não como apropriação simplificadora de outrem para fins de comunicação — é o corpo vivo da filosofia, se, pelo menos, ela for ainda hoje o que era outrora, ou seja, uma “ascese”, um exercício de si, no pensamento (FOUCAULT, 1984, p. 13).

Ouvir histórias pode ser também percorrê-las, derivar com elas, suportar suas lacunas. O mundo está repleto delas, muitas silenciadas, outras esquecidas, há aquelas gastas e repetidas, hegemônicas e, ainda, outras marginais. Por que as ouvimos? O que fazemos com elas? Ao se ouvir uma história, conhecê-la é transformar-se juntamente com ela? São problemas com os quais precisamos nos ocupar, com o cuidado que sua importância exige. A história da cidade, quase que por acaso, assaltou uma distraída caminhada, não busco lamentá-la, muito menos pensar que tudo poderia ter sido diferente. Todavia, não poderia esconder um certo encantamento pelas histórias... Em todo caso, não posso dispensar também o interesse da psicologia por elas, sendo assim, tais questões são fundamentais e aspiro a defendê-las como de ordem clínica, ética e política. Sendo assim, um primeiro problema se apresenta, é preciso montar um esquema que forneça base para as investigações que estão por vir. Na esteira da produção capitalística o psicólogo não está de fora, ou à espreita apenas observando e avaliando os comportamentos, gestos, sentimentos... há nisso uma produção, e não é possível esquivar-se dela:

Este modo de produção não produz apenas formas específicas de acumulação e distribuição de riqueza: não se restringe apenas ao econômico, mas produz também natureza, subjetividade, cultura e fundamentalmente configura especificidades à ação humana através do trabalho (BAPTISTA, 2000, p. 30).

É preciso ficar ligado! Assim dizem os anúncios comerciais: ligado nos preços,

na rede, na moda, nas novas técnicas, nas infinitas possibilidades de formação; ser mais um especialista, se especializar em tudo que puder, *expert* em todas as áreas, poder falar sobre tudo.

O psicólogo não está de fora e a curiosidade não pode ser qualquer uma. Se trata aqui de um trabalho clínico? Pergunta um outro psicólogo. O trabalho de psicólogo clínico facilmente é remontado a um certo tipo de *setting* já desgastado pelo senso comum, como espaços físicos já bem marcados e caricaturados, carregados de instituídos. Mas não podemos nos dar por satisfeitos com essas poucas imagens, não é uma luta contra o *setting*, é menos que travar uma batalha em busca de uma resposta definitiva, e mais, compor com elementos que tensionem a ideia de que a clínica e a política estão apartadas e que, portanto, estariam em lugares opostos. Cecília Coimbra e Ana Maria do Rego Monteiro de Abreu nos deixaram pistas preciosas no texto de nome bastante sugestivo “Quando a clínica se encontra com a política”, elas trazem questionamentos extremamente pertinentes ao desafio que por ora se coloca.

Entendendo a política como expressão de forças coletivas que, ao permear a vida, produzem os humanos dessa ou daquela maneira, entendemos que está sendo construída nessa separação a tentativa de exclusão do plano das forças como forma de retirar do humano sua potência crítico-inventiva de criação de muitas maneiras de existir, pensar, agir, perceber, sentir e enfim, viver. Assim, na suposta despolitização das práticas clínicas, afirma-se uma política de (con)formação. Trata-se de uma política de produção de um certo tipo de humano e de um certo tipo de mundo. Um humano que, apartado do coletivo das forças, deve doravante se (con)formar [...] destituído do poder de inventar-se de múltiplas e diferentes maneiras (COIMBRA & ABREU; 2005, p. 42).

Com isso se aposta que ouvir histórias em Psicologia nos conecta a uma dimensão coletiva que transpõe as barreiras do indivíduo, e não por menos confere ao dispositivo clínico e analítico uma dimensão política. Tal dispositivo não se garante em uma preexistência ou melhor dizendo, a sua existência depende dos encontros que estarão por vir:

Na clínica e na arte, devemos acompanhar os movimentos afectivos, encontros que engendram existências. Experimentamos essa zona de indeterminação que se dá entre os corpos nos encontros. Habitamos essa terra de ninguém, que precisa ser constantemente fertilizada, já que não é uma terra pronta, e sim bem mais uma *u-topia* (BENEVIDES & PASSOS, 2005, p. 96).

Sendo assim, afirma-se a não separação entre clínica e política, pensando em um dispositivo que se valha de um *ethos*, portanto uma atitude, na qual o plano da clínica é tido de partida como político, desse modo, que valorize as transformações, as forças, as

variações e desvios, ou seja, que derive juntamente com aquilo que ela investiga, com rigor, mas buscando analiticamente desviar das possíveis rigorosidades<sup>13</sup>. Este plano é o que poderia nos ajudar a não impor limitações radicais aos saberes como fronteiras intransponíveis, mas a possibilidade de traçar um corte, uma diagonal, produzir uma transversalidade dos saberes. Limitações estas que poderiam nos isolar, nos levar a uma escuta pré-moldada, ou uma escuta que pouco pode escutar. Essa diretriz é fundamental, para pensar a clínica e a escuta psicológica em outros cantos, sendo composta por outras atividades e práticas, por exemplo, a arte e a filosofia. Afirmar a clínica como uma prática política é entender que efetivamente, seus efeitos extrapolam o “Eu”, pois eles são efeitos que repercutem no próprio mundo. Portanto, seja qual for a aposta feita, a clínica é produtora de vida, é criadora de mundo, este é o plano da clínica por excelência. Não resisto em citar novamente as autoras:

Para pensar uma resistência afirmativa ao modo hegemônico de subjetivação, é preciso que nos desloquemos das concepções espacializadas e transcendentais de poder que, no caso, aparecem como lugares definidos em formas que se opõem: clínica-indivíduo e política-coletivo. Afirmamos, então, que toda clínica é, a um só tempo, produto e produção de uma certa política de subjetivação. A clínica deixa de ser uma mera técnica de adaptação à realidade que se pretende neutra e a-política, e passa a se configurar como atitude de intervenção que produz políticas de subjetivação, seja na perspectiva passiva do assujeitamento aos valores vigentes, seja na perspectiva ativa de produção de outros modos de subjetivação. [...] em tempos de biopoder, toda política é política de inclinação que se faz sobre vidas com o objetivo de produzi-las subjetiva e objetivamente em esferas coletivas e individuais. A questão é saber qual política tal clínica produz e qual clínica tal política produz (COIMBRA & ABREU; 2005, p. 47).

Se se trata então de produção de subjetividade, e um constante processo de subjetivação, como dispensar a dimensão política da clínica? Estar diante de outros olhos, outra boca, outro par de ouvidos, outro corpo, que por onde quer que tenha caminhado, carrega consigo marcas, cheiros, formas, forças... faz parecer não se tratar apenas de um automatismo interpretativo, de semblante, mas de entender e levar em

---

<sup>13</sup>Essa diferenciação entre rigor e rigorosidade diz respeito a uma postura com a qual busca-se experimentar a presença na clínica. Defendemos o rigor, pois não é negada a existência das formas, muito menos uma ausência absoluta de referenciais teóricos e técnicos. Trabalhamos com eles, sem dúvidas, assim como com o desejo que também está em jogo, a questão está muito mais em como se opera tanto a técnica quanto o desejo em questão. A rigorosidade estaria, então, referida de forma oposta a um modo tecnicista de operar, talvez, um operacionalismo, que faz a meta mais importante que o caminho, que busca rapidamente sanar as lutas e os conflitos imanentes ao plano da clínica. Nas palavras de Gilles Deleuze: “Uma máquina de escrever só existe em um escritório, o escritório só existe com secretários, subchefes e patrões, com uma distribuição administrativa, política e social, mas erótica também, sem a qual não haveria e nunca houve “técnica”. É que a máquina é desejo, não que o desejo seja desejo da máquina, mas porque o desejo não cessa de fazer máquina na máquina, e de construir uma nova engrenagem ao lado da engrenagem precedente, indefinidamente, mesmo se essas engrenagens parecem se opor, ou funcionar de maneira discordante. O que faz máquina, falando propriamente, são as conexões, todas as conexões que conduzem a desmontagem.” (DELEUZE, 2015, p.148).

consideração a importância dos nossos gestos e atitudes enquanto clínicos, é preciso ficar ligado! Um alerta:

Não se trata, pois, dessa melancolia compacta e opaca, mas de um véu de ínfimas partículas de humores e sensações, uma poeira de átomos como tudo aquilo que constitui a última substância da multiplicidade das coisas (CALVINO, 1990, p. 34- 35).

Não obstante, isto joga o ouvinte, neste caso, o clínico, em um lugar onde uma aparente apatia ou excesso de empatia, escondida atrás de ombros horizontalizados, seja equivocada, é preciso se equivocar, talvez, nada deve parecer natural aos olhos e ouvidos do clínico. Parece se tratar, então, de uma clínica crítica, ou melhor, uma crítica-clínica, pensar esse modo invertido crítica-clínica pode nos ajudar a não incorrer numa superioridade da própria clínica e de seu operador formal, onde ela seria tão convincente que poderia ser capaz de produzir sozinha, problemas para si mesmo, é preciso assumi-los, não há lugar debaixo do tapete.

A psicologia está na história, e carrega consigo as marcas de sua própria constituição. Será que as águas do tempo poderiam fazer desaparecer as coordenadas do passado da psicologia? Esse tempo que não se encontra alhures, mas que a própria psicologia enquanto disciplina o carrega, e dessa maneira o exprime em seu presente. Por conseguinte, a crítica é um exercício que se coloca como tarefa à psicologia, pois concerne a ela posicionar-se frente a sua história no presente. O que quero dizer com isso, sumariamente, é que o dispositivo clínico é herdeiro de uma série de práticas que ao longo dos tempos constituiu e constitui certos tipos de sujeito. Do pecador ao louco, da histérica ao funcionário do mês – quem opera os ouvidos e bocas da Psicologia? Não há muitas contradições em relação a isso, ousou dizer. Sendo ela uma produtora de modos de viver, precisa se responsabilizar por aqueles que ajuda a produzir, perguntar-se a serviço do que essas operações acontecem, ou seja, precisa ser ética e política. Desse modo, precisamos encarar o fato de que, assim como no ato de se confessar produz o pecador, a psicologia produz, também, certos tipos de sujeitos e modos de ser, modos de se relacionar com os prazeres e com os desejos, portanto vivendo na corda bamba da produção de normas. Apontar para onde ela caduca é tentar desmontá-la; desmontar pode ser uma estratégia de operação, olhar para as peças da engrenagem e poder experimentar outros arranjos, portanto, uma atitude crítica seria aquela na qual a psicologia precisa constantemente ser inventada. Desmontar os ouvidos, a boca, os olhos, esta é a tarefa da crítica, não há como ser crítico sem exposição, esta tarefa

pressupõe colocar-se na luz, e não permanecer nos bastidores enquanto se diz o que quer.

Defender uma clínica política é defender uma clínica que seja crítica, fundamentalmente crítica de si mesma. Tais afirmações estão de acordo com essa perspectiva e são muito mais uma aposta ética. Há diversas maneiras de pensar e fazer clínica, o que se deseja fazer aqui é menos anunciar um modo mais coerente de fazê-la, mas ensaiar sobre qual modo ou estilo (estética) nos interessa refletir sobre, tentar operar uma estilística da escuta. Com isso, pensamos as bases com as quais nos aliamos para enfrentar os problemas iminentes a essa viagem. Resumidamente, até aqui defende-se uma clínica que se coloque em análise, que se reconheça como produtora de mundo, este mundo que representa a própria vida, portanto, mais uma vez, política porque ela produz modos de viver, através de variadas formas de apreensão e operação sobre os sujeitos; também uma ética, uma atitude, apostamos na ética da transdisciplinaridade dos saberes, não queremos pensar uma clínica isolada do mundo, mas algo que componha com as diferenças em jogo nele. Essa composição precisa ser forçada, ela não é apaziguadora, mas fruto das inquietações e forças do próprio plano da clínica; não menos importante, defende-se uma estética, assim sendo, um estilo. Isso aponta para uma questão fundamental, já que aqui começamos a pensar o interesse em ouvir histórias, precisamos pensar cuidadosamente em termos de estilo o que apostamos enquanto escuta.

\*\*\*

Apoiado nessas ideias, encontro para pensar a crítica a autora estadunidense Judith Butler (2013) que, em um brilhante ensaio sobre a Crítica e a Virtude em Foucault, vai dizer que a crítica para este autor é “Um meio para um futuro ou para uma verdade que ainda não se conhece ou que ainda não existe, ela vai de encontro a um domínio que não deseja policiar e ao qual é incapaz de regular.” (FOUCAULT apud. BUTLER, 2013, p.164). É a própria autora que explica:

A crítica, portanto, configurará uma perspectiva sobre modos de conhecimento estabelecidos e ordenadores, que não se assimila imediatamente à função ordenadora. Significativamente, para Foucault, semelhante exposição do limite do campo epistemológico está ligada à prática da virtude – como se a virtude fosse contrária à regulação e à ordem, como se a própria virtude consistisse em desafiar a ordem estabelecida. Ele não é comedido com a relação que postula aqui. “Há algo na crítica,” ele escreve, “que é similar “à virtude”. E então ele diz algo que pode ser

considerado ainda mais surpreendente: essa atitude crítica [é] a virtude em geral (BUTLER, 2013, p. 164).

O que teria a ver, então, clínica com virtude? Ao apresentar o par clínica-política não é possível dispensar sua face ética como já foi dito, sendo ela efeito de processos e transformações, a sua inconclusa constituição parece requerer de seus operadores disposições para transformarem também a si, a virtude clínica dependeria desse desprendimento de si, isso não quer dizer de uma disponibilidade individual, muito menos fruto de um tecnicismo, mas da própria constituição de si no plano da clínica e da crítica. Um si que não diz respeito a um “eu”, mas aos sujeitos e aos processos que lhes constituem, as forças que atuam sobre ele, forças essas que lhe forçam o pensamento e a criação. Atitude crítica e transformação de nós mesmos, portanto, dos modos de pensar, sentir e perceber, uma crítica que concerne não aos procedimentos em si mesmos, mas fundamentalmente aos sujeitos que estão envolvidos.

Percorrer caminhos cheios de bifurcações, ousar rotas que nos levam sempre a outras inesperadas rotas. Fazer certas escolhas, certos desvios e não outros. Tomar da diferença seu potencial de diferir. Afirmar que, num certo sentido, somos sempre marinheiros de primeira viagem ou, pelo menos, que devemos nos esforçar para sê-los (PASSOS & BARROS, 2003, s/p).

Ser marinheiros de primeira viagem, ou navegadores com bússolas provisórias, que no traçar de seus caminhos não sejam ofuscados pelos mapas já prontos, que apontam por severas vezes rotas únicas e certeiras, e no trabalho braçal de conduzir uma embarcação constitua seu corpo de navegador. Portanto, considerar esse potencial de diferir é aquilo que tomamos aqui como uma pista, um prenúncio, talvez, de que a constituição de uma crítica clínica leva a uma virtuosidade que não concerne a um atributo íntimo da própria clínica nem do clínico, mas que seu plano pode, por conseguinte, proporcionar. É com isso que defendemos a transversalidade, por isso convidamos filósofos e artistas para nos ajudar a pensar a clínica. Ao levar em conta, portanto, o entrelace ético-clínico, a virtude é apresentada – juntamente com Foucault – como crítica.

A virtude é geralmente compreendida ou bem como atributo ou prática de um sujeito, ou bem como qualidade que condiciona e caracteriza determinado tipo de ação ou prática. Ela pertence a uma ética que se cumpre não meramente pela obediência objetiva às leis e às regras formuladas. E a virtude não é apenas um *modo* de consentir ou de se conformar com normas preestabelecidas. Ela é, mais radicalmente, uma relação crítica com essas normas que se delineia, segundo Foucault, como uma estilização específica da moralidade (BUTLER, 2013, p. 164).

Seria esse um caminho que poderia apontar para tal virtuosidade? Seria nesse

contexto uma relação entre dois “eus”, um que escuta e outro que narra? O clínico e seu paciente? Um sujeito e um objeto? Parece que as condições para uma clínica virtuosa passam arredadas dessas separações, pois a crítica como a defendemos não deve ser de nenhuma maneira uma propriedade de um sujeito, mas efeito das práticas e dos encontros com os quais ele se depara. Os encontros com as histórias, e com os acontecimentos de uma realidade que lhe é própria. Poderia ser dito, então, que o que está em jogo na clínica também são os efeitos experimentados pelo próprio clínico, nem mais nem menos importante. Portanto, a crítica não seria, dessa maneira, algo proeminente do clínico nem anterior a ele, pois este só pode estar nesse lugar de fato, dada a cena e o jogo de que participa. O que está em questão são os agenciamentos e afetos engendrados em seu corpo. A crítica, aos nossos olhos, parece ser uma atitude; tal atitude é fruto do encontro, e não do íntimo de um ser, isto parece dar ao dispositivo clínico uma dimensão virtual, o *setting* burguês pode ganhar com isso uma outra estatura, ganha espessura de uma outra dimensão, ele pode ser o terreno fértil para que o impensável se torne pensável. Esse redimensionamento operado pela virtualidade parece ter a ver também com uma questão processual. Tentamos por reflexão e conexões forçadas montar uma clínica que se aproxime do nosso desejo e que possa aqui ser pensada. Portanto, como foi dito anteriormente, ela seria também uma ética e uma estética e sua virtude seria a crítica. Dessa maneira essa atitude é também um posicionamento político; ao que tudo indica, a perspectiva crítica diz respeito a uma operação não sobre um objeto, mas sobre o plano no qual se está inserido, que é também um plano de normas. Portanto, a tarefa clínica que aqui defendemos envolve uma preocupação com aquele que faz a clínica operar. Não dispensando esse cuidado, essa atitude crítica tem consonância, não só com a proposta de uma reflexão clínica, mas com as práticas que constituem esses sujeitos. Eles são, por assim dizer, interpelados pelo dispositivo, no qual estão em jogo as normas instituídas e a possibilidade de criação de novas normativas para si, o que seria o dispositivo clínico, se não isto? E dessa maneira insisto em recorrer a Butler, quando reflete sobre a virtude e a crítica em Foucault:

Ao engajar-se nas “artes da existência”, esse sujeito é tanto criador quanto criatura, e a linha que divide os momentos em que se forma, dos momentos em que é formado é, senão impossível, certamente difícil de ser traçada. As coisas não se passam como se o sujeito uma hora fosse formado e noutra hora ele virasse para o lado e subitamente começasse a se formar. Pelo contrário, a formação do sujeito dá-se com a instituição da própria reflexividade que, indistintamente, toma para si a tarefa de formação. Esta linha é indistinta

justamente no local em que as normas sociais convergem com exigências éticas e em que ambas se produzem no contexto de um “eu” que se cria mas que nunca se inaugura completamente (BUTLER, 2013, p. 177).

A filósofa conclui sua ideia dizendo que

O “eu” se forma, mas se forma dentro de um conjunto de práticas formadoras que se caracterizam como modos de subjetivação. Que esses modos de subjetivação delimitem, de antemão, o alcance de suas formas possíveis não significa que o “eu” não seja capaz de se formar, tampouco que seja completamente formado. Pelo contrário, o “eu” é compelido a se formar, sob moldes que já foram construídos e que estão mais ou menos em operação. Ou, poderíamos dizer, o “eu” é compelido a se formar dentro de práticas que estão relativamente estabelecidas. Porém, se essa formação de si é feita em desobediência aos princípios pelos quais o “eu” se forma, então a virtude será a prática pela qual o sujeito se forma pelo seu desassujeitamento. Dito de outro modo, o “eu” que assim procede arrisca-se a deformar-se enquanto sujeito, passando a ocupar aquela posição ontologicamente insegura que coloca a questão de um modo originário: quem será um sujeito aqui, e o que se qualificará de vida? Eis um momento de deliberação ética que exige ruptura de nossos hábitos de julgamento, em favor de uma prática mais arriscada, que faça a arte prevalecer sobre a coação (Ibid., p.178).

\*\*\*

Ao longo da história como há pouco foi dito, lembrando vagarosamente as coordenadas passadas da psicologia, diferentes dispositivos e mecanismos que tinham como função o fazer falar foram forjados, desde o desenvolvimento das práticas jurídicas de inquérito e apuração da verdade à confissão cristã e há pouco mais de cem anos os consultórios da psicanálise. Assim como meu amigo encontrava-se com sua psicanalista naquele antigo prédio, muitos antes dele já o fizeram, o que se tenta ressaltar aqui é o fato de que Freud inventou um dispositivo capaz de fazer falar, mas, no entanto, uma fala destinada aos ouvidos do psicanalista e isso muito nos interessa. *Talking cure*, a famosa chamada da psicanálise, cura pela fala; não se trata de, nesse momento, recuperar os primórdios dos estudos freudianos ou ainda uma apuração detalhada do saber psicanalítico, mas é mais uma pista que pode nos ajudar a pensar o interesse em escutar na clínica. Com isso, o que nos importa é lembrar a relação inaugurada pelo médico de Viena, que enxerga a possibilidade de cura das mulheres chamadas histéricas no gesto de falarem livremente, o que, em termos mais gerais, levaria à dissolução de seus sintomas.

Michel Foucault (2010) afirmará em suas investigações relacionadas às modulações que as práticas de cuidado de si sofreram ao longo dos séculos, repercutiram, evidentemente, na relação do sujeito consigo e com a verdade de si, o filósofo francês nos dirá que “o vínculo foi rompido, definitivamente creio, entre o

acesso à verdade, tornado desenvolvimento autônomo do conhecimento, e a exigência de uma transformação do sujeito e do ser do sujeito por ele mesmo” (FOUCAULT, 2010, p. 25).

Seguindo essas trilhas, fica evidente que houveram, ao longo das épocas, diferentes investidas, e procedimentos relacionados à criação de si e ao que se diz enquanto uma verdade de si. Ainda nas pegadas do filósofo, a psicanálise e o marxismo – por diferentes razões – como saberes e práticas recolocariam “o problema a respeito do que se passa com o ser do sujeito (do que deve ser o ser do sujeito para que ele tenha acesso à verdade) e a conseqüente questão acerca do que pode ser transformado no sujeito pelo fato de ter acesso à verdade [...]” (Ibid.,p.28). Ele dirá que foi Lacan quem posteriormente a Freud quis trazer para o centro da psicanálise, de forma precisa, a relação entre o sujeito e a verdade. Essa relação consigo nos é cara, o que Foucault aponta é que de algum modo com Lacan a relação do sujeito com a sua verdade ganha um lugar de importância – “a questão do preço que o sujeito tem a pagar para dizer o verdadeiro e a questão do efeito que tem sobre o sujeito o fato de que ele disse, de que pode dizer e disse, a verdade sobre si próprio” (Ibid.,p.29) – portanto, o sujeito passaria, também, a ter que se ver com o que diz. Foucault deixa uma pergunta a qual ele próprio anuncia não pretender responder:

É possível, nos próprios termos da psicanálise, isto é, dos efeitos de conhecimento, portanto, colocar a questão das relações do sujeito com a verdade, que não pode, por definição, ser colocada nos próprios termos do conhecimento? (FOUCAULT, 2010, p. 29).

Talvez, também não seja o caso de tentar responder tal problema, mas buscar nele algo de oportuno e que não poderíamos deixar de lado: o problema relativo ao conhecimento e à verdade. A questão da verdade na clínica que se quer apontar não é só aquela colocada em jogo por quem diz, nesse jogo descontínuo – escutar-narrar, narrar-escutar – àquele que se põe a ouvir a história do outro, precisaria também se confrontar com ela, como participante ativo de sua produção. Portanto, o posicionamento de Lacan nos parece fundamental, uma vez que, ao se narrar uma história, há nesse processo, de alguma maneira, um efeito de verdade. Ao que parece há um conflito com o qual o sujeito se depara e a preocupação de Lacan, aparentemente, está relacionada ao modo por intermédio do qual o sujeito sairá deste confronto, e os termos de seu posicionamento.

As águas, assim como as palavras e as histórias, tiram as coisas de lugar,

transformam paisagens, fazem aparecer novas formas, estamos quase sempre a um passo de saber algo, um limiar entre o desconhecimento e a criação, é preciso lidar analiticamente com o conhecimento que é produzido. Ao se dizer “a um passo”, se deve evidentemente atentar ao fato de que as práticas e intervenções operam a realidade, entretanto sua inteligibilidade, ou seja, a possibilidade de reconhecê-la, parece estar sempre a um passo, escapando de nós, não se deixando ser capturada pelas amarras de um saber que se pretenda absoluto. Portanto nos interessa muito mais lidar com o mundo como um campo de forças e acontecimentos do que encará-lo como puro palco de evidências o qual nos bastaria observar, fazendo da capacidade de ver nosso principal atributo. De todo modo, produzimos conhecimento, há formas inteligíveis, possibilidade de entendimento, de acessibilidade, mas, ainda assim, a verdade definitiva guardadora das essências e dona das respostas sobrevive apenas acima de nossas cabeças no mundo das ideias. Foucault (2003) traz à baila Nietzsche para pensar a problemática relacionada ao conhecimento apresentando-o como sendo uma invenção e despossuído de origem. Recorrer ao pensador alemão nos ajuda a elucubrar as forças em jogo que estão relacionadas à possibilidade de conhecimento:

O conhecimento tem por fundamento, por base e por ponto de partida os instintos, mas instintos em confronto entre si, de que ele é apenas o resultado, em sua superfície. O conhecimento é como um clarão, como uma luz que se irradia mas que é produzido por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa. O conhecimento é o efeito dos instintos, é como um lance de sorte, ou como o resultado de um longo compromisso. Ele é ainda, diz, Nietzsche, como “uma centelha entre duas espadas”, mas que não é do mesmo ferro que as duas espadas (FOUCAULT, 2011, p. 16-17).

O filósofo francês esclarece ainda a ideia de natureza instintual do conhecimento, com isso dirá que:

Não se pode, de modo necessário, deduzi-lo dos próprios instintos. O conhecimento, no fundo, não faz parte da natureza humana. É a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. O conhecimento não é instintivo, é contra-instintivo, assim como ele não é natural, é contra-natural (Ibid., p. 17).

Foucault nos coloca em questão a relação com o conhecimento, diante disso que por uma via científica racional-positivista torna-se uma relação mais distanciada e que aparenta buscar no conhecer o apaziguamento absoluto das inquietações do corpo, na segurança de um saber possível de ser garantido. Nessa montagem feita pelo filósofo é colocada a dimensão do conhecimento como relação de forças e citado o próprio

Nietzsche para dizer que “o conhecimento não tem relações de afinidade com o mundo a conhecer” (Ibid., p.18). Se tenho interesse em ouvir histórias, para desenvolver as questões correspondentes a esta inclinação é preciso, fundamentalmente, ocupar-se com o fato de o dispositivo clínico ser também uma maquinaria de produção de conhecimento.

E assim como entre o instinto e conhecimento encontramos não uma continuidade, mas uma relação de luta, de dominação, de subserviência, de compensação etc., da mesma forma, entre o conhecimento e as coisas que o conhecimento tem a conhecer não pode haver nenhuma relação de continuidade natural. Só pode haver uma relação de violência, de dominação, de poder e de força, de violação. O conhecimento só pode ser uma violação das coisas a conhecer e não percepção, reconhecimento, identificação delas ou com elas (FOUCAULT, 2011, p. 18).

Portanto, o conhecimento é efeito de uma relação na qual o conhecido é violado e não o puro reconhecimento das formas anteriores, assim como daquele que conhece; ouvir alguém que narra sua história é, ao que parece, produzir algum tipo de conhecimento sobre essa vida, a possibilidade de torná-la inteligível a partir de sua narrativa. Essa visibilidade ou reconhecimento funcionaria muito mais a serviço da possibilidade da constituição da história e de um reposicionamento diante dela, do que uma categorização dela mesma. Não sejamos ingênuos, essa tarefa não é de forma alguma simplória, e exige um grande esforço.

Para ouvir é preciso empreender fugas do mundo das ideias, sentir os pés no chão, sentir a água mover a areia em torno dos pés, sendo difícil resistir às novas formas. Fazer, talvez, um pouco como o mosquito que está sempre voando de um lado a outro aparentemente sem rumo, mas insistindo em seus objetivos, e atento a qualquer tentativa de captura, pois para ele a captura significa seu fim; por vezes vamos precisar mudar de ponto de vista e ir atrás dos vaga-lumes<sup>14</sup>, quando talvez, por ingenuidade ou pessimismo diante do excesso de luz acreditamos que eles não estão mais entre nós. Exercitar a crítica, a virtude na clínica parece ser especialmente fundamental para não perecer diante dos pesados instrumentos normativos e controladores da vida, reféns da técnica e do conhecimento.

---

<sup>14</sup> “Para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência: é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores. Ainda que por pouco tempo. Ainda que por pouca coisa a ser vista: é preciso cerca de cinco mil vaga-lumes para produzir uma luz equivalente à de uma única vela. Assim como existe uma literatura menor – como bem o mostraram Gilles Deleuze e Félix Guattari a respeito de Kafka -, haveria uma *luz menor* possuindo os mesmos aspectos filosóficos: ‘um forte coeficiente de desterritorialização’; ‘tudo ali é político’; ‘tudo adquire um valor coletivo’, de modo que tudo ali fala do povo e das ‘condições revolucionárias’ imanentes à sua própria marginalização” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p.52).

Cada vez que o reino do humano me parece condenado ao peso, digo para mim mesmo que à maneira de Perseu eu devia voar para outro espaço. Não se trata absolutamente de fuga para o sonho ou o irracional. Quero dizer que preciso mudar de ponto de observação, que preciso considerar o mundo sob uma outra ótica, outra lógica, outros meios de conhecimento e controle. As imagens de leveza que busco não devem, em contato com a realidade presente e futura, dissolver-se como sonhos... (CALVINO, 1990, p. 21).

Para fazer reflexões sobre a clínica, é indispensável lembrar que “o dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder” (AGAMBEN, 2005, p. 10). Esse alerta continua sendo, também, uma pista, não se trata da superação das relações de poder, como se pudéssemos por esperteza ou inteligência estar fora desse jogo. Portanto, não é negar a relação saber-poder presente no dispositivo clínico, somos também, em certa medida, treinados para sermos tecnólogos da escuta, ou, pelo menos, aqueles que nos procuram podem estar indo atrás de respostas. Essa procura é legítima, sem dúvida alguma, somos orientados por um ou vários saberes, muitas respostas já foram dadas, mas é preciso um bom publicitário para mudar a própria fama. O que, de fato, muito nos interessa é não fazer com que esses saberes e técnicas se sobreponham ao não-saber que provém do plano virtual da clínica, afim de pôr ordem nessa zona de incerteza, lugar do advento do inédito, da criação, pois aí contém, em suma, sua potência de diferir. No plano da clínica, as transformações que posso experimentar são fundamentais para que seja possível ao outro se confrontar também com a sua própria condição de se diferenciar. Com isso, suspeitamos que essa possa ser uma condição de possibilidade para um outro olhar sobre a sua história. Dessa maneira, atuar como clínico nos exige uma disposição para se relacionar com o desconhecido, do outro e de nós mesmos. Dedicar-se a escrever e refletir sobre escuta é, precisamente, não rechaçar os vários caminhos induzidos ou, melhor dizendo, produzidos por ela, assim como podemos estar de olhos abertos e nada enxergar, a escuta também pode ser tomada por zonas inaudíveis. Portanto, escutar e pesquisar é ter o corpo tomado, em vias de diferir-se daquilo que outrora foi, de diferir do modo como se pensava antes.

Você pensa que eu teria tanta dificuldade e tanto prazer em escrever, que eu me teria obstinado nisso, cabeça baixa, se não preparasse - com as mãos um pouco febris - o labirinto onde me aventurar, deslocar meu propósito, abrir-lhe subterrâneos, enterrá-lo longe dele mesmo, encontrar-lhe desvios que resumem e deformam seu percurso, onde me perder e aparecer, finalmente, diante de olhos que eu não terei mais que encontrar? Vários, como eu sem dúvida, escrevem para não ter mais um rosto. Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo: é uma moral de estado civil; ela rege nossos papéis. Que ela nos deixe livres quando se trata de escrever (FOUCAULT, 1995, p. 20).

Como, então, relacionar-se com essa diferença, já que se trata de uma diferenciação de si, e não uma diferença em relação a um outro distanciado que funcionaria apenas como uma imagem daquilo que não somos? Ou, como amortecer a queda diante da destituição de um lugar de saber hierarquizado, ao reconhecer também sua fragilidade e seus limites reais, ao ser confrontado por aquilo que lhe pertence, ou os limites daquilo que é possível conhecer? Para ouvir parece ser necessária a quebra da escuta eminente, superdotada, inflada de todos os conhecimentos possíveis, sem cair no sono e sonhar com a verdade por trás do véu. Assumir tal fragilidade parece nos conectar a uma outra dimensão, a esse plano, talvez, que extrapole de fato as barreiras impostas pela arrogância. Contudo, é preciso reconhecer o caráter processual, produtivo e formativo de um modo de escuta, o que poderia nos levar a tornarmo-nos profissionais ou técnicos ouvintes, tecnólogos da escuta como já foi dito. Prontos a responder e a preencher as lacunas deixadas pelas histórias que ouvimos – “a aula de psicologia pode ser uma aula de escultura, de culinária ou de guerra” (BAPTISTA, 2000, p.31). Todavia, não se trata necessariamente de um destino – o da delegacia de polícia ou até mesmo os possíveis riscos do Parthenon<sup>15</sup> – pois um caminho leva sempre a um outro e esse a uma via que leva a um porto e ao mar. Então, relacionar-se com essa diferença é lidar constantemente com aquilo que não se sabe e com a violência que pode ser o vir a conhecer.

\*\*\*

Tenta-se aqui narrar os processos vividos nessa viagem buscando na sua composição ceder aos caminhos desviantes e àquilo que ela própria engendra, sendo tomada e embriagada ela mesma por seus passos no que se busca contar e investigar, uma não separação absoluta entre o pesquisador e suas curiosidades. Como nas brincadeiras do Menino do Mato, “nosso conhecimento não era de estudar em livros. Era de pegar, de apalpar, de ouvir e de outros sentidos” (BARROS, 2015, p.15). Os livros não estão abandonados, pode-se fazer deles aliados, empreitando possibilidade de fugas de se tornar um escritor solitário que mantém na mesinha sua máquina de escrever, ou seja, tentar fazer dela sua parceira, ou parte de seu corpo.

Esse corpo precisa ser cuidado, fazer da pesquisa essa travessia, e deste território um campo de passagem, que não busca efetivamente chegar a um destino ou a uma

---

<sup>15</sup> Ver Canguilhem: Canguilhem, G. (1973). O que é a psicologia? Tempo Brasileiro, 30-31, 104-123

verdade até então encoberta e que poderia ser desvelada, mas abrir alas para que novas histórias esbarrem em nós, isso se trata de não as deixar abandonadas. É preciso se esforçar para não cair nos perigos de uma história única, portanto, dar passagem a novas histórias seria algo como dar espaço para que elas existam também em mim, a minha história não é absolutamente minha, ela é mediada e articulada a outras histórias. Não se busca com isso objetificar as histórias ouvidas, de maneira a enxergá-las como ancoradouros da verdade, ou, de outro modo, produzir sobre elas interpretações solitárias. Não as classificamos como ‘casos’ pois, como diz o poeta pantaneiro Manuel de Barros, a explicação sobre as imagens afasta as falas da imaginação; nem, contudo fazer delas objetos inanimados e encerrados no passado ou, ainda, determinantes de um futuro, no entanto, apostar na potencialidade de ser afetado no agora – Por que as ouvimos? O que fazemos com elas?

De alguma forma, retomando a narrativa sobre Epecuén, um alívio tomara conta por saber que aquela história ganhara espaço naquelas páginas grandes, depois de conhecê-la era sufocante imaginar sua invisibilidade, seu naufrágio. Naquela sala de espera se fez possível percorrer as vielas daquelas imagens grafadas e essas poderiam, quem sabe, tomar outros rumos naquele corpo que a lera – o psicólogo sofre de curiosidade, mas não qualquer uma. Poderiam Freud e Foucault nos ajudar na tarefa de pensar uma escuta? Algo já nos aponta que sim. Assim como uma reportagem sobre uma cidade afogada? Outros serão convidados a caminhar conosco, mortos e vivos serão ouvidos, é preciso olhar para aqueles que vieram antes de nós. Não ensejamos agir como acumuladores de informações e coisas, mas como colecionadores<sup>16</sup>. Transcorreram alguns anos desde o passeio por aquela noite em Copacabana e a história continua por manifestar-se em seus efeitos, menos por se tratar de um interesse banal por saber o que passou, ou pelo impacto da tragédia que carrega, mas por alguma outra coisa que ela engendra, algo capaz de sustentar que se continue a ouvir. Portanto, as perguntas que começam a pulular vão cada vez mais em direção a esta questão clínica fundamental: a escuta. Ao se ouvir uma história, conhecê-la é transformar-se juntamente com ela? O que sustenta essa escuta? A pergunta que se repete precisa ser talhada e

---

<sup>16</sup> “A *historia* repousa numa prática de coleta de informações, de separação e de exposição dos elementos, prática muito mais aparentada àquela do colecionador, figura-chave da filosofia e, também, da vida de Benjamin, do que àquela do historiador no sentido moderno que tenta estabelecer uma relação causal entre os acontecimentos do passado. Os objetos dessa coleta não são anteriormente submetidos aos imperativos de um encadeamento lógico exterior, mas são apresentados na sua unicidade e na sua excentricidade como as peças de um museu” (GAGNEBIN, 2013, p. 9-10).

encontrar um espaço mais preciso, portanto, é por isso que dedico tanta atenção a suas partes: escutar e transformar. Assim como a Psicanalista de meu amigo, outros se oferecem como ouvintes, corpos interessados, curiosos, aturdidos. Se narrar uma história pode ser um exercício de muitas complexidades, o que nos faria pensar que escutá-las seja uma tarefa simples?

Ao defendermos a escuta clínica como uma tarefa e um esforço a partir do interesse em ouvir histórias, como não ser atropelado pela velocidade do tempo? Melhor dizendo, não só do tempo que se impõe, mas de um modo operativo que, a *grosso modo*, incita o dizer do outro. É preciso defender que não estamos abrindo mão da interpretação, ao que parece a condição para a interpretação seria a disponibilidade do clínico de ser interpelado por aquele que se coloca diante de si e do outro a contar a sua história; apostamos num gesto interpretativo que vislumbre a abertura do presente. Não só pela narrativa, mas pelos gestos e afetações imanentes ao encontro. Apesar da relação saber-poder, ao se dispor a esse encontro, encontra-se em condição de vulnerabilidade, na corda bamba entre o seu saber e os acontecimentos. Se buscasse garantir uma estabilidade, ou seja, a procura de uma escuta pacífica ou classificadora em suas referências normativas e morais, perder-se-ia de vista aquilo que está diante de seus olhos e se interpretaria para negar sua própria vulnerabilidade, ao contrário de afirmá-la como uma condição fundante e fundamental para ocupar o lugar de ouvinte. Parece que afirmar tal condição como potência de desprendimento de si aproxima-o do outro.

Portanto, ao contrário de pensar na figura do clínico como aquele que pode, unicamente, interpelar o outro, lhe cabe a tarefa ética de não se ver como dono absoluto da verdade ou inventor da roda, esse reconhecimento parece gerar efeitos sobre ele. O que se ouve e o que se conhece opera também sobre o seu corpo. Desse modo, o trabalho clínico é também, de fato, um trabalho sobre si, uma vez que está sempre colocado em jogo quem se é, procuro insistir nisto. Não se pode perder o *si* de vista, pois o que está em jogo são seus modos de sentir e perceber. A escuta ganha uma complexidade ao ser deslocada de uma condição puramente receptiva, ou pacífica, mas atuante sobre quem ouve, escutar parecer ser mais que acompanhar a narrativa, mas também suportá-la. Escuta e narrativa acontecem concomitantemente, o que quero dizer é que não parece haver uma prevalência de uma sobre outra, são ações articuladas entre si. Ouso dizer que ouvinte e narrador são coemergentes desse processo, destituindo um

ao outro de um possível autoritarismo, uma vez que ambos são interpelados. Isso parece, em certa medida, extrapolar os contornos formais instituídos.

Dedicar-se a pensar a escuta clínica como um gesto e ato político de abertura do presente coloca em evidência a importância das histórias, o que justifica, em certa medida, a curiosidade que movimenta as investigações, querer ouvir o outro não para encontrar nas entrelinhas as causas e os efeitos; nos interessa, muito mais, pensar em termos de conexões. Elas podem ser analisadores, pistas ou sinais de um caminho ou outro nas fissuras da história narrada. Elas se fazem, então, como instrumento de navegação, mas não são o ponto de chegada, então o que seria a abertura do presente? Ainda que rudimentar, a resposta mais simples seria a criação de mundo, a partir de um novo olhar para a história, ou melhor, um reposicionamento diante dela. Essa tarefa se impõe no e pelo presente – uma tarefa de espaço e tempo. O relógio está aí para nos lembrar que algo precisava ser dito/ouvido. Segundo algumas exigências mundanas é da ordem do dia superar o passado, mas onde está o passado? Parece que não está muito longe, ele aparece aqui e agora, suas entrelinhas ainda estão se tecendo, muitas lutas ainda não terminaram.

\*\*\*

O que, então, nós clínicos ouvimos ou esperamos ouvir do outro? Há um problema importante sobre a interpretação quando ela atua a serviço da proteção do clínico, ela pode ser efeito de uma percepção ‘enganadora’ que funcionaria como se a história que virá já fosse conhecida. Isto se trata de uma lógica perceptiva, uma operação a que precisamos estar atentos. Não há ao que parece na escuta uma plenitude, isto é, ela não é plena no acesso aos conteúdos e expressões com as quais se depara. Se apostado na escuta como abertura do presente, ela não pode ficar reduzida à percepção de uma forma, mas precisa também poder transcendê-la, considerando uma não evidência da experiência<sup>17</sup>... Não ser uma escuta da forma não significa, contudo, negar o

---

<sup>17</sup> Seguindo as ideias de Joan W. Scott (1998, p.324) “*Experiência* não é uma palavra da qual possamos prescindir. Contudo, uma vez que é usada para essencializar a identidade e ratificar o sujeito, torna-se tentador abandoná-la completamente [...] Experiência é sempre imediatamente algo já interpretado e algo que precisa de interpretação. O que conta como experiência não é auto-evidente nem direto; é sempre contestado e, portanto, sempre político. O estudo da experiência, conseqüentemente, deve trazer à discussão seu status originário na explicação histórica. Isso acontecerá quando historiadores considerarem seus projetos *não* a reprodução e transmissão do conhecimento vindos, como se diz, através da

reconhecimento, este faz parte desse processo e com isso os modos de ver, sentir e ouvir precisam ser colocados à luz, ou seja, evidenciar aquilo que é obscurecido pelo que podemos julgar ordinário ou já conhecido. A força da escuta clínica ao que parece pode estar nessa escuta do in-formal, não no sentido do banal, mas na inflexão que exige do clínico diante daquilo que está a ouvir, nada pode parecer ordinário ao clínico, tudo é importante para a história narrada.

A questão sobre o que podemos ouvir não está desvinculada dos modos de sentir e perceber; pensar a precariedade como coloca Butler (2015) me induz a pensar que tal condição nos aproxima uns dos outros e ao mesmo tempo torna mais visíveis determinadas diferenças e desigualdades. De acordo com a autora, a precariedade seria uma condição ontológica digna de todas as pessoas. Defendo que, de algum modo, tal premissa nos aproximaria uns dos outros, uma vez que seríamos ontologicamente precários. Porém isso implica não só nos riscos em que as vidas estariam submetidas, mas nas condições de vivência cada vida; Butler nos lembra que essa precariedade é maximizada em determinadas vidas, ou seja, este procedimento se refere ao fato de que a forma como olhamos, sentimos e nos comovemos a partir do encontro com essa ou aquela vida diz respeito à constituição de um enquadramento que seria, por assim dizer, político. Considerando as condições para sua existência e continuidade – a autora vai se/nos perguntar: o que é uma vida? Um exemplo disso seria o reconhecimento de que a vida de um homem branco como eu numa cidade como o Rio de Janeiro não corre, exatamente, os mesmos riscos que a vida de um homem negro na mesma cidade, os termos de reconhecimento e validação da vida são de diferentes ordens. Quando algumas histórias são mais valorizadas que as outras, quando algumas vidas são passíveis de luto e outras não, isso se torna um grave problema. A distribuição desigual da maximização da precariedade é uma análise política fundamental como faz preciosamente Butler. Quando se trata da escuta clínica, não se pode jamais esquecer de que se refere à história de uma vida, e que não vemos e ouvimos as histórias da mesma maneira. Abrir o presente, e alargar sua superfície, exige de nós que nos confrontemos com as normas morais constituintes.

---

experiência, mas sim a análise da produção desse conhecimento. Tal análise constituiria uma história genuinamente indeterminada, que retém seu poder explicativo e seu interesse na mudança e não se apóia ou reproduz categorias naturalizadas”.

Se sou responsabilizada por meio de um quadro de referências moral, esse quadro dirige-se primeiro a mim, começa a agir sobre mim, pela interpelação e pelo questionamento do outro. Na verdade, é somente dessa maneira que chego a conhecer esse quadro. Se dou um relato de mim mesma em resposta a tal questionamento, estou implicada numa relação com o outro diante de quem falo e para quem falo. (BUTLER, 2015, p.26).

Uma vez questionado não há como não olhar para o quadro, mesmo que não seja possível identificar todas as suas variáveis quando isso acontece; o que poderia haver seria uma tentativa frustrada de evasão. Sou interpelado por aquele que interpelo, minha fragilidade também está em jogo naquela cena, e disso eu não poderia me esquivar. Segundo Butler, é nesse contexto interpelativo que passamos a existir como sujeito reflexivo. Poderíamos nos questionar sobre essa capacidade reflexiva, ou seja, algo como uma consciência capaz de identificar as intercorrências, resolvê-las e colocá-las no bom caminho do funcionamento. Entretanto é a própria Butler em companhia de M. Foucault que dirá:

[a] reflexividade surge quando se assume uma relação com os códigos morais, mas ele não se baseia em um relato da interiorização, ou, em termos mais gerais, da vida psíquica, tampouco em uma redução da moral à má consciência [...] o sujeito se forma em relação a um conjunto de códigos, prescrições ou normas e o faz de maneiras que não só (a) revelam a constituição de um si como um tipo de *poiesis*, mas também (b) estabelecem a criação de si como parte de uma operação de crítica mais ampla (BUTLER, 2015, p.28).

A filósofa ainda vai além, e diz:

No entanto, Foucault não defende apenas que exista uma relação com essas normas, mas também que qualquer relação com o regime de verdade será ao mesmo tempo uma relação consigo mesma. Uma operação crítica não pode acontecer sem essa dimensão reflexiva. Pôr em questão um regime de verdade, quando é o regime que governa a subjetivação, é pôr em questão a verdade de mim mesma e, com efeito, minha capacidade de dizer a verdade sobre mim mesma, de fazer um relato de mim mesma [...] se questiono o regime de verdade, questiono também o regime pelo qual se atribuem o ser e minha própria condição ontológica. A crítica não diz respeito apenas a uma prática social determinada ou a certo horizonte de inteligibilidade em que surgem as práticas e instituições; ela também significa que sou questionada por mim mesma (Ibid., p. 35-36).

Apostar em uma perspectiva, onde a escuta clínica force o esgarçamento do tempo, portanto, como produtora de novas faces de mundo implica em reconhecer que aí estão envolvidas transformações ainda mais complexas. Esta é uma aposta onde, talvez, seja possível tornar ainda mais vidas vivíveis. Não em termos de qualidade de vida, mas em termos de condições de estar no mundo, criação de possibilidades para que a própria vida possa ser vivida e ser narrada. A partir da defesa de que a clínica

precisa incluir em suas análises esse ‘ser da escuta’ – não como um ente, mas como uma relação afetiva e reflexiva – leva-nos a considerar que o ser da escuta poderia não estar restrito então a um Eu, mas a um efeito sobre o sujeito. Indo um pouco mais além, trata-se de afirmar neste sujeito um efeito de escuta; é inegável a existência deste corpo onde esse efeito incide e ecoa, assim como a formalidade na qual o dispositivo clínico está também incluído. O que me esforço em fazer é relativizar o nexos no qual escuta clínica e o clínico são uma operação previamente estabelecida. Não sendo esta operação evidente, como suspeito, há uma série de possibilidades para pensar as condições nas quais a escuta clínica é apresentada. Se apostarmos na escuta clínica como efeito, não se pode deixar de lado, como já foi dito, que isso se dá em um corpo.

Não à toa defende-se aqui uma disponibilidade do clínico, algo que talvez seja, paradoxalmente, engendrado pelo próprio efeito de escuta e não, tão somente, uma disponibilidade referida a um atributo interior ou a uma nobre missão dele. Portanto, o descaminho daquele que escuta é confrontar-se ou ser confrontado no encontro com a alteridade. Somos constituídos pelas nossas práticas, sem dúvida, assim como pelas relações. Podemos ouvir histórias em diferentes momentos, podemos dizer sem pormenores que há um contexto e uma formalidade que relaciona a escuta e a clínica. O que estou tentando dizer é que escutar não é uma tarefa simples, onde bastaria uma boca e um par de ouvidos, hora marcada e recursos técnicos. Acredito que as reflexões, até aqui, apontam para uma outra direção. Por outro lado, há o reconhecimento da forma, quando apelamos para ideia de uma escuta in-formal, claro que há na percepção traços que nos levam ao reconhecimento do outro, quando pensamos a escuta como efeito, quero dizer que esse acontecimento (ou o efeito dele) é o que na escuta formal, ou seja, na escuta de formas reconhecíveis, escapa ao comum e ao conhecido. O extraordinário como algo que solapa a norma e a própria ordem da linguagem. Ao que parece, essa aposta que vem sendo feita concerne ao fato de encarar o dispositivo clínico, não como um espaço tecnicista da escuta, mas como espaço possível para que esse momento possa acontecer. Dessa maneira, parece que este efeito de escuta é uma abertura do tempo onde pode ser criada a possibilidade de um reposicionamento diante de uma história no presente. É isso que aposto como abertura do presente.

A virtuosidade da clínica não está vinculada a uma pretensão heroica ou redentora. Mas, justamente, ao avesso disso. Sua virtude é o anti-herói da história, por isso a coragem de verdade é motora nessa engrenagem, uma vez que o dizer verdadeiro, que não é o mesmo que uma verdade geral, é aquilo que coloca o dispositivo clínico

sempre no fio de uma navalha. Não há lugar seguro, não há linha de chegada, o que existe é o caminho. Aos modos dos filósofos peripatéticos, filosofar e caminhar, contar e ouvir, mover-se sem sair do lugar. Assumindo esse risco, ou seja, o risco de colocar em jogo sua verdade, ou seja, a verdade de um dizer, corre-se o risco da morte, morte real e/ou subjetiva, pode-se, quiçá, tornar-se outro a partir do que, até então, se é.

## INTERLÚDIO

O corpo singular a que se refere uma narrativa não pode ser capturado por uma narrativa completa, não só porque o corpo tem uma história formativa que é irrecuperável para reflexão, mas também porque os modos em que se formam as relações primárias produzem uma opacidade necessária no nosso entendimento de nós mesmos. O sujeito sempre faz um relato de si mesmo para o outro, seja inventado, seja existente, e o outro estabelece a cena de interpelação como uma relação ética mais primária do que o esforço reflexivo que o sujeito faz para relatar a si mesmo. Além disso, os termos usados para darmos um relato de nós mesmos, para nos fazer inteligíveis para nós e para os outros, não são criados por nós: eles têm caráter social e estabelecem normas sociais, um domínio de falta de liberdade e de substituíbilidade em que nossas histórias “singulares” são contadas. (BUTLER, 2015, p. 33).

### *Noc-noc, Quem é?*

O psicólogo acordava mais cedo nos dias que ia ao hospital, uma certa rotina se impunha naquelas manhãs, a primeira refeição, o trânsito, o primeiro cafezinho e o bate-papo com os poucos colegas que tinha. Ouvia nos corredores a conversa cortada entre enfermeiras e enfermeiros que falavam das banalidades da ocasião, médicas e médicos no canto oposto do balcão também cochicham; enquanto rabiscam os prontuários, entre cumprimentos e desejos de bom dia, chegava a escala de pacientes internados do dia; nenhuma novidade, no hospital cardiológico quase todos os quartos e enfermarias estavam lotados. Sua chefe pouco ouvia, parecia saber o que fazer, chegou até mesmo a levá-lo a uma *tour* pelos andares e mostrar como se faz uma visita. De porta em porta, ela parecia uma vendedora, esforçando-se para vender seu produto. Pronto, está feito! Além das conversas cortadas, ouvia reclamações, muitas delas. Apesar das placas pedindo silêncio, o hospital era um lugar barulhento... as macas eram arrastadas e suas pequenas rodas debochavam dos avisos fazendo um som estridente, os aparelhos apitavam, e os visitantes contavam o que se passava na rua.

No centro de tratamento intensivo, o psicólogo circulava com a sensação de ser um fantasma, apenas ouvia, seguia de ala em ala conversando com os internados. Poucas pessoas podiam falar, estavam fragilizadas demais ou passando por algum procedimento... – O psicólogo está aqui! Dizia alguém para os familiares do lado de fora da sala gelada. Alguns queriam desabafar, ao passo que outros retrucavam – queremos falar com o médico! Alguns dos médicos ouviam, outros não, estavam muito atribulados, já o psicólogo estava lá com sua conhecida escuta a ser ofertada. O

psicólogo continuava no seu vagar de um quarto a outro; um sujeito reclamava do tempo de espera, estava lá há um mês, seu coração estava cansado, ele estava cansado – o psicólogo também – mas a padaria da família não podia parar... – foi um susto, ele não pode continuar com a vida que levava, fala para ele doutor, dizia sua esposa. No hospital do coração as histórias eram de corações cansados – você não pode se estressar e o psicólogo está aqui para te ouvir!

A chefe perguntava se estava tudo bem, tinha reuniões importantes e pouco tempo para ouvir... quando havia um paciente irritado porque queria fumar um cigarro, chamava-se o psicólogo para acalmá-lo. Sua escuta diferenciada, benevolente e sensível faria toda a diferença sempre, bastava estar lá e ouvir, quem sabe um pouco de compreensão e meia dúzia de palavras não resolveriam o incômodo... a escuta do psicólogo precisava ser profissional, pois ele estudou para isso. Alguém lhe havia ensinado a ouvir e, como um oráculo, teria sob medida uma resposta pronta para satisfazer as lacunas deixadas... Dessa forma, esperava-se dele ouvir e responder – talvez ele mesmo tivesse essa crença – e depois relatar o problema para que então tudo fosse ajustado. A história seria ajustada à escuta do psicólogo, seria trabalhada e encaixada, e com isso tornaria mais claras as observações dos fenômenos menos evidentes aos outros. O psicólogo fantasma estranhava menos os fenômenos apresentados pelos pacientes de corações cansados do que os ruídos e sons de todo o hospital..., mas ele não estava lá para isso, os únicos sons que importavam eram aqueles que supostamente levariam à melhora daqueles corações. Pareciam esperar dele o trabalho de um mecânico, apertar os parafusos, afrouxar algumas porcas e fazer a engrenagem funcionar da melhor maneira possível. Onde o psicólogo aprendeu ou poderia aprender a ouvir? Seria essa uma tarefa possível?

## Tique-taque

[...] o relato que dou de mim mesma no discurso nunca expressa ou carrega totalmente esse si-mesmo vivente. Minhas palavras são levadas enquanto as digo, interrompidas pelo tempo de um discurso que não é o mesmo tempo da minha vida. Essa “interrupção” recusa a ideia de que o relato que dou é fundamentado apenas em mim, pois as estruturas indiferentes que permitem meu viver pertencem a uma sociabilidade que me excede (BUTLER, 2015, p. 51).

Naquele dia estávamos em um lugar diferente – uma nova sala – um novo *setting*? O cenário diferente parecia afetar ambos os corpos, os remelexos na cadeira e os olhares lançados aos quatro cantos, percorrendo quadros, móveis, livros... O que seria possível de ser ouvido diante de novos sons, de novos ruídos, dos olhos que ainda percorriam todo o lugar? O silêncio das vozes era cortado pelo *tic-tac* do grande relógio, localizado acima da cabeça da paciente; o psicólogo, agitado, era assombrado por *kronos*. Este tempo cortava o silêncio quase a dizer: é preciso ouvir alguma coisa! No entanto, não ter algo a dizer não é o mesmo que não ter nada a ser ouvido. Outro dia na mesma sala o psicólogo, ao chegar mais cedo, guardou o grande relógio branco em um dos armários, de lá ele ameaçava menos, enviava menos sinais de tempo, permitia de algum modo experimentar outro tempo, pois ali ele não lembrava que era preciso ouvir a qualquer custo, ou muito menos dizer – não estamos aquém do tempo do relógio (aquele que urge), não estamos descolados do mundo, no entanto é preciso fazer algo, não a qualquer custo é necessário abrir o tempo.

O relógio interpelava a escuta, *tic-tac tic-tac*, parecia também interpelar a narrativa. Curiosamente a paciente nota a ausência de *kronos* acima de sua cabeça e, com olhos de ver, percebe o marcador das horas dentro do armário, revela que a pressa dos segundos também havia roubado sua atenção. Limiar do tempo. A escuta captura sons de toda ordem, ruídos de toda a sorte, ouve o que não se quer, encontra-se com a história que não foi escolhida. O relógio lembrava uma função, não uma tarefa. Era um esforço em acompanhar a história contada, em suportar a ousadia de quem narra sua história diante de um outro – e de si próprio.

## O SERTÃO

[..] essas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim, invento, sem menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência (EVARISTO, 2016, s/p).

Logo então, longe da sala de espera do consultório psicanalítico, na outra

margem da Baía de Guanabara, outro amigo que nada sabia da história noticiada da vila afogada lembra o filme *Narradores de Javé* (2003). A bela narrativa fílmica vai ao encontro do acontecido na cidade do país latino americano. Na pequena cidade retratada, localizada no interior da Bahia, estado do nordeste brasileiro, moradores se deparam com um grande evento que os levaria à necessidade de narrar e escrever a história da cidade, e com isso provar sua importância. Dessa maneira, eles acreditavam que a cidade poderia ser salva, evitando seu alagamento pela construção de uma represa. O filme evoca uma relação que convoca a atenção despertando interesse para a escrita e a produção de uma memória; o filme *Narradores de Javé* se inicia com uma conversa de bar em que um antigo morador da cidade defende que saber escrever é importante, pois não se sabe quando poder-se-ia precisar de tal conhecimento. Sendo questionado pelo interlocutor põe-se a contar a história de sua cidade: Javé. Naquele pequenino vilarejo diante da urgência da situação, onde a cidade estaria condenada a virar mar, reúnem-se, então, todos os moradores em uma assembleia almejando decidir o que poderiam fazer coletivamente para salvar Javé. Alguém em meio à falação sugere que o tombamento da cidade como patrimônio histórico impediria que a funesta obra afogasse o lugar. Contudo, ninguém naquele lugarejo, no meio do sertão, tinha conhecimento de escrita, e dessa maneira precisam recorrer ao antigo funcionário do banco postal e único nas redondezas que poderia escrever, e que, no entanto, naquele momento estava exilado, morando em um miúdo barraco distante de Javé, por ter difamado seus antigos vizinhos escrevendo diversas cartas fantasiosas e com mexericos que lhes expunham a vida. Sob os olhos duvidosos dos conterrâneos Antônio Biá fica então responsável por escrever a história da cidade a partir da memória dos moradores. Logo se vê o interesse da gente de Javé em participar dessa construção, há quase sempre uma confusão entre aqueles que contam, um furdunço, já que cada qual defende a sua verdade dos fatos narrados, buscam uma maneira de acentuar algum protagonismo na história da cidade; "foi assim que aconteceu" enquanto que outro diz: "aconteceu de outro jeito". Seu Biá passa a ser perseguido pela cidade, travesso e espertalhão nada escreve, entre uma briga e outra foge deixando os moradores ainda mais inquietos; o personagem Biá tinha o poder de saber escrever. Curiosos os moradores querem ter acesso ao livro que está sempre sob suas asas, "a história é nossa" diz um deles, com que o esperto escrivão responde: "mas a escrita é minha".

No livro havia apenas rabiscos e desenhos desengonçados, o "salvador" da

cidade, o escrivão, repudia os outros moradores, acusa-os ridicularizando a defesa que fazem ao prestigiar a cidade que teria sido fundada por bravos retirantes, que após o confronto com a coroa portuguesa perderam suas terras, tendo sido elas tomadas por exploradores em busca de ouro, seriam eles heroicos, mas ao mesmo tempo pobres coitados. Biá traz em tom revoltoso o presente pobre e insignificante do lugar, fazendo com que mais uma vez seja banido. Diante daquilo que era Javé – agora um lago – os moradores, assim como seus ancestrais, partem em retirada anunciando a continuidade da antiga Javé em outro canto, seu Biá reaparece e sob os olhos cansados e mais uma vez desconfiados dos antigos conterrâneos, e sem proferir uma palavra se acomoda em cima de uma pedra, e então, distanciado dos outros começa a escrever. O espectador testemunha a história dos narradores de Javé. Qual a importância de uma história ser contada? Não podemos esquecer a pergunta. Como pesquisador viajante é preciso circular, forjar do incômodo algumas ferramentas, analisar cuidadosamente os efeitos da experiência, e ficar ligado já que se é parte do mundo no qual se vai intervir.

Em Javé a construção de sua história era vista como a salvação da cidade, a partir dela seria possível mostrar ao mundo sua importância, esse reconhecimento era então aquilo que salvaria o quase esquecido lugar de seu fim. A narrativa da história de Javé contada em uma hora e quarenta minutos não se encerra com o fim da cidade, nem mesmo após o escurecer da grande tela, assim como a notícia sobre Epecuén; as histórias deixaram algo, talvez marcas, seja no leitor, no cinéfilo, no clínico. Ao lutarem até o fim para salvar suas terras os narradores de Javé deixam a sensação de parecer haver certa coragem em seu gesto; construir uma história não parece ser recuperar o já sabido e esquecido no passado, mas fazer dela uma face do presente, germe para um não sabido futuro. Uma pista em direção a uma relação com o tempo passado. Jeanne Marie Gagnebin recupera o conceito benjaminiano de rememoração e diz:

Tal rememoração implica uma certa ascese da atividade historiadora que, em vez de repetir aquilo de que se lembra, abre-se aos brancos, aos buracos, ao esquecido e ao recalcado, para dizer, com hesitações, solavancos, incompletude, aquilo que ainda não teve direito nem à lembrança nem às palavras. A rememoração também significa uma atenção precisa ao *presente*, em particular a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente. A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente (GAGNEBIN, 2009, p. 55).

No caso de Javé se o plano tivesse saído como o esperado a cidade poderia ter sido salva, no entanto, uma escuta que se comprometa com a verdade absoluta dos fatos

narrados poderia trancafiar a história e diminuir as possibilidades de uma transformação dos laços forjados com um outro tempo. O que teria a ver a escuta do psicólogo com Javé? Biá não foi embora, apesar de sua descrença e revolta. Em que a permanência de Biá o aproxima do psicólogo cinéfilo? Não se pode dizer exatamente os motivos pelos quais o escritor não transcreve as narrativas dos moradores, mas o seu aparente incômodo parece apontar para uma descrença em relação à memória ou à suportabilidade do que se escuta. Os Narradores de Javé queriam contar a cidade a partir de suas próprias histórias, próprias porque elas são as marcas de suas experiências, da tradição que lhes foi transmitida por seus antepassados, tradição que lhes constitui. Mesmo que se brigue pela verdade dos fatos, fica evidente uma certa incapacidade de composição de um relato que dê conta das falhas e fissuras da própria história contada. No entanto, essa impossibilidade não impede que os moradores narrem, não os impossibilita de constituir sua verdade dos fatos. Se há uma impossibilidade da constituição de um estatuto geral que garanta a plenitude narrativa, ou seja, sua relação com a possibilidade mesma de acessar o que foi vivido, por que valorizamos então as narrativas que nos chegam? Defender a existência de histórias descompromissadas com uma verdade geral, ou melhor, entender a importância das histórias ‘menores’ e os perigos de uma história única, não é um estado romântico de compreensão, mas uma disposição para suportar a impossibilidade de se conhecer a história completa, quero dizer, sem suas lacunas e fissuras.

Quando se aposta na coragem dos moradores de Javé em contar a história da cidade, fica claro que há um esforço para que a narrativa seja feita, eles precisam contar sua história. Na cidade argentina, a dor comum é também atravessada por micro fragmentos, a história da cidade não é apenas a de um lugar que deixou de existir de um certo modo, singularidades que emitem na macro-história rachaduras, pequenas concussões, que descomprometem o todo com uma verdade unívoca, legitimando dessa maneira a ficção de todos. O narrador de Javé faz mais do que uma narrativa sobre a importância do conhecimento em escrita, ele transmite algo; aqui se trata da presença da testemunha e a continuidade da vida, estaríamos muito distantes da clínica?

\*\*\*

## Memória: passado e presente

Judith Butler (2017) em um belo ensaio convida Primo Levi para o diálogo, e procura com ele, anos após sua morte, pensar o presente. A autora levanta, então, duas questões fundamentais, com as quais Levi precisou se confrontar ao escrever sobre as experiências traumáticas no campo de concentração nazista de Auschwitz. Tais questões se referem

(a) a necessidade de recordar e combater toda forma de revisionismo histórico que relegue ao esquecimento a destruição e o deslocamento forçado de qualquer povo (tarefa que pressupõe uma conexão crucial entre memória e oposição crítica), e (b) a necessidade absoluta de rejeitar todas as instrumentalizações de traumas históricos, tais como a Shoah, que visem legitimar um regime ilegítimo (BUTLER, 2017, p. 201).

O grande problema enfrentado pelo escritor, segundo Butler, se refere à necessidade de combater os revisionistas, ou seja, desenvolvendo de alguma forma uma maneira de transmissibilidade da experiência que possa ser assimilada e ainda a crítica que faz em relação à postura militar do estado de Israel, baseada discursivamente no holocausto ou genocídio nazista, violências extremas sofridas pelos judeus. Dessa maneira se depara com o descompromisso da própria memória, com uma suspeita fidelidade em narrar os fatos exatamente como aconteceram, sendo este ponto uma das críticas feitas pelos revisionistas que estariam, dessa maneira, preparados para dizer que os relatórios feitos sobre a Shoah seriam apenas estórias. A situação de Levi não era fácil diante de seu compromisso de continuar as narrativas de testemunho, a responsabilização e a política. Segundo Levi a guerra travada pelo Terceiro Reich era uma “guerra contra a memória” já que o projeto nazista era eliminar qualquer possibilidade de se encontrarem os caminhos que levassem aos indícios do extermínio. Levi torna-se então uma face da frustração desse plano.

Se os nazistas pensavam, como suspeitava Elie Wiesel, que ninguém acreditaria numa coisa dessas (isto é, eles viam a si mesmos como ordenando o inacreditável), ou que ninguém sobreviveria para dar testemunho, então Levi, ao atestar o que aconteceu, abala o plano nazista (BUTLER, 2017, p. 191).

No entanto ele precisa ainda lidar com os problemas que emergem da memória e a capacidade de transmissibilidade dos fatos. A autora americana traz duas considerações iniciais que se considera aqui também como fundamentais para as investigações que estão advindo. Segundo ela:

A primeira é que a costura de uma sequência de eventos é apenas uma maneira de comunicar uma realidade. A segunda é que a realidade comunicada consiste não só “no que aconteceu”, mas também no fato *de que* aconteceu, e esse *de que* requer a linguagem para afirmar sua realidade e sua força. O testemunho traz em si uma tarefa que é diferente da transmissão e preservação de uma sequência de eventos. Para que o relato comunique uma realidade, ele precisa retransmitir o significado dos eventos em questão, mesmo quando – justamente quando – os eventos geram uma crise para a atividade criadora de significado (Ibid., p. 185).

Se a narrativa não se resume apenas à transmissão de fatos, é possível e ético desviar do lugar do juiz ou do revisionista que procura na história uma coerência e uma placidez, ou ainda do lugar do estadista que faria uso de uma memória a colaborar com seus planos e estratégias em relação aos interesses políticos do Estado. Não é difícil imaginar as armadilhas pelo caminho do clínico, talvez as armadilhas não estejam na história, mas na ânsia de entendê-las e resolvê-las, talvez a conversa entre uma americana feminista e um sobrevivente de Auschwitz nos coloque questões fundamentais para pensar a escuta clínica em nosso tempo. Se atuarmos como revisionistas, portanto, científicos demais, buscando corresponder cada elemento daquilo que ouvimos a outro, estaríamos acreditando que há uma memória poderosa que carrega consigo tudo que lhe é necessário, bastando apenas jogar luz sobre os fatos supostamente escondidos. Ao nos tornarmos juízes, detentores de uma moral superior, decidiríamos sobre os rumos daquela história de acordo com nossos preceitos e valores, determinando, por assim dizer, o que é importante e o que não é, vivendo sob a égide da verdade e do juízo. Não se pode esquecer que não estamos sozinhos, estamos acompanhados de vivos e mortos e é preciso fazer algumas alianças, é dito isso, pois, muito embora em alguns momentos pareça uma prática individualizada ela é feita em companhia de muitos. Aqueles ou aquelas que chegam, e nos oferecem a narrativa de suas vidas, trazem consigo todo um mundo que lhes é próprio, mas que também os excede.

É claro que ao se fazer referência à tarefa com a qual Levi esteve envolvido não se pode deixar de lado a relação da memória com o trauma. De fato, podemos constatar uma relação de precariedade com a memória e a capacidade plena de dar um relato de nós mesmos, pois, segundo Butler, nele existem lacunas ou fissuras; não só nas experiências traumáticas, mas na própria possibilidade de se dar um relato das coisas mais gerais da vida, uma vez que “não temos como explicar por que não conseguimos nos lembrar daquela parte da vida ou dar a ela uma forma narrativa. Isso se torna especialmente sério quando exigimos que os outros, ou nós mesmos, relatem uma série

de ações [...]” (BUTLER, 2017, p. 183). No entanto, é preciso considerar os aspectos do traumático em relação à memória e à possibilidade de se fazer um relato. Ainda de acordo com a autora, Levi duvida da memória chamando-a de

“uma fonte suspeita”, especialmente a memória do sofrimento, ele observa primeiro que esta última tinha uma maneira de se “cristalizar” como estória. Essa estória cristalizada acaba então ganhando vida própria. Em seguida, o ato de contar e cristalizar a memória, dessa maneira começa, por sua vez, a reestruturar a própria memória. De fato, a contação da estória realiza uma cristalização daquela memória do sofrimento que transforma a memória de modo que parte de sua memória original se perde. Desse modo, a estória ganha uma vida à custa da própria memória. De maneira paradoxal e dolorosa, a estória pode realmente fazer com que o sofrimento original se perca para a memória. Nas palavras de Levi: “uma recordação evocada com excessiva frequência, e expressa em forma narrativa, tende a fixar-se num estereótipo, numa forma aprovada pela experiência, cristalizada, aperfeiçoada, ativada, que se instala no lugar da recordação não trabalhada e cresce à sua custa” (Ibid., p. 191).

Portanto, ao se fazer um relato, especialmente do sofrimento, uma memória da memória vai sendo constituída, o caráter originário de uma experiência se desfaz em torno da repetição da história que dela deriva, Butler constata ser assustador o fato de que ao ser contada e recontada uma história<sup>18</sup>, mais ela se cristaliza, “mais perdemos a memória do sofrimento que inspira a estória” (Ibid., p.191). Não se pode esquecer que a escrita de Levi frustra os planos nazistas de que as evidências da Shoah fossem apagadas, e ainda um combate contra aqueles que levantavam questões em relação aos fatos ocorridos nos campos, alegando que tudo aquilo não teria acontecido. Quais seriam as aproximações possíveis entre testemunho e clínica? O que Levi e aquelas vidas que só poderiam ser lembradas na figura dele poderiam nos ensinar sobre escuta? Judith Butler dirá ainda em sua conversa com o Primo Levi que:

A função do trauma é desfazer a memória dolorosa como acontecimento limitado; ao cristalizar a memória, a estória oferece um alívio justamente desse encontro traumático. Vale destacar que a história funciona em conjunto com certo esquecimento, um esquecimento que na verdade é necessário à sobrevivência. Ao buscar comprovar as evidências do sofrimento tendo como base a memória, a estória cristaliza o sofrimento, induzindo um esquecimento que ajuda o narrador a sobreviver (Ibid., p. 192-193).

Foi levantada a suspeita há pouco de que Biá, o personagem escrivão de Javé, tenha sido frustrado pela memória em que se deveria acreditar, no entanto a história solapada pela memória é paradoxalmente também produto dela, ou seja, se trata daquilo que é possível ser narrado. Talvez possa ser argumentado que a permanência do

---

<sup>18</sup> Optamos por utilizar a palavra história, ao contrário de trabalhar com os termos diferenciados estória e história.

personagem seja fruto do arrependimento ou da culpa, mas seguir tais argumentações poderia ser também reduzir seu gesto final a qualidades individuais dele mesmo, e que nada teria a ver com o acontecido. Não se pode dizer sobre o estatuto da suportabilidade do personagem, de onde vem ou o que torna possível sua permanência, mas é presumível que haja um interesse, quiçá uma curiosidade, uma responsabilidade. Os problemas referentes à memória e à possibilidade de narrar o passado se impõem tanto no filme quanto na literatura de Levi, ao passo que a testemunha sobrevivente buscava, como foi apontado, refutar os revisionistas e apresentar um posicionamento crítico frente ao uso da Shoah para fins políticos do Estado; no filme, a produção de uma história que fosse considerada importante e legítima garantiria o não desaparecimento da cidade. Primo Levi continuou enquanto pôde a dar seus relatos, e com isso dar continuidade a sua vida, no que se refere a nós ainda estamos aqui interessados em ouvir o que ele tem a dizer. Entender a complexidade que se dá no entorno da possibilidade de se dar um relato diz respeito à tarefa imposta pelo desejo de se ouvir histórias; mesmo que não se busque efetivamente uma solução que venha a nos dizer o que de fato é ou o que nos levaria a tal gesto, considera-se uma questão ética e de responsabilidade pensar sobre o interesse de ouvir.

Quanto à difícil questão referente à falibilidade da memória, ainda que inevitavelmente ela caduque, é preciso fazer uma escolha fundamental no que se refere ao compromisso que possa vir a se realizar. Se não se trata de uma verdade que seja passível de ser verificada nos termos jurídicos e científicos, o que estaríamos fazendo? Se não queremos preencher seus vazios, afim de sanar a angústia deixada por eles, estaríamos sendo pacifistas às avessas? Ou seja, ao reconhecer certa impossibilidade, nos resignaríamos ao fato de se tratar de pura ficcionalidade ou fantasia? O que se quer dizer com a abertura do presente? Perseguindo ainda as pegadas deixadas por Levi em sua árdua dupla tarefa (refutar os revisionistas e posicionar-se contra as políticas militaristas do Estado de Israel) e pensando o presente com Butler:

A estória não volta à memória original, mas ajuda a suprimi-la, e, embora Levi acredite que a memória original, preservada, garantirá a veracidade de sua narração, a narração também está a serviço da sobrevivência dele, e assim deve influenciar a memória, aliviar seu efeito traumático e até tomar seu lugar. Como resultado, o que é comunicado é o efeito do trauma sobre a contação da estória, e essa reflexão escrita que teme se a estória estará enraizada na realidade comunica justamente essa realidade de um trauma que perturba a função convencional da estória. Embora a escrita de Levi contenha estórias e retratos, vinhetas, incursões históricas e especulações, essas coisas não configuram uma única forma. Aqui, algo há de ser comunicado que dê

forma a um problema inscrito nas formas dadas por Levi. É nesse sentido que podemos continuar afirmando a referencialidade da escrita dele, apesar de suas próprias dúvidas, pelas razões dadas por White: a carga moral inspira a forma, assim como, acrescentamos, o medo do fracasso moral. Ademais, escreve-se não só em relação ao evento, mas também em relação à audiência, e Levi teve de lutar para que sua história fosse crível. Essa luta também se inscreve no nível da forma (BUTLER, 2017, p. 193).

Portanto, mesmo que a relação da memória com o fato originário tenha sido comprometida, ainda resta a tarefa de continuar a fazer o relato. Fica a sensação de um pulso, assim como as batidas do coração. Ao que parece, não relatar poderia levar a submissão da vida à radicalidade da experiência traumática. Para Butler, Primo Levi não era o único a travar uma luta com a verdade, ela cita Charlotte Delbo que diz que ao falar de Auschwitz fala a partir de uma memória que ela chama de “memória externa” que está ligada ao pensar e não de uma “memória profunda (sensível)”, uma vez que a primeira seria um tipo de memória que não mitigaria o evento para dessa maneira poder contá-lo. Não obstante, essa memória externa por vezes é interrompida pela memória profunda, como aponta a própria autora “não é razoável acreditar que qualquer pessoa que tenha passado por essa experiência seria capaz de relatá-la depois. Não são capazes. Isso não quer dizer, no entanto, que nenhum relato deva ser dado” (Ibid., p.193). De todo modo, ficamos diante do relato dado e não daquilo que foi “realmente” vivido, Butler parafraseia Derrida para dizer que “exatamente por que *não se pode* dar um relato *deve-se* dar um relato” e dessa maneira é possível refutar os revisionistas:

A capacidade da narração suspensa ou debilitada pelo trauma é precisamente o que aparece como sinal e evidência de uma capacidade de continuar vivendo e sobreviver. E Delbo, quando reflete sobre a veracidade de seu próprio relato, conclui que não sabe se ele é verdadeiro, mas sabe que é *verídico*. [...] parece lógico refutarmos com evidências os revisionistas, tendo como base algo que não seja a pretensão da memória à veracidade. É claro, os arquivos das histórias de sobreviventes se baseiam na memória, mas tenhamos clareza de que a história só pode aspirar à veracidade, talvez não à verdade. O testemunho age de maneiras que a memória não pode agir, e as memórias dependem de que as histórias sejam transmitidas e perdurem (BUTLER, 2017, p. 193-194).

Alcancamos um ponto fundamental, sendo possível, então, refutar os revisionistas, aqueles que compromissados com a verdade quase absoluta dos fatos, podemos reconhecer que há uma importância singular nos processos com os quais a memória, o trauma e a história configuram-se numa operação na qual, com efeito, o relato é dado. Assim como, ainda nos dias de hoje, paramos para ouvir o relato de Levi, anos depois do fim dos campos nazistas e de seu suicídio, conversar com ele parece nos lançar em direção à superfície do presente. Jô Gondar e Diego Frichs Antonello nos

deixam uma pista importante se queremos continuar nesse caminho:

a literatura de testemunho, nessa perspectiva nos lança em um devir outro, numa alteridade que não é apenas a do outro, mas a nossa própria. É daí que deriva o nosso incômodo; ela nos faz também testemunhas, participantes de algo intraduzível (ANTONELLO; GONDAR, 2016, p. 22).

Ainda que os campos nazistas tenham sido descobertos e os planos de impedir qualquer possibilidade de menção aos fatos ocorridos tenham sido frustrados, não só por Levi, mas também por outros sobreviventes, não se pode dizer que a paz celestial reinou sobre as nossas cabeças. O mundo pós-guerra se transformou, as aspirações em busca de uma pacificação global têm tido êxito ao que parece apenas na criação de novos e infundáveis conflitos – não se pode deixar de lembrar que o fim da segunda guerra mundial foi marcado pelo lançamento de duas bombas nucleares, um som tão alto que produziu nada mais que o silêncio – parece que ainda assim somos surpreendidos com as tragédias produzidas pelo que chamamos de humanos, como se após as experiências relatadas pelos autores e autoras de testemunho não tivessem sido transmitidas ações de extrema violência em relação ao que se pode fazer com não apenas uma, mas milhões de vidas (humanas). Quando nos debruçamos eticamente para pensar sobre a escuta, e busca-se fazer isso inicialmente através da afirmação do interesse e da curiosidade em se ouvir o relato, suspeita-se que ao se ouvir essas histórias quebradas se acessa uma dimensão coletiva que rompe com a minha própria experiência ou produz efeito sobre ela e a minha própria vida. Se o outro não é um “si-mesmo” pleno, ou seja, não vive em si mesmo para além dos regimes discursivos e de verdade, estamos também localizados nesses jogos. Decerto, ao se testemunhar o testemunho do outro, suspeita-se ser também um “testemunhar” da própria impossibilidade de garantir a completude de nós mesmos, pois, ao ouvir o outro, nos conectamos a essa dimensão coletiva que extrapola aquilo que somos, acessamos uma experiência que nos diferencia, mas a um só tempo nos aproxima. É essa diferenciação que nos interessa, mas não apartada dessa proximidade, é preciso considerar essa presença para pensar uma certa ontologia ética da escuta clínica.

Ao conversar com Primo Levi intermediado por uma autora que ainda se encontra entre nós, o presente ganha espessura, não apenas porque ainda hoje existam campos dos mais variados tipos, mas por modos de vida aos quais é negado o viver. Isso nos impõe uma responsabilidade ética diante daqueles com os quais vamos nos relacionar, seria leviano dizer que todas as histórias nos interessam, que haveria uma

disposição benevolente que produziria uma empatia capaz de fazer com que permaneçamos juntos com o outro em seu relato. Esse interesse ou desejo também nos interessa aqui. Ítalo Calvino propôs a literatura como salvação do mundo de suas pestes, pestes que, segundo ele, não seriam apenas um flagelo da linguagem, mas também da imagem, ou seja, um mundo que tem um grande apelo às imagens.

Vivemos sob uma chuva ininterrupta de imagens; os *media* todo-poderosos não fazem outra coisa senão transformar o mundo em imagens, multiplicando-o numa fantasmagoria de jogos de espelhos – imagens que em grande parte são destituídas da necessidade interna que deveria caracterizar toda imagem, como forma e como significado, como força de impor-se à atenção, como riqueza de significados possíveis. Grande parte dessa nuvem de imagens se dissolve imediatamente como os sonhos que não deixam traços na memória; o que não se dissolve é uma sensação de estranheza e mal-estar (CALVINO, 1990, p. 75).

O apelo a imagens também nos diz coisas, como considera Calvino. Mesmo que os excessos de imagens oferecidas não deixem, segundo Calvino, traços na memória, há uma sensação que fica. Tal sensação fruto do apelo à imagem ajuda a constituir nossos modos de percepção, as formas com as quais lidamos, podemos reconhecer e estabelecer com elas conexões variadas, concomitantes aos afetos engendrados nos encontros com elas. Sendo assim, o que podemos ver? Quem podemos ouvir? A cidade argentina provocou uma curiosidade que já sabemos não ser qualquer uma, a permanência de Biá após o afogamento da pequena Javé também nos interessa já que há em seu gesto uma semelhança em parte com aquilo que fazemos. Trazer à baila a história sombria do campo de Auschwitz e a relação com a memória assim como a questão referente ao testemunho nos lança com força no espaço-tempo com o qual lidamos. Essas alianças deixam claro que não se está só, portanto, não se escreve, se pesquisa ou se vive sozinho. A afirmação desse coletivo, já anunciado pela vida da pequena dormideira, se faz como base dessa aposta clínico-política e de um *ethos* que nos auxilie a pensar ontologicamente a escuta.

Pedra sobre pedra

A fabricação de imagens pelas mídias e outros poderes produz modalidades de vidas e corpos; há com isso vidas que são, por assim dizer, invisibilizadas não podemos deixá-las de lado, ou seja, àquelas produzidas de modo a não serem reconhecidas enquanto vida. Elas são efetivamente ponto de incisão do poder que produzirá um

determinado corpo, e fruto de uma ou mais políticas. Agamben em seu livro *O que resta de Auschwitz* (2008) aponta uma figura que é relatada em diversos testemunhos da Shoah: o Muçumano. Aqueles conhecidos como os mortos-vivos que “eram impossíveis de olhar”; o autor cita como exemplo uma filmagem na qual a câmera, ao mirar o cenário do campo, desvia o foco quando se depara com esses corpos, denunciando de algum modo a impossibilidade de sustentar testemunhar aquela cena.

Fica difícil suportar a visão dos milhares de cadáveres desnudos amontoados nas fossas comuns ou trazidos às costas pelos ex-guardiães – corpos martirizados que nem sequer as SS conseguiam nomear (sabemos por um testemunho que não deveriam, de modo algum, ser chamados de “cadáveres” ou “corpos”, mas simplesmente de *Figuren*, figuras, bonecos). Mesmo assim, tendo em vista que, num primeiro momento, os aliados se propunham a servir-se destas gravações como provas das atrocidades nazistas para serem difundidas na própria Alemanha, nenhum detalhe do ingrato espetáculo nos foi poupado. A uma certa altura, porém, a câmara se detém quase por acaso sobre os que parecem estar ainda vivos, sobre um grupo de deportados agachados ou que vagueiam em pé como fantasmas. São apenas poucos segundos; no entanto, suficientes para nos darmos conta de que se trata de muçumanos milagrosamente sobreviventes – ou, em todo caso, de prisioneiros muito próximos do estágio dos muçulmanos. [...] o montão dos mortos é um espetáculo antigo, com os quais os poderosos muitas vezes se deleitaram; mas a visão dos muçumanos é um cenário novíssimo, não suportável aos olhos humanos (AGAMBEN, 2008, p. 58-59).

Parece que a peste da imagem faz justamente o contrário, isto é, mostrar aquilo que aparentemente é impossível de ser visto. Tratando-se dos chamados Muçumanos, aquelas “figuras” que apresentariam para um certo ser-humano sua face não-humana e que por isso carregariam uma insuportabilidade de serem vistas. Dessa maneira, essas figuras que não tinham rosto, aqueles que estavam próximos demais da morte eram o reflexo daquilo que, no campo, todos temiam se tornar – “De acordo com a lei, em virtude da qual repugna ao ser humano aquilo com o que ele teme ser assemelhado, o muçumano é unanimemente evitado porque, no campo, todos se reconhecem no seu rosto apagado” (Ibid., p.59-60). Quando levantamos a pergunta em relação às derivas e transformações que podem ocorrer ao se ouvir uma história, seria então radicalmente entrar em contato com aquilo que não somos, mas que se assemelha a nós. Diferenciação e proximidade parece ser um modo de operação na qual seria possível ouvir um relato de uma história que não nos pertence, essa diferenciação, no entanto, não se refere unicamente ao que nos diferencia dos outros, mas ao mesmo tempo à possibilidade de se diferenciar daquilo que nós somos; somos também agarrados e povoados pelas histórias, separar-se delas, ao que parece, implica neste processo de sair (dele) também modificado. Agamben, ao constatar que a existência dos Muçulmanos

seja centralmente mencionada nos relatos dos sobreviventes e, entretanto, os mesmos sejam apenas mencionados nos estudos históricos sobre a destruição dos judeus na Europa, defende que, talvez, passados *cinquenta* anos depois do fim dos campos se possa extrair as consequências dessa visibilidade, portanto curiosamente essa figura tão emblemática dos campos (foram atribuídos aos mulçumanos outros nomes de acordo com o campo e a região) tem a possibilidade de ser encarada por nós que, de alguma maneira, segundo o pensador, não suportaríamos esse olhar:

Ela implica que o paradigma do extermínio, que até aqui orientou de maneira exclusiva a interpretação dos campos, seja, não substituído, mas acompanhado por outro paradigma, que lança nova luz sobre o extermínio, tornando-o de algum modo ainda mais atroz. Antes de ser o campo da morte, Auschwitz é o lugar de um experimento ainda impensado, no qual, para além da vida e da morte, o judeu se transforma em mulçumano, e o homem em não-homem. E não compreenderemos o que é Auschwitz se antes não tivermos compreendido quem ou o que é o mulçumano, se não tivermos aprendido a olhar com ele para a Górgona” (AGAMBEM, 2008, p. 60).

Será que seria então possível olhar juntamente com o Mulçumano a Górgona e voltar para contar? Existem aquelas vidas midiaticizadas e expostas em sua vulnerabilidade, tornadas invisíveis a partir da insistência no modo pelo qual elas são expostas ao mundo, tendo assim sua imagem incrustada nas violências e fragilidades às quais estão submetidas; a construção e perpetuação dessas imagens são operadas de modos que sejam transmitidas dessa ou daquela maneira como, por exemplo, nos “perigosos” delinquentes e nos refugiados de nosso tempo. O mundo é formado também pelos restos e cacos que são deixados pelo caminho, sobre corpos em decomposição e imagens duradouras que perpetuam o reflexo das luzes sobre aquilo que se busca não repetir; muito embora isso se pareça com um movimento traumático, já que repete mesmo que diferentemente as mazelas mundanas. Não à toa uma das tarefas com as quais Primo Levi esteve envolvido se tratava de criticar a postura militar do Estado de Israel. Qual seria a Górgona possível de ser vista e não se sair petrificado? Quem sabe olhar para a Górgona não seja também, por uma outra via, permanecer diante do relato dado, seja ele traumático ou não; olhar para o impossível, para aquilo que é tanto mais impossível de dizer quanto de ouvir. Como no sonho<sup>19</sup> de Levi, e comum a outros que

---

<sup>19</sup> Sonho relatado por Primo Levi: “Aqui está minha irmã, e algum amigo (qual?), e muitas outras pessoas. Todos me escutam, enquanto conto do apito em três notas, da cama dura, do vizinho que gostaria de empurrar para o lado, mas tenho medo de acordá-lo por que é mais forte que eu. Conto também a história da nossa fome, e do controle dos piolhos, e do *kapo* que me deu um soco no nariz e logo mandou que me lavasse porque sangrava. É uma felicidade interna, física, inefável, estar em minha casa, entre pessoas amigas, e ter tanta coisa para contar, mas bem me percebo de que eles não me escutam. Parecem

viveram nos campos, no qual apesar da felicidade em voltar para casa e relatar às pessoas próximas as experiências de horror, os ouvintes vão embora diante de seu relato sendo esse um fato de desespero para quem sonha: “Essa narrativa foi feita, está sendo feita, mas, como ressaltam todos os sobreviventes, ela nunca consegue realmente dizer a experiência inenarrável do horror” (GAGNEBIN, 2009, p. 55). Gagnebin sugere uma ampliação do conceito de testemunha, a autora ainda nos coloca uma responsabilidade que me parece precisa ao nosso interesse, quando diz:

Não temos que pedir desculpas quando, por sorte, não somos os herdeiros diretos de um massacre; e se, ademais, não somos privados da palavra, mas, ao contrário, se podemos fazer do exercício da palavra um dos campos de nossa atividade (como, por exemplo, na universidade), então nossa tarefa consistiria, talvez, muito mais em restabelecer o espaço simbólico onde se possa articular aquele que Helène Piralian e Janine Altounian chamam de “terceiro” – isto é, aquele que não faz parte do círculo infernal do torturador e do torturado, do assassino e do assassinado, aquilo que, “inscrevendo um possível alhures fora do par mortífero algoz-vítima, dá novamente um sentido humano ao mundo (Ibid., p. 56-57).

Ousamos ser testemunhas de outras histórias um tanto em parte, talvez, pela possibilidade de transformação; o nosso interesse é também carregado em alguma medida de uma certa convicção nessa possibilidade de transformação da vida a qual a história produzida se refere. Tal confiança – muito mais, por assim dizer, na possibilidade de deriva na história – se refere não só às tecnologias com as quais nossos saberes estão de certo modo comprometidos, mas fundamentalmente à presença e ao encontro com a alteridade. Quando Jeanne Marie Gagnebin amplia o conceito de testemunha, nos deixa um forte indício de que nossa ousadia se faz digna quando diante do relato não o deixamos abandonado. Diferentemente de estar diante das milhares de imagens ofertadas pelo mundo, onde cada novidade faz com que a anterior desapareça, deixando como diz o escritor Ítalo Calvino uma certa sensação de mal-estar, testemunhar lembra de algum modo uma forma de singularizar uma imagem, não buscando resolvê-la ou determiná-la de alguma maneira, mas dando a ela a oportunidade de se dizer para além de uma forma estática, a possibilidade de que ela seja citada. Quando damos à imagem a possibilidade de se locomover, nos damos também uma chance ao encontro com sua inatualidade, o que nos deixa diante de uma abertura de sentido, ou o famigerado não saber. Parece que só podemos ouvir quando deixamos as imagens contar o que elas têm a nos dizer e não lhes atribuímos sentidos

---

indiferentes; falam entre si de outras coisas, como se eu não estivesse. Minha irmã olha para mim, levanta, vai embora em silêncio” (LEVI, 1988, p.85).

anteriores. Segundo Gagnebin a citada testemunha não seria:

Somente aquele que viu com seus próprios olhos, o *histor* de Heródoto, a testemunha direta. Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente (GAGNEBIN, 2009, p.57) .

### Um presente

O termo *species*, que significa “aparência”, “aspecto”, “visão”, deriva de uma raiz que significa “olhar, ver”, e que se encontra também em *speculum*, espelho, *spectrum*, imagem, fantasma, *perspicuus*, transparente, que se vê com clareza, *speciosus*, belo, que se oferece à vista, *specimem*, exemplo, signo, *spectaculum*, espetáculo. Na terminologia filosófica, *species* é usado para traduzir do grego *eidos* (como *genus*, gênero, para traduzir *genos*); daí o sentido que o termo terá nas ciências da natureza (espécie animal ou vegetal) e na língua do comércio, onde o termo passará a significar “mercadorias” (particularmente no sentido de “drogas”, “especiarias”), e, mais tarde, dinheiro (*espécies*) (AGAMBEN, 2007, p. 52).

Ao que visa a escuta clínica? Haveria imanente a ela uma dimensão de horizonte? Ou a busca por uma salvação? Há pouco pensávamos a imagem apresentada por Agamben: a figura do mulçumano no campo de concentração. Aquele ser que teria atingido a inumanidade do humano como efeito das atrocidades práticas nazistas, e que seria impossível de ser olhado. Tal impossibilidade anunciada parece declarar um certo fim, não seria possível nem mesmo suportar sua visibilidade, ele é, ao que parece, uma imagem onde está implícita a quem olha uma cegueira. Ao mesmo tempo é um fantasma, é também um exemplo daquilo de que todos poderiam vir a ser. Essa imagem é, sobretudo, para mim enigmática, deixa uma sensação de um fim eterno, que paradoxalmente nunca se finaliza; justamente o morto que nunca pode morrer. Mas essa cegueira não deveria durar para sempre, embora essa duração tenha em muito a ver com certa disposição de quem olha. Não sei se se trata de uma superação da cegueira, mas do reconhecimento de que aquela imagem paralisava o tempo e o espaço do mesmo modo que o abria... A câmera, como diz Agamben, passa rapidamente sobre aquelas pessoas, mas não consegue evitá-las, mesmo que, em uma fração de segundos, elas tenham sido capturadas. Talvez, não haja superação do passado possível, mas é preciso que ele seja visto e revisto, pois, sendo ele sempre inconcluso, os mortos ainda não morreram, e o fim, que embora pareça estar cada vez mais próximo, ainda beija os traços do horizonte.

Compartilho da ideia de que a história é, ela mesma, a história de um presente, e que sendo ela não linear não visa o futuro, ou o progresso, tido muitas vezes como imanente a esse tempo, não há luzes no fim do túnel. No entanto, por que, então, seria ela (a história) de nosso interesse e importante aos nossos olhos? Se não há luzes no fim do túnel, como radicalmente experimentar o presente e inventá-lo? Walter Benjamin constatou que os combatentes da primeira guerra voltavam silenciosos dos campos de batalha; indagando este silêncio percebe então, que eles voltavam “mais pobres de experiências comunicáveis e não mais ricos” (BENJAMIN, 2012, p.124) o que seria, segundo Benjamin o fim da experiência. Estaríamos, dessa maneira, fadados ao fim dos tempos, constrangidos ao fim de qualquer esperança e à possibilidade de reinventar nossa própria história? Se não estou à procura de salvação, por que ainda parece haver um certo esforço de resistência em relação às formas de subjugação moral e estética da vida e dos corpos, e aos aparatos de controle e avanços tecnológicos desenfreados?

Sim, confessemos: essa pobreza não é apenas pobreza em experiências privadas, mas em experiências da humanidade em geral. Surge assim uma nova barbárie. Barbárie? Sim, de fato. Dizemo-lo para introduzir um conceito novo e positivo de barbárie. Pois o que resulta para o bárbaro dessa pobreza de experiência? Ela o impele a partir para a frente, a começar de novo, a contentar-se com pouco, a construir com pouco, sem olhar nem para direita nem para a esquerda. (BENJAMIN, 2012, p. 124-125).

É essa a visada que nos interessa, a possibilidade de reposicionamento no presente daquelas histórias que ainda batem à nossa porta, que, embora, existam tentativas individuais e coletivas de estancar a sua presença, lhes atribuindo um lugar alhures e de caráter oficial, é que se defende que elas possam ser narradas e escutadas – esses sentidos estarão sempre em disputa. Entendemos a complexidade desse problema, as instâncias com as quais precisamos lutar e negociar são de diferentes ordens. Elas se dão desde os conflitos de ordem mnêmica, ou seja, os conflitos em relação aos conteúdos produzidos pela memória, as políticas de narratividade pelas quais as histórias são contadas e, ainda, o uso que será feito delas. Ainda assim, seguimos mais pobres, e talvez não haja salvação, isso não significa ausência completa de luz.

Pobreza de experiência: isso não deve ser compreendido como se os homens aspirassem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza, externa e também interna, que algo de decente possa resultar disso. Nem sempre, tampouco, são ignorantes ou inexperientes. Frequentemente pode-se afirmar o oposto: eles “devoraram” tudo, a “cultura” e o “ser humano”, e ficaram saciados e exaustos. (BENJAMIN, 2012, p. 127).

A cultura e a civilização, aquilo mesmo que nos envolve, e enquanto seres animais nos diferenciam dos outros da natureza, pode ser também a face cruel e violenta da arrogância do Ser bípede. Com a grande quantidade de distrações, fortemente ligadas ao consumo e à moral capitalista, fica, de modo geral, cada vez mais difícil enxergar e perceber o mundo de uma maneira experimentável e, quiçá, menos consumista. O consumo de experiências, ligado sem dúvida ao desenvolvimentismo econômico e tecnológico, parece nos aproximar daquilo que Walter Benjamin magistralmente nos diz. Como então poder ouvir as histórias que nos chegam em um contexto de dominação quase geral... Processo esse que não nos deixa de fora, sem nenhuma dúvida, e utiliza a psicologia para tornar ainda mais eficiente seu funcionamento. Isto se trata do nosso tempo, quando me pergunto o que posso ouvir, preciso francamente dizer: o presente, nada mais que o presente. Ao passo que se tenha a duração de um instante, ele se esvai por entre os dedos, não é pleno de cognoscibilidade, mas há nele, ainda, a força do grito, o eco que não tem fim, os mortos que não morreram, por isso nossa tarefa e visada é a abertura de um presente sempre inacabado. Não é que se deva almejar seu encerramento, mas ser tomado por essa força criadora que pode advir com ele. Neste sentido, as histórias pessoais dizem muito mais do que uma história íntima e individual, elas contam a história da própria humanidade, da cultura e da civilização. O que seria, por exemplo, o sintoma como força de interrupção, ou ainda, uma resistência contracultural a uma certa ordem progressista.

O historicismo contenta-se em estabelecer um nexos causal entre vários momentos da história. Mas nenhum fato, meramente por ser causa, é só por isso um fato histórico. Ele se transforma em fato histórico postumamente, graças a acontecimentos que podem estar dele separados por milênios. O historiador consciente disso renuncia a desfiar entre os dedos os acontecimentos, como as contas de um rosário. Ele capta a constelação em que sua própria época entrou em contato com uma época anterior, perfeitamente determinada. Com isso, ele funda um conceito do presente como um “tempo de agora” no qual se infiltraram estilhaços do messiânico (BENJAMIN, 2012, p. 252).

\*\*\*

O filósofo Georges Didi-Huberman (2011) parece ter se inquietado com um certo encaminhamento trágico com o qual se encontra Paolo Pasolini nos anos de 1970, década em que o cineasta perde violentamente sua vida, em relação ao desaparecimento dos vaga-lumes. Isso, ao que parece, diz de outro, suposto, desaparecimento que seria

das possibilidades de resistência, diante do fascismo e por que não dos dispositivos de controle e produção de subjetividades que parecem não deixar para nós ponta sem nó. Pasolini percebe uma variação importante, nos termos da dominação fascista, que segundo ele se configura como um “genocídio cultural”, sobre isso diz Didi-Huberman:

Em 1974, Pasolini desenvolverá amplamente seu tema do “genocídio cultural”. O “verdadeiro fascismo” diz ele, é aquele que tem por alvo os valores, as almas, as linguagens, os gestos, os corpos do povo. É aquele que “conduz, sem carrascos nem execuções em massa, à supressão de grandes porções da própria sociedade”, e é por isso que é preciso chamar de genocídio “essa assimilação (total) ao modo e à qualidade de vida da burguesia” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 29).

A imagem apresentada pelo cineasta é capaz de paralisar, mas deixa também uma assunção de responsabilidade que concerne a nós, ouvintes, de atuarmos de forma bárbara aos modos de Benjamin em defesa das histórias (vencidas). Uma vez contadas, nos interstícios do tempo, podem, acredito nisto, pulverizar a autoridade da história oficial, mesmo que isso se dê de forma pequena e funcione como uma centelha de luz e brasa. Didi-Huberman, ainda sobre Pasolini, diz:

O que ele descreve como sendo o reino fascista é, portanto, um *inferno realizado*, do qual ninguém mais escapa, ao qual nós todos estamos doravante condenados. Culpados ou inocentes, pouco importa: condenados de qualquer forma. Deus está morto, os “fraudulentos” e os “conselheiros pérfidos” aproveitaram-se disso para ocupar seu trono de Juiz supremo. São eles, doravante, que decidem o fim dos tempos (Ibid., p. 39).

É perceptível a angustia de Pasolini, e a desesperança que cerca o espírito nesses dizeres. Depois da empreitada nazifascista na Europa e no mundo, e mesmo com a derrocada desses partidos com o fim da segunda guerra, o cineasta se depara com outra realidade (fascismo), ao que parece, não tão explícita, mas ainda assim, autoritária e eficiente em seus propósitos. Deus está morto e estamos todos condenados, subjugados aos senhores da autocracia histórica. Estes seriam aqueles que determinariam os momentos históricos, no entanto, como já alertado por Benjamin, essa prática coercitiva da história também está dentro de um jogo histórico. Entretanto, o que fulgura são as brechas que as histórias oficiais não conseguem preencher, por mais que haja esforços nesse sentido, está posto que esse terreno é um lugar de disputa. Didi-Huberman, ainda um tanto incerto sobre o real desaparecimento dos vaga-lumes, e com alguma centelha de esperança, faz uma reflexão com Agamben sobre o contemporâneo

A revelação das *fontes* aparece aqui como a condição necessária – e o exercício paciente – de um pensamento que não procura de imediato tomar partido, mas que quer *interrogar o contemporâneo* na medida de sua filologia

oculta, de suas tradições escondidas, de seus impensados, de suas sobrevivências. [...] O contemporâneo, para ele, aparece somente “na defasagem e no anacronismo” em relação a tudo o que percebemos como nossa “atualidade”. Ser contemporâneo, nesse sentido, seria obscurecer o espetáculo do século presente afim de perceber, nessa mesma obscuridade, a “luz que procura nos alcançar e não consegue”. Seria, então, retomado o paradigma que nos ocupa aqui, dar-se os meios de ver *aparecerem vagalumes* no espaço de superexposição, feroz, demasiado luminoso, de nossa história presente. Essa tarefa, acrescenta Agamben, pede ao mesmo tempo coragem – virtude política – e poesia, que é a arte de fraturar a linguagem, de quebrar as aparências, de desunir a unidade do tempo (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 69-70).

Não há promessa de futuro a ser pleiteada, e por mais escassos que sejam os elementos de que dispomos para este enfrentamento, fica a convocatória de levante na qual, aposto, a psicologia poderia se beneficiar. Nessa luta contra o espectro dos ‘donos’ da história, e no enfrentamento contra toda forma de autoritarismo e subjugação das vidas, a escuta poderia ser uma arma imprescindível ao combate. Uma escuta que fracture o presente é, ela mesma, uma escuta voltada para essa atualidade uma vez que se trata de ouvir aquilo do qual não estamos nem tão perto e nem tão longe. Ao defendermos que as histórias oficiais – coletivas ou individuais – sejam interrogadas, torna-se necessário, também, nos ocuparmos com os modos por intermédio dos quais as escutamos e participamos de sua composição. As histórias são sobreviventes, são remanescentes do tempo, escutá-las é uma tarefa que concerne à própria psicologia, ela não pode se esquivar dessa responsabilidade. A luz do túnel não é aquela que vai clarear todas as nossas dúvidas no final da travessia, a luz aparece no meio do caminho, de algum lugar, mais ou menos fraca, mas suficiente para iluminar uma parte do trajeto. Talvez não se trate de buscar a luz, como a ascensão ao paraíso, ela pode advir de inesperados lugares, daquilo que podemos ver e ouvir enquanto caminhamos, ao fraturarmos o tempo e a língua, fraturamos também a nós mesmos. “Um horizonte, como seu nome o indica, em grego, é ao mesmo tempo a abertura e o limite da abertura que define ora um progresso infinito, ora uma espera” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 87).

Nas cinzas das horas

Escutar e narrar não são coisas absolutamente distintas ou opostas, são uma trama. Ao que parece, o relato acontece por uma equação onde o que está em jogo é própria necessidade de o relato ser dado. Assim como nos sonhos de Levi a necessidade

de contar a vida no campo era recorrente também a outros prisioneiros. Contudo, aqueles aos quais o relato era dirigido deixavam o ambiente. É um paradoxo, ao passo que é pela impossibilidade de narrar que a narrativa pode e precisa emergir, a escuta precisa perseverar como parte dessa engrenagem. A atividade da escuta depende de fato de uma atenção dedicada ao outro que conta. Partindo da curiosidade e do interesse em se ouvir uma história e sendo levado por ela, encarar sua interpelação, uma vez que não se escolhe o que se ouve, por isso são tão caros aqui os sonhos dos sobreviventes dos campos apresentados por Levi. A atitude de perseverar encontra eco nesses sonhos, essa suportabilidade precisa estar em jogo, muitas vezes é possível estar surdo sem se levantar da mesa. Abandonar a história sem sair do espaço. Parece que é desse abandono que tentamos escapar quando nos colocamos a contar, os ouvidos se assemelham a um labirinto, encontrar uma saída tem muito mais a ver com aquilo que aqui chamamos de suportabilidade do que com uma habilidade para que fomos treinados para desempenhar. Não ir embora é um gesto, a permanência é uma responsabilidade, isso, contudo, não se trata de uma escuta a qualquer custo ou de uma disposição altruísta. Muito mais que isto, parece ser um trabalho de corresponsabilidade, isto é, percorrer o labirinto juntos; nessa trama ouvir e contar é encontrar com monstros, com portas sem saída, é como caminhar por uma cidade que não se conhece.

A cidade se embebe como uma esponja dessa onda que reflui das recordações e se dilata. Uma descrição de Zaíra como é atualmente deveria conter todo o passado de Zaíra. Mas a cidade não conta o seu passado, *ela o contém como as linhas da mão, escrito nos ângulos das ruas, nas grades das janelas, nos corrimãos das escadas, nas antenas dos para-raios, nos mastros das bandeiras, cada seguimento riscado por arranhões, serradelas, entalhes, esfoladuras.*<sup>20</sup> (CALVINO, 1990, p. 14-15).

Como vimos, a memória não é em si mesma um depósito empoeirado, onde são conservados os conteúdos do vivido, contar-se é também uma atividade da memória no presente. Acompanhamos com Primo Levi que existem operações que produzem memória a partir da própria memória, com isso contar uma ‘mesma’ história duas vezes ou mais não é meramente uma repetição do mesmo, mas uma derivação da anterior. Não há uma história alhures que já estaria pronta para ser narrada, são nessas operações de memória e narração que elas podem, com força, emergir como relato no presente. A metáfora do labirinto, a escuta como transitar por uma cidade desconhecida ganha contorno na composição literária de Ítalo Calvino, quando diz que inutilmente tentará

---

<sup>20</sup> Grifo nosso.

descrever a cidade de Zaíra, o passado está sempre em jogo, não está a salvo, sua marca está nos corpos assim como, no conto, estava estampado nas cicatrizes da cidade. Por mais que conheçamos uma cidade, é quase impossível que não exista algo que ainda nos surpreenda, a caminhada na qual me inspiro para pensar a escuta é de algum modo dizer de um transitar. Esse trânsito que ocorre no tempo do agora atravessado pela própria memória. Algo como caminhar com aquele cuja cidade se conhece, porém, esse conhecimento é de alguma maneira sempre parcial. A cidade assim como a história não está pronta, haverá de serem encontrados e traçados novos caminhos, uma passagem do inatual ao atual, até uma outra atualidade. As investidas no presente são aquelas que se dedicam a inventá-lo, é com isso que apontamos a escuta clínica, também, como um trabalho sobre si de quem se põe a ouvir a história de outros. É claro que no labirinto há em algum lugar uma saída, nele há esperança para a sobrevivência, porém existe um importante detalhe, em geral, quem se aventura nessas meadas, não sabe de antemão onde a saída está. Ao que tudo indica, as saídas para o presente precisam ser forçadas, as portas entreabertas não servem para todos da mesma maneira, por conseguinte a saída é uma partida estética.

O que busquei fazer ao longo dessa viagem foi apontar para um problema implícito, ou seja, a relação entre a psicologia e a vida, uma questão de ordem ficcional e imaginária, mas também real. A dificuldade que se tornou a reflexão sobre a escuta está ancorada no fato de que não há nada que aponte nesse gesto uma ação preconcebida, a escuta é, de alguma maneira, sempre uma escuta por vir assim como um relato é sempre um relato por vir. A performance narrativa parece encontrar, de alguma maneira, seu ancoradouro na ideia de que ela vai ser ouvida em algum lugar; mesmo que não se trate de um destino, pois o relato dado sobre si, talvez, não vise de imediato aos ouvidos de alguém, mas de algum modo haveria uma premissa de que a narrativa precisa ser feita, de que há nos termos da linguagem um efeito sobre aquele que narra. Há aí elementos que poderiam ser pensados a partir dos termos do reconhecimento – reconhecimento da minha vida, da minha história, de que sou alguém. Mas, o que sempre me importou foi o interesse daqueles que juntamente com a psicologia persistem em ouvir essas histórias. Esse interesse, como tentei argumentar, aquilo muito próximo de uma curiosidade, não é qualquer coisa que podemos deixar para refletir outra hora, existe algo aí que diz respeito a nós enquanto ética e responsabilidade. Compartilho de uma ideia na qual narrar a própria história pode ser, de algum modo, um exercício de

liberdade, um compromisso consigo voltado para uma certa autonomia de escolher quais normas e quais modos de vida interessam mais, claro que essa defesa coloca uma complexidade muito maior do que essa explicação poderia dar conta. Ao traçar minha história, ao produzir um relato sobre mim mesmo, posso acessar uma série de conteúdos dos quais não tenho pleno conhecimento antes de começar a dizer. A escuta a qual me esforço em refletir está muito mais de acordo com esse exercício, ou seja, quando uma história for contada e produzida, que possa haver diante dela uma escuta compatível com a necessidade de o relato ser dado.

Dessa maneira, o exercício fundamental não é só aquele desempenhado por quem se esforça em tecer um relato sobre si, produzindo sua história, mas também daquele que – neste caso da psicologia – tem o interesse em ouvir. Ao que parece, é fundamental ceder aos cortes e às desmontagens, já que tento defender que a disponibilidade para escutar está diretamente ligada à nossa percepção de mundo. Se nos detivermos apenas ao reconhecimento das formas, o que poderíamos fazer além de replicá-las e ratificá-las? A escuta se coloca como uma atividade complexa, que exige que pensemos a nós mesmos, talvez o que se aponte aqui não seja uma escuta psicológica, mas algumas pistas com as quais, quem sabe, a psicologia poderia vir a se beneficiar; depois de tudo, ainda seria possível perguntar o que é a escuta psicológica? Após essa viagem não tenho a intenção de responder tal pergunta, sem dúvida a escuta é algo caro a psicologia, mas a quais psicologias a escuta poderia se referir? A quais psicologias ela estaria remetida? Precisamos manter essas questões, considerando, que o exercício da escuta precisa ser constantemente pensado. Defendemos a psicologia assim como defendemos a vida, a mirada no presente é aquela comprometida com o que há por vir, a obscuridade dessa investida não a torna menos importante. Para ouvir o presente, preciso me confrontar comigo mesmo, com as regras e normas morais que me constituem, pelos lugares onde andei e por quais lugares estou disposto a caminhar.

Ele pode portanto dizer: agora, isto acontece agora. Mas o que aconteceu agora? A presença de um canto que ainda estava por vir. E o que ele tocou no presente? Não o acontecimento do encontro tornado presente, mas a abertura do movimento infinito que é o próprio encontro, o qual está sempre afastado do lugar e do momento em que ele se afirma, pois ele é exatamente esse afastamento, essa distância imaginária em que a ausência se realiza e ao termo da qual o acontecimento apenas começa a ocorrer, ponto em que se realiza a verdade própria do encontro, do qual, em todo caso, gostaria de nascer a palavra que o pronuncia (BLANCHOT, 2013, p. 12-13).

## REFERÊNCIAS

- ABREU, A.M.R.M.; COIMBRA, C. Quando a clínica se encontra com a política. In: MACIEL, A; KUPERMANN, D. e TEDESCO, S. (org). **Polifonias: Clínica, Política e Criação**. Rio de Janeiro: Contra Capa/ Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, 2005, p. 41-49.
- ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. In: *Notas de literatura I*. Tradução e apresentação de Jorge M. B. de Oliveira. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003, p.15-45
- AGAMBEM, G. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)**. São Paulo: Boitempo, 2008.
- \_\_\_\_\_, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- \_\_\_\_\_, Giorgio. O que é um dispositivo?. **Outra Travessia**, Florianópolis, n. 5, p. 9-16, jan. 2005. ISSN 2176-8552. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/12576>>. Acesso em: 19 jul. 2017.
- AGUIAR, Kátia; ROCHA, Maria L. Pesquisa-Intervenção e a Produção de Novas Análises. In: *Psicologia Ciência e Profissão*, Brasília, v.23 n.4, p.64-73, 2003. Disponível em: <<http://pepsic.bvsalud.org/pdf/pcp/v23n4/v23n4a10.pdf>>
- ANTONELLO, Diego F.; GONDAR, Jô. O analista como testemunha. In: *Psicologia USP São Paulo*, vol.27 no.1, p.16-23, Jan./Apr. 2016. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-65642016000100016](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642016000100016)>
- ARENTD, Hannah. Walter Benjamin (1892-1940). In: **Homens em tempos sombrios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 165-222.
- BAPTISTA, Luis Antônio dos S. **A fábrica de interiores: a formação *psi* em questão**. Niterói: EdUFF, 2000.
- BARRETO, Lima. **Diário do Hospício; O cemitério dos vivos**. São Paulo: Cosac Naify, 2010. p.11-138.
- BARROS, Manuel. **Menino do Mato**. São Paulo: Ed Alfaguara, 2015.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. 8ª ed. revista. São Paulo: Brasiliense, 2012. v.1. (Obras Escolhidas).

BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. 2ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013. (Coleção Biblioteca do Pensamento).

BUTLER, Judith. O que é a crítica? Um ensaio sobre a virtude em Foucault. In: Caderno de Ética e Filosofia Política. São Paulo, n.22, p.159-179, 2013. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/59447> >

\_\_\_\_\_, Judith. Entrevista. BETONI, Rogério; LAGE, Mariana. Cult – Revista Brasileira de Cultura. n°228. Ano 20. Editora Bregantini: São Paulo. Outubro 2017.

\_\_\_\_\_, Judith. **Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo**. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

\_\_\_\_\_, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. 1ª ed; 1. reimp. Belo Horizonte: Autentica, 2015. (Filô)

CAFFÉ, E. Narradores de Javé. [Filme-vídeo]. Autores: Luis Alberto de Abreu; Eliane Caffé. Direção: Eliane Caffé. Brasil França, 2003, 102 min.

CALVINO, Italo. **Seis propostas para o próximo milênio: lições americanas** São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_, Italo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

\_\_\_\_\_, Italo. **Coleção de areia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

COLETIVO. Jurema. Corpo e imagem na escrita sobre diferença. In: FERREIRA, Marcelo Santana. E MORAIS, Márcia. (org). **Políticas de pesquisa em psicologia social**. Rio de Janeiro: Nova Aliança Editora e Papéis, 2016, p.49-71.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka: por uma literatura menor**. 1ª ed.; 2 reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015. (Filô/Margens).

\_\_\_\_\_, Gilles. **Dois regimes de loucos: textos e entrevistas (1975-1995)**. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2016. 448p. (Coleção TRANS).

\_\_\_\_\_, Gilles. **Conversações (1972 – 1990)**. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2013. 240p. (Coleção TRANS).

\_\_\_\_\_, Gilles. **Crítica e Clínica**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2011. 280p. (Coleção TRANS).

DELIGNY, F. **O aracniano e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2015

DIDI-HUBERMAN, G. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Belo Horizonte: Ed UFMG, 2011. 160p. (Babel)

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FERENCZI, S. A elasticidade da técnica psicanalítica. In: **Sándor Ferenczi. Obras completas**, v. IV. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 3ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

\_\_\_\_\_, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

\_\_\_\_\_, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU editora, 2003. 160p.

\_\_\_\_\_, Michel. **Hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)**. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. (Obras de Michel Foucault).

\_\_\_\_\_, Michel. **Microfísica do poder**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GAGNEBIN, Jeanne M. **Lembrar escrever esquecer**. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009. 224p.

\_\_\_\_\_, Jeanne M. **História e narração em Walter Benjamin**. 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.

GUERRA, Ciro. **El Abrazo de la Serpiente**. [Filme-vídeo]. Ciro Guerra; Jaques Toulemonde Vidal. Direção: Ciro Guerra. Argentina, Colômbia, Venezuela, 2015, 125 min.

LAROSSA, Jorge. O ensaio e a escrita acadêmica. Em. *Educação & Realidade*. 28(2). Jul/dez, Rio Grande do Sul. 2003. Pag. 101-115. Disponível em:  
<<http://www.seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/25643/14981>>

LEVI. Primo. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

LEVY. Tatiana Salem. **A experiência do fora: Blanchot, Foucault e Deleuze.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

MIZOGUCHI, Danichi Hausen. Experiência e narrativa: artefatos políticos de pesquisa. In: **ECOS (Estudos Contemporâneos da Subjetividade)**, Campos dos Goytacazes, v.5, n.2, p.200-208, 2015. Disponível em: <<http://www.uff.br/periodicoshumanas/index.php/escos/view/1352/1206> > Acesso em 12 de março. 2016.

\_\_\_\_\_, Danichi Hausen. Epistemologia da estrangeiridade: abertura de e do mundo. In: FERREIRA, Marcelo Santana. E MORAIS, Márcia. (org). **Políticas de pesquisa em psicologia social.** Rio de Janeiro: Nova Aliança Editora e Papéis, 2016, p. 27-47.

PASSOS, E. & BENEVIDES, B. Passagens da clínica. In: MACIEL, A; KUPERMANN, D. e TEDESCO, S. (org). **Polifonias: Clínica, Política e Criação.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/Mestrado em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, 2005, p. 89-100.

PASSOS, E.; BARROS, R. B. Complexidade, transdisciplinaridade e produção de subjetividade. In: FONSECA, T.M.G.; KIRST, P.G. (Org.). **Cartografias e devires. A construção do presente.** Porto Alegre, 2003, v. 1, p. 81-89

RAUTER, Cristina. **Clínica Do Esquecimento.** 1ª Ed. Niterói: Editora da UFF, 2012. 204p. (Coleção Biblioteca).

SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. Em. Proj. História, n16. São Paulo, fev, 1998. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/11183>>

