



PUC

RIO

FERNANDO FERREIRA PINTO DE FREITAS

PSICOLOGIA COMUNITÁRIA

UMA ABORDAGEM SOBRE O SABER E O PODER

TESE DE MESTRADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, abril de 1982.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea

CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil

<http://www.puc-rio.br>

FERNANDO FERREIRA PINTO DE FREITAS

PSICOLOGIA COMUNITÁRIA

UMA ABORDAGEM SOBRE O SABER E O PODER

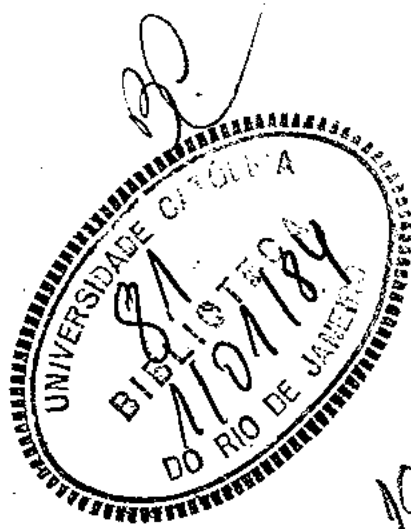
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador: Dorothy Nebel de Mello.

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

PONTIFÍCA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO

Rio de Janeiro, 8 de março de 1982.



31579

UC 19615-7

150
F866
TESE UC

(AGRADECIMENTOS)

Meus agradecimentos

- a Dorothy Nebel de Mello, orientadora da dissertação, pelo a poio e confiança depositada.
- a Ana Maria de Carvalho e Maria Alice Freire pelas suas críticas e sugestões durante a elaboração deste trabalho.
- a CAPES pela ajuda financeira recebida durante o curso.

RESUMO

O trabalho teórico aqui condensado aborda fundamentalmente a questão das relações de poder capazes de serem engendradas por uma prática em Psicologia Comunitária.

O capítulo II. "A Consciência como um Fato Sócio-Ideológico" procura analisar o lugar da consciência. Os fenômenos psicológicos, sociológicos e axiológicos não constituem três níveis diferentes, senão uma segmentação da vida humana em três parcelas que logo necessitamos reunir, integrar ou sintetizar. Os fenômenos estudados pela Psicologia, Sociologia e a Axiologia correspondem a um mesmo nível que podemos chamar de nível humano de integração. O problema da relação recíproca entre a infra-estrutura e a superestrutura, problema dos mais complexos, que o marxismo veio introduzir, pode justamente ser esclarecido, em larga escala, pelo estudo do material semiótico. Assim como o entendimento da consciência como um produto social, um fato sócio-ideológico. A consciência não é o arquiteto do edifício social, mas seu inquilino. O psiquismo é a configuração limítrofe entre o organismo e o meio - meio que não é o físico, é o social. A ponte é o signo. Os signos são o alimento da consciência, a matéria do seu desenvolvimento. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação semiótica de um grupo social. Se privarmos a consciência do seu conteúdo semiótico, não sobra nada. Fora deste material há apenas o simples ato fisiológico.

No capítulo III. "O Projeto de Normatização da Vida Social; o papel desempenhado pelas disciplinas de saúde", é abordado como o poder e o saber são imanentes. Descrevendo o desenvolvimento da medicina social, da psiquiatria e da psicologia, são analisados os dispositivos de poder que estão implícitos e como as disciplinas de saúde fazem parte do projeto de norma

tização da vida social. É evidenciado o fato de que a prevenção faz parte de uma estratégia global de poder que procura envolver a existência, penetrar os corpos, formar consciências e organizar o desempenho social.

No capítulo IV. "O Saber Competente e o Saber Popular" é abordada criticamente a racionalidade científica, a função dos saberes competentes e analisado o papel dos outros discursos que não são os instituídos e legitimados na nossa sociedade.

Finalmente, são discutidos os diferentes sentidos que a noção de "Agente de Saúde" pode adquirir. O trabalho de dialização do "ECRO" grupal é visto como uma tarefa do psicólogo numa comunidade popular, na formação da "Consciência Coletiva", num processo em que a comunidade se torna o seu próprio "Agente de Saúde".

O Apêndice é um projeto de "Saúde Comunitária" encaminhado à "FINEP" e a instituições financiadoras estrangeiras.

ABSTRACT

The theoretic work condensed in this paper deals basically with the question of power relations that can be provoked by a practice in Community Psychology.

Chapter II, "Conscience as a Social-Ideological Fact", tries to analyse the place of conscience. Psychological, Sociological and Semantic phenomena do not constitute three different levels, but, in reality, a fragmentation of human life in three parts that must be soon reunited, reintegrated synthesized. The phenomena studied by Psychology, Sociology and Semantics correspond to a same level that can be called human integration level. The problem of reciprocal relations between infrastructure and superstructure, one of the most complex problems that was introduced by marxism, can be fully understood by the study of semantic material. The same was as the understanding of conscience as a social product, or a social-ideological fact. Conscience is not the architect of the social building, it is its tenant. Psychism is the limit configuration between organism and the environment - not only phisical, but essentially social. The Bridge is the sign. Signs are the nourishment of conscience and the material for its development. Logic of conscience is the logic of the ideological communication and of semantic interaction of a social group. Without its semantic substract, there is nothing left in conscience. Apart from this material, there is the mere physiologic act.

Chapter III, "The project of establishing norms for social life - the role played by health disciplines", is dealt with as the power and knowledge are immanent. If we describe the development of Social-Medicine, Psychiatry and Psychology, we are analysing the mechanisms of power that are implicit and

the way the disciplines of health take part in the project of establishing norms for social life. It is clear that prevention is part of a global strategy of power that searches to involve existence, to penetrate bodies, to form consciences and to organize social behaviour.

In Chapter IV, "Competent Knowledge and Popular Knowledge", scientific rationality and the functioning of "competent knowledge" are critically touched and the roles of other discourses which are not instituted or legitimized by our society are more deeply analysed.

Finally, the different senses of the notion of "Health Agent" can reach are here discussed. The work to dialectic the groupal "ECRO" is seen as a role for the psychologist in a popular community, in view to formulating a "Collective Conscience", in a process in which the community becomes its own "Health Agent".

The Appendix, is a project of "Community Health" submitted to "FINEP" and to foreign financial institutions.

SUMÁRIO

I -	INTRODUÇÃO	1
II -	A CONSCIÊNCIA É UM FATO SÓCIO-IDEOLÓGICO	5
	Notas	37
III-	O PROJETO DE NORMATIZAÇÃO DA VIDA COTIDIANA. O papel desempenhado pelas disciplinas de saúde.	40
	Notas	87
IV -	O SABER COMPETENTE E O SABER POPULAR	90
	IV.1. Ideologia e Saber	91
	IV.2. "Magister Dixit ..."	98
	IV.3. O ECRO	104
	Notas	115
V -	CONCLUSÃO	116
VI -	APÊNDICE	121
	VI.1. Objetivos	121
	VI.2. Metodologia	123
	BIBLIOGRAFIA	129

I. INTRODUÇÃO

É praticamente impossível começar a introdução deste trabalho sem uma certa auto-justificativa com respeito a tarefa cristalizada nas páginas que se seguem. Quando elaborei o meu projeto de tese eu estava realizando um trabalho no âmbito da Psicologia Comunitária, junto com mais quatro colegas psicólogos, na favela Mata Machado - no Alto da Boa Vista. Isto foi no ano de 1979. Foram cerca de oito meses de contacto com a comunidade, trabalhando com um grupo de vinte crianças e quatorze jovens. Não tínhamos claro o que fazer. Mas estávamos certos que deveríamos aproveitar este período de contacto para a feitura de um projeto - que fosse a expressão da demanda da comunidade, no âmbito da saúde mental - a ser financiado por alguma instituição. Embora tivéssemos o apoio explícito de uma parte da comunidade, mesmo com a colaboração da Igreja Católica local, o nosso trabalho foi interrompido devido a injunções político-institucionais. A diretoria da Associação de Moradores, entidade que supostamente deveria estar representando os anseios da comunidade e lutando pela sua defesa, era uma extensão da política do governo estadual; isto é, tinha uma política de impedir qualquer movimento que pudesse a médio ou a longo prazo tornar a comunidade mais consciente, autônoma, conhecedora do seu papel.

Mas este período foi muito importante para mim. Tínhamos uma supervisão permanente de uma pessoa com uma larga experiência em Educação Popular e com vários trabalhos sobre o assunto já publicados. O nome desse educador é Pedro Benjamim Garcia. Também tivemos algumas supervisões com o psicanalista Oswaldo Saidón. Durante as nossas discussões, o que era mais frequente era a nossa constatação: "Mexer com esse negócio de Saúde não é fácil prá quem está querendo se colocar ao lado do

Povo. Quando a gente pensa que está ajudando, que o nosso trabalho está na direção certa, vai ver que esta é atrapalhando. Não é fácil, não!" Constatávamos que a prática no setor saúde mobiliza instrumental próprio. Os efeitos desse manuseio vão depender da "intenção de quem tem essa FERRAMENTA nas mãos. A FERRAMENTA SAÚDE pode cortar como faca de dois gumes. Resta saber com que fio estamos cortando". Daí o meu interesse em fazer uma tese onde a questão do poder fosse o eixo da investigação.

O que justifica, portanto, minha reflexão teórica é que atualmente cresce o interesse pelo "compromisso" com o povo, através de "trabalhos comunitários", inclusive na "área da saúde". Palavras como "medicina comunitária", "campanhas populares de saúde", "pastoral da saúde", estão cada vez mais presentes. A Igreja Católica elegeu como tema central da sua Campanha da Fraternidade para 1981 a problemática da saúde popular. E no nesso meio, entre profissionais da área "psi", também já se fala de "psicanálise popular", "psicologia comunitária", etc.

A crescente relevância que vem sendo conferida à "Comunidade" deve ser analisada criticamente. Gostaria de levantar algumas apreensões que eu tenho a este respeito:

A. Por que a "Comunidade" vem assumindo tanta importância? Quais condições histórico-estruturais e conjunturais estão determinando essa relevância e quais as intenções veladas ou manifestas no estímulo a essa prática?

B. Como estará sendo conceituada ao nível do discurso e operacionalizada no âmbito da prática?

C. As propostas que vem sendo encaminhadas pelos profissionais de saúde se constituem em instrumento ideológico da reprodução da estrutura de classes ou, ao contrário, refletem uma nova

concepção de mundo com vistas à libertação das classes populares?

A elucidação de tais questões me levou a eleger como eixo central a ser percorrido na minha tese a questão do poder.

Acredito que o problema da Psicologia Comunitária (se é que se possa dar esse nome!) não esteja centrado no método: "como encaminhar o trabalho?" "como fazer?". Penso que o problema é mais de natureza política, pois colocando-se no centro das discussões a questão do poder, possibilitaremos evidenciar o óbvio: método é o caminho para se chegar a determinados fins.

Neste sentido, o capítulo II é reservado para o espaço de análise da questão da consciência: como conceituá-la. No capítulo III me dedico à tarefa de situar teórica e politicamente a relação entre saúde e sociedade, estudando a racionalidade da medicina social, da psiquiatria e finalmente da psicologia, trabalhando com o conceito de "dispositivo disciplinar" de Foucault. Ao analisar o papel que vem sendo desempenhado pelas instituições de saúde como meio de controle e normatização dos indivíduos e das populações, me pergunto constantemente: como pensar em realizar experiências que não reconduzam ou aperfeiçoem os mecanismos de dominação burgueses? No capítulo IV abordo a racionalidade científica, procurando dismistificar o fetiche que a Ciência vem criando, ao descobrir a rede de poderes que ela engendra no nosso desempenho cotidiano. Finalmente procuro revelar o campo das resistências, tentando encontrar os pontos onde o contra-discurso se dá, tarefa imprescindível para o mapeamento de um caminho que possa ter como perspectiva a libertação.

Resta-me dizer que este estudo não tem a ambição de ser conclusivo, definitivo. A abordagem crítica da história é um

instrumento importante para a realização de experiências que pretendam impregnar o futuro. O final da minha tese significa para mim o ponto de início de uma caminhada. O Apêndice é o meu projeto de uma nova experiência.

II. A CONSCIÊNCIA É UM FATO SÓCIO-IDEOLÓGICO

A pergunta "qual o objeto da psicologia" encontra, em geral, como resposta a simples afirmativa: o homem. Uma resposta, temos que admitir, muito pouco clara para deixar o suficientemente satisfeito até mesmo um iniciante em tais preocupações acadêmicas. Sabemos que a colocação de um problema exige um enquadre ou delimitação das respostas ao mesmo; já Sócrates dizia que o que responde a uma pergunta não é o que a contesta senão o que a formula. Se a psicologia estuda o homem, sempre se acha implícita uma determinada concepção do mesmo; seus pressupostos não são meras especulações que surgem por si mesmas de atitude contemplativa, senão que se acham sempre vinculados às características culturais e sociais de cada época. Cada organização histórico-social tem um tipo de imagem de si mesma.

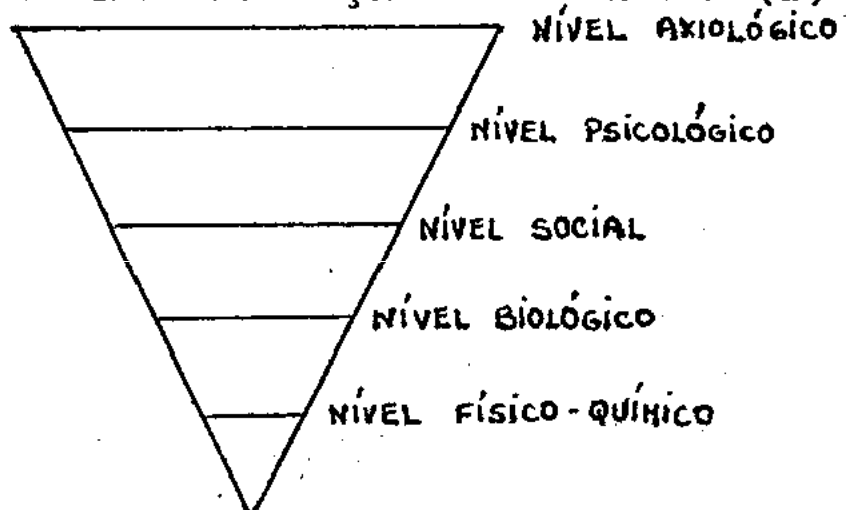
Numa sociedade como a nossa, o imaginário social dominante é o da classe social dominante, é a ideologia burguesa.

Porém, quais devem ser os fundamentos de uma psicologia cujo saber pretenda ser a expressão das exigências de uma realidade social a ser transformada? Devem ser de natureza biológica, fisiológica, sociológica, (...) ? De pronto eu afirmo que nem a biologia, nem a fisiologia estão em condições de resolver esse problema. Não pretendo desenvolver uma exposição rigorosa de autores que tratam deste assunto. Não é esta a nossa finalidade. Entretanto, citarei um texto de Bleger - conhecido psicanalista argentino - chamado "Psicologia e Níveis de Integração", pois na medida em que ele trata do problema de como entender os diversos fenômenos presentes no estudo do homem, ao "nível da integração humana", permitirá o desenvolvimento da hipótese: a consciência é um fato sócio-ideológico.

Antes de mais nada, vejamos o que Bleger considera co-

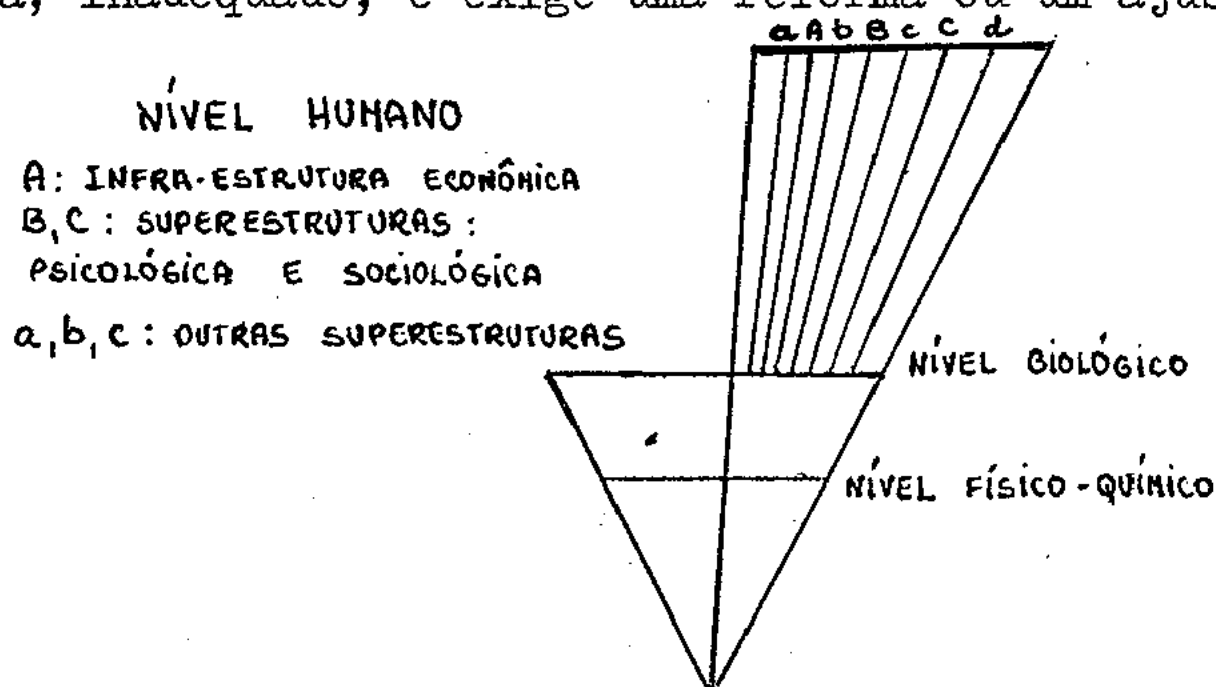
mo nível de integração: "Concebemos que o nível de integração seja uma organização particular que abarca um conjunto de fenômenos e objetos, constituindo uma unidade que responde a leis particulares que são inerentes e específicas(1). Definido o conceito de nível de integração, Bleger considera a existência no ser humano de uma organização e uma unidade muito particulares, que nos permitem admitir um nível de integração especificamente humano.

A preocupação em tornar didático o seu pensamento levou Bleger a construir um gráfico que desse conta dos níveis de integração presentes na "evolução do homem". (2)



Numa visão evolucionista, cada nível superior é a superação do anterior, segundo uma determinada linha progressiva. Assim, o nível biológico é a superação do físico-químico, o social do biológico, o psicológico do social, o axiológico do psicológico. Esta é, sem dúvida, uma visão distorcida; tal esquema não resiste a uma crítica. Bleger não nega isto, assumindo que tal esquema pertence a uma visão sua já por ele ultrapassada. Ao expô-lo fí-lo por perceber que ele ainda anda presente em nossas cabeças. Faço minhas as palavras de Bleger, "podemos considerar que, se bem que o nível biológico segue uma linha direta que tem o seu ponto de partida no nível físico-químico, não podemos, sem dúvida, dizer que entre os fenômenos psicológicos, sociológicos e axiológicos ocorra o mesmo e que eles estejam entre si na mesma relação ou numa relação equivalente à que existe entre os níveis físico-químico e

biológico. Agora nos resulta evidente que este esquema é simplista, inadequado, e exige uma reforma ou um ajuste"(3)



Assim sendo, numa visão materialista e dialética, Bleger desenvolve seu pensamento para chegar à compreensão do nível humano de integração. " O nível humano de integração apresenta fenômenos peculiares e possui leis que lhe são próprias, distintas das do nível físico-químico. Este último se acha incorporado, porém superado no nível de integração biológico, de tal maneira que se estudarmos unicamente os fenômenos físicos ou químicos de organismo humano, estamos com toda a segurança descuidando, omitindo ou desprezando o nível orgânico de integração. Podemos estudar as modificações químicas que se produzem na contração muscular, por exemplo, de tal modo que desdenhemos o nível de integração orgânico e nos concentremos unicamente no físico-químico, ou melhor, podemos fazê-lo em função do primeiro, com o qual a química resulta uma ciência auxiliar da biologia. Quando estudamos o ser humano, no nível de integração que ele possui, temos a rigor que estudar a vida humana; e esta proposição é válida, seja que a estudemos no indivíduo, no grupo, na comunidade, quer dizer, nos distintos âmbitos da vida humana ou em distintos campos (escola, fábrica, família, etc ... Neste sentido, a psicologia, a sociologia e a axiologia não estudam fenômenos que estão entre si numa relação de níveis tal como ocorre entre a biologia e a físico-química; de tal maneira que as três ciências não estão entre si

numa relação de ciências auxiliares, senão de ciências complementares. Desta maneira, se se estuda, por exemplo, somente a sociologia da vida humana, disso resulta, em todo caso, um estudo parcial, porém não se abandona o nível propriamente humano como é o caso da química em relação com a biologia"(4).

Neste sentido, podemos concluir em 1º lugar que os fenômenos psicológicos, sociológicos e axiológicos não constituem três níveis diferentes, senão uma segmentação da vida humana em três parcelas que logo necessitamos reunir, integrar ou sintetizar. A 2º conclusão que podemos tirar é que estes fenômenos estudados pela psicologia, sociologia e axiologia correspondem a um mesmo nível que podemos chamar o nível humano de integração.

Tal raciocínio necessariamente conduz a uma postura diferente da tradicional de como se deva processar o desenvolvimento científico. O princípio metodológico de partir de segmentos para se alcançar a unidade revela-se incorreto, pois o sentido fica perdido. Há a necessidade, portanto, de se partir de uma unidade capaz de dar sentido e permanente localização a cada segmento no todo; deve-se construir uma perspectiva total e unitária do fenômeno.

Dentro de uma perspectiva marxista, Bleger se preocupa com a compreensão da relação entre a estrutura econômica e a supra-estrutura; especialmente levando em consideração o conceito de nível de integração por ele empregado. A questão levantada é: será que a estrutura econômica constitui um outro nível de integração? Sua resposta: "uma particular estrutura econômica determina um tipo particular de organização social, de relações interpessoais, de crenças, de normas jurídicas, etc., porém a relação entre estas últimas e a economia não é uma relação de distintos níveis, porque para que isto ocorra é imprescindível que um nível evolutivo posterior inclua e supe-

specialist

re o nível anterior, o que não ocorre neste caso, senão, o contrário: os fenômenos jurídicos, sociais, psicológicos, têm a mesma estrutura que a economia que os sustenta(...) A relação admitida entre a infra-estrutura e a superestrutura qualifica adequadamente estes fenômenos sem que seja necessário incorrer no erro de considerá-los como distintos níveis de integração. As relações entre infra-estrutura e superestrutura não são então as que existem entre dois níveis de integração, senão relações dinâmicas entre subestruturas de um mesmo nível, no qual algumas delas têm um valor determinante privilegiado"(5).

A leitura do texto citado de Bleger não deixa dúvidas quanto à sua interpretação distorcida da concepção marxista da formação social. Porém, sua citação não se deve a isto; mas sim ao fato dele facilitar a nossa compreensão do que seja o nível de integração, de apontar o modo como se articulam os fenômenos no nível de interação humana, de afirmar não se poder estudar o homem isolando os saberes que discursam sobre ele e, finalmente, por ressaltar a necessidade de uma concepção unificadora.

Entendendo a totalidade social como uma formação, caminhamos no sentido de descobrir o seu caráter de totalidade contraditória. Dessa perspectiva, só podemos entender a sua estrutura como produto de um processo. Só podemos apreender adequadamente a sua estrutura a partir da sua transformação, aquela não sendo mais do que a estruturação de um processo.

A sociedade constitui, assim a estrutura de uma produção. Em primeiro lugar, uma produção material, que num momento determinado se compõem de relações já dadas, relações de produção, que determinam em última instância a produção múltipla e variada da vida social, política e espiritual em geral.

"Na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da

sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e a qual correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral"(6)

Como princípio geral organizador do todo social, a determinação autoriza a reunir toda a produção, determinada em última instância, em uma só estrutura, a da produção ideológica, esta com seus campos e níveis diversificados. "É preciso distinguir sempre a transformação material das condições econômicas de produção (...) e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas; em resumo; as formas ideológicas em que os homens tomam consciência desse conflito e lutam para resolvê-lo"(7).

Engels, numa carta a Heinz Starkenburg, dá a entender que esta determinação não pode ser entendida mecanicamente. "O desenvolvimento político, jurídico, filosófico, religioso, literário, artístico, etc., baseia-se no desenvolvimento econômico. Mas todos eles reagem uns sobre os outros e também sobre a base econômica" (8)

Para que se possa entender a sociedade como uma totalidade em movimento contraditório é necessário que se compreenda um outro conceito chave do marxismo: o de classes sociais, em que a relação de domínio/subordinação que as permeia é o fato fundamental. Como bem diz Miriam Limoeiro, formadas pela dupla via da produção material e ideológica, seria impossível se entender a transformação a partir da contradição sem o conceito de classes sociais. "Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradi

dição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então. De formas de desenvolvimento das forças produtivas, estas relações transformam-se no seu entrave. Surge então uma época de revolução social"(9). É no Manifesto onde Marx e Engels deixam claro que " a história de todas as sociedades até nossos dias é a história da luta de classes" (10).

Particularmente estou interessado na ideologia, sua formação, sua relação com a produção material propriamente dita da vida. Descrevo este quadro teórico, de uma forma bastante resumida, em função de assentar as bases necessárias para a sua compreensão.

"Neste quadro teórico, a ideologia não pode ser pensada independentemente ou isoladamente, porque mesmo que um dos níveis do seu campo seja dominante num dado momento de produção, ele próprio, apesar da eficácia específica da ideologia, é determinado. Além dessa determinação, em se tratando de uma sociedade de classes, a sua dominância não se realiza sem referência a elas. É indispensável, pois, pensar a ideologia dentro da formação social e em vinculação com as relações entre as classes sociais. Eliminando-se qualquer destas relações, elimina-se a possibilidade de entender a ideologia e a sua influência na formação, na manutenção e na transformação da sociedade"(11)

A relação entre a infra-estrutura e a superestrutura tem sido um problema teórico bastante delicado no marxismo. Não basta - diante da questão de saber como a infra-estrutura determina a ideologia - dar a resposta, que embora sendo justa, demonstra ser bastante genérica e por isso ambígua: " a causalidade". Eu diria, embora possa correr o risco de estar sendo bastante esquemático, que a luta teórica reflete a luta entre

concepções mecanicistas e dialéticas.

Nos interessa particularmente a relação entre ideologia e consciência. Se acompanharmos as exposições de Marx e Engels em "Ideologia Alemã", iremos notar que os termos ideologia e consciência estão sempre juntos, em vários momentos dando a impressão de se confundirem. A consciência, segundo Marx está indissoluvelmente ligada às condições materiais de produção da existência, das formas de intercâmbio e de cooperação, e as idéias nascem da atividade material. Isto não significa, porém, que os homens representem nessas idéias a realidade de suas condições materiais, mas, ao contrário, representam o modo como essa realidade lhes aparece na experiência.

"Somente agora, depois de haver considerado quatro momentos, quatro aspectos das relações históricas originárias, damos conta de que o homem tem também 'consciência'. Porém, tampouco esta é de antemão uma consciência 'pura'. O 'espírito' nasce já marcado com a maldição de estar fecundado pela matéria, que aqui se manifesta na forma de camadas de ar em movimento, de sons, em uma palavra, sob a forma da linguagem" (12). E logo em seguida Marx diz algo que é de uma profunda 'extensão teórica. "A linguagem é tão velha quanto a consciência. A linguagem é consciência prática, a consciência real, que existe também para os outros homens e que, portanto, começa a existir também para mim mesmo; e a linguagem nasce, como consciência, da necessidade, dos intercâmbios com os demais homens (...). A consciência, portanto, é já de antemão um produto social, e o seguirá sendo enquanto existam seres humanos" (13). E finalmente quanto a imediatez: "A consciência é, antes de tudo, naturalmente, consciência dos nexos limitados com outras pessoas e coisas, fora do indivíduo consciente de si mesmo (...)" (14).

A linguagem é tão velha quanto a consciência!

O problema da relação recíproca entre a infra-estrutura e a superestrutura, problema dos mais complexos, pode justamente ser esclarecido, em larga escala, pelo estudo do material verbal. Assim como, o entendimento da consciência como produto social ser um fato sócio-ideológico.

A palavra. Este "ser" inseparável de nós humanos, cujas características se apresentam ao nosso entendimento sob formas muitas vezes misteriosas, nos escondendo o real, mas ao mesmo tempo revelando-o, nos apontando para ele. Estamos tratando de signos e são justamente suas características de signo ideológico que poderão nos orientar sobre o plano dos princípios.

Porém, não é propriamente a sua pureza semiótica, mas sua onipresença social que mais nos interessa. Este "misterioso ser" está presente e penetra literalmente em todas as relações de colaboração, nos encontros fortuitos da vida cotidiana, nas relações de caráter político propriamente dito, nos nossos sonhos, etc. As palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios. Seguramente a palavra é o melhor indicador do que está ocorrendo nas malhas do social. Seja nos palácios, seja nas sarjetas, numa multidão ou no ato escondido.

A palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram condições de engendrar uma forma nova de conhecimento. Isto porque a palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais ínfimas, mais efêmeras das mudanças sociais.

O que é um signo linguístico? Segundo a definição Sausstriana, o signo é a associação entre uma imagem sonora (o

significante) e o conceito (significado). É uma realidade , porém que não se confunde com o real - o que é semelhante a si mesmo - refletindo-o e refratando-o.

Contudo, o plano dos signos não se esgota na palavra. São sabidas as dificuldades existentes para definir o signo ' não linguístico. Sinal, índice, ícone, símbolo, alegoria, termos próximos, afins e díspares entram na lista para alcançar a realidade fugidia do signo, que somente parece existir para melhor abolir-se em sua função relacional e fazer esquecer sua ' materialidade.

"Seja qual for sua natureza profunda, o signo é fundamentalmente um elemento mediador e na tríade Sujeito-Signo-Objeto é o que unifica o Sujeito e o Objeto, sancionando ao mesmo tempo sua separação; função dupla de mediação, intermediário obrigatório que converte em caduca uma estrita problemática da intencionalidade. A multiplicação dos signos conduz ao estalo desta tríade elementar e lhes faz aparecer através de múltiplas redes que efetuam um permanente trabalho de absorção, retenção e retransmissão do sentido e da comunicação: interagindo mundo em 'trompe-l'oeil' cuja ausência de ser parece compensada por um excedente de significância" (15).

Tudo que é ideológico possui um significado e remete a algo situado fora de si mesmo. O domínio do material ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. Tudo que é ideológico possui um valor semiótico. É portanto, o seu caráter semiótico que coloca todos os fenômenos ideológicos sob a mesma definição geral, não deixando de levar em consideração o fato de que cada campo de produção ideológico tem o seu próprio modo de orientação para a realidade e a refrata à sua maneira.

Acompanhando o raciocínio proposto, pouco a pouco va -

mos chegando a conclusão que é falsa a dissociação entre o ideológico, a linguagem e a consciência.

Sinto a necessidade de aprofundar mais a minha compreensão do que seja o signo linguístico para que a realidade da consciência e da ideologia possa ser melhor revelada.

Já vimos que o signo linguístico é uma realidade fraturada, uma realidade com duas 'caras.' que monopoliza a significação reduzida à relação significante/significado em cuja periferia o objeto (coisa em si) e o sujeito jogam como referente e locutor (emissor). A relação significante, que deste modo se há refugiado na linguagem, deixa corresponder os significantes mediadores e os significados-conceitos" (16)

Uma característica fundamental dos signos é que eles ' só podem aparecer em um terreno interindividual. Porém "este terreno não pode ser chamado de 'natural' no sentido usual da palavra: não basta colocar dois homo sapiens quaisquer um de frente para o outro para que os signos se constituam. É fundamental que esses dois indivíduos estejam socialmente organizados, que formem um grupo (uma unidade social): só assim um sistema de signos pode constituir-se" (17). Daí o seu caráter ' histórico. Constatação esta que rompe radicalmente com o que Barthes chama de "mitologia burguesa": "Hoje, o desejo de criar uma linguagem neutra, de oferecer uma neutralidade da percepção do real, é a ambição burguesa por excelência, precisamente porque no horizonte burguês já não há realmente história, há apenas natureza; a linguagem da burguesia apresenta-se como a linguagem natural do homem do mesmo modo que a experiência do homem burguês se apresenta como a experiência natural do homem. O capitalismo é a forma imortal para que tendia a humanidade, e hoje esta, uma vez definitivamente pacificada, conserva o mundo como ele é, para sempre" (18).

A relação humana (qualquer que seja o seu conteúdo) é

uma realidade de fato permanente em qualquer momento da História que nos coloquemos, ainda que entre indivíduos separados que pertençam a sociedades de regimes diferentes e que se ignorem uma a outra.

É um fato histórico que os homens estabelecem entre si determinados modos de relacionar-se e é neste terreno que se funda sua consciência, sua linguagem. Homens-instituintes-instituídos. Esta relação dialética, instaurada pela práxis, é muito bem trabalhada por Sartre na "Crítica da Razão Dialética". Vale a pena ser lido este pequeno trecho do seu livro que nos diz algo sobre a localização da linguagem na interação humana. Ele está querendo responder a seguinte indagação: o que afinal Marx quis dizer numa das suas "teses sobre Feuerbach" quando ele afirma que os homens fazem a História sobre a base das circunstâncias anteriores? Eis o que diz Sartre: "Dizíamos então que se não distinguirmos o projeto - como superação - das circunstâncias como condições, somente há objetos inertes e a História se desvanece. Da mesma maneira, se a relação humana somente é produto, está reificado por essência e já nem sequer se pode compreender o que poderia ser sua reificação. Nosso formalismo, que se inspira no de Marx, consiste simplesmente em recordar que o homem faz a História na exata medida em que ela o faz. O que quer dizer que as relações humanas são a todo o instante a consequência dialética de sua atividade na mesma medida em que se estabelecem como superação de relações humanas sofridas e institucionalizadas (...). Não cabe dúvida que em certo sentido a linguagem é uma totalidade inerte. Porém esta materialidade é ao mesmo tempo uma totalização orgânica e perpetuamente em curso... Falar é trocar cada vocábulo por todos os demais sobre o fundo comum do verbo; a linguagem contém todas as palavras e cada palavra se compreende por toda a linguagem, cada uma resume em si a linguagem e a reafirma. Porém esta totalidade fundamental não pode ser nada "

se não é a práxis como relação prática de um homem com o outro e a práxis sempre é linguagem (tanto se mente como se diz a verdade), porque não pode fazer-se sem significar-se. As línguas são o produto da História; enquanto que tais, se encontram em cada uma a exterioridade e a unidade de separação (...). Para que um indivíduo possa descobrir seu isolamento, sua alienação, para que possa sofrer a causa do silêncio e também para que se integre em qualquer empresa coletiva, é necessário que sua relação com o outro, tal e como se expressa por e na materialidade da linguagem, lhe constitua em sua realidade mesma. O que significa que se a práxis do indivíduo é dialética, também sua relação com o outro também o é, e é contemporânea da sua relação original, nele e fora dele, com a materialidade (...). De fato, as 'relações humanas' são estruturas interindividuais, cujo laço comum é a linguagem e que existem em ato todo o momento na História" (19).

Todo o signo resulta de um consenso entre indivíduos socialmente organizados, no decorrer de um processo de interação. Razão pela qual as formas do signo são condicionadas tanto pela organização social de tais indivíduos como pelas condições em que a interação acontece. As formas do signo são forjadas historicamente.

Saussure lançou mão de Marx, particularmente a sua "Crítica da Economia Política", para melhor compreender a linguagem e construir a sua ciência. Baudrillard, falando a respeito, diz: "Tanto na ciência da economia como na ciência da linguagem, nos encontramos com um sistema de equivalência entre coisas de ordens diferentes: em suma, um trabalho e um salário, em outra, um significado e um significante" (Cours de linguistique générale, F.Saussure, pg.115). Quer dizer, para explicitar esta proposição nos termos saussureanos, existiria rela-

ção de equivalência entre o salário, significante monetário de um trabalho, e este mesmo trabalho conceptualizado em significado"(20).

Em algum lugar deste trabalho foi dito que a realidade do signo linguístico muitas vezes está envolvida num mistério ao nosso entendimento. Ele nos oculta algo, ele nos oculta um conjunto de relações; ou talvez seja muito mais correto dizer que um conjunto de relações se ocultam no signo linguístico.

A fetichização da mercadoria é um processo condicionado tanto pela organização social em que vivemos como pelas condições em que a interação acontece. Indiscutivelmente foi Marx, no "Capital", quem melhor investigou isto. Mas, é particularmente num dos capítulos do volume 1 do "Capital" onde Marx analisa mais explicitamente o processo de fetichização da mercadoria. Tentando resumir o seu pensamento, cito um pequeno trecho. " O caráter misterioso da forma mercadoria apóia-se , portanto, pura e simplesmente, em que projeta ante os homens o caráter social do trabalho destes como se fosse um caráter material dos próprios produtos destes objetos e como se, portanto, a relação social que mediatiza os produtores e o trabalho coletivo da sociedade fosse uma relação social estabelecida entre os mesmos objetos, à margem dos seus produtores. Este 'quid pro' é o que converte aos produtos de trabalho em mercadoria, em objetos fisicamente metafísicos ou em objetos sociais(...) O que aqui reveste, aos olhos dos homens, a forma fantasmagórica de uma relação entre objetos materiais não é mais que uma relação social concreta estabelecida entre os mesmos homens. Assim acontece no mundo das mercadorias com os produtos da mão do homem. A isto é o que eu chamo de fetichismo debaixo do qual se apresentam os produtos do trabalho tão logo ganhem a forma de mercadoria e que é inseparável, por conseguinte, deste modo de produção (...) Portanto, os homens não

relacionam entre si os produtos do seu trabalho como valores porque estes objetos lhes pareçam envolturas simplesmente materiais de um trabalho humano igual. É ao contrário. Ao equiparar uns com os outros na troca, como valores, seus diversos produtos, o que fazem é equiparar entre si seus diversos trabalhos, como modalidades do trabalho humano. Não o sabem, porém o fazem. Portanto, o valor não leva escrito na frente o que é. Longe disso, converte todos os produtos do trabalho em hieróglifos sociais. Logo, vem os homens e se esforçam por decifrar o sentido destes hieróglifos, por descobrir o segredo do seu próprio produto social, pois é evidente que o conceber os objetos úteis como valores é obra social sua, nem mais nem menos que a linguagem"(21).

Como eu disse, este trecho do "Capital" é de uma imensa riqueza teórica. Seus possíveis desdobramentos ultrapassam o campo econômico, motivo suficiente para que se empregue sua linha de raciocínio como método de investigação.

As mercadorias se apresentam a nós como sujeitos e nós é que passamos a ser seus objetos.

Os signos se apresentam a nós como os sujeitos e nós seus objetos. Reproduz-se a alegoria platônica da caverna. Somos livres espectadores das seqüências pelas quais os produtos do nosso trabalho se representam a si mesmos, conversam entre si e ainda por cima se divertem com os nossos fantasmas. Transformamo-nos em prisioneiros das sombras projetadas nas paredes da caverna, confundindo-as com a realidade. Nos embarçamos na irreversibilidade da tríade Sujeito-Signo, enfrentando inúmeras dificuldades de dialetizar esta relação.

"Na ideologia, o modo imediato do aparecer (o fenômeno) social é considerado como o próprio ser (a realidade do social) (...) O campo da ideologia é o campo do imaginário, não

no sentido de irrealidade ou fantasia, mas no sentido de conjunto coerente e sistemático de imagens ou representações tidas como capazes de explicar e justificar a realidade concreta. Em suma: o aparecer social é tomado como o ser do social. Esse aparecer não é uma aparência no sentido de que seria falso, mas é uma aparência no sentido de que é a maneira pela qual o processo oculto, que produz e conserva a sociedade, se manifesta para os homens"(22).

Não pode entrar no domínio da ideologia, tomar forma e aí deitar raízes, senão aquilo que adquiriu um valor social.

Todo o signo ideológico, e, portanto, também o signo linguístico, vê-se marcado pelo horizonte social de uma época e de um grupo social determinado.

A cada etapa do desenvolvimento da sociedade encontram-se grupos de objetos particulares e limitados que se tornam objeto da atenção do corpo social e que, por causa disso, tomam um valor particular.

Admitamos chamar a realidade que dá lugar à formação de um signo de tema do signo. Cada signo constituído possui seu tema gerador. Assim, cada manifestação verbal tem o seu tema. Os temas e as formas de criação ideológica crescem juntos e constituem no fundo duas facetas de uma só e mesma coisa.

Um outro aspecto muito importante do signo linguístico é quanto a sua convencionalidade aspecto este que implicitamente tem estado presente ao longo deste trabalho até agora escrito. Para demonstrar a convencionalidade do signo linguístico, Saussure nos diz que não existe qualquer relação necessária entre a palavra "mesa" e o objeto que lhe corresponde. Como demonstrou Émile Benveniste num artigo famoso(23), Saussure faz intervir um terceiro elemento: a coisa. Temos assim a imagem verbal, o conceito, e a coisa (a realidade). Ora, se a

relação entre o signo linguístico (imagem verbal e conceito) e a realidade é arbitrária, a relação entre a imagem verbal e o conceito é necessária. Assim se combate a idéia vulgarizada de que o pensamento se exerce independentemente das categorias da linguagem e apenas se serve delas para se objetivar e transmitir.

As consequências desta afirmação são enormes no sentido de que dá uma perspectiva muito especial para a relação entre o pensamento, linguagem e consciência. É o próprio Saussure quem nos esclarece: "Psicologicamente, uma vez abstraídas as palavras, o nosso pensamento seria apenas uma massa amorfa e indistinta. Filósofos e linguístas sempre concordaram em reconhecer que, sem o auxílio dos signos seríamos incapazes de distinguir duas idéias de uma forma clara e constante. Considerado em si mesmo, o pensamento é como uma nebulosa em que nada está necessariamente delimitado. Não há idéias pré-estabelecidas, nada é distinto antes do aparecimento da língua"(24).

A afirmação de que a consciência é um fato sócio-ideológico torna-se cada vez mais necessária. Talvez eu esteja querendo "cutucar a onça com uma vara curta". O lugar da consciência, ou, em outras palavras, a problemática do sujeito, vem sendo a questão central da filosofia. A filosofia como a busca por pensar as relações entre o mundo, a história, a biologia, por um lado, e os sujeitos, a existência, a liberdade, por outro lado. Empreguei o verbo no presente e não foi à toa; pois eu acho que estas questões e suas respostas, inúmeras vezes dadas metafisicamente, ainda estão vivas.

A metafísica não morreu! apesar do alarde que vários intelectuais fizeram. Recordo-me de Marilena Chauí, comentando Merleau-Ponty na passagem dos vinte anos da sua morte. Merleau Ponty, ao longo da sua obra, pôs em questão o humanismo,

quer o "progressista" (que não passa de "uma teologia disfarçada"), quer o "espiritualista" (que é "francamente teológico"). Mas vejamos o que Marilena Chauí diz: " Entre o bisturi afiado, que recorta as questões decisivas do presente europeu, e o riso filosófico, este silêncio de quem perdeu o medo de rir da filosofia, porque aprendeu a rir através dela, os universitários parecem ter preferido um punhal sem gume e o ruído da gargalhada. Imaginaram, talvez, que bastaria uma sacudidela para que a metafísica rolasse por terra e o humanismo virasse pó. Não perceberam, na pressa quem sabe?, que as costas onde ambos se agarravam eram o dorso de um tigre. E que este não era de papel. Sob a rubrica do 'logocentrismo' e do 'falocentrismo', os universitários se lançaram com fúria iconoclasta contra ídolos que, havia pouco adoravam: Husserl, Heidegger, Hegel, Marx, Freud. Em nome do 'decentramento' foram condenados sumariamente à morte o imperialismo da consciência, as falácias do Dasein, a miséria da dialética, o positivismo da luta de classes e o moralismo vitoriano de Édipo para que, em fim, morresse a metafísica. Senil, a ela não foi dado o direito mítico à bela morte, esse kalòs thánatos dos bravos que morrem em combate. Ultrajada, não teve a morte gloriosa, essa 'eukleès thánatos, fulguração para a eternidade. Mas também não a deixaram morrer na quietude que envolve o morto comum permitindo que seja esquecido, nem a privaram dos funerais que impedem o esquecimento. Quiseram um cadáver celebrado com espalha fato. E não fizeram o paciente trabalho de luto" (25).

Tomando a questão em termos dos lugares ocupados pela consciência e pela linguagem e suas relações, diríamos - aproveitando a sistematização feita por Bakhtin (26) - que nos encontramos na presença de duas orientações filosófico-linguísticas diferentes. Embora haja uma certa estreiteza em se resumir várias construções teóricas a apenas duas, estas seriam: o

"subjetivismo idealista" e o "objetivismo abstrato".

A) Subjetivismo Idealista

Segundo Bakhtin, se tomarmos as posições fundamentais expressas por Humboldt, Vossler, Benedetto Croce, entre outros, poder-se-ia sintetizá-las nas quatro proposições formuladas por Vossler. A saber:

1. A língua é uma atividade, um processo criativo ininterrupto da construção ("energeia"), que se materializa sob a forma de atos individuais de fala.

2. As leis da criação linguística são essencialmente as leis da psicologia individual.

3. A criação linguística é uma criação significativa, análoga à criação artística.

4. A língua, enquanto produto acabado ("ergon"), enquanto sistema estável (léxico, gramática, fonética), apresenta-se como um depósito inerte, tal como a palavra fria da criação linguística, abstratamente construída pelos linguistas com vistas à sua aquisição prática como instrumento pronto para ser usado.

B) Objetivismo abstrato

Para o objetivismo abstrato, o "centro organizador" de todos os fatos da língua, o que faz dela o objeto de uma ciência bem definida, situa-se, ao contrário, no sistema linguístico, a saber, o sistema das formas fonéticas, gramaticais e lexicais da língua. Enquanto que, para a primeira orientação, a língua constitui um fluxo ininterrupto de atos de fala, onde nada permanece estável, nada conserva sua identidade, para a segunda orientação a língua é um "arco-íris" imóvel que domina este fluxo.

A língua opõe-se ao indivíduo enquanto norma indestrutível, peremptória, que o indivíduo só pode aceitar como tal.

Entre a lógica da língua como sistema de formas e a lógica da sua evolução histórica, não há nenhum vínculo, nada de comum. As duas esferas são regidas por leis completamente diferentes, por fatores heterogêneos. O que torna a língua significante e coerente no quadro sincrônico é excluído e inútil no quadro diacrônico. O presente da língua e sua história não se entendem entre si, são ambos incapazes de se entenderem.

Saussure, segundo Bakhtin (e a Escola Estruturalista, acrescento eu) é o principal expoente desta orientação.

Depois desta muito breve exposição, tentemos fazer uma reflexão crítica. O objetivo: alcançar uma unidade sintética. Uma unidade que não seja fruto da soma dos termos, mas um novo que contenha o negado dentro de uma nova qualidade.

O que caracterizaria, portanto, a primeira orientação é o fato de que para os seus pensadores o sujeito é o centro criador. A língua é a expressão de um ato puramente individual, como uma expressão da consciência individual, de seus desejos, suas intenções, seus impulsos criadores, seus gostos, seu passado, etc.

Diante das evidências construídas materialmente pelo conhecimento científico o idealismo não mais pode se sustentar com posições como a de Berkeley: "their esse is percipi". A coragem já não é mais a mesma. As formulações teóricas sofisticam-se. Kant admite que os conhecimentos provêm efetivamente da experiência. Mas segundo ele, os fenômenos são completamente transformados pelo sujeito que conhece: nosso espírito, incapaz de sair de si mesmo, encontra nas coisas tão somente aquilo que nelas pôs: sua marca, a "forma" conferida ao conteúdo ou matéria sensível (completamente "informe" em si mesma) do conhecimento. Onde provêm essa forma? A resposta a esta pergunta é, segundo muitos, responsável por uma revolução semelhante

à de Copérnico, uma revolução no modo de encarar as relações entre o conhecimento e seu objeto. " A revolução consistiria em, ao invés de admitir que a faculdade de conhecer se regula pelo objeto, mostrar que o objeto se regula pela faculdade de conhecer. A filosofia deveria investigar a possível existência de certos princípios 'a priori' que seriam responsáveis pela síntese dos dados empíricos. Estes, por sua vez, deveriam ser encontrados nas duas fontes de conhecimento, que seriam a sensibilidade e o entendimento" (27).

Para Husserl o problema era saber como é possível enraizar efetivamente, ao nível da evidência, da intuição pura e apodítica de um sujeito, uma ciência que se desenvolve segundo certo número de princípios formais e até certo ponto vazios. "Na dinâmica, temos num primeiro passo o "mero pensar" (= mero 'conceito=mera significação) enquanto intenção de significação absolutamente insatisfeita, que num segundo passo recebe um preenchimento mais ou menos adequado; os pensamentos repousam, como que satisfeitos, na intuição do pensado que justamente em virtude dessa consciência de unidade, anuncia-se como o pensado desse pensamento, como o que nele é visado, como a meta do pensamento, atingida de uma maneira mais ou menos perfeita"(28)

No psicologismo empirista de Wundt e seus discípulos todos os fatos da língua são produções voluntárias do psiquismo individual.

Finalmente, falemos um pouco sobre a escola de Vossler. Aqueles quatro princípios descritos para dar conta do "subjetivismo idealista" expressam fielmente o pensamento de Vossler. " O que caracteriza primordialmente a escola de Vossler é a negação categórica e de princípio do positivismo linguístico, que não consegue ver mais além das formas linguísticas (em particular as fonéticas, as que são positivas) e do

ato psicofisiológico que as engendra (...) Compreende-se que ' não é um sistema linguístico acabado, no sentido da totalidade dos traços fônicos, gramaticais e outros, mas sim o 'ato de criação individual da fala' (Sprache als Rede) que será para Vossler o fenômeno essencial, a realidade essencial da língua. Segue-se que, em todo o ato de fala, o importante, do ponto de vista da evolução da língua, não são as formas gramaticais estáveis, efetivas e comuns a todas as demais enunciações da língua em questão, mas sim a realização estilística e a modificação das formas abstratas da língua, de caráter individual e que dizem respeito apenas a esta enunciação"(29).

Quanto à segunda orientação. É inegável a enorme contribuição que ela, principalmente através dos estruturalistas, nos deu ao pensamento deste século. E isto é tão evidente e já tantas vezes dito em nosso meio acadêmico que não serei eu mais um a repetir as mesmas considerações. O que nos está interessando é em que medida a afirmativa de que um sistema de normas imutáveis - isto é, um sistema de língua - conforma-se à realidade.

A idéia de que o sistema linguístico é um fato objetivo externo à consciência individual e independente desta não corresponde à realidade. A não ser que com isto queiram dizer que a língua é um fato objetivo, externo, imutável com relação à consciência individual e somente sob o seu ponto de vista. Com isto eu concordo, mas em parte. Porém, se pretendemos abandonar o ponto de vista da consciência subjetiva individual e lançamos o nosso olhar sobre o movimento das relações interindividuais, sobre uma comunidade linguística, não encontraremos, na verdade, nenhum indício de um sistema de normas imutáveis.

Se isto é verdade para o sistema linguístico também '

não deixa de sê-lo para o sistema de normas sociais. Um dado sistema de normas só existe em função de um grupo de pessoas, num dado momento histórico, numa dada formação social. São assim os sistemas de normas jurídicas, políticas, morais, científicas, artísticas, etc. Seu grau de coerção, sua extensão social, seu grau de significação social é função da sua aproximação mais ou menos próxima da infra-estrutura.

Aristóteles buscava um "organon", um instrumento universal, um método o suficientemente objetivo, universal e necessário, capaz de dar conta de todo o processo real. Foi a partir da linguagem que ele desenvolveu toda a sua lógica. A gramática se funda sobre uma distinção capital entre o conteúdo e a forma da linguagem. Se alguém diz: "O Brasil é um país livre", "o Rio de Janeiro é a Cidade Maravilhosa", são afirmações que implicam num agrupamento de palavras. As afirmações podem ser verdadeiras ou falsas; designam certos objetos; tem um sentido, um conteúdo. A gramática não está preocupada com o sentido, com o conteúdo, com a verdade ou a falsidade da afirmação. Ocupa-se unicamente da maneira de agrupar as palavras; define certas características gerais, certas "classes" de palavras que constituem termos gramaticais e devem regulamentar seu emprego: o substantivo, o adjetivo, o verbo, o sujeito, o atributo, etc. Dadas essas classes de palavras e as regras de seu emprego numa determinada língua, a gramática se ocupa unicamente da correção da linguagem, ou seja, da conformidade com as regras. A gramática determina formas gramaticais independentes (pelo menos em aparência e do ponto de vista do gramático) de qualquer conteúdo. O organon aristotélico, ou a lógica formal, opera de uma maneira semelhante. É o pensamento se deixando seduzir pelo formalismo(30).

O estruturalismo é para mim a expressão moderna do

formalismo. Vejamos o que Jean Pouillon diz a respeito do método construído por Lévi-Strauss. Seu método consiste "primeiro em reconhecer entre os conjuntos organizados, que são comparados precisamente para verificar a hipótese, diferenças que não sejam alteridades puras, mas que indiquem a relação comum segundo a qual elas se definem. Consiste, em seguida, em ordená-las, no eixo (ou eixos) semântico assim obtido, de tal forma que os conjuntos considerados apareçam como variantes uns dos outros, e o conjunto destes conjuntos como o produto de uma combinatória " (31) . Eduardo Prado Coelho, num trabalho de definição do que é o estruturalismo, diz: " a palavra estrutura designa não a realidade concreta, mas a lei, ou o conjunto de leis que delimitam e determinam as modificações possíveis dos elementos do sistema. Neste caso, a estrutura é um sistema de relações, é a sintaxe das transformações possíveis" (32).

O formal é elevado a um estranho status de dar injeção ao Leibniz - que ao inventar o cálculo diferencial, atribuiu-o ao Deus metafísico que ele imaginava: "Dum Deus calculat fit mundus". Os personagens Deus e o homem são substituídos pela estrutura. O lugar está ocupado pelo "conjunto das regras do jogo, prévias à sua existência e realização, situado fora do tempo do jogo" (33).

Lévi-Strauss, no seu livro "Tristes Trópicos", sublinha: "estou persuadido de que estes sistemas (o conjunto de costumes de cada povo) não existem em número ilimitado, e que as sociedades humanas, tal como os indivíduos - nos seus jogos, nos seus sonhos ou nos seus delírios - não criam nunca de forma absoluta, mas limitam-se a escolher certas combinações num repertório ideal que seria possível reconstituir" (34).

O objetivo de Lévi-Strauss é encontrar a totalidade

virtual, que precede os comportamentos humanos, mas que apenas existe na medida em que neles se concretiza. Seu trabalho consiste em tentar reconstituir até reduzir os repertórios encontrados a leis inconscientes fundamentais.

Não estou em absoluto querendo anular o método estruturalista e nem tampouco deixando de reconhecer as inúmeras contribuições dadas. Porém, o fato de que o pensamento é interrompido no caminho do seu movimento - fica preso à formalização - faz com que perca o conteúdo, ou faz dele apenas um complemento.

Bakhtin (35) sistematiza em sete pontos as principais proposições do "objetivismo abstrato" de uma maneira crítica.

1. Nas formas linguísticas, o fator normativo e estável prevalece sobre o caráter mutável.
2. O substrato prevalece sobre o concreto.
3. O sistemático abstrato prevalece sobre o movimento histórico concreto.
4. A reificação da linguagem substituindo a dinâmica da fala.
5. A unifocidade da palavra mais do que a polissemia e plurivalência vivas.
5. Representação da linguagem como produto acabado, que se transmite de geração a geração.

Quando as dificuldades tornam-se perturbadoras e os homens não conseguem conviver com elas, enfrentando-as, costumamos construir espaços onde aquilo que nos perturba fique isolado. De um modo geral é isto o que vem ocorrendo com a questão da consciência. Inúmeros edifícios filosóficos estão construídos de tal forma que a consciência não passa de um "asylum ignorantiae", de um depósito. Nele são lançados todos os problemas não resolvidos, todos os resíduos objetivamente irreduzíveis.

Pois não é assim como vem sendo tratada a consciência.

pela filosofia idealista e pela visão psicologista da cultura? Afirmando que a ideologia é um fato da consciência, é a sua expressão. O signo é o seu aspecto exterior, o seu revestimento, o instrumento de realização do que é interior - do entendimento, da razão, da imaginação. Porém, com isto a filosofia idealista e o psicologismo se esquecem que o entendimento, a razão, a imaginação só são possíveis porque são constituídos e constituem o material semiótico. Afinal, perceber e compreender um signo consiste em aproximar o signo apreendido de outros signos já conhecidos; em outros termos, a compreensão é uma resposta a um signo por meio de signos, numa cadeia de criatividade e de expressão que em momento algum é interrompida, em nenhum ponto ela penetra a existência interior, de natureza não material e não corporificada em signos. A consciência já nasce impregnada pela matéria, pela matéria semiótica. A consciência, portanto, como diz Bakhtin, não é o arquiteto da ideologia, mas um inquilino do "edifício social".

Tampouco o arquiteto da ideologia é um ser imaterial, qualquer que seja o nome que a ele atribuamos - seja Deus, a lógica ou a pura forma. A ideologia não é constituída aquém ou além dos homens; no interior de cada um, ou num espaço supra-humano. Ela é constituída, sim, no terreno interindividual. Mas não basta colocarmos dois homo sapiens um de frente ao outro para que haja produção ideológica. Sua especificidade reside, precisamente, no fato de que a ideologia se situa entre indivíduos organizados, agrupados, sendo o produto da práxis, ao mesmo tempo que a constitui através do seu caráter mediador. As consciências individuais são mediatizadas pela cadeia ideológica. A consciência individual não só nada pode explicar, mas, ao contrário, deve ela própria ser explicada a partir do meio ideológico e social. Abstrair a consciência do seu meio é o mesmo que estudar a combustão fora do meio at-

mosférico ou de querer compreender a posição de Reagan com relação a El Salvador sem levar em consideração que ele é o presidente dos Estados Unidos da América do Norte, ser ele (Reagan) o representante das classes dominantes americanas, e sobretudo, a posição que os Estados Unidos ocupam na história contemporânea.

A consciência não pode derivar diretamente da natureza, como tentaram e ainda tentam mostrar o materialismo mecanicista ingênuo e o biologismo reducionista predominante em vários sistemas em psicologia e no próprio pensamento psicanalítico. Dentro de uma estrutura conceitual circunscrita de um dualismo psíco-organismal (e o "holismo" não passa de uma tentativa de esconder a sua ambiguidade) procuram tudo explicar. As técnicas bioquímicas e neuropsicológicas - já num alto grau de aperfeiçoamento - e as unidades de pensamento instintivistas cuidadosamente delineadas serão responsáveis "correlativamente" por todos os "impulsos psíquicos" que se possa imaginar. Nada explicam na medida em que o homem, de quem supunham estar se ocupando, evaporou-se do campo da explanação e se surpreendem falando de outra coisa menos de gente.

Tampouco a ideologia pode ser derivada da consciência ou da "idéia absoluta" como pretendem o idealismo e o positivismo: o mundo é a nossa representação, dizem. A ideologia é a expressão do desenvolvimento de mecanismos subjetivos; isso quer dizer que todo o conjunto da realidade é dado primeiramente como participando da consciência, ou melhor, como da consciência.

O que faz da palavra uma palavra é sua significação. Se nós perdermos de vista a significação da palavra, perdemos a própria palavra, que fica assim reduzida à sua realidade física, acompanhada do processo fisiológico de sua produção. O

que faz da atividade psíquica uma atividade psíquica é, da mesma forma, sua significação. Se abstrairmos a significação, perdemos, ao mesmo tempo, a própria substância da vida psíquica individual. A significação se dá na relação, num terreno socialmente preparado. O psiquismo é a configuração da região limítrofe entre o organismo e o meio - meio que não é físico. A ponte é o signo. Donde se conclui que a única definição objetiva possível da consciência é a da ordem sociológica. Os signos são o alimento da consciência individual, a matéria do seu desenvolvimento. A lógica da consciência é a lógica da comunicação ideológica, da interação semiótica de um grupo social. Se privarmos a consciência do seu conteúdo semiótico e ideológico, não sobra nada. A imagem, a palavra, o gesto significante, etc., constituem seu único abrigo. Fora desse material, há apenas o simples ato fisiológico, não esclarecido pela consciência, desprovido do sentido que os signos lhe conferem.

A realidade do signo não se reduz à linguagem verbal. Eu fico a imaginar que tédio seria se assim o fosse! Um Carlito, por exemplo, não teria vez. Nos expressamos por mímica, por música, pela pintura, pela palavra, etc. Ou seja, todo o pensamento, toda a emoção, todo o afeto, todo o movimento voluntário, são expressáveis semioticamente. Inclusive pela palavra.

Contudo, dadas as características da palavra, esta se revela como o material semiótico privilegiado do psiquismo. Quer dizer, embora a palavra não possa substituir nenhum dos signos específicos, ela funciona como elemento essencial que acompanha toda a criação ideológica - seja qual for. A palavra acompanha e comenta todas elas. Os processos de compreensão de todos os fenômenos ideológicos (um filme mudo, uma peça musi-

cal, um quadro, um ritual ou um comportamento humano) não podem operar sem a participação da palavra. São as palavras que compõem o nosso discurso interior.

Se a realidade do psiquismo é uma realidade semiótica e se a realidade da ideologia também é uma realidade semiótica, como delimitar a fronteira entre o psiquismo subjetivo individual e a ideologia em sentido estrito? Se o ponto de vista do conteúdo eu não posso fazer uma distinção. Reafirmo: sua realidade é semiótica. Porém, como manter esta posição sem com isto negar o psiquismo individual! A primeira diferença que apreende é uma diferença de grau de uma mesma realidade. Em mim vivencio diferentes fenômenos que passam de um estado difuso e confuso para o de maior clareza, na medida em que consiga melhor expressá-los semioticamente. O pensamento que só existe no contexto de minha consciência é apenas um pensamento obscuro e inacabado. Mas, no contexto de minha consciência esse pensamento pouco a pouco toma forma, apoiando-se no sistema ideológico, pois ele próprio foi engendrado pelos signos ideológicos que assimilei anteriormente.

Tal raciocínio ainda não rompe com o dualismo metafísico. Muitos afirmam que "tudo aquilo que, tendo se formado e determinado de alguma maneira no psiquismo do indivíduo, exterioriza-se objetivamente para outrem com a ajuda de algum código de signo exterior". Esta visão, muito difundida no nosso meio psicoterapêutico e haja visto a "badalação" criada em torno das "terapias expressivas" - parte de uma distorção do que seja a expressão. Dizem que a expressão se constitui no interior e que sua exteriorização não é senão a sua tradução. O interior, para se expressar, precisa se comprometer com o exterior, com o seu código. Este processo desvirtua o "interior". A palavra deve, portanto, ser minimamente empregada!

Tal pensamento é radicalmente falso. O conteúdo a exprimir e a sua objetivação são concebidos a partir de um único material. Não existe atividade mental sem a sua expressão semiótica. Donde aquilo que dissemos acima adquire pleno sentido: não se pode fazer uma distinção qualitativa entre o conteúdo interior e a expressão exterior. Já vimos também que o centro organizador não se situa no interior, mas no exterior. Quem organiza a atividade mental é a sua expressão. É antes de tudo a situação social mais imediata que cria as condições reais da expressão-enunciação. O mundo interior e a reflexão de cada indivíduo têm um auditório social próprio bem estabelecido, em cuja atmosfera se constróem suas deduções interiores, suas motivações, apreensões, etc. Minha expressão exige o Outro como interlocutor. Ainda que seja eu mesmo esse Outro.

Minha experiência procura e ao mesmo tempo rejeita sua expressão verbal. Minhas palavras tornam-se o outro-para-o-outro. A linguagem é objetivação, é ocasião para o Outro apropriar-se de minha realidade subjetiva. Sartre refere-se na "Crítica da Razão Dialética" à ilusão paranóide de que os próprios pensamentos estão sendo "roubados" pelo outro. Esta aparente loucura nada mais é do que a manifestação da estrutura da linguagem que é a de ser um ser-para-o-outro. Não existe linguagem particular, interior, sem esta estrutura. As expressões inaudíveis da minha conversa comigo mesmo refletem o modo como sou um quase-outro para mim próprio. Não existe linguagem em-si distinta da objetivação de si mesmo para o outro.

Ainda Sartre, agora em "A Questão do Método" - no capítulo O Método Progressivo-Regressivo- (36). Ele diz ser necessário demonstrar a necessidade conjunta da "interiorização do exterior" e da "exteriorização do interior". Não posso excluir o diálogo com o Outro dentro de mim. Também não posso ex -

cluir os vínculos estabelecidos com as representações introjetadas dos objetos externos. O meu diálogo com o mundo é o movimento dialético totalizador da experiência - do vivido e do desconhecido.

O meu diálogo com o mundo constitui a práxis. A práxis, é na verdade - ainda tendo como referência Sartre - a passagem do objetivo através da interiorização para o objetivo. O projeto, como "depassagem" subjetiva da objetividade em direção à objetividade, estende-se entre as condições objetivas do campo das possibilidades. Representa em si mesmo a unidade móvel da subjetividade e objetividade, os momentos cardeais da atividade. É no "depassar" o dado certo em direção ao campo das possibilidades entre todas que o indivíduo se objetiva e contribui para a elaboração da história.

Este movimento dialético implica numa conservação - os vínculos estabelecidos e estruturados no meu passado, em especial na infância, como a psicanálise veio demonstrar, mas os termos contraditórios que foram "depassados" não podem ser responsáveis nem pela própria "depassagem", nem pela síntese subsequente. Pelo contrário, é esta que esclarece as contradições e nos permite compreendê-las.

O campo das possibilidades contém sempre uma possibilidade muito singular: o enfermar-se. Muito mais do que o sentido médico, é a expressão de uma situação dilemática na qual o movimento dialético se encontra obstaculizado. Como resultado, há uma "deterioração" da comunicação e um fracasso na aprendizagem da realidade. A ansiedade diante da mudança, do novo que se estrutura, cria a possibilidade da estereotipia.

Em todos os casos, a situação social determina que modelo, que metáfora, que forma de enunciação servirá para exprimir a nossa consciência. Creio que ficou claro que não é

tanto a expressão que se adapta ao nosso mundo interior, mas o nosso mundo interior que se adapta às possibilidades de nossa expressão, aos seus caminhos e orientações possíveis.

NOTAS

- (1) BLEGER, J. *Psicología de la Conducta*, B.Aires, Paidós, p.289.
- (2) Idem, p. 289.
- (3) Idem, p. 296.
- (4) Idem, p. 290.
- (5) Idem, p. 293.
- (6) MARX, K. Prefácio In: *Contribuição à Crítica da Economia Política*, S.P., Martins Fontes, 1977, p. 24.
- (7) Idem, p.25.
- (8) Carta de Engels a Heinz Starkenburg, Londres, 25/1/1894.
- (9) MARX, K. Prefácio, op.cit, p. 25.
- (10) MARX, K. e ENGELS, F. *Manifesto do Partido*. Obras Escogidas, Ed. Progresso, Moscou.
- (11) LIMOEIRO, M. *Ideologia do Desenvolvimento*, R.J., Paz e Terra, 1978, p.33.
- (12) MARX, K. e ENGELS F. *La Ideologia Alemana*, B.Aires, Ediciones Pueblos Unidos, p. 31.
- (13) Idem, p. 31.
- (14) Idem, p. 32.
- (15) GIRARDIN, J. *Signos para una política: Lectura de Baudrillard*. In: *La génesis ideológica de las necesidades*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1976, p.5.
- (16) Idem, p. 6-7.
- (17) BAKHTIN, M. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, S.P., Ed. Hucitec, 1979, p. 21.
- (18) SANGUINETTI, E. *Pour une avant-garde révolutionnaire*. In:

Tel Quel, nº 29 (Primavera de 1967) p. 84-85.

(19) SARTRE, J. Paul. Crítica de la razón dialéctica. B.Aires, Losada, 1973, p. 230-231.

(20) GIRARDIN, J. Claude. Signos para una política. op.cit, p.7.

(21) MARX, K. El Capital. México, Fondo de la Cultura, 1979, p. 36-39.

(22) CHAUI, M. Cultura e Democracia, S.P., Ed. Moderna, 1980, p.19.

(23) BENVENISTE, E. Nature du signe linguistique, Problème de linguistique générale. Gallimard, Paris, Bib. des sciences humaines, 1966, p.49-55.

(24) SAUSSURE, F. Cours de linguistique générale, Paris, Payot, p.161.

(25) CHAUI, M. Escrever sobre Merleau-Ponty. In: Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo. S.P. Ed. Brasiliense, 1981, p.181-182.

(26) BAKHTIN, M. Marxismo e Filosofia da Linguagem. op.cit. cap. 4.

(27) Introdução à obra de Kant. In: Pensadores - Kant, S.P., Abril Cultural, 1973.

(28) HUSSERL, E. Investigações Lógicas. Pensadores. S.P, Abril Cultural, 1973, p.30-31.

(29) BAKHTIN, M. Marxismo e Filosofia da Linguagem. op. cit. p. 60.

(30) LIEFEBVRE, H. Lógica Formal e Lógica Dialética. R.J., Civilização Brasileira, 1979, pg. 80-87.

(31) POUILLON, J. Essai de définition. In: Les Temps Modernes nº 246, Nov.1966, p. 775.

(32) PRADO COELHO, E. Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos. In: Estruturalismo . Lisboa, Portugália Ed.

(33) Idem.

(34) Idem.

(35) Entrevista de Sartre para L'Arc. In. Estruturalismo. op. cit. p.125-139.

(36) Idem.

III. O PROJETO DE NORMATIZAÇÃO DA VIDA COTIDIANA. O papel desempenhado pelas disciplinas de saúde.

É a situação social que cria as condições de nossa expressão, que determina que forma de enunciação servirá para exprimir a nossa consciência do mundo. O nosso mundo interior se adapta às possibilidades de nossa expressão, aos seus caminhos e orientações possíveis.

Estamos tratando de poder. De algo que não é um objeto natural, uma existência em si, uma coisa que se guarde trancada com a gente. Esse algo é uma prática social, se define nas relações sociais e, como tal, se constitui historicamente.

Como prática social, ele está em toda a rede social, onde existam homens interagindo ali está o poder se constituindo. Sendo assim, não é correto se pensar que o poder se encontra limitado ao Estado. O Estado não é o único poder, mas um instrumento específico (e é correta a análise marxista de que o aparelho estatal representa a hegemonia da classe social dominante) de um sistema de poderes que não se encontra unicamente nele localizado, mas o ultrapassa e complementa.

Mas, não posso falar em poder sem falar no saber. Empregando uma linguagem figurada, eu diria que o poder e o saber só andam juntos, um é a imagem do outro. Não são entidades. Não existe o poder, nem o saber. Mas sim poderes e saberes que se determinam mutuamente nas práticas sociais. O modo como os homens produzem e reproduzem suas relações é o terreno onde o saber e o poder se constituem. Saber e poder são, portanto, imanentes.

As teorias e as práticas políticas não são termos em relação de exterioridade ou de justaposição como teimam em afirmar. Ainda são muitos aqueles que procuram nos convencer (e até, quem sabe, convencer a si próprios) que o poder se

apropriaria de uma neutralidade científica e a utilizaria segundo seus objetivos que lhe são extrínsecos. Mas isto não é verdade. Os saberes devem ser julgados levando em consideração que novos tipos de poder implicam necessariamente.

Ao falar em genealogia dos saberes obrigatoriamente tem-se que lembrar e citar Michel Foucault e suas importantes contribuições. Principalmente o Foucault que se preocupa em analisar, de uma forma privilegiada, a questão do poder. Roberto Machado, prefaciando "Microfísica do Poder", ao apresentar a trajetória descontínua do pensamento de Foucault, diz: "Se Foucault não invalida o passado, ele agora parte de outra questão. Digamos que a arqueologia, procurando estabelecer a constituição dos saberes, privilegiando as interrelações discursivas e sua articulação com as instituições, respondia a como os saberes apareciam e se transformavam" (1).

Seguindo, portanto, a sugestão de Roberto Machado, os livros "Vigiar e Punir", o 1º volume de "A Vontade de Saber - História da Sexualidade", e a coletânea de textos e entrevistas condensadas em "Microfísica do Poder", servirão de referência teórica. Eles tratam da genealogia do poder.

Numa entrevista que Foucault deu a Alexandre Fontana, ele define o que ele entende por genealogia dos saberes. "É isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história" (2).

A história deve ser analisada segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas.

O poder não é somente negativo, mas tem a sua positivi

dade. Ou seja, o aspecto negativo do poder, sua violência, não é tudo; o poder tem o seu lado positivo, pois também é produtivo, transformador.

"É preciso parar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos: ele 'exclui', ele 'reprime', ele 'recalca', ele 'censura', ele 'mascara', ele 'abstrai', ele 'esconde'. De fato, o poder produz, ele produz real; produz domínios de objetos e rituais de verdade"(3).

O Estado moderno busca ampliar muito mais o seu poder 'normatizador' do que se manifestar pelo império da lei. A ordem da lei impõe-se por meio de um poder essencialmente punitivo, 'coercitivo, que age excluindo. Seu mecanismo é o da repressão. Enquanto que a ordem da norma, embora possa incluir em sua tática o momento repressivo, tem como mecanismo a regulação; a ordem da norma controla estimulando, incentivando, diversificando, extraíndo, majorando ou exaltando comportamentos até então inexistentes. Pela tecnologia da norma os indivíduos são adaptados à ordem do poder não apenas pela abolição das condutas inaceitáveis, mas sobretudo, pela produção de novas características corporais, sentimentais e sociais. Produz-se um modo de ter consciência.

Estamos melhor preparados a perceber e até mesmo a nos rebelarmos diante do poder exercido fundamentalmente de uma forma visível, e sob uma dimensão "macroscópica"; porém deixamos de lado o que se apresenta sob a forma de detalhes, sob uma forma "invisível". A "microfísica" do poder nos escapa.

Penetrando em toda a extensão da rede social há uma multiplicidade capilar de exercícios de poder articulados numa lógica estratégica de ordenação. O Estado moderno não os inventou, mas sim acelerou, deu uma nova escala aos "detalhes".

"Técnicas sempre minuciosas, muitas vezes íntimas, mas que têm a sua importância: porque definem um certo modo de investimento político e detalhado do corpo, uma nova 'microfisiologia' do poder; que não cessaram, desde o século XVII, de ganhar campos cada vez mais vastos, como se tendessem a cobrir o corpo social inteiro. Pequenas astúcias dotadas de um grande poder de difusão, arranjos sutis, de aparência inocente, mas profundamente suspeitos, dispositivos que obedecem a economia inconfessáveis, ou que procuram coerções sem grandezas, são eles entretanto que levaram à mutação do regime punitivo, no limiar da época contemporânea" (4).

São justamente esses pequenos detalhes; seja a necessidade de estabelecer regras de uma forma cada vez mais minuciosa, seja o olhar que vasculha o espaço durante uma inspeção, enfim, é o controle das mínimas parcelas do corpo e da vida que darão em breve, no acampamento militar, na escola, no convento, na fábrica, uma nova racionalidade donde o ínfimo vai adquirindo uma generalidade capaz de tomar conta de todo o espaço social.

As relações estabelecidas pelos homens, a partir do século XVIII, marcado pela revolução burguesa, já não mais devem ser as que correspondiam ao modo de produção da vida feudal, nem tampouco a do escravagismo. Um novo homem deve ser produzido, diferente do homem escravo ou vassalo. O poder produzindo disciplinas que por sua vez o produzem, o homem sendo fabricado pelo seu produto.

"Diferentes da escravidão, pois não se fundamentam numa relação de apropriação dos corpos; é até a elegância da disciplina dispensar essa relação custosa e violenta obtendo efeitos de utilidade pelo menos igualmente grandes. Diferente também da domesticidade, que é uma relação de dominação constan -

te, global, maciça, não analítica, ilimitada e estabelecida sob a forma da vontade singular do patrão, seu capricho. Diferente da vassalidade que é uma relação de submissão altamente codificada, mas longínqua e que se realiza menos sobre as operações do corpo que sobre os produtos do trabalho e as marcas rituais da obediência. Diferente ainda do asceticismo e das disciplinas do tipo monástico, que têm por função realizar renúncias mais do que aumentos de utilidade e que, se implicam em obediência a alguém, têm como fim principal o aumento do domínio de cada um sobre seu próprio corpo"(5).

Aquela massa informe, aqueles corpos inaptos ao trabalho, precisam ser transformados na máquina que se precisa; suas posturas devem ser corrigidas; a coação deve se manifestar de uma maneira calculada, lentamente deve percorrer cada parte do corpo, se apossando dele; seus movimentos, gestos, atitudes devem ser mantidos ao nível mecânico.

O espaço social não mais pode permanecer caótico. A desordem urbana deve desaparecer. A cidade deve ser organizada positivamente em seus aspectos mais variados, heterogêneos, díspares, mas ao mesmo tempo interrelacionados, confluentes, dependentes. Nada deve escapar ao controle. O espaço deve ser esquadrihado. Tudo deve estar orientado temporal e espacialmente.

A sobrevivência do Estado não mais pode depender da lógica repressiva da punição, da face da ilegalidade quando a infração já ocorreu. A sua presença não mais poderia ser genérica, descontínua. Controlar as virtualidades e torná-las positivas é o grande objetivo. A estratégia é a norma. A tática é a produção das disciplinas. Foucault define disciplinas como: "Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas

forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade"(6).

É importante que fique claro que muitos processos disciplinares já existiam há muito tempo: nos conventos, nas escolas, nos exércitos, nas oficinas, etc. Conforme os estudos de Foucault, as disciplinas se tornam no decorrer dos séculos XVII e XVIII fórmulas gerais de dominação.

E é com a descrição que Foucault faz do Panóptico de Bentham que podemos verificar como este modelo atinge, de uma forma impressionante, dimensões generalizantes em todo o corpo social. Ele está integrado na educação, na terapia, na produção fabril, no castigo; aqui, ali e acolá está ele constituindo as relações de poder e de saber. Por isso que o Panóptico nos impressiona; é pela sua capacidade de atualizar-se. Acho que vale a pena acompanhar a descrição do Panóptico de Bentham feita por Foucault:

"O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central, e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar. Pelo efeito da contraluz, pode-se perceber da torre, recortando-se exatamente sobre a claridade, as pequenas silhuetas cativas nas celas da periferia. Tantas jaulas, tantos pequenos teatros, em que cada ator está sozinho, perfeitamente individualizado e constatemente visível. O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente. Em suma, o princípio da masmorra é

invertido; ou antes, de suas três funções - trancar, privar de luz e esconder - só se conserva a primeira e suprime-se as outras duas. A plena luz e o olhar de um vigia captam melhor que a sombra, que finalmente protegia. A visibilidade é uma armadilha (...) Cada um, em seu lugar, está bem trancado em sua cela de onde é visto de frente pelo vigia; mas os muros laterais impedem que entre em contato com seus companheiros. É visto, mas não vê; objeto de uma informação, nunca sujeito numa comunicação (...) Se os detentos são condenados, não há perigo de complô, de tentativa de evasão coletiva, projeto de novos crimes para o futuro, más influências recíprocas; se são doentes, não há perigos de contágio; loucos, não há riscos de violências recíprocas; crianças não há 'coisa', nem barulho, nem conversa, nem dissipação. Se são operários, não há roubos, nem conluios, nada dessas distrações que atrasam o trabalho, tornam-no menos perfeito ou provocam acidentes. A multidão, massa compacta, local de múltiplas trocas, individualidades que se fundem, efeito coletivo, é abolida em proveito de uma coleção de individualidades separadas. Do ponto de vista do guardião, é substituída por uma multiplicidade enumerável e controlável; do ponto de vista dos detentos, por uma solidão sequestrada e olhada (...) Esta arquitetura cria nos alojados em suas 'celas' um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade do seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; em fim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja

observado sem cessar por um vigia; muito pouco, pois o essencial é que ele saiba estar sendo vigiado. Por isso Bentham colocou o princípio de que o poder devia ser visível e inverificável"(7).

Eu teria muitas coisas para comentar a respeito deste trecho citado. Muitos desdobramentos, muitas questões. Mas sinto a limitação de poder acompanhar o meu pensamento, dando rédeas ao seu movimento. Comportando-o em meia dúzia de palavras, eu diria que este trecho é o discurso e o contra-discurso, o poder e o contra-poder que constitui o objeto da minha tese. O Panóptico é como Foucault diz: Não deve ser compreendido como um edifício onírico: é o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal" (8).

Quanto mais for possível implantar e localizar os corpos nos espaços, distribuir os indivíduos criteriosamente em relação mútua, hierarquizar a organização, racionalizar a disposição dos centros e os canais de poder, aperfeiçoar os instrumentos e modos de intervenção; quanto menos será necessário o emprego da violência física bruta.

O olhar que observa para controlar é o mesmo que extrai e anota e também transfere as informações para os pontos mais altos da hierarquia. Não há relação de poder sem a constituição de um campo de saber; assim como todo o saber constitui novas relações de poder. Todo o ponto de exercício de poder é, ao mesmo tempo um lugar de formação de saber. O exílio do leproso, a prisão do pestilento, a hospitalização do enfermo, o encarceramento do delinquente, o internamento do louco, a institucionalização do aprendiz, são espaços que servem de território para a produção de discursos e são os discursos que por sua vez ampliam as possibilidades de controle.

O indivíduo é uma produção do poder e do saber. A in-

investigação do saber não deve remeter a um sujeito de conhecimento que seria sua origem, mas as relações de poder que lhe constituem. A consciência, reforço mais uma vez, é produto sócio-ideológico. Compreender o seu auditório social é entender os seus modos de expressão, o seu discurso.

Opressor-oprimido, patrão-empregado, cidadão-marginal, civilizado-não civilizado, intelectual classe média-povo, são-doente, terapeuta-paciente. O indivíduo é um dos mais importantes efeitos do poder, pois é o poder que disciplina, quem o fabrica.

É a fábrica que produz o operário.

É a escola que produz o discurso sobre a ignorância.

É a prisão que produz o discurso sobre a delinquência.

O saber da sexualidade produz uma nova sexualidade; não só a sexualidade "normal", heterossexual, familiar, mas a figura do desviante sexual, seja ele masturbador, homossexual, pervertido.

É o hospício que produz o louco como doente mental, personagem individualizado a partir do poder psiquiátrico.

Particularmente está nos interessando o poder imanente às disciplinas que atuam sobre a saúde. E, sem dúvida alguma, a medicina ocupa uma posição de destaque. Sim, porque todas as outras disciplinas da área de saúde estão historicamente subordinadas à medicina.

Não emprego à toa o termo disciplina. Não estou tratando a medicina, a psiquiatria, a psicanálise, ou a psicologia, por ex., por ciências da saúde. Eu disse: disciplinas de saúde. Sem entrar no mérito se são ou não ciências, o fato de chamá-las de disciplinas implica num enquadre que estou querendo focalizar.

A medicina se constitui numa das mais importantes forças na produção do homem do modo de produção capitalista. Mas para tal ela teve que reformular os seus dispositivos de intervenção.

Isto era também imperativo no âmbito do próprio aparelho estatal. Sua sobrevivência dependia de sua capacidade de transformar os seus mecanismos de dominação, outrora de natureza quase que exclusivamente punitiva, numa intervenção normativa. Em outras palavras - empregando o termo gramsciano de hegemonia -, eu diria que a hegemonia do Estado burguês não poderia residir apenas em funções coercitivas e negativas. O desenvolvimento das forças produtivas do capitalismo exigindo o engajamento crescente de amplas camadas da população, ao mesmo tempo coletivizava suas necessidades e seus interesses. A ameaça das consequências de tratar com negligência o coletivo, obriga que o funcionamento da coerção estatal baseada na lei seja acompanhado por um campo completo de dispositivos práticos e teóricos, com os quais as classes dirigentes justifiquem e mantenham o seu domínio, como também obtenham o consenso dos governados. Assim, a ordem da lei deve estar inseparável da ordem da norma, do papel adaptativo-educativo do Estado, que busca realizar uma adequação entre aparato produtivo e a elaboração dos seus costumes, modos de pensar e de atuar, da sua consciência. Este é o momento em que, segundo Gramsci, uma das funções mais importantes do Estado é elevar a grande massa da população a um determinado nível (ou tipo) de moralidade e "civilização" que corresponde às necessidades de desenvolvimento das forças produtivas, e portanto, aos interesses das classes dominantes. "A missão educativa é formativa do Estado" visa plasmar em cada indivíduo determinado conformismo social e incorporá-lo ao homem coletivo.

Os estudos feitos por George Rosen, em especial o seu

livro "Da Polícia Médica à Medicina Social", nos demonstram que, ao contrário do que se costuma acreditar, com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; a medicina social se desenvolve no século XVIII, justo no mesmo período em que o capitalismo se desenvolvia, quando o primeiro objeto a ser socializado foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. "O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política"(9).

Como foi isto possível?

A Europa conheceu três etapas na formação da medicina social: a medicina de Estado, a medicina urbana e, finalmente, a medicina da força de trabalho. (10)

1ª. A medicina de Estado se desenvolveu sobretudo na Alemanha, no começo do século XVIII, alcançando sua formulação teórica mais sólida com a fundamentação dada por Johann Peter Frank no primeiro dos seis volumes da obra "System einer vollstandigen medicinischen Polizey, publicado em 1779 (11).

"O quadro para o desenvolvimento na Alemanha do pensamento e da ação a respeito das relações sociais da saúde foi fornecido pelo cameralismo, variedade alemã do mercantilismo" (12).

Não é sem propósito que os alemães empregavam o termo cameralismo ao invés de mercantilismo. Formava-se na Alemanha o que chamamos de Estado Moderno. O Estado Moderno teve o seu início numa frágil formação de províncias unidas pela figura do rei, evoluindo para uma ligação territorial efetivada pela uni

ficação institucional e centralização administrativa. O cameralismo fazia parte de um esquema político e organizacional muito mais amplo do que relações econômicas de comércio. Seu objetivo era colocar a vida econômica e social a serviço dos poderes políticos do Estado. Era, portanto, ~~uma~~ concepção de sociedade; compreendia determinadas idéias a respeito das relações sociais entre indivíduos e grupos; o bem-estar da sociedade era identificado ao bem-estar do Estado. "A raison d'etat" era o fundamento da política social.

Nos quadros do cameralismo, a idéia de Polícia é um conceito chave em relação aos problemas de saúde e doença. Polícia - palavra de origem grega: politeia - significa a ciência do governar, do administrar a polis. O funcionamento do Estado depende do controle eficaz dos seus súditos e suas atividades, depende de uma boa administração.

" A seguinte Ordem e Constituição da Polícia, com suas sete Sanções (Sanctionibus), é disposta por nós especialmente para que possamos a cada ano, na medida do possível e sempre que desejado; ter informação segura sobre a situação dos súditos, jovens e velhos, ricos e pobres, em todas as partes de nossa jurisdição e território, sobre a situação de toda a nossa Polícia e todos os seus ramos e sobre como podem, nesta época totalmente pervertida, serem protegidos contra a ruína e mantidos em constante integridade; e sobre como faremos, depois de termos avaliado todos os fatos, para que nossos súditos criem seus filhos correta e utilmente, levem uma vida proveitosa e cristã, e assim se conduzam de forma que possam ser uma honra e uma bênção para seus filhos, para nós os governantes divinamente designados, para seus vizinhos e para o bem-estar comum, o que reverterá em seu próprio benefício temporal e eterno" (13).

O exercício de atividade daqueles que cuidam da saúde também não pode escapar ao controle da Polícia. O que pode ficar evidenciado na leitura do trecho da "Politia medica" de Ludwig von Hornigk, médico municipal em Frankfurt-sobre-o-Main, publicado em 1638, e que tem o seguinte título:

"Polícia Médica, ou uma Descrição dos Médicos, tanto dos comuns quanto dos Médicos, da Corte, Municipais, Militares, de Hospital, de Peste, Boticários, Droguistas, Cirurgiões, Oculistas, Operadores de Hérnia e Pedra, Confeiteiros, Comerciantes e Banheiros.

E também das mulheres designadas para supervisionar parteiras, ajudantes femininas menos importantes e enfermeiras,

Assim como todos os tipos de curandeiros não autorizados, fraudulentos e despidorados como velhas curandeiras pun-guistas, cristalomantes, padres sem cultura, eremitas, prestidigitadores, profetas de urina, Judeus, médicos, ignorantes, vagabundos, charlatães, informantes, fanáticos, pseudo-paracel-sistas, curandeiros, caçadores de rato, encantadores, exorcistas, feiticeiros, ciganas, etc.

E finalmente dos pacientes ou dos próprios doentes.

O que eles devem fazer e como devem ser supervisionados.

Para o uso e benefício particular de todos os Senhores, Cortes, Repúblicas e Comunidades.

Reunido das Sagradas Escrituras, Lei Canônica e Secular, Regulamentos de Polícia e muitos fidedignos trabalhos do Dr. Ludwig von Hornigk" (14).

Em 1764 foi publicado o livro "Gedanken von dem Nutzen und der Nothwendigkeit einer medicinischen Policey-ordnung in einem Staat", do médico de um município da cidade de Ulm, cha-

mado Dr. Wolfgang Thomas Rau. Eis o comentário que Rosen faz do seu trabalho: " Baseado o seu raciocínio na teoria política de Wolff, ele foi adiante assinalando que todo o monarca precisa de súditos saudáveis, aptos a cumprirem suas obrigações na paz e na guerra. Por este motivo, o Estado deve cuidar da saúde do povo. A profissão médica é obrigada não só a tratar os doentes, mas também a supervisionar a saúde da população. Mas o valor destas atividades, no que se refere à profissão médica, é em grande parte eliminada pelas ações odiosas e nefastas de charlatões e curandeiros. Como diz Rau, a má utilização da medicina por pessoas sem treino é tão perigosa quanto a descoberta da pólvora. Para se dispor de um pessoal médico competente, é necessário decretar um regulamento da polícia médica que regulará a educação médica, supervisionará boticas e hospitais, prevenirá epidemias, combaterá o charlatanismo e possibilitará o esclarecimento da população. Rau estava consciente das dificuldades que tal programa encontraria, especialmente no que se refere à educação do povo sobre a saúde. Em relação a este problema assinalou que a maioria das pessoas não poderia ser atingida através de livros na medida em que 'ninguém lê nada'. Mas ele propôs usar almanaques, muito populares, para difundir preceitos úteis sobre dieta e manutenção da saúde, cuidados devidos às mulheres grávidas, às mães que estiverem amamentando e às mulheres em trabalho de parto, cuidados devidos às crianças e proteção contra doenças epidêmicas e endêmicas (...). Outro aspecto notável de seu trabalho é a divisão das doenças em dois grupos principais, baseada na causação. Um grupo, ele denominou de natural: inclui particularmente as doenças contagiosas e epidêmicas. O segundo grupo recebe o nome de 'produzidas pelo homem'. Estas doenças ocorrem com mais frequência que as do primeiro grupo e são 'simplesmente consequências físicas da frouxidão moral'. Entre as

doenças produzidas pelo homem, ele distingue aquelas causadas pela negligência do próprio paciente e aquelas causadas pelas transgressões de outros"(15).

Infelizmente não consegui ter acesso a algum material elaborado por Johann Peter Frank. Teria sido de grande valia para este trabalho na medida em que foi Peter Frank o maior expoente entre aqueles que formularam a base teórica para esta modalidade de medicina social desenvolvida principalmente na Alemanha.

A Polícia Médica, que é programada na Alemanha em meados do século XVIII, e que será efetivamente posta em aplicação no final do século XVIII e começo do século XIX, consiste, portanto, em:

- A) um sólido sistema de vigilância e de informações; um sistema mais completo de observação da morbidade do que os simples quadros de nascimento e morte.
- B) a normalização da prática e do saber médicos.
- C) uma organização administrativa para controlar as atividades dos médicos e colocar sob sua jurisdição novos campos abandonados até então ao arbítrio individual, se defendendo contra o "exercício ilegal".
- D) A criação de funcionários médicos nomeados pelo governo com responsabilidade sobre uma região, seu domínio de poder ou de exercício de autoridade de seu saber.

É importante salientar que na prática o conceito de polícia médica significava mais o aumento do poder do Estado do que a melhoria das condições de vida da população. "Não é o corpo que trabalha, o corpo do proletário, que é assumido por essa administração estatal da saúde, mas o próprio corpo dos indivíduos enquanto constituem globalmente o Estado: é a força, não do trabalho, mas estatal, a força do Estado em seus con

flitos, econômicos, certamente, mas igualmente políticos, com seus vizinhos" (16). Dadas as características do Estado alemão, seus princípios se desenvolveram muito mais neste Estado do que no resto da Europa.

2ª. A segunda direção no desenvolvimento da medicina social tem a França do fim do século XVIII o seu principal representante. É neste país onde melhor se desenvolvem as ações empreendidas sobre o fenômeno da urbanização.

Evidentemente que isto não se deu ao acaso. O capitalismo na França empurrava parcelas consideráveis de sua população para as cidades. À medida em que as cidades "inchavam", cresciam os problemas a serem enfrentados. A cidade passa a adquirir uma grande importância como centro de comércio. Porém, mais do que isso, passa a ganhar uma importância cada vez maior como lugar de produção, passa a servir de dormitório, enfim, a ser o espaço de vida para uma crescente parcela da população. E isto era acompanhado por um profundo estado de miséria. Qualquer consideração feita sobre questões sanitárias devia levar em conta esta situação. Os números registrados na época podem nos dar uma idéia do que representava a miséria na França. "Observações reunidas durante mais de quarenta anos" levaram Vauban, em seu *Dixme* (1707), a estimar que um décimo da população estava reduzida à mendicância, enquanto 5/10 vivia em grande pobreza, continuamente à beira da indigência. Baudeau, em 1765, afirmou que, dos dezoito milhões de franceses três milhões eram miseráveis. De acordo com o censo de 1771, Paris tinha 118.384 indigentes em uma população total de 65.000. No mesmo ano o Comitê de Mendicidade da Assembléia Constituinte informou que mesmo em épocas normais aproximadamente 1/20 da população da França era miserável e necessitava de algum tipo de auxílio, enquanto que em período de infortú-

nio esta proporção aumentava, chegando a 1/10 ou 1/9 da população"(17).

A miséria vinha acompanhada pela degradação das moradias, péssimo estado de higiene, proliferação de epidemias, hábitos não correspondentes à moral vigente; mas, principalmente de rebeliões, motins, revoltas que culminaram com a Revolução Francesa.

O medo passa a fazer parte do convívio das pessoas, a angústia diante da cidade é algo insuportável - como se depreende dos relatos da época(18). Por exemplo, o do filósofo, do final do século XVIII, chamado Cabanis: "Todas as vezes que homens se reúnem, seus costumes se alteram; todas as vezes que se reúnem em lugares fechados, se alteram seus costumes e sua saúde".

Isto se caracteriza por vários elementos: "medo das oficinas e fábricas que estão se construindo, do amontoamento da população, das casas altas demais, da população numerosa demais; medo, também, das epidemias urbanas, dos cemitérios que se tornam cada vez mais numerosos e invadem pouco a pouco a cidade; medo dos esgotos, das caves sobre as quais são construídas as casas que estão sempre correndo o perigo de desmoronar"(19)

Diante desse quadro político, diante da situação degradante da saúde da população, o que restou à burguesia, que ainda não havia conquistado o poder estatal, foi incrementar sua hegemonia inovando os dispositivos de intervenção político-sanitária. E segundo Foucault, foi reativado o regime de quarentena empregado com bons resultados na Idade Média, e agora esquecido. Sua descrição, no início do capítulo do Vigiar e Punir que fala sobre o "Panoptismo", é muito sugestiva. Pois senão vejamos: "Eis as medidas que se faziam necessárias, segundo um regulamento do fim do século XVII, quando se declara-

va a peste numa cidade. Em primeiro lugar, um policiamento espacial estrito: fechamento claro, da cidade e da 'terra', proibição de sair sob pena de morte, fim de todos os animais errantes; divisão da cidade em quarteirões diversos onde se estabelece o poder de um intendente. Cada rua é colocada sob a autoridade de um síndico; ele a vigia; se a deixar, será punido de morte. No dia designado, ordena-se a todos que se fechem em suas casas; proibido sair sob pena de morte. O próprio síndico vem fechar, por fora, a porta de cada casa; leva a chave, que entrega ao intendente do quarteirão; este a conserva até o fim da quarentena. Cada família terá feito suas provisões; mas para o vinho e o pão, se terá preparado entre a rua e o interior das casas pequenos canais de madeira que permitem fazer chegar a cada um sua ração, sem que haja comunicação entre os fornecedores e os habitantes; para a carne, o peixe e as verduras, utilizam-se reldanas e cestas. Se for absolutamente necessário sair das casas, tal se fará por turnos, e evitando-se qualquer encontro. Só circulam os intendentes, os síndicos, os soldados da guarda e também entre as casas infectadas, de um cadáver a outro, os 'corvos', que tanto faz abandonar à morte: é 'gente vil' que leva os doentes, enterra os mortos, limpa e faz muitos ofícios vis e abjetos'. Espaço recortado, imóvel, fixado. Cada qual se prende a seu lugar. E caso se mexa, corre o perigo de vida, por contágio ou punição.

"A inspeção funciona constantemente. O olhar está alerta, em toda parte: 'Um corpo de milícia considerável, comandado por bons oficiais e gente de bem', corpos de guarda nas portas, na prefeitura e em todos os bairros para tornar mais pronta a obediência do povo, e mais absoluta a autoridade dos magistrados, 'assim como para vigiar todas as desordens, roubos e pilhagens'. As portas, postos de vigilância; no fim de cada rua, sentinelas. Todos os dias, o intendente visita o

quarteirão de que está encarregado, verifica se o síndico cumpre suas tarefas, se os habitantes têm queixas; eles 'fiscalizam seus atos'. Todos os dias também, o síndico passa na rua 'por que é responsável; pára diante de cada casa; manda colocar todos os moradores às janelas (os que habitassem nos fundos teriam designada uma janela dando para a rua onde ninguém mais poderia se mostrar); chama cada um por seu nome; informa-se do estado de todos, um por um - ' no que os habitantes serão obrigados a dizer a verdade, sob pena de morte'; se alguém não se apresentar à janela, o síndico deve perguntar a razão: 'Ele assim descobrirá facilmente se escondem mortos ou doentes'. Cada um trancado em sua gaiola, cada um à sua janela, respondendo a seu nome e se mostrando quando é perguntado, é a grande revista dos mortos e dos vivos.

"Essa vigilância se apóia num sistema de registro permanente: relatório dos síndicos aos intendentés, dos intendentés aos almotacés ou ao prefeito. No começo da 'apuração' se estabelece o papel de todos os habitantes presentes na cidade um por um; nela se anotam ' o nome, a idade, o sexo, sem excessão de condição'; um exemplar para o intendente do quarteirão, um segundo no escritório da prefeitura, um outro para o síndico poder fazer a chamada diária. Tudo o que é observado durante as visitas, mortes, doenças, reclamações, irregularidades, é anotado e transmitido ao intendente e magistrados. Estes têm o controle dos cuidados médicos; um médico responsável; nenhum outro médico pode cuidar, nenhum boticario preparar os remédies, nenhum confessor visitar um doente, sem ter recebido ' dele um bilhete escrito 'para impedir que se escondam e se tratem, à revelia dos magistrados, doentes do contágio'. O registro do patológico deve ser constante e centralizado. A relação de cada um com sua doença e sua morte passa pelas instâncias do poder, pelo registro que delas é feito, pelas decisões

que elas tomam" (18).1.

Este esquema político-médico demonstrava ser na prática muito mais eficiente do que aquele empregado frente a lepra. Na Idade Média, o leproso era alguém que assim que descoberto era expulso do espaço comum, exilado e jogado num espaço comum com os outros leprosos; seu mecanismo era o da exclusão; medicalizar alguém era mandá-lo para fora. Tal dispositivo de maneira alguma se restringiu à Idade Média; ele atravessou os tempos e hoje está presente em nossa sociedade; a reclusão em instituições especificamente criadas para tal propósito, o exílio daqueles que trazem ameaça, são realidades muito próximas a nós. Porém, o dispositivo posto em ação diante da peste, funcionava com uma outra lógica de poder: o da prevenção. Creio que em função disto que Foucault afirma que o mundo ocidental conheceu dois grandes modelos de organização político-médica: o modelo suscitado pela lepra e o modelo suscitado pela peste.

O modelo utilizado ao combate da peste implica num poder em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualizá-los, fixá-los, controlar sua locomoção, vigiá-los um a um, e registrar permanentemente suas condutas. Este era o grande ideal de poder a ser alcançado. O Panóptico.

A medicina urbana é o emprego deste esquema da peste, a busca por alcançar o ideal do Panóptico.

A medicina urbana consiste, portanto, essencialmente em três grandes objetivos:

- A) Analisar os lugares de acúmulo e amontoamento de tudo que, no espaço urbano, pode provocar doença, lugares de formação e difusão de fenômenos epidêmicos ou endêmicos.
- B) O controle da circulação das coisas ou dos elementos, essencialmente a água e o ar.
- C) O esquadramento do espaço, determinando a localização dos

diferentes elementos necessários à vida comum da cidade. Então por ex., onde deve ficar a escola, o cemitério, o hospital ...

3ª. Enquanto na França a preocupação maior era com relação às cidades, na Inglaterra era a poderosa força emergente do proletariado que inquietava o sonho da classe dominante. É na Inglaterra onde se desenvolve a chamada "medicina dos pobres".

A questão da saúde pública era inerente à nova civilização industrial. O mesmo processo que criou a economia de mercado, a fábrica, e o ambiente urbano moderno, também produziu os problemas de saúde que exigiram novos meios de proteção de saúde e prevenção da doença.

O livro de Engels "A Situação da Classe Operária na Inglaterra" retrata muito bem como eram as condições da classe operária na Inglaterra pós-revolução industrial. Simultaneamente à proliferação das indústrias e ao aumento da demanda da força de trabalho humana, a miséria crescia, as doenças se espalhavam dizimando a população. Não só os pobres estavam expostos às doenças, mas inclusive os ricos, os patrões e suas famílias. Os prejuízos econômicos provocados por tal situação precisavam ser eliminados. A classe operária se fortalecia reivindicando melhores condições de vida e de trabalho, crescia a sua consciência de classe, seus sindicatos tornavam-se cada vez mais poderosos, o espectro revolucionário rondava no ar.

Não foi ao acaso que a atenção pública tenha sido atraída primeiramente por estes problemas em Manchester, a primeira cidade industrial. Uma série de febres epidêmicas surgidas a partir de 1784 mostrou nitidamente à comunidade o significado das fábricas e moradias superpovoadas, enquanto meio propício para o desenvolvimento e difusão de tais doenças, assim como espaços para a "fermentação" de revoltas.

A "liberdade econômica", um dos pilares em que se base-

ou o capitalismo, haveria que, paradoxalmente, ser submetida a uma legislação reguladora, restritiva. Em 1815, com a revolução industrial estando ainda na sua infância, Robert Owen escrevia: "A difusão das manufaturas por todo o país gera um caráter novo em seus habitantes; como este caráter está se formando a partir de um princípio bastante desfavorável à felicidade tanto individual quanto geral, ele produzirá o mais lamentável e permanente dos males, a não ser que seu curso seja neutralizado por interferência e direção legislativa" (19).¹

A Nova Lei dos Pobres criou um sistema que veio atender estas necessidades. Ela foi homologada em 1834 e segundo Rosen: "A Nova Lei dos Pobres criou um sistema de incentivos ao trabalho para a nova classe trabalhadora, leis concernentes às fábricas e à saúde estabeleciam a base para o erguimento de uma autoridade centralizada encarregada de promover a saúde e o bem-estar do homem" (20).

A Nova Lei dos Pobres não foi criada pelo aumento dos sentimentos humanitários por parte da burguesia, mas pela consciência de que a defesa dos seus interesses políticos e econômicos passava necessariamente pela sua capacidade de disciplinar a saúde dos pobres. À medida em que o Estado protegia a saúde dos pobres, ele se protegia controlando-os, empregando um dispositivo mais sutil e eficaz do que a repressão. Os custos provocados pela doença eram um tipo de desperdício social que poderia ser eliminado.

"É essencialmente na Lei dos Pobres que a medicina inglesa começa a tornar-se social, na medida em que o conjunto dessa legislação comportava um controle médico do pobre. A partir do momento em que o pobre se beneficia do sistema de assistência, deve, por isso mesmo, se submeter a vários controles médicos. Com a Lei dos Pobres aparece, de maneira ambígua, al

go importante na história da medicina social: a idéia de uma assistência controlada, de uma intervenção médica que é tanto uma maneira de ajudar os mais pobres a satisfazer suas necessidades de saúde, sua pobreza, não permitindo que o façam por si mesmos, quanto um controle pelo qual as classes ricas ou seus representantes no governo asseguram a saúde das classes pobres e, por conseguinte, a proteção das classes ricas"(21).

A partir de 1875, além do "health service", foi criado os "health officers" que funcionariam de uma forma complementar. Sua função era intervir sobre o coletivo eliminando os "focos" de doença.

A medicina social inglesa conseguiu incluir os dois outros modelos estudados por nós, de uma forma tal que a assistência médica aos pobres funcionava articulada ao controle da saúde da força de trabalho e ao esquadramento geral da saúde pública.

Assim como a medicina social européia se forma num determinado momento histórico da Europa - o século XVIII - , no Brasil ela também comporá um projeto político bastante amplo formado num determinado momento da nossa história, podendo o seu nascimento ser delimitado no século XIX. Como vem sendo demonstrado ao longo deste trabalho, não há porque pensar poder e saber immobilizados numa polaridade maniqueísta. As relações entre os dois termos são dinâmicas. É em função disto que podemos recorrer a história sob uma perspectiva descontínua, encontrando seus pontos de ruptura, os momentos de constituição de novos conceitos, novos objetos, novas formas de conhecimento, novas formas de institucionalização(22). Isto é muito bem demonstrado no livro "Danação da Norma", escrito por Roberto Machado e outros, onde os autores fazem um minucioso es-

tudo - ao meu ver com um rigor documental impecável -, do projeto de normatização da nossa sociedade pela sua medicalização. Duas coisas eu gostaria de esclarecer antes de começar a trabalhar sobre este material. A primeira, ao fato de que me ter detido nos modelos desenvolvidos na Europa se deve a que a história do Brasil é a história da sua dependência econômica - política-cultural às metrópoles. A outra está no meu interesse em demonstrar o desenvolvimento do projeto de produção de um determinado tipo de homem e de sociedade, do qual a psicologização da vida cotidiana é uma das suas manifestações atuais. A "medicina mental" surge, assim, como um episódio no amplo movimento de ordenação médica da população através da norma. Norma que impõe aos corpos e mentes, raças e classes, indivíduos e sociedade o selo da sujeição. Norma que, como alertam os autores, para muitos, é a danação.

"Quando se investiga a medicina do século passado - em seus textos teóricos, regulamentos e instituições - se delinea, cada vez com mais clareza, um projeto de medicalização da sociedade. A medicina investe sobre a cidade, disputando um lugar entre as instâncias de controle da vida social. Possuindo o saber sobre a doença e a saúde dos indivíduos, o médico compreende que a ele deve corresponder um poder capaz de planificar as medidas necessárias à manutenção da saúde. O conhecimento de uma etiologia social da doença corresponde ao esquadramento do espaço da sociedade com o objetivo de localizar e transformar objetos e elementos responsáveis pela deterioração do estado de saúde das populações. Projeto, portanto, de prevenção, isto é, ação contra a doença antes mesmo que ela ecloda, visando impedir o seu aparecimento. O que implica tanto na existência de um saber médico sobre a cidade e sua população, elaborando este saber em instituições - faculdades, sociedades de medicina, imprensa médica, etc., - quanto

na presença do médico como uma autoridade que intervém na vida social, decidindo, planejando e executando medidas ao mesmo tempo médicas e políticas"(23).

E quanto ao fato da descontinuidade histórica do modelo médico, podemos constatar a existência, no início do século XVIII, de um tipo de medicina que procurou estabelecer e justificar sua presença na sociedade, através sobretudo da higiene pública. Isto ficará mais claro analisando a medicina colonial e a medicina a partir do século XIX.

1. O período colonial

É um período em que a ação se dá quase que exclusivamente em função da doença; a doença aparece e quando é possível o médico é acionado. Quando é possível! pois a quantidade de médicos é muito pequena, é insignificante. É frequente o povo pedir às autoridades portuguesas a presença do médico na cidade, apontando o risco constante da perda de súditos por motivos de "não haver quem cure as enfermidades". O médico é portanto, uma personagem que figura na relação entre o Rei e seus vassallos através da presença da doença e da morte. Um médico na cidade, assistindo aqueles que enfermam, pode ajudar a conservar a vida dos súditos colonizadores"(24).

É sempre muito difícil encontrar médicos que tenham vontade de vir da Europa para estas "terras do sem fim". Os portugueses não procuravam formar profissionais de nível universitário na sua colônia. Portanto, havia uma dependência absoluta à metrópole. E quando alguém se prontificava a vir, o Rei era a última instância a ser obrigatoriamente recorrida para a autorização.

"O que faz com que durante toda essa época o médico desempenhe um papel de funcionário, servindo por alguns anos no Brasil, com função ligada sobretudo à tropa ou à Câmara"(25).

A correlação médico-paciente era, portanto, muito baixa. O que favorecia a existência generalizada de práticas de cura fora do espaço da medicina institucionalizada.

A fiscalização da arte de curar sempre esteve presente; muito mais ainda aquelas práticas do domínio popular, alvo constante de preocupações das classes dominantes. Isto ocorria no período colonial, como ocorre hoje. A diferença consiste em que outrora a ação se dava quase que exclusivamente pela lei, e agora a ação normatizadora é a hegemônica; dentro do mesmo raciocínio empregado por nós na análise dos dispositivos em geral do poder, e também na análise do desenvolvimento da medicina social na Europa.

Como se davam as relações dominantes de poder no período colonial? O poder era personalizado, sendo o personagem do rei a sua síntese. O rei era que delegava poderes a pessoas de sua inteira confiança, que deveria representá-lo, fazendo valer a sua vontade soberana nas mais diversas atitudes. No caso da arte de curar legalizada, esta deveria estar sob os cuidados da autoridade do Físico-mor - encarregado do controle da medicina -, e a do Cirurgião-mor - com o seu poder em relação à cirurgia.

A ação da Coroa Portuguesa é descontínua, de natureza jurídica, voltada a coibir abusos e punir os infratores. E o que é mais importante, por ser o que melhor caracteriza este período, é: "O saber médico e a produção desse saber escapam, por princípio, às atribuições da Fisicatura. Cabe apenas à máxima autoridade médica do Brasil ratificar saber e competência - uma vez produzidos autonomamente na experiência" (26).

Portanto, o lugar da enunciação do discurso médico não está na Fisicatura. Ela é a instância reguladora da prática através de leis que visam a legitimá-la e fiscalizá-la.

A tarefa da administração médica do Reino para com o povo da Colônia, não tem por objetivo promover a saúde da população como um todo ou a formação de profissionais de saúde. Parece se resumir em distinguir e legitimar os diferentes ofícios médicos, fiscalizando o seu exercício. Isto não era devido a uma preocupação com as doenças que o exercício irregular da arte ocasionava ou agravava, pelo emprego de técnicas ou pela administração de medicamentos inadequados. Não, isto só secundariamente era tematizado. A preocupação central era com a questão dos "emolumentos". As exigências administrativas envolviam inclusive a fiscalização dos próprios fiscalizadores, a punição não apenas dos infratores, mas dos juizes.

A Fisicatura não é capaz de cobrir os vários aspectos da questão da saúde tal como foi colocada e encaminhada durante essa época. Os objetos, elementos, locais e atividades estiveram sob a intervenção das Câmaras Municipais, dos Governadores e Vice-Reis durante o período colonial. Seu controle é lacunar, fragmentado.

A população é pensada em função do Rei, como vassallos do Rei, povoadores de uma terra disputada e produtora, e portanto elemento vital a ser preservado em vida para defender as propriedades do Rei e produzir riquezas.

A sujeira e a doença articulam-se como algo a ser evitado. Criam-se leis que punam aqueles que causem o lixo, a sujeira e a podridão na cidade. "A cidade, com suas ruas, becos e praças, aparece nos discursos como objeto de um conhecimento e uma prática motivados pela retirada ou eliminação do que é tido como desvirtuamento de uma situação anterior, originária, e ditado pela não-observância das posturas; não se constitui como objeto passível de sofrer uma intervenção que signifique não o conserto, a restauração, mas a transformação" (27).

A iniciativa de organizar o espaço social, visando a impedir doenças ou a aumentar o nível de saúde, parece não fazer parte da configuração deste tipo de poder: o poder colonial. A saúde da população está na dependência da presença de obstáculos; quando aparecem e são sentidos pelos habitantes como algo nefasto, devem ser proscritos e portanto denunciados. Retira-se, p.ex., a sujeira quando há denúncias. É sempre uma intervenção a posteriori. É muito importante a gente se atentar para o fato de que a saúde não é tematizada em si mesma, nunca ela é definida ou explicitada. A mira está sob o aspecto negativo: a doença e a morte.

Mas era por ocasião de ocorrência de pestes nas cidades que se ensaiavam dispositivos que iriam posteriormente alcançar um elevado grau de generalização; a peste propiciava o desenvolvimento de estratégias do âmbito da medicina social. O mesmo já não ocorria com a lepra. E a exemplo do que fizemos anteriormente, a análise do modo de intervenção diferenciado frente a peste e a lepra nos dará importantes pistas para a compreensão do surgimento e desenvolvimento do projeto de medicalização do corpo social.

A lepra era um mal que atingia a todos, sem distinção de cor ou de classe, não importando que fosse um negro ou um fidalgo, um militar ou um sacerdote. Todos são iguais perante a possibilidade de se tornar um leproso. "Entretanto, se é mal que pode atingir a todos, ele não faz de todos o mesmo leproso, na medida em que a possibilidade de se esconder do público ou de ser escondido, assim como os meios aos quais o leproso recorre - quando recorre - à procura de uma cura ou alívio são diferentes" (23).

Qual o seu estatuto frente à comunidade? A atitude da comunidade em relação ao leproso é ambivalente: ela é vista co

mo uma ameaça, portador de perigo, mas também com compaixão, objeto de caridade. Ele deve ser evitado por ser portador de um "mal contagioso"; mas isto deve ser feito com um "espírito de solidariedade", compaixão, não deixando-o ao desamparo.

Como se dá o combate? O que é acionado é o dispositivo do isolamento e da reclusão. "Quanto ao leproso, é comum, a todos aqueles que o colocam como ameaça, a proposta de uma medida: o afastamento da cidade e criação de um lazareto, de um hospital onde possa viver. Nota-se, em primeiro lugar, que o combate é fundamentalmente ao leproso enquanto portador de um mal em última instância incurável e altamente contagioso. São as pessoas lazarentas que devem ser atingidas pelo plano de combate: elas devem ser retiradas do convívio do resto da população da cidade" (29).

A ação se dá não no sentido de transformar a vida da cidade e da população. O objetivo é retirar o agente de destruição para trazer de volta o que havia antes.

O leproso quando recolhido num lazareto não ficava sob os cuidados médicos. Na verdade, como muito bem é demonstrado em "Danação da Norma", não se pode traçar uma linha de continuidade entre o hospital colonial e o hospital a partir do século XIX. Não existia uma assistência médica contínua aos enfermos. Estes eram objetos de caridade, sendo portanto assistidos por religiosos. Constata-se a inexistência de uma organização terapêutica do espaço interno do hospital; a distribuição no hospital não era feita por critérios médicos; sua arquitetura interna respondia fundamentalmente às necessidades do culto religioso. "Não participando da gestão do hospital, ele não irá, como vimos, interferir na organização de um espaço terapêutico onde a observação e o registro das moléstias permitisse seu conhecimento e combate. Fisicamente ausente no

cotidiano hospitalar, sua inspeção será sempre lacunar, através de visitas esparsas e rápidas. Esta ausência não indica contudo uma falta na organização interna do hospital; ela aponta para um objetivo diverso que preside esta organização e permite explicar o hospital colonial. O serviço de hospitalização da época colonial é, fundamentalmente, uma atividade assistencial, destinada sobretudo aos demais doentes pobres, Assistência promovida por ordens religiosas e, principalmente, pelas Santas Casas da Misericórdia, aqui fundadas por irmãs de leigos que se encarregam também de sua administração. A assistência material e espiritual à doença é, ao menos no que se refere à hospitalização, uma recomendação religiosa " (30).

Porém, como já havemos dito, o combate a peste oferece um modelo disciplinar diferente do empregado contra a lepra.

Vale a pena darmos uma olhada no "Tratado Único da constituição pestilencial de Pernambuco", publicado em Lisboa em 1694 (31). Trata-se de um estudo realizado pelo médico português Ferreira da Rosa, que viveu em Pernambuco durante a febre amarela que vigorou entre 1685 a 1695.

A primeira coisa que ressalta aos nossos olhos é a preocupação com a tematização da epidemia; a peste é definida como uma doença relacionada com o ar: a causa é que deve ser o alvo do combate.

"Causa geral, o ar remete às causas de sua própria corrupção que o transformam em veículo de peste. Estas são de dois tipos: existem causas primárias que são as produtoras de contágios e as causas segundas que o perpetuam" (32).

A peste poderia ter sido originada devido: aos astros, aos vapores, ou ao castigo de Deus.

Porém, são as causas secundárias as mais importantes, pois delas depende a perpetuação da ação das causas primárias. O êxito ou não da profilaxia depende da eficácia do seu combate. A cidade, sua distribuição e organização espacial; a moral, o modo como as pessoas se tratam entre si, são fatores que devem estar sob intervenção e os quais deve-se estudar.

E o mais importante: a ação se volta inclusive para aqueles que ainda não adoeceram, para o resto da população.

Enquanto ação sobre as causas é sugerida uma intervenção, uma ação de combate, que elimine, que negue, que exclua. Entretanto, e isto é muito importante como esboço da medicina social, a ação sobre o coletivo deve ser fundamentalmente através de conselhos propostos, de uma "educação sanitária". Os indivíduos devem se comportar e usar de moderação nas coisas não naturais para conservar a saúde:

- A) dormir em casas não térreas para receber um ar mais puro e mesmo assim purificá-lo.
- B) trazer anel de pedras preciosas.
- C) esfregar os dentes com triagna magna ou alho, no caso de ser pobre.
- D) comer boa carne de vaca, aves do mato, peixe do melhor, ovos brandos, coisas azedas e beber água boa ou fervida.
- E) não dormir, andar ou comer muito.
- F) temer o coito, e se proibiria (se fosse possível nesta América) o viverem nas terras de peste as meretrizes, não só em razão do contágio, mas também porque será incitamento de que se deve fugir.
- G) evitar as paixões da alma: cogitações fortes, melancolias, ódio, tristeza, ira, temor da morte dos mortos de pestilência" (33).

A ação sobre a peste podemos, entretanto, dizer que ainda não está sob o poder médico. Vários sujeitos participa -

vam do combate à peste e emitiam juízos sobre suas causas e cura: a autoridade política, o médico, o jesuíta e o empírico, p.ex.. Isto é o que marca a diferença em relação ao que começa a ocorrer a partir do século XIX. O espaço urbano é esquadrinhado, porém ainda de uma maneira essencialmente independente e desligada do saber médico; as medidas tomadas são mais de caráter político-administrativo do que médico-político-administrativo; as medidas são, além disso, lacunares, pontilhadas pela ocorrência da peste.

O que é importante ser observado é que este modo de relação com a saúde não se dava por motivos de ignorância, de falta de desenvolvimento científico. O modo de produção da saúde neste período, mantém uma íntima relação com o modo de produzir a vida no Brasil Colônia.

A gente percebe melhor isto quando conseguimos traçar uma linha demarcatória entre a ordem colonial e a ordem imperial e republicana. Assim como na Europa, a medicina social se desenvolvia impulsionada pelo novo modo de produção social: o modo de produção capitalista, com as Revoluções Francesa e Industrial e a expansão das cidades e o crescimento da força política do proletariado, no Brasil a chegada da Corte Portuguesa, é, posteriormente, a Independência do Brasil, a Abolição da Escravatura, o processo de crescimento urbano, levam a uma radical mudança do "perfil" do homem brasileiro; a medicina social exerce um papel fundamental neste processo.

Este processo ganha importância a partir do século XVIII, quando a administração portuguesa começa a sentir a sua ineficiência, a fragilidade dos seus dispositivos de controle com o desenvolvimento das cidades. Com a descoberta do ouro, cidades ligadas à extração e comercialização do produto cria -

vam-se ou expandiam-se. Paralelamente, surgia uma elite relativamente diferenciada dos interesses do reino. Negociantes, homens de letra, militares, funcionários públicos, religiosos e outras camadas sociais começaram a se opor à extorsão econômica de Portugal. Os episódios de sabotagem econômica e rebel dia política multiplicavam-se.

Já não mais estavam sendo suficientes os mecanismos truculentos típicos da ordem colonial, tipo: açoite, enforcamento, exílio, etc. A validade dos instrumentos de controle de natureza jurídico-política estão sendo postos em "cheque".

No panorama legal e punitivo da Colônia, duas instituições tinham construído técnicas de controle eficientes dos indivíduos: a Igreja e o Exército. A disciplina da pedagogia jesuítica tinha comprovado nos quatro cantos do mundo ser positiva. Porém, seu apoio, sua aliança com o poder da Metrópole não era confiável. A Igreja defendia os seus próprios interesses ou aliava-se a famílias importantes da Colônia, muitas vezes portadoras de idéias progressistas ameaçadoras do poder metropolitano.

A saída era empregar a militarização da sociedade. Atribuiu-se ao Marquês do Lavradio a idéia de formar milícias civis, distribuindo o poder aos cidadãos, torná-los responsáveis pela vigilância e controle da cidade.

"... sendo informado da irregularidade e falta de disciplina a que se acham reduzidas as tropas auxiliares desse Estado e atendendo a que nelas, sendo reguladas e disciplinadas como devem ser, consiste numa das principais forças que tem o mesmo Estado para se defender: sou servido ordenar-vos que logo que receberes esta, mandai alistar todos os moradores das terras da vossa jurisdição, que se acham em estado de poderem servir nas tropas auxiliares, sem exceções de nobres, plebeus,

brancos, mestiços, pretos, ingênuos e libertos; e à proporção dos que tiver cada uma das referidas classes, formás os terços auxiliares e ordenanças assim de cavalaria como de infantaria, que vos parecerem mais próprios para a defesa de cada uma das comarcas desse Estado" (34).

A militarização do espaço social apresentava várias vantagens. Além de proteger às terras da "Sua Majestade", ordenava o espaço social, penetrava em todos os cantos e sobretudo tornava todos responsáveis pela ordem - um mecanismo de natureza bem diferente do jurídico-policial que pune, que inter-vém após a infração. "As experiências o têm mostrado, porque em todas as partes onde tem havido de reduzir os povos a esta ordem, têm sido as desordens e as inquietações imensas, e ainda depois de cansado o executor da alta justiça de fazer execuções nos a quem a lei tem ordenado pelos seus delitos, nem isto tem bastado para eles se diminuirem" (35).

Porém sua intenção esbarrava numa questão muito ameaçadora para o poder da Metrópole: como empregar a mecânica da sujeição militar sem criar soldados nem distribuir armas ou, em outros termos, como levar os indivíduos a compactuarem com a ordem estatal sem os riscos de insurreição.

"Esse problema foi responsável pelo estabelecimento de uma nova estratégia, onde novos agentes de coerção foram aliciados, convertidos, manipulados ou reorientados nos seus mais diversos interesses e formas de agir. Este foi o momento de inserção da medicina higiênica no governo político dos indivíduos" (36).

A disciplina médica adquiria respeitabilidade principalmente a partir das suas intervenções por ocasiões da lepra. A questão da salubridade levantada pela medicina ligou-se, de imediato, ao interesse do país. O fantasma da dizimação provo

cada pelos surtos epidêmicos e a elevada taxa de mortalidade nos períodos inter-críticos mantinha a população num estado constante de pavor. E o fato da medicina possuir métodos, objetivos e técnicas mais aprimoradas suplantou a inoperância da burocracia.

"Entre os trunfos da superioridade médica, um dos mais importantes foi a técnica da higienização das populações. Na Colônia, a conduta anti-higiênica dos habitantes era um dos empecilhos fundamentais à saúde da cidade. A administração procurava atacar a dificuldade com o auxílio de almotacés de limpeza. Esta ação vigilante da justiça operava no mesmo universo da punição que caracterizava a represália aos marginais. Ela era descontínua, fragmentar e, acima de tudo, não sabia prevenir. A própria relação numérica almotacé-população excluía a possibilidade de um controle permanente. A medicina, servindo-se de técnicas análogas às da militarização, contornou esta situação. Suscitou o interesse do indivíduo por sua própria saúde. Cada habitante tornou-se seu próprio almotacé e, em seguida, almotacé de sua casa e da vizinhança. A descontinuidade no controle e a inferioridade numérica de seus agentes foram, deste modo, superadas. Por outro lado, a medicina contava com a participação do Estado na sustentação da sua política de saúde. Enquanto que, na Colônia, a visão caritativo-assistencial da religião reduzia a 'assistência médica' a uma atividade social marginal e supérflua, no Império, a ética leiga dos higienistas fez ver que saúde da população e do Estado coincidiam. A saúde da população inscrevia-se, assim, na política de Estado" (37).

É um novo tipo de medicina que nasce e, pouco a pouco vai se delineando com clareza como disciplina privilegiada na viabilização do projeto político burguês de normatização do es

paço social. Tendo como terreno as mudanças sociais no final do século XVIII e início do século XIX, a medicina empreende uma transformação radical no que diz respeito tanto as suas formas de conhecimento - incorporando a racionalidade científica - quanto a seu modo de intervenção. Evidentemente que isto não ocorreu repentinamente.

O fator fundamental desta transformação está na sua mudança de objeto, que se desloca da doença para a saúde. A preocupação da medicina não mais estará focalizando a ação direta sobre a doença no sentido do restabelecimento da saúde; mas, antes de tudo, impedir o seu aparecimento, a sua eclosão, controlando assim a sua manifestação. A medicina se torna social; passa a ser essencialmente preventiva. Ela necessariamente deve se ocupar das causas das doenças, proteger os indivíduos contra tudo o que, no espaço social, pode interferir no seu "bem-estar físico e moral". O corpo do doente deixa de ser o espaço causal da doença, passando a ser motivo de vigilância o seu meio ambiente. Nada do espaço onde se encontram os corpos deve ser abandonado.

O sujeito do conhecimento já não mais é o indivíduo isolado, iluminado por uma inteligência especial, nem tampouco é a personagem suprema do Rei; um novo estilo de conhecimento se configura; agora quem produz conhecimento é o sujeito coletivo, é o conjunto de observadores qualificados, espalhados pelo país e coordenados por organismos centrais. É a partir da observação minuciosa de cada paciente, da análise de cada gesto, de cada movimento, de cada motivo, da atenção para com os detalhes espaciais e temporais, do aprendizado com as práticas médicas populares, é a partir da sistematização e elaboração do observado dentro dos critérios racionais da ciência, que o saber médico vai se consolidando como competente e legítimo.

O homem passa a ser tematizado não só como individuali

dade, mas essencialmente como população vivendo em sociedade: "A medicina social representa um novo tipo de conhecimento sobre o homem. Saber polivalente na medida em que o tematiza do ponto de vista físico e moral, mas que, por isso mesmo, não se limita a seus contornos, prolongando-se, através de sua relação com o meio, na análise da natureza e da sociedade"(38). A medicina social vem constituir um novo modelo de saber adequado a um novo tipo de sociedade.

Correlato à transformação do saber médico, outra característica básica lhe está essencialmente articulada: o seu novo tipo de prática. Não só a medicina social consegue estender o seu poder de intervenção ao meio ambiente físico, normatizando os espaços sociais ocupados pelos homens, como também intervém no modo como os homens devem viver nestes espaços. Do mesmo modo que o seu poder é considerado legítimo para diagnosticar a doença presente no espaço insalubre através de análises estatísticas, demográficas ou topográficas, as medidas específicas capazes de prevenir a saúde da população também são consideradas legítimas. O seu discurso científico lhe autoriza a regularizar a organização e o funcionamento sociais do ponto de vista sanitário. O seu compromisso de não só defender o bem-estar da população, mas também de assegurar a prosperidade e a segurança do Estado, fez com que a medicina se tornasse um poderoso aliado para as transformações sociais em curso, exigidas pela estruturação de uma nova ordem econômica e política. Todas as instituições devem ser alvo do saber médico. A localização deve ser precedida por critérios de salubridade, a organização do seu espaço interno deve ser ordenada positivamente.

O livro de Jurandir Freire "Ordem Médica e Norma Familiar" retrata muito bem as profundas transformações ocorridas na instituição familiar. A leitura deste livro nos dá um pano

rama bastante nítido de como um novo poder que se instaura exige saberes adequados e ao mesmo tempo como a produção de saberes gera novos dispositivos de poder. Se seguirmos a trajetória descontínua da família, do período colonial ao atual, iremos ter uma clara noção da produção de novos comportamentos. A chegada da Corte Portuguesa, é bem fácil se imaginar, desencadeou todo um processo de transformações nas relações sociais e conseqüentemente quebrou toda aquela rede de poderes estruturada no período Colonial.

O livro de Jurandir trata especialmente da família. Se seguirmos a trajetória das transformações ocorridas nesta instituição, iremos constatar o papel fundamental desempenhado pela medicina e posteriormente o da psicologia.

"No Brasil, a higienização da família progrediu em relação direta com o desenvolvimento urbano. Historicamente este processo foi mais perceptível no Rio de Janeiro, por razões evidentes. Os encargos populacionais, econômicos, políticos, militares e sociais da sede do Governo exigiram uma modernização acelerada do Rio. Como conseqüência, foi exigida de seus habitantes todo o cortejo de mudanças descritas como efeitos da urbanização: secularização dos costumes, racionalização das condutas, funcionalidade nas relações pessoais, maior esfriamento das relações afetivas interpessoais, etc. Tais modificações não se fizeram, entretanto, sem resistências. Constata-se banal que assume maior relevo quando se observa a gigantesca aparelhagem montada para transformar os sujeitos em cidadãos metropolitanos. O dispositivo médico foi uma das peças fundamentais desse equipamento. A tarefa dos higienistas era a de converter os sujeitos à nova ordem urbana. Ordem estranha ao antigo modo de viver colonial que, a todo momento, a repelia e procurava deter seu processo. Esta ordem, contudo, precisava ser aceita, pois dela dependia a prosperidade das elites e o "

progresso do Estado"(39).

Assim como não podemos afirmar que a medicina social como dispositivo disciplinar tenha sempre existido, o mesmo temos que admitir com relação à psiquiatria. A psiquiatria como disciplina teórica e uma técnica terapêutica é uma produção recente. Foucault assinala que o louco só a partir do século XVIII passa a ser tematizado como doente mental e sob a intervenção médica(40). No Brasil, é a partir do século XIX, precisamente a partir de 1841 com a criação por D. Pedro II de um hospício destinado ao "tratamento dos alienados", que se dá o marco institucional do nascimento da psiquiatria.

De acordo com o que até agora vimos estudando, só podemos compreender o surgimento da psiquiatria se a inserirmos no contexto médico da época, quando ocorria uma transformação profunda do saber e da prática médica, quando se elaborava o projeto de medicalização da sociedade. A normatização do espaço social necessariamente implicava na atenção para com os produtos desviantes; ou em outras palavras, a percepção do deviante se instaurava a partir dos critérios que a própria medicina social instituíam.

Porque o louco deveria escapar de ser objeto da polícia médica! Não se poderia permitir que a cidade ordenada fosse posta em perigo por aqueles que em liberdade seriam um perigo em potencial e que representariam um "atentado à moral pública, à caridade e à segurança". A cidade deveria ser também higienizada da loucura.

A medicalização da loucura exige a criação de um espaço reservado à sua observação, terapia e reabilitação. Não mais podem permanecer espalhados num hospital junto com os de-

mais doentes os loucos; a sua especificidade exige que o "doente mental" seja objeto de um saber e de uma intervenção disciplinar também específica. Tampouco o louco pode permanecer jogado nas celas das prisões junto com os demais marginalizados da sociedade; isto seria uma agressão ao discurso humanista de um sistema social que não poderia deixar à amostra "as chagas" produzidas pelo seu modo de produzir a vida.

"O hospício é a grande evidência terapêutica da psiquiatria nascente. " De todas as moléstias a que o homem é sujeito nenhuma há cuja cura dependa mais do local que é tratada do que a loucura (...) Sem o isolamento, a tranquilidade, o silêncio, quando eles são precisos; sem as convenientes separações dos loucos em classes segundo os gêneros e as espécies de alienação mental; sem o trabalho, as distrações, a ventilação, os passeios, os banhos, as embarcações; sem meios próprios para efetuar tudo isso e conter sem barbaridade os furiosos no seu delírio, sujeitando-os docemente ao tratamento que lhes pode ser útil; sem uma grande atenção e cuidado dos dedicados a esta classe de doentes, é impossível obter-se boas curas e com facilidade" (41).

A hospitalização do louco por Pinel foi recebida com entusiasmo. Explodiam-se os lugares terapêuticos até então dominantes; revolucionava-se a tematização da loucura. A loucura deixa de ser conceituada como um erro ou como uma forma de ilusão, para ser uma desordem na maneira de agir, de querer, de sentir paixões, de tomar decisões e de ser livre. A cura é um processo de "volta às afeições morais dentro de seus justos limites, o desejo de rever seus amigos, seus filhos, as lágrimas da sensibilidade, a necessidade de abrir seu coração, de estar com sua família, de retomar seus hábitos" O espaço para que esta ortopedia moral pudesse ocorrer seria o asilo, local de desvelamento e do confronto. (42)

Através do isolamento a higiene moral poderia melhor se dar, pois assim se poderia afastar do "alienado mental" todo o conjunto de situações que poderiam ser um obstáculo para sua recuperação. Separando-o do seu meio ambiente natural, estaria-se afastando as causas da sua enfermidade, assim como aquelas forças que estariam se opondo à sua cura. Isolar para obter a verdade da "doença mental" na sua forma mais pura possível.

Mas se este era o lado negativo da intervenção - o ato de eliminar, excluir, isolar -, havia também o seu lado positivo. O isolamento deveria oferecer um conjunto de meios capazes de atuar positivamente sobre a "a alienação mental". A "desordem mental" deve encontrar no asilo o espaço ordenado, a vontade perturbada, a paixão pervertida, deveriam encontrar uma vontade reta e paixões ortodoxas da instituição asilar. A terapia deve lançar mão de um conjunto disciplinar de técnicas capazes de quebrar as resistências do paciente em retornar à ordem mental, de subjugar o caráter, vencer suas pretensões, quebrar o seu orgulho, domar sua paixão pervertida; ao passo que deve excitar e encorajar outras condutas.

O saber sobre a loucura deve ser da competência do médico. O seu laboratório é o hospício; ali é o espaço da produção e reprodução da verdade da loucura.

"Assim se estabelece a função mais curiosa do hospital psiquiátrico do século XIX: lugar de diagnóstico e de classificação, retângulo botânico onde as espécies de doenças são divididas em compartimentos cuja disposição lembra uma vasta horta. Mas também um espaço fechado para o confronto, lugar de uma disputa, campo institucional onde se trata de vitória e de submissão. O grande médico do asilo - seja ele Leuret, Charcot ou Kraepelin - é ao mesmo tempo aquele que pode dizer a verda-

de da doença pelo saber que dela tem, e aquele que pode produzir a doença em sua verdade e submetê-la, na realidade, pelo poder que sua vontade exerce sobre o próprio doente. Todas as técnicas ou procedimentos efetuados no asilo do século XIX - isolamento, interrogatório particular ou público, tratamentos - punições como a ducha, pregações morais, encorajamentos ou repreensões, disciplina rigorosa, trabalho obrigatório, recompensa, relações preferenciais entre o médico e alguns de seus doentes, relações de vassalagem, de posse, de domesticidade e às vezes de servidão entre doente e médico - tudo isto tinha por função fazer do personagem do médico o 'mestre da loucura'; aquele que a faz se manifestar em sua verdade quando ela se esconde, quando permanece soterrada e silenciosa, e aquele que a domina, a acalma e a absorve depois de ter sabiamente desencadeado" (43).

A prescrição do isolamento deveria ser trabalhada de acordo com os princípios da clínica. Não se tratava de universalizar o isolamento, mas defini-lo em cada caso concreto, de acordo com a possibilidade de êxito. Assim, para cada paciente, se deveria estabelecer a sua nosologia e como se estruturava especificamente a sua "alienação", a fim de definir a forma mais útil de isolamento.

O poder psiquiátrico não pode estar limitado ao espaço asilar. A ofensiva psiquiátrica deve se estender a todo o espaço social, às suas instituições, isolando os "focos" de perigo e atuando sobre as virtualidades; loucura e prevenção deveriam estar sempre ligadas. "Quando a medicina mental visava o espaço externo denominava-se higiene moral, e quando operava no espaço interno denominava-se tratamento moral. No primeiro nível o seu objeto de preocupação era o grupo, a sociedade global com suas leis, regimes e instituições vivas, e no outro vi

sava cada paciente na sua anomalia, procurando recuperá-lo. Não se trata de uma simples oposição entre métodos individuais e coletivos, já que o tratamento moral tinha um aspecto marcadamente coletivo quando sua prática se identificava com todo o aparelho asilar. Enquanto higiene, a medicina mental atuava pela eliminação do espaço social de tudo que perturbasse a sua regularidade. Desta forma, era um meio de 'proteção social' " (44).

Mas aparentemente este poder psiquiátrico é posto em risco quando se começa a suspeitar do psiquiatra.

"A crise foi inaugurada e a idade mal esboçada da anti-psiquiatria começa quando se desconfiou, para em seguida se ter certeza, que Charcot produzia efetivamente a crise da histeria que descrevia. Têm-se aí mais ou menos o equivalente à descoberta feita por Pasteur de que o médico transmitia as doenças que devia curar" (45). Estava sendo posto em questão o poder psiquiátrico e os efeitos produzidos no paciente pelo hospício. O nível de questionamento deste poder é que irá caracterizar as diversas correntes da anti-psiquiatria. Um questionamento que vai desde a "pasteurização" do hospital psiquiátrico por Babinsky; passando pela psicanálise que sai do hospital e se instala confortavelmente no divã, numa relação mantida pela transferência e os honorários; ensaiando o seu total rompimento de poder nas comunidades terapêuticas de Laing e Cooper; e finalmente atingindo a sua profundidade maior nas experiências de Basaglia na Itália.

Esta crise atinge o saber psiquiátrico até então monopolizado pelo discurso somaticista, abrindo espaço para que a visão psicológica ganhe uma dimensão maior e uma respeitabilidade social. Estas duas visões: a somaticista e a psicológica marcam uma contradição inerente ao discurso psiquiátrico. Uma,

estabelecendo para a doença mental uma etiologia física; a outra, considerando-a um fenômeno de causa especificamente moral.

Quando eu disse que o poder psiquiátrico estava aparentemente sendo posto em risco é porque esta crise de natureza institucional e do saber psiquiátrico propriamente dito impulsionava (como vem impulsionando) toda uma reformulação do seu dispositivo disciplinar. Na verdade, a "medicina mental" vem sofisticando-se e alcançando uma dimensão social muito profunda, dentro do ideal da filosofia benthaniana do panóptico. Esta ordem disciplinar faz parte do nosso cotidiano microfisicamente.

Creio que possamos ler o progresso da "medicina mental" seguindo duas linhas: o crescimento da sua margem de intervenção e prevenção diante de certos tipos de comportamentos considerados a-sociais; o esfacelamento da sua estrutura institucional exclusivamente designada para o desenrolar da ação terapêutica. Ou, em outras palavras, por um lado a progressiva flexibilidade das modalidades de aplicação do esquema médico, e por outro lado, a reforma ou subversão do modelo asilar. São duas linhas que fazem parte de um mesmo texto.

Pelo que vimos, a "medicina mental" se organizou em princípio tendo como ponto de apoio e referência o asilo. A "noção de estabelecimento especial" não é apenas contemporânea do nascimento da psiquiatria, como também a funda. A psiquiatria, como bem nos mostram os estudos de Foucault, resulta do fracionamento do espaço generalizado do enclausuramento; asilos, prisões, depósitos de mendigos isolam, no início do século XIX, categorias específicas na população relativamente indiferenciada dos "desviantes", dispondo-os para sofrer, cada um,

um tratamento social particular. O "asilo para os loucos", o psiquiatra para tutelá-los e tratá-los, a produção do discurso do normal e patológico; com o internamento dos loucos no hospício, a medicina "assume os cuidados dos doentes mentais", impondo um corte fundamental entre a loucura e a normalidade, do qual a psiquiatria moderna ainda não saiu.

Embora o modelo do asilo esteja bem enraizado em nosso país, embora existam muitos asilos no país—como o de Barbace — na —, também é fato amplamente reconhecido que tal modelo de intervenção não seja o mais adequado: há a necessidade de flexibilização das modalidades de aplicação do esquema médico e reelaboração de uma estrutura institucional menos rígida.

Castel, no seu livro "Psicanalismo", denuncia de forma contundente a psicanalização da vida moderna. A psicanálise não pode ser pensada sem considerá-la como uma instituição, não se pode separar as formulações teóricas de suas condições de realização prática. Compreender isto implica detruir várias crenças. Uma delas é a que diz que o caráter revolucionário da psicanálise esteja sendo desvirtuado por um número considerável de analistas ideologicamente comprometidos com a burguesia. Ou que esteja sendo corrompida pela ideologia dominante. Para se compreender a instituição psicanalítica temos que obrigatoriamente analisá-la na sua constituição histórica, para que se explicitem os pontos de articulação do seu discurso, de suas técnicas e de suas condições de possibilidades. Nestes termos, saber e poder se implicam na sua intimidade, na prática histórica da psicanálise.

A psicanálise encontra nas matrizes originárias da psiquiatria as suas condições efetivas de emergência histórica.

A psicanálise veio dar à "medicina mental" a possibilidade de intervir nas diferentes situações de uma forma bem

mais flexível, sem ter que carregar o fardo da instituição asilar; torna-se bem mais concreta a sua vocação para intervir, antes e depois da eclosão do "distúrbio psíquico", sobre seus antecedentes, como sobre o conjunto das condições que contribuem para a manutenção da doença. O deslizamento aqui operado é a "passagem do caso patológico para a situação patogênica".

"O desenvolvimento da vida moderna cria cada vez mais uma população de 'pequenos dementes', aqueles que não podem ser enquadrados na categoria dos 'loucos furiosos', da 'catatônico'. São os que 'padecem' de 'neuroses', sofrem de distúrbios psicossomáticos; às vezes de ansiedade, de depressão ou de excitação; 'personalidades um pouco delinquentes'; distúrbios cujo o número crescente faz com que perturbem a vida cotidiana, comprometam a produtividade e tenham enormes repercussões econômicas" (46).

Quando o poder disciplinar sobre a saúde mental começou a se tornar petrificado pelas racionalizações organicistas do século XIX, este passou a se abrir e a incorporar as contribuições da fenomenologia, da dinâmica de grupo, da sociologia, p.ex., e a passar por um intenso processo de renovação. E hoje em dia presenciamos o imperialismo da psicologização do nosso cotidiano. (isto a despeito do elevadíssimo índice de desemprego dentro da categoria dos psicólogos. Parece paradoxal, não?)

Estende-se a jurisdição do patológico. Consolida-se a "terapia de sofrimento dos laços sociais", passa-se da "psicopatologia à sociopatologia". "Falar da 'sociopatologia', é invalidar até a possibilidade de pensar uma causalidade social, uma negativa social sem referência à norma médica da saúde. É também eliminar toda a intervenção sobre as condições da doença que não se

jam da ordem do cuidado, da assistência, do 'assumir o encargo'. Os indivíduos são completamente expropriados da responsabilidade de sua situação: recebem sua saúde por delegação"(47).

Fala-se muito em prevenção, em psicologia preventiva. Mas este projeto não é novo. Fala-se em subir as favelas para se realizar um trabalho preventivo. Isto também não é novo. E ainda que o "projeto de reforma do currículo" proposto pelo DAU/MEC não tenha sido aprovado, sua filosofia sem dúvida alguma está incorporada. O texto do projeto diz textualmente: "O agravamento de não poucos problemas enfrentados pelas comunidades, desgraçadamente está a indicar que a intervenção preventiva dos psicólogos poderia ter constituído uma forma inteligente de impedir que esses problemas crescessem. Reconhece-se, nos dias que correm, que essa ação preventiva, de orientação psicológica, diagnóstico precoce e aconselhamento e terapia psicológicas, exercida em larga escala é um dos poucos recursos realmente efetivos de que as comunidades podem lançar mão, a fim de evitar que se agrave ainda mais um estado de coisas realmente inquietantes - notadamente em domínios como crime e delinquência, suicídios, tóxicos, deterioração das relações familiares, abuso de crianças, alcoolismo, desvios sexuais, desvios ideológicos e terrorismo, etc"(48).

NOTAS

- (1) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. R.J., Edições Graal, 1979 p. XII.
- (2) Idem, p.7.
- (3) FOUCAULT, M. Vigiar e Punir - Nascimento da Prisão. Petrópolis, Ed. Vozes, 1977, p. 196.,
- (4) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder, op. cit., p. 128.
- (5) FOUCAULT, M. Vigiar e Punir, op.cit. p. 127.
- (6) Idem, p. 126.
- (7) Idem, p. 177-178.
- (8) Idem, p. 182.
- (9) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. op.cit., p. 80.
- (10) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder, op. cit. Cap.V: O Nascimento da Medicina Social, p. 79-98.
- (11) ROSEN, G. Da Polícia Médica à Medicina Social: ensaios sobre a história da assistência médica. R.J. Edições Graal, 1979 Cap. V: O Cameralismo e o Conceito de Polícia Médica, p.143 - 169.
- (12) Idem, Op. cit., p. 147.
- (13) Albion W. Small: The cameralists. The Pioneers of German Social Polity, Chicago, University of Chicago Press, 1909, p.57. In: ROSEN, G. op. cit., p. 150.
- (14) Idem, p. 162-163.
- (15) Idem, op. cit., p. 165-167.
- (16) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Op. cit., p. 84.
- (17) Idem, op. cit., p. 273.

- (18) ROSEN, G. op.cit., Cap. X: Hospitais, Atenção Médica e Política Social na Revolução Francesa, p. 271-300.
- (19) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. op.cit., p. 87.
- (18)1. FOUCAULT, M. Vigiar e Punir. op. cit., p. 173-174.
- (19)1. ROSEN, G. Da Polícia Médica à Medicina Social. op.cit. , p. 239.
- (20) Idem, op. cit., p. 239.
- (21) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Op. cit., p. 95-96.
- (22) CANGUILHEM, G. Le Rôle de L'Épistemologie dans l'Historiographie Scientifique Contemporaine. Texto mimeo. Roberto Machado.
- (23) MACHADO, R. et alii. Danação da Norma: a medicina social e a constituição da psiquiatria no Brasil, R.J., Ed. Graal, 1978 p. 18.
- (24) Idem. p.18-19.
- (25) Idem. p. 24.
- (26) Idem. p. 26.
- (27) Idem. p. 46.
- (28) Idem. p. 74.
- (29) Idem. p. 77-78.
- (30) Idem. p. 66.
- (31) Idem. p. 84.
- (32) Idem. p. 84.
- (33) Idem. p. 88.
- (34) Idem. p. 114-115.
- (35) Idem. p. 120.

- (36) COSTA, Jurandir Freire. Ordem Médica e Norma Familiar. RJ. Ed. Graal, 1979, p. 28.
- (37) Idem. p. 29-30
- (38) MACHADO, Roberto et alii. Danação da Norma. op. cit. p. 251
- (39) COSTA, Jurandir Freire. Ordem Médica e Norma Familiar. op. cit., p. 35-36.
- (40) FOUCAULT, M. Histoire de la folie à l'age classique. Paris, Gallimard, 1972.
- (41) SIMONI, Luiz Vicente. "Importância e necessidade da criação de um manicômio ou estabelecimento especial para o tratamento dos alienados", In: Revista Médica Fluminense, set. 1839, p. 241. Cit. por Roberto Machado in: Danação da Norma, p. 377.
- (42) FOUCAULT, M. A casa dos loucos. RJ. G.E.P./PUC., 1974. Tradução de Lilian H. Oswaldo Cruz. Mimeografado.
- (43) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. op. cit., p. 122.
- (44) BIRMAM, J. A Psiquiatria como Discurso da Moralidade. RJ. Ed. Graal, 1978, p. 257-258.
- (45) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. op. cit., p. 123.
- (46) CASTEL, R. O Psicanalismo. RJ, Ed. Graal, 1978, p. 142.
- (47) Idem, p. 146.

48 ?

IV. SABER COMPETENTE E SABER POPULAR

"Eu sustento que a única finalidade da ciência está em aliviar a miséria da existência humana".

Berthold Brecht

O cerne da nossa discussão é, sem dúvida alguma, a questão do poder. Na primeira parte da tese procuramos abordar a problemática da consciência, analisando como ela se constitui. Vimos ser a consciência um produto sócio-ideológico, destacando no final a importância das relações de poder na determinação das possíveis formas de expressão. Na segunda parte procuramos abordar o desenvolvimento das relações de poder engendradas por dispositivos disciplinares, em especial a medicina social. Procuramos compreender melhor como o saber e o poder se implicam mutuamente e como novas formas de saber e poder produzem novas formas de consciência, ou seja, fabricam o homem.

Nesta terceira parte eu gostaria de trabalhar um pouco a idéia de "Psicologia Comunitária". Uma vez que a atuação do psicólogo se dá enquanto uma prática histórica e social, ela articula uma rede de relações sociais. O modo de constituição destas relações é que vai engendrar ou não, conservar ou não, uma diferenciação entre os que participam dessa prática.

Opressor-oprimido, cidadão-marginal, civilizado-selvagem, intelectual-povo, normal-patológico, sadio-doente mental, terapeuta-paciente. O homem é um dos mais importantes efeitos do poder, pois é o poder que disciplina, quem o fabrica.

Como vimos, pensar o poder como somente sendo exercido pelo aparelho de Estado é estar deixando escapar dos nossos olhos aquilo que aparece como detalhe; conseqüentemente é nos

permitir sermos enroscados na rede de poderes da qual nós próprios também somos tecelões.

Imbuídos muitas vezes de um "ânimo revolucionário" não nos damos conta de que uma coisa é ter boas intenções, outra são os resultados da nossa ação prática. Tentando ser mais claro: partindo da consideração de que não queremos estar servindo aos interesses das classes dominantes, que não podemos permitir que a utilização dos benefícios da ciência, da qual somos porta-vozes, fique permanecendo privilégio dos setores economicamente privilegiados, partimos para uma prática com as classes populares. Estamos cheios de boas intenções; se alguém nos perguntar "a quem estamos servindo?", de pronto diremos "aos trabalhadores", "à transformação da sociedade". Mas será que esta transformação está ocorrendo de fato na prática?

IV.1. A IDEOLOGIA E SABER

A ideologia não é apenas a representação imaginária do real para servir ao exercício da dominação em uma sociedade fundada na luta de classes, como não é apenas a inversão imaginária do processo histórico na qual as idéias ocupariam o lugar dos agentes históricos reais. A ideologia é tudo isto, mas essencialmente ela é a "forma específica do imaginário social moderno, é a maneira necessária pela qual os agentes sociais representam a si mesmos o aparecer social, econômico e político, de tal sorte que essa aparência (o que não devemos simplesmente tomar como sinônimo de ilusão ou falsidade), por ser o modo imediato e abstrato de manifestação do processo histórico, é o ocultamento ou dissimulação do real"(1).

É necessário extrairmos deste trecho tudo aquilo que ele nos pode ensinar. Fica implícito que haveria uma outra maneira de o real ser abordado. Esta maneira é o saber fundado

pela práxis. Ou como a autora diz no mesmo texto, "o saber é um trabalho. Por ser um trabalho, é uma negação reflexionante, isto é, uma negação que, por sua própria força interna, transforma algo que lhe é externo, resistente e opaco"(2). O saber é, portanto, o trabalho para elevar à categoria de conceito uma situação de não-saber; é a consciência que vasculha os pontos obscuros da experiência imediata; é o trabalho para tornar a experiência inteligível, buscando encontrar as suas determinações.

Embora ideologia e saber façam parte de uma mesma estrutura, sendo alimentados pelo mesmo material - o material semiótico -, se distinguem, pois o saber é a práxis, é o movimento dialético entre o pensamento, a ação e o objeto real. O saber é a reflexão transformadora, é a recusa do instituído. Para tal é imprescindível que a reflexão aceite o risco da indeterminação, o risco de não contar com garantias prévias e exteriores à própria experiência e à própria reflexão que trabalha.

Já a ideologia é justamente o contrário. Ela se recusa a aceitar o não-saber que habita em toda a experiência; procura neutralizar a história, abolir as diferenças, ocultar as contradições e desarmar toda a tentativa de interrogação. "O discurso ideológico é aquele que pretende coincidir as coisas, anular a diferença entre o pensar, o dizer e o ser e, destarte, engendrar uma lógica de identificação que unifique o pensamento, a linguagem e a realidade para, através dessa lógica, obter a identificação de todos os sujeitos sociais com uma imagem particular universalizada, isto é, a imagem da classe dominante"(3).

Enquanto que o saber para se processar tem que obrigatoriamente aceitar a distinção entre o aparecer (o fenômeno)

e o próprio ser (a realidade), a ideologia se sustenta considerando o modo imediato do aparecer social como sendo o próprio ser.

Esse aparecer não é uma "aparência" no sentido de que seria falso, mas é uma aparência no sentido de que é a maneira pela qual o processo "oculto", que produz e conserva a nossa sociedade tal como ela é, se manifesta para os homens.

O nosso modo de produzir a vida engendra relações de produção onde o produto do trabalho parece ter vida própria, parece determinar de maneira "natural" e "espontânea" o lugar de cada um e de cada coisa, garantindo a cada um e a cada coisa o seu sentido, seu papel, sua finalidade.

É a fetichização da vida social, da qual a ideologia é o principal instrumento. Há uma inversão das relações de determinação, onde o determinante passa a ser determinado, e vice-versa. As idéias parecem que adquirem uma autonomia com relação à sociedade e à história, ficando a gênese e o processo abstraídos.

As idéias dominantes de uma época são as idéias da classe dominante. A ideologia se mantém pela separação entre as idéias dominantes e os indivíduos dominantes, fazendo com que a pareçam no lugar dos dominantes as idéias "verdadeiras". Seu papel é o de fazer com que os homens creiam que tais idéias representam efetivamente a realidade. E, enfim, também é seu papel fazer com que os homens creiam que essas idéias são autônomas (não dependem de ninguém) e que não representam realidades autônomas (não foram feitas por ninguém), independentes de toda a determinação não ideal.

As representações, portanto, detidas no aparecer social e determinadas pela separação entre trabalho e pensamento, i -

rão constituir o pano de fundo sobre o qual os homens pensarão a si mesmos, pensarão as instituições, as relações de poder, a vida cultural, a sociedade, enfim o seu modo de viver a vida.

Ao denunciar a ideologia e ressaltar o valor do saber é provável que eu esteja dando a impressão de estar reeditando a posição muito conhecida de Althusser de contrapor a ideologia e ciência. Não. Porque inclusive me parece que esta dicotomia seja falaciosa. Explico. O que fundamenta a oposição ideologia-ciência (entendida como oposição entre lacunar e pleno, não-objetivo e objetivo) é a noção de objetividade. A ciência teria o privilégio da objetividade, pois através dos seus procedimentos metodológicos e o aperfeiçoamento da sua aparelhagem tecnológica ela pode nos revelar o real, surpreender a verdade e anunciá-la numa linguagem purificada e coerente. É próprio do positivismo argumentar que o dado ou o fato constituiriam a realidade de que o saber seria apenas uma representação ordenada e sistemática; graças a certos procedimentos metodológicos pelos quais se estabeleceriam a adequação entre a representação e o dado. O neo-positivismo se posiciona de uma forma mais sofisticada, aumentando a distância entre o mero dado e o conceito; a ciência passa do empirismo (isto é, dos fatos) ao formalismo (isto é, às puras construções, aos "modelos"). O privilégio do discurso científico seria garantido por ser este o único capaz de nos dar a objetividade, pois estaria pautado na racionalidade.

Ora, o discurso ideológico também está garantido por uma racionalidade; sua coerência racional existe por causa da existência de "brancos", de "lacunas" ou de "silêncios" que nunca poderão ser preenchidos sob pena de destruir a coerência ideológica. A ideologia pretende que o ato de pensar e o real se confundam, fazendo-nos crer que o seu discurso sobre as coisas seja as próprias coisas. Ao mesmo tempo afirma que as coi

sas são racionais, que a racionalidade está inscrita no real e que resta ao pensamento descobrir esta racionalidade.

A racionalidade científica pode perfeitamente ser a racionalidade ideológica. Mas não foi o próprio Marx - o maior crítico da ideologia - que admitia a racionalidade do real? Sim, isto é verdade. Mas ele não confundiu a racionalidade do real com a racionalidade do pensamento; e, principalmente foi ele quem demonstrou o movimento contraditório do real. Ora, a concepção dominante da ciência preconiza que o racional é sinônimo de não-contradição, pois o contraditório é suposto como sinônimo de irracional. Eu gostaria de lembrar Bachelard, o filósofo da "Filosofia do Não". "E no entanto é a essa conclusão que devemos chegar se quisermos definir a filosofia do conhecimento científico como uma filosofia aberta, como a consciência de um espírito que se funda trabalhando sobre o desconhecido, procurando no real aquilo que contradiz conhecimentos anteriores. Antes de mais, é preciso tomar consciência do fato de que a experiência nova diz não à experiência antiga; se isso não acontecer, não se trata, evidentemente, de uma experiência nova. Mas este nunca é definitivo para um espírito que sabe dialetizar os seus princípios, constituir em si novas espécies de evidência, enriquecer o seu corpo de explicação sem dar nenhum privilégio àquilo que seria um corpo de explicação natural preparado para explicar tudo" (4).

Anulando tudo o que é contraditório, rejeitando o irracional, a ciência sente-se à vontade para enunciar a determinação completa do objeto. A determinação completa do real é alcançada na medida em que se consiga imobilizar o objeto e matá-lo; aí sim é possível o pleno domínio teórico e consequentemente o poder de domínio prático. Mas como isto é possível? Isto está mais parecendo um truque de magia! A identificação desta operação como um truque talvez seja facilitada pela forma como

está escrita. Acontece que nós também fazemos parte desta escola de fazer mágicas e mágicos. Ajudamos a construir o objeto de conhecimento - por meio de procedimentos científicos - , durante o processo temos que vencer inúmeros obstáculos de natureza teórica e prática, mas, assim que obtemos o objeto construído, nos esquecemos que este objeto não é o objeto real e passamos a nos comportar como possuidores da verdade sobre a realidade. Não nos damos conta do que estamos incorrendo quando pretendemos dizer tudo o que o objeto é ou deve ser, e quando recusamos o fato que haja um movimento interno do objeto, pelo qual ele se ponha e se reponha, se transforme e desapareça. Estamos sendo ridículos ao não nos darmos conta de estarmos carregando "um caixão", sem percebermos que o "objeto morto" não passa de uma fantasia.

Porém, isto só é percebido quando é denunciada a lacuna, quando é preenchido o vazio. A racionalidade ideológica existe por causa ou graças às lacunas. Ela é coerente como ciência, como filosofia, como moral, como religião, como educação, como explicação e como ação apenas porque não diz tudo e não pode dizer tudo. Se dissesse tudo, se quebraria por dentro.

A ciência foi indiscutivelmente uma poderosa arma nas mãos da burguesia no desenvolvimento da sua hegemonia intelectual e moral na sua luta contra o poder feudal. Enquanto movimento instituinte, enquanto saber a ciência expressava as exigências do movimento social; através dela a racionalidade feudal sustentada pela lei divina, foi destronada; através da ciência a consciência de si da classe ascendente foi sendo forjada.

Pouco a pouco a "Scienza Nuova" converte-se em ideologia da classe dominante. A ciência perde a sua força instituin

te. O novo passa a ser incorporado e digerido pela racionalidade ideológica, perdendo a sua historicidade, as suas amarras com o espaço e o tempo onde foi criado.

O trono de Deus é agora ocupado pela "Sua Majestade" ciência; é ela a nova "ratio" da sociedade burguesa. Seu dispositivo de poder é eficaz na medida em que pareça ser transcendente àquilo ou àqueles sobre os quais se dá o seu exercício (enquanto Deus face ao mundo criado, enquanto Estado face à sociedade, enquanto objetividade de idéias face àquilo que é conhecido); sendo uno e transcendente ele pode unificar as diferenças (Deus unifica o mundo criado, o Estado unifica a sociedade, a objetividade unifica o mundo inteligível).

Na verdade a ciência constitui-se no principal elemento do imaginário social moderno; tornou-se o principal veículo de fetichização. A ciência, respaldada na objetividade da lei, é o sujeito da história. Faz-nos esquecer de que a idéia da Razão (e de Ciência) é determinada por aquilo que numa sociedade é entendido como racional e como irracional, e que a idéia de racionalidade é determinada pela forma das relações sociais.

Onde residiria tamanha força da ideologia? Esta lacuna existente entre a ideologia enquanto natureza ideacional e sua força material capaz de produzir resultados, devem ser preenchidas pelo saber, são os espaços onde a psicologia deve trabalhar. Nunca me esqueço das inquietações que Reich apresentava a este respeito. Recordo-me de uma passagem do seu livro "Psicologia de Massa do Fascismo" onde ele diz: "Quando uma ideologia repercute de volta no processo econômico é necessariamente porque se transformou em força material. Se uma ideologia se torna em força material quando se apodera das massas, vemos continuar a formular esta pergunta: de que modo isso a -

conteceu? De que modo se tornou possível a repercussão material de um estado de fato ideológico, ou seja, por exemplo, de uma teoria que arrasta transformações históricas? Responder a essa pergunta é também necessariamente responder à questão 'da prática da psicologia de massa' (5).

Embora ainda vá desenvolver esta questão um pouco melhor, eu poderia adiantar dizendo que além da ideologia reforçar e ser reforçada pelo caráter imediato e abstrato da experiência da vida social e política, há uma série de implicações que eu diria serem de natureza psicológica propriamente dita.

A fetichização - ou se preferirmos, a alienação - se fundamenta sobre o fato de que o movimento do capital surge como uma lógica imanente, independente dos homens e garantindo a racionalidade e identidade como imanentes à própria realidade. O lugar, o sentido, o papel e a finalidade de cada um e de cada coisa parecem já estar determinados natural e espontaneamente. É a lógica do econômico comandando a lógica do social, do político e do psicológico.

Os indivíduos diante das divisões, das contradições, das exigências de luta, se vêem ameaçados de desagregação e temem perder a sua identidade. A ordem racional, distribuindo e fixando as identidades imaginárias de cada um e de cada coisa, serve como mecanismo de defesa - por evitar que a violência se mostre a nú -; como também funciona evitando que a tomada de consciência implique numa mudança do conjunto de referências e que obrigue a tomada de novas condutas de vida.

IV.2. "MAGISTER DIXIT ..."

Quando tratamos no capítulo II do desenvolvimento da medicina social creio que ficou implícito o desenvolvimento de uma nova forma de exercício do poder, consolidado pela burgue-

sia. Se a princípio a ordem baseava-se na arquitetura de poder emanada do Soberano e a verdade era tratada como uma questão da Lei, como algo transcendente e de natureza jurídico-policial; as mudanças político-econômicas do século XVIII tornaram necessária uma nova racionalidade de poder, o fazendo circular por canais cada vez mais sutis, chegando até os próprios indivíduos, seus corpos, seus gestos, cada um dos seus desempenhos cotidianos. Que o poder, mesmo tendo uma multiplicidade de homens a gerir, fosse tão eficaz quanto quando ele se exercitasse sobre um só, deveria ser o ideal estratégico a ser alcançado.

Analisamos como o olhar médico sobre todo o corpo social foi se institucionalizando, como a nova forma hospitalar era ao mesmo tempo o efeito e o suporte de um novo tipo de olhar. Os problemas que os hospitais e a cidade apresentavam tinham muito de semelhante: os contatos permanentes, contágios, as proximidades e os amontoamentos; os perigos causados pela desordem causavam um grande temor. Era necessário garantir a ventilação e a circulação do ar, ao mesmo tempo dividir o espaço e deixá-lo aberto, fixar os indivíduos e os objetos em lugares determinados, assegurar uma vigilância que fosse ao mesmo tempo global e individualizante. A construção de um novo homem adaptado à nova ordem, seria indispensável. O olhar do Rei estava superado.

O sonho burguês de uma sociedade transparente, ao mesmo tempo visível e legível em cada uma das suas partes; onde não haja mais zonas obscuras, esconderijos capazes de abrigar a desordem, onde cada um saiba o lugar que ocupa; onde o racional seja o governante, tudo isto é colocado como possível de viabilizar-se pelo modelo proposto por Bentham: o Panóptico - considerado o "ovo de Colombo".

O modelo do Panopticon respondia a necessidade de fa -

zer com que a violência - com o risco constante de provocar revoltas - não parecesse ser violência; evitava que a ação se desse de uma maneira descontínua, sem o risco dos intervalos capazes de permitir o desenvolvimento de fenômenos de resistência, de desobediência, de custo político elevado.

O problema não era fazer com que as pessoas fossem punidas, mas que nem pudessem agir mal, de tanto que se sentiriam mal, de tanto que se sentiriam mergulhadas, imersas em um campo de visibilidade total em que a opinião dos outros, o olhar dos outros, o discurso dos outros os impediria de fazer o mal ou o nocivo.

A racionalidade do discurso garante a legitimidade da enunciação, da racionalidade inscrita no mundo, surpreende a verdade com toda a sua pureza. A objetividade e a neutralidade do discurso científico lhe autoriza a nomear o real, a possuir critérios de distribuição das coisas dentro das categorias do necessário e do contingente; a natureza e a cultura, a civilização e a barbárie, o normal e o patológico, o lícito e o proibido, o bem e o mal, o legal e o ilegal, o verdadeiro e o falso são distinguidos dentro dos critérios da objetividade científica.

Cada vez mais são entregues ou entregamos os nossos corpos, sentimentos, emoções, pensamentos, as nossas consciências nas mãos dos especialistas. Concomitantemente, cada vez mais nos conhecemos e avaliamos a nós mesmos dentro dos esquemas referenciais colocados pelas "verdades científicas". A título de ilustração, o livro de Boltanski "Classes Sociais e o Corpo" nos oferece importantes estudos referentes à percepção da doença e da dor, como fatores cognitivos e sensoriais socialmente determinados. A partir de uma pesquisa feita na França o autor mostra como a percepção da doença, o recurso ao mé-

dico, o consumo de medicamentos, enfim todo o conjunto de atos e representações que constituem as práticas de saúde de uma população estão intimamente vinculadas a uma estrutura de classes e onde a medicina científica, do ponto de vista ideológico tem um controle sobre aquele conjunto quase que absoluto. Os estudos de Boltanski nos oferecem várias pistas para a nossa análise. Passo a tratar agora do "discurso competente".

Indiscutivelmente Marilena Chauí é, ao meu ver, atualmente no Brasil, uma das pessoas (se não for a pessoa) que melhor está trabalhando esta questão do discurso competente.

"O que é o discurso competente enquanto discurso do conhecimento? Sabemos que é o discurso do especialista, proferido de um ponto determinado da hierarquia organizacional. Sabemos também que haverá tantos discursos competentes quantos lugares hierárquicos autorizados a falar e a transmitir ordens aos degraus inferiores e aos demais pontos da hierarquia que lhe forem paritários. Sabemos também que é um discurso que não se inspira em idéias e valores, mas na suposta realidade dos fatos e na suposta eficácia dos meios de ação. Enfim, também sabemos que se trata de um discurso instituído ou da ciência institucionalizada e não de um saber instituinte e inaugural e que, como conhecimento instituído, tem o papel de dissimular sob a capa da cientificidade a existência real da dominação" (6).

O discurso competente se instala e se conserva graças a uma regra que poderia ser assim resumida: "não é qualquer um que pode dizer qualquer coisa a qualquer outro em qualquer ocasião e em qualquer lugar" (7). Com esta regra o discurso competente produz sua contra-face: "A condição para o prestígio e para a eficácia do discurso da competência como discurso do conhecimento depende da afirmação tácita e da aceitação tá-

cita da incompetência dos homens enquanto sujeitos sociais e políticos" (8).

Bourdieu e Passeron, no seu livro "A Reprodução" também tratam desta questão do discurso competente. Lembrar estes dois autores é importante na medida em que representam uma posição teórica bastante difundida no meio intelectual. Ao contrário deles, nós não estamos atribuindo a "violência simbólica" ao fato dela ser a "inculcação do duplo arbitrário". Além disso, não se trata simplesmente dizer que "toda ação pedagógica (AP) é objetivamente uma violência simbólica enquanto imposição, por um poder arbitrário cultural" (9). Nem tampouco afirmar que "desde que toda AP em exercício dispõe por definição de uma autoridade pedagógica (AuP), os receptores pedagógicos estão de imediato dispostos a reconhecer a legitimidade da informação transmitida e a AuP dos emissores pedagógicos, e por conseguinte a receber e a interiorizar a mensagem" (10). Isto é, indiscutivelmente, correto; porém, é apenas uma faceta da realidade. É esta faceta que eu vou tentar agora desvelar um pouco melhor. No entanto, há a outra que se não for levada em consideração, certamente nos impossibilitará de formar uma visão mais totalizante desta realidade. (tentarei trabalhar sobre ela mais a seguir).

Ao falarmos em discurso competente estamos falando em discurso instituído, estamos tratando da linguagem que é institucionalmente permitida ou autorizada a ser emitida. Neste discurso, tudo, na verdade, já está pré-determinado: os interlocutores, os lugares ocupados por eles, com o seu conteúdo e a sua forma enquadrados dentro dos cânones estabelecidos como legítimos.

A verdade depende do lugar onde está sendo proferido o discurso, havendo todo um ritual que lhe garante a sua desco -

berta. É o diagnóstico do psiquiatra, é a sentença do juiz, é a palavra do professor, é a voz do Pastor, é a assinatura do empresário; enfim, é o discurso do especialista, proferido de um ponto determinado da hierarquia organizacional.

Haverá tantos discursos competentes quantos lugares hierárquicos autorizados a falar e a transmitir ordens aos demais pontos da hierarquia que lhes forem paritários.

Foucault sugere a "história dos espaços como a história dos poderes". E tem muito sentido a sua sugestão, pois ele não está se referindo exclusivamente aos espaços físicos. A burguesia veio dar uma nova dimensão ao espaço. A arquitetura do Panóptico é sobretudo uma arquitetura de poder capaz de ser empregada em qualquer dimensão espacial. A sua eficiência está na sua grande capacidade de mobilidade, podendo ser empregado numa cadeia, numa escola ou num hospital, mas principalmente em todos os espaços sociais. Os lugares determinam toda a produção independente de quem esteja ocupando as posições. E quanto mais sua estrutura estiver internalizada, quanto mais mecanizados estivermos, melhor será a sua reprodução.

A estrutura do Panopticon é capaz de produzir, além de seu poder de vigilância, o seguinte:

- a) a existência de um sistema de autoridade fundado na hierarquia. É o princípio de Bentham do "poder visível e inverificável"; é o dispositivo acionado por ocasião das pestes. Cada degrau na hierarquia confere uma nova responsabilidade, um novo status, e sobretudo, uma parcela de poder.
- b) a identidade de cada indivíduo se formará de acordo com o lugar e a função exercida.
- c) a crença numa realidade em si e para si.
- d) finalmente, a crença de que todos são comandados apenas pelos imperativos racionais do movimento interno das institui-

ções.

Portanto, para que o discurso competente funcione é in dispensável que os sujeitos sejam transformados em objetos; pa ra que em seguida sejam recuperados, fornecendo uma identidade que se realizará através da competência privatizada.

São elaborados discursos que ensinarão a cada um como se identificar, identificar o mundo e os demais homens.

"O homem passa a relacionar-se com seu trabalho pela mediação do discurso da tecnologia, a relacionar-se com o desejo pela mediação do discurso da sexologia, a relacionar-se com a criança por meio do discurso pedagógico e pediátrico, com o lactente, por meio do discurso da puericultura, com a natureza, pela mediação do discurso ecológico, com os demais homens por meio do discurso da psicologia e da sociologia. Em uma palavra: o homem passa a relacionar-se com a vida, com seu corpo, com a natureza e com os demais seres humanos através de mil pequenos modelos científicos nos quais a dimensão propriamente humana da experiência desapareceu. Em seu lugar surgem milhares de artifícios mediadores e promotores de conhecimento que constroem cada um e todos a se submeterem à linguagem do especialista que detém os segredos da realidade vivida e que, indulgentemente, permite ao não-especialista a ilusão de participar do saber. Esse discurso competente exige uma submissão que não é algo qualquer, mas alguma coisa profunda e sinistra, exige a interiorização de suas regras, pois aquele que não as interiorizar corre o risco de ver-se a si mesmo como incompetente, anormal, a-social, como detrito e lixo"(11).

IV. 3. O "ECRO"

"Todos os homens são intelectuais, poder-se-ia dizer então; mas nem todos os homens de

semprenham na sociedade a função de intelectuais"

Gramsci

Até aqui havemos concluído que não pode existir "consciência de", se não há participação comprometida, de algum modo e de baixo de alguma forma de relação, com aquilo que é conscientizado. Portanto, tampouco é objeto o "aquilo que" que se constitui como consciência, senão a experiência do objeto na relação entre quem toma consciência e o que é conscientizado.

A ação precede a "tomada de consciência" e, portanto, quando esta ocorre, o que é conscientizado já é uma relação e já são os efeitos desta relação, justificados dentro de uma explicação do tipo: eu-e-o mundo + efeitos da relação.

A consciência é, portanto, o modo humano de representação da realidade, com a inclusão do próprio sujeito nesta representação. Todos os homens têm um conjunto de "esquemas referenciais, conceituais e operativos" com o qual apreendemos e explicamos a realidade, os acontecimentos da vida, o nosso modo de viver a vida: o trabalho, as relações pessoais, as instituições, os valores, os fenômenos da natureza, o universo, enfim, a nossa própria inserção no mundo. Um operário, um posseiro, um empresário, um professor, uma empregada doméstica, um ministro de Estado, todos têm a sua teoria das coisas - ou um modo de apreender e explicar os acontecimentos.

Isto é válido para todas as pessoas de uma sociedade.

Mas numa sociedade de classes devemos considerar o seguinte: o modo como as camadas populares (classe dominada) "vivem" ou "experimentam" a realidade é diferente do modo como as outras camadas sociais "vivem" ou "experimentam" esta mesma realidade. Daí, a forma como cada camada social faz teoria - isto é, apreende e explica os fenômenos - também é diferente.

É bem verdade que as idéias dominantes são as idéias das classes dominantes. Existe uma política global de poder.

Porém, frente a esta política global de poder, também é verdade, se fazem os revides locais, a luta - muitas vezes surda - de resistência, quer seja no hospício, na prisão, na escola, na fábrica, ou no campo; quer seja no consultório ou numa favela. O que se pode constatar é que em vários lugares da estrutura social outros saberes estão em constante formação. Outros saberes que não são uma mera reprodução da ideologia dominante, outros saberes que não se formam no solo da Ciência.

Em vários lugares da estrutura social, nos subterrâneos dos palácios do saber legitimado pela classe dominante, nas esquinas de cada rua, nos porões das prisões, no alto dos muros, nas periferias, nas sombras da arquitetura panóptica, se formam o sujeito, o domínio das coisas (objetos materiais, idéias e relações sociais), enfim, relações de verdade.

As camadas populares têm incorporado, interpretado, compreendido, apropriado, a partir dos seus pontos de vista, a partir dos seus pontos de referência, os seus processos de experiência. Elas têm um domínio (o que importa é saber como funciona) das situações que são vivenciadas; elas têm uma prática social; pensam a si mesmas e às suas práticas e têm, também, um conhecimento acumulado. Como resultado das suas experiências históricas também têm os seus mecanismos de exercício de poder.

O grande desafio enfrentado pelas camadas populares é à opressão que tudo lhes nega, impor os seus significados, a "sua humanidade roubada" - como diria Frantz Fanon.

Não estou querendo dizer com isso que as camadas popu-

lares têm resposta para todas as coisas, ou que elas possuem um "conhecimento global" da realidade e do processo de transformação de uma realidade que lhe é adversa. Ninguém - nem as camadas populares, nem as pessoas de "classe média" comprometidas com a sua luta, nem tampouco a classe dominante - tem resposta para todas as coisas, ninguém possui o conhecimento global da realidade.

Também não estou querendo dizer que o conhecimento popular é um todo homogêneo e coerente. Existem divergências de pensamento entre as próprias camadas populares. Além disso, o seu conhecimento - assim como o tipo de poder que, às vezes, elas exercem - não é livre da influência do que é dominante na sociedade. As teorias das camadas populares sofrem a influência das teorias ou dos conhecimentos divulgados pela classe dominante. Devemos reconhecer, contudo, que isto não é "privilégio" delas. E por outro lado, embora a classe dominada interiorize muitas das explicações dominantes, muitos dos seus esquemas operativos, o sentido que ela dá a estas explicações e a estes esquemas não é exatamente o mesmo. A classe dominada reinterpreta as coisas a partir e dentro das suas vivências cotidianas.

Quando discuti a relação entre saber e ideologia eu estava tentando apontar uma direção para aquilo que considero ser o espaço de atuação da psicologia. Embora todo o conjunto de "esquemas conceituais, referenciais e operativos" com o qual os homens mediatizam a realidade, seja ideológico, isto é, o seu material é de natureza semiótica, podemos estabelecer, enquanto processo, uma distinção entre saber e ideologia - como procurei demonstrar. Ora, o saber, como situação nova, implica na exigência de uma "adaptação ativa à realidade, quer di -

zer, na "reestruturação dos vínculos do sujeito". Ou, em outras palavras, todo o processo de apropriação da realidade ou aprendizagem implica necessariamente na reestruturação dos vínculos e nas formas estabelecidas pelo sujeito.

A teoria elaborada por Pichon-Rivière(12) é muito elucidadora disto; portanto, empregarei o seu raciocínio. Frente a estas exigências de adaptação ativa emergem os medos básicos: temor à perda dos vínculos anteriores e temor ao ataque da nova situação, para a qual o sujeito, ou melhor, o seu ego não se sente instrumentalizado. Estas ansiedades que coexistem e operam de forma complementar, configuram uma atitude de resistência à mudança, que se manifesta pelo estereótipo, a reprodução como oposta à aprendizagem - entendida como modificação operativa.

"A adaptação ativa à realidade, critério básico de saúde, será avaliada segundo a operatividade das técnicas do ego (mecanismos de defesa). Seu uso pluridimensional, horizontal e vertical, adaptativo, operacional e gnoseológico, em cada aqui-e-agora, ou seja, na forma situacional através de uma planificação instrumental, deve ser tomado como sinal de saúde mental (...). Por isso é que tanto a qualidade como a dinâmica do conhecimento condicionam uma atividade na qual se reconhece um estilo próprio de abordagem e de criação do objeto. Abordagem que tende a apreendê-lo e modificá-lo, constituindo-se assim o juízo de realidade, critério de saúde e enfermidade mental, através de uma permanente referência, verificação avaliação no mundo externo. A adaptação ativa à realidade e a aprendizagem estão indissoluvelmente ligados. O sujeito são, na medida em que apreende o objeto e o transforma, se modifica também a si mesmo, entrando num inter-jogo dialético, na qual a síntese que resolve uma situação dilemática se transforma no

ponto inicial ou tese de outra antinomia, que deverá ser resolvida neste contínuo processo em espiral. A saúde mental consiste neste processo, na qual se realiza uma aprendizagem da realidade através do enfrentamento, manejo e solução integrada dos conflitos. Enquanto se cumpre este itinerário, a rede de comunicações é constantemente reajustada, e somente assim é possível elaborar um pensamento capaz de um diálogo com o outro e de enfrentar a mudança" (13).

Evidentemente que Pichon-Rivière não se restringe a levar em consideração os aspectos que eu chamaria de racionais. A estes aspectos "racionais" ele atribui à "superestrutura do processo". A "infra-estrutura" seria: "O depósito de motivos, necessidades e aspirações, constitui o inconsciente com suas fantasias (motivação), que são o produto das relações dos membros do grupo interno entre si (grupo interno como grupo mediato e imediato internalizado)" (14)

"A dupla dimensão do comportamento, sua verticalidade e horizontalidade" é como Pichon chama esta interação dialética entre estas "duas estruturas".

Não se pode operar mais além das possibilidades reais e momentâneas do sujeito; e as possibilidades psicológicas do sujeito são tão reais e objetivas como as do objeto. Desta maneira, todo o impedimento, déficit ou distorção da aprendizagem é, ao mesmo tempo um impedimento, déficit ou distorção da personalidade do sujeito, e - vice-versa - todos os transtornos da personalidade são transtornos da aprendizagem.

Assim, já não há uma diferença essencial entre a aprendizagem e terapia na teoria e técnica dos grupos operativos: a diferença reside fundamentalmente na tarefa explícita que o grupo se propõe a realizar.

Não é meu objetivo descrever e analisar a teoria e a técnica de grupo operativo. O que pretendo essencialmente ao dar estas "pinceladas" é chamar a atenção para o que Pichon chama de ECRO = Esquema Conceitual, Referencial e Operativo.

O esquema referencial é o "conjunto de experiências, de conhecimentos e afetos com os quais o indivíduo pensa e atua". Ele é o resultado dinâmico da cristalização, organizada e estruturada na personalidade, de um grande conjunto de vivências que refletem uma certa estrutura do mundo externo, conjunto segundo o qual o sujeito pensa e atua sobre o mundo.

O caráter dinâmico e plástico do ECRO é indispensável para que a aprendizagem se efetive; ele deve ser objeto de constante revisão. A indagação do ECRO, pondo-o à prova frente a realidade é o método para romper com as estereotípias.

"No grupo operativo se constrói paulatinamente um esquema referencial grupal, que é o que realmente possibilita sua atuação como equipe, como unidade e coerência. Isto não quer dizer que todos pensem igual, o que, em última instância, seria o que não desejamos do grupo operativo. Unidade não significa, em seu sentido dialético, exclusão de opostos, senão que, inversamente, a unidade inclui e implica a existência de opostos em seu seio. Esta é a verdadeira unidade de um grupo operativo. O ótimo se dá quando existe uma máxima heterogeneidade dos integrantes com máxima homogeneidade da tarefa"(15).

Num trabalho com grupos populares a maneira mais efetiva de que sejam criadas as condições de conscientização é propiciar situações em que o oprimido, a cada descoberta das contradições das relações da sua existência, possa corresponder ações concretas, coletivas, progressivamente mais organizadas, de oposição à estrutura que estabelece tais relações. Que

o ECRO possa constantemente ser revisto. A angústia emergente em outros momentos de impossibilidade de compromisso, possa transformar-se, então, em uma motivação para a participação no processo coletivo de transformação da sua existência.

Parece-me que compreendendo o peso político do conhecimento numa sociedade de classes, poderemos compreender melhor o peso da contribuição da nossa presença enquanto trabalhadores em saúde mental para a luta das camadas populares.

Foucault, numa conversa com Gilles Deleuze a respeito dos "Intelectuais e o Poder", assinala muito bem isto: Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor do que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber. Poder que não se encontra somente nas instâncias superiores da censura, mas que penetra muito profundamente, muito sutilmente em toda a trama da sociedade. Os próprios intelectuais fazem parte deste sistema de poder, a idéia de que eles são agentes da consciência e do discurso também faz parte deste sistema. O papel do intelectual não é mais o de se colocar 'um pouco na frente ou um pouco de lado' para dizer a muda verdade de todos; é antes o de lutar contra as formas de poder exatamente onde ele é, ao mesmo tempo, o objeto e o instrumento: na ordem do saber, da 'verdade', da 'consciência', do discurso"(16).

Não podemos deixar de levar em consideração que a nossa atuação enquanto psicólogos é uma prática social e que como tal se articula numa rede de relações, engendrando relações de poder.

Assim sendo, do meu ponto de vista, à Psicologia Comunitária se colocam duas possibilidades:

* ser uma prática onde nós é que conduzimos o processo dos grupos, levando-os a discutir e a adotar um conhecimento que nasce da nossa maneira de analisar e explicar as coisas.

No caso, podemos considerar que este processo de conhecimento terá como resultado manter a dominação sobre as camadas populares. Como? É muito difícil a gente perceber que por mais que estejamos convictos da justeza dos nossos conhecimentos (as teorias) para a compreensão e transformação de uma dada realidade, o mais importante não é isso. O que importa é que nós estaremos reproduzindo e reforçando um processo de conhecimento onde existem os que pensam e decidem o que as camadas populares devem pensar e executar. Estaremos sendo nós que estaremos determinando como o ser deve ser. Em outras palavras, este é um processo bastante sutil onde, no fundo, nós deixamos de lado o conhecimento (as teorias) das camadas populares e as levamos a adotar um conhecimento que já vem elaborado por outras camadas sociais e que nós lhe apresentamos como sendo o conhecimento verdadeiro e capaz de orientar a vida por caminhos "corretos".

Fala-se muito na formação de agentes de saúde nas práticas de saúde comunitária. O objetivo é fazer com que membros da comunidade adquiram conhecimentos básicos de saúde e assim possam exercer determinadas atividades junto às suas comunidades. A Organização Mundial da Saúde (OMS) propõe como objetivo global a provisão de "cuidados de saúde para todos até o ano 2000". A Declaração da Conferência de Alma-Ata - da qual o Brasil é um dos países signatários - coloca a Atenção Primária como a estratégia prioritária, onde os agentes de saúde têm um papel fundamental. Um objetivo admirável - ou assus

tador! - dependendo de como é interpretado e por quem. Como já foi demonstrado, significa coisas diferentes para diferentes pessoas. Significa ampliar o serviço de saúde existente e controlado por profissionais, centralizado, de um paternalismo sufocante - "para atingir o alvo", visto é, a população carente? ... Ou significa trabalhar para mudar a situação social, política e econômica que perpetua pobreza, fome e doença? Significa tornar os pobres cada vez mais dependentes dos serviços existentes, dos mecanismos normatizadores, mantendo-os na pobreza e "indefesos"? ... Ou significa ajudar a população carente a se organizar a nível familiar e comunitário, para adquirir maior controle sobre sua vida e saúde?

A formação de agentes de saúde pode implicar num processo de fazer com que as camadas populares passem a adotar esquemas que são próprios da nossa forma de analisar a realidade. Não são raros os casos de pessoas das camadas populares que passaram a adotar "frases feitas" que denotam o quanto elas perderam sua linguagem original, aquela linguagem através da qual as camadas populares se comunicam entre si ... Quer dizer, denotam o quanto nós contribuimos para estas pessoas enfraquecerem a sua autonomia de pensar e se posicionar, junto com os seus companheiros de classe, frente aos acontecimentos da sua vida, da sua luta, da sociedade, da sua existência de um modo geral; denotam o quanto nós contribuimos para afastar do povo pessoas que são do próprio povo. E mais, contribuimos para que estas pessoas reproduzam, junto aos seus próprios companheiros de classe, atitudes impositivas de quem "sabe" frente a quem "não sabe".

* Uma outra possibilidade que se abre à Psicologia Comunitária é a de ser uma prática onde o processo é conduzido pelos próprios grupos populares, onde os conhecimentos discutidos e

desenvolvidos são os conhecimentos que nascem da sua maneira de pensar e de explicar a sua vida e a sua luta. Neste caso, podemos considerar que os grupos populares estarão desenvolvendo a sua própria capacidade de discernir as mil formas através das quais as regras do sistema estão infiltradas em todos os recantos da sociedade e da vida de cada um, estarão se capacitando a desvelar a "danação da norma", e as mil maneiras através das quais eles mesmos e todos os oprimidos reproduzem e resistem, aceitam e se opõem a essas regras.

Quer dizer, é exercendo o poder de conduzir suas discussões que as camadas populares desenvolvem a sua própria autonomia de crítica à sociedade e a si mesmas - e com isso reforçam o seu poder de tomar decisões de acordo com aquilo que elas (e não outras camadas sociais) percebem que é importante para fazer avançar a sua luta.

Esta perspectiva implica que a pirâmide da saúde esteja virada de lado. O médico, o psicólogo, ou qualquer profissional de saúde não está acima dos demais. Estamos do lado, e o povo vem em primeiro lugar. A tarefa da formação dialética do ECRO é coletiva, onde todos estão comprometidos com a formação do INTELECTUAL COLETIVO.

"Se a construção de uma ponte não vai enriquecer a consciência daqueles que nela trabalham, então não se construa a ponte, continue em os cidadãos a atravessar o rio a nado ou numa balsa. A ponte não deve cair do céu num pára-quedas, não deve ser imposta por um deus ex-machina ao panorama social, mas deve, pelo contrário, sair dos músculos e do cérebro dos cidadãos. (...) Só então tudo é possível".

(Os Condenados da Terra. Frantz Fanon).

NOTAS

(1) CHAUI, M. Cultura e Democracia: o Discurso Competente e outras falas. S.P. Ed. Moderna, 1980, p. 3.

(2) Idem. p. 4.

(3) Idem. p.3.

(4) BACHELARD, G. A filosofia do não. Os Pensadores, SP. Abril Cultural, 1978, p.7.

(5) REICH, W. Psicologia de Massa do Fascismo. Porto, Bibl. Ciência e Sociedade, 1974, 21.

(6) CHAUI, M. Cultura e Democracia. op. cit. p. 11.

(7) Idem. p. 7.

(8) Idem. p. 11.

(9) BOURDIEU, P. e PASSERON, Jean Claude. A Reprodução. RJ. Fc^o Alves Ed. , 1975, p. 20.

(10) Idem, p. 35.

(11) LEFORT, C. "Maintenant", Libre. Paris, Payoto, nº1, 1977. In: Cultura e Democracia, op.cit. p. 13.

(12) PICHON-RIVIÈRE, E. Teoria del Vínculo. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1979.

- Del Psicoanálisis a la Psicología Social
Vols. 1, 2, 3. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1978.

(13) PICHON-RIVIÈRE, E. El Proceso Grupal, Vol. 1, op.cit. p. 15.

(14) Idem, p. 16.

(15) BLEGER, J. Temas de Psicología (Entrevista y Grupos). B. Aires, Ed. Nueva Visión, 1979, p.71-72.

(16) FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. op. cit., p. 71.

V. CONCLUSÃO

Ao iniciar este trabalho teórico eu estava fundamentalmente interessado em procurar um embasamento teórico que fosse capaz de me dar uma maior segurança na realização de um trabalho profissional de saúde, enquanto psicólogo, numa comunidade popular - no caso, uma favela. O primeiro passo mais lógico seria eu recolher, sistematizar e discutir os modelos de Psicologia Comunitária já propostos. Mas, logo encontrei o meu primeiro grande obstáculo: tive dificuldades de ter acesso a uma literatura que tratasse deste assunto especificamente. E aquela encontrada se revelava ser uma extensão dos modelos médicos dominantes; ou seja, são modelos teóricos que partem do princípio da existência de sintomas, as suas causas devem ser combatidas de tal forma a preveni-los, caso ocorram devem ser diagnosticadas o mais precocemente possível, todos os dispositivos acessíveis a cura devem ser acionados, sendo que a comunidade deve estar plenamente comprometida na prevenção e na cura dos sintomas. Os livros "Princípios de Psiquiatria Preventiva", "An Approach to Community Health" de Gerald Caplan, e "Psicohigiene y Psicologia Institucional" de José Bleger - os mais difundidos no nosso meio profissional, que tratam deste assunto -, testemunham a minha afirmação. Ao mesmo tempo, ao procurar saber como estavam se desenvolvendo experiências em Psicologia Comunitária aqui no Rio, verifiquei também que estas experiências se pautavam nesta concepção médica. Fui então movido por uma série de indagações, dentre as quais elegi as mais significativas como pontos cardiais da pesquisa e da reflexão teórica que me propus empreender.

Chamou-me a atenção o fato de que tais modelos, dentro de uma perspectiva prioritariamente preventiva, colocam a questão da participação comunitária como um pressuposto impres

cindível. A visão de participação comunitária - da qual Caplan é uma importante expressão - consubstancia-se na contribuição que a classe fundamental subordinada (supostamente representada pelas lideranças naturais e institucionais) oferece aos técnicos no estudo dos problemas locais, na elaboração, na interpretação e na execução de programas de "melhoria de vida", quase sempre periféricos e imediatistas. As chamadas "medidas preventivas" são, na verdade, medidas paliativas. No cerne desta postura não se cogita na reflexão e ação sobre as instâncias estruturais, como p.ex., as relações sociais de produção, a gestão e a distribuição dos bens e serviços da sociedade como um todo. Qualquer pessoa que já sentou à mesa com camponeses ou favelados sabe muito bem o quanto que a saúde do povo é influenciada pela política e pelo poder, pela distribuição da terra e da riqueza, pelas condições de vida e de trabalho. No entanto, reduz-se a participação às fronteiras e às distintas formas do associativismo. A visão unitária e harmônica do todo societário está contida nos alicerces de tal postulado e os conflitos e as "crises" são vistos como problemas tangenciais e transitórios a serem solucionados.

Chamava-me também a atenção o PREV-SAÚDE, plasmado numa política de integração. Os defensores de tal política condicionam o desenvolvimento nacional à articulação de todas as instâncias de planejamento e de todas as organizações e grupos sociais que, partilhando de valores e objetos genéricos comuns, assumem funções próprias e obrigações recíprocas, dentro do seu papel e nível. O desenvolvimento, por sua vez, é identificado com as plataformas do governo, cabendo ao Estado - guardião da ordem e do progresso - promovê-lo, planificá-lo e orientá-lo.

Por outro lado não podia deixar de levar em consideração as práticas-daquelles que como eu-estavam se dando fora do

âmbito oficial. O "novo" que se procura abre-se como possibilidade a partir de um processo de crítica ao passado, sendo que este passado fica melhor elucidado pelas práticas do presente.

Remeto-me, nesta seção, a algumas das questões que tentei enfrentar, tentando recolher as elucidações que se foram desdobrando nos passos dados e somando-lhes novas ilações que só agora adquirem bases mais sólidas, contornos mais nítidos e maior grau de consistência. Porém, nada pode ser definitivamente conclusivo.

Inicialmente analisamos a questão da consciência, trabalhamos sobre algo que a Psicologia sempre vem procurando dar respostas. Não poderíamos abordar este assunto deixando de lado a filosofia, nem tampouco poderíamos nos omitir de situar a questão dentro do âmbito sociológico. Ao percorrermos algumas das principais concepções sócio-filosóficas da consciência, chegamos a conclusão de que a consciência é um fato sócio-ideológico. Necessariamente é nesta concepção que a Psicologia deve se integrar, se renovando, sem o que ela estará incorrendo no perigoso terreno da metafísica. Porém, de pronto verificamos que a metafísica não morreria tão facilmente. Vimos se desdobrar uma série de questões que nos desafiavam a procurar respostas.

Entre estas questões destacamos a importância das relações de poder, relações estas que forjavam o modo de ser social e conseqüentemente a consciência. Na segunda parte, analisamos como os termos saber e poder são imanentes, percorrendo o caminho traçado pelas disciplinas de saúde no processo de formação do "novo homem" normatizado para a ordem da "urbis" burguesa. Constatamos que o controle de tudo o que fugia da norma se tornava mais viável quanto mais se sofisticavam os dispo

sitivos preventivos. Vimos que a psicologização da vida cotidiana das pessoas era um prolongamento do modelo disciplinar da medicina social. Mas na medida em que aprofundávamos a nossa análise, crescia a nossa insegurança com relação à nossa formação enquanto portadores do conhecimento científico. Afinal de contas graças à Ciência os homens adquiriram poderes para desenvolverem o seu meio e para se libertarem de uma infundável quantidade de elementos irracionais! Será que poderíamos denunciar este "saber"?

Ao discutirmos a racionalidade científica verificamos ser justamente a Ciência o principal elemento do imaginário social moderno e que tornava-se o principal veículo de fetichização do nosso cotidiano. Tal constatação abria uma nova questão: a relação entre ideologia e saber. Chegamos a conclusão a distinção entre ciência e ideologia; não se tratava de contrapor a ciência à ideologia, mas sim, elaborar o contra-discurso, desvelar as lacunas, abrindo espaços para o trabalho do saber. Portanto, o processo de construção e reconstrução de saberes não sendo em hipótese alguma privilégio da Ciência... Questionada a racionalidade científica necessariamente estava-se questionando o saber competente, permitindo reconhecer que as camadas populares também têm seus saberes e que estes devem ser reconhecidos e desenvolvidos. Desprovidos do nosso monopólio de competência, estamos abertos a perceber que as camadas populares também elaboram seus saberes sobre sua saúde, também possuem condutas estereotipadas (como nós) e que também sofrem a ação da ideologia dominante (como nós).

Finalmente, discutimos a importância do espaço de elaboração de uma nova modalidade de conhecimento coletivo do mundo. Conhecimento Coletivo, a partir de um trabalho, que recrie, de dentro para fora, formas concretas dessas gentes, grupos e classes populares participarem do direito e do poder de

pensarem, produzirem e dirigirem os usos do seu saber a respeito de si próprios. Um conhecimento que, saído da prática política que torna possível e proveitoso o compromisso de nós, trabalhadores em saúde mental, com os grupos populares, seja um instrumento a mais no reforço do poder do povo.

"Os inícios de um novo mundo, sempre ásperos e pedregosos, são superiores à decadência de um mundo em agonia e aos cantos do cisne que ele produz" (Gramsci).

Resta-me dizer que se eu pretendia entregar um trabalho conclusivo sobre "o que é a Psicologia Comunitária", agora vejo que isto não irá acontecer. Entrego uma rima de novas questões. Dou-me conta do o que eu tenho é um projeto.

Neste sentido, apresento como Apêndice deste trabalho uma parte de um projeto de "Saúde Comunitária", que foi elaborado por mim e mais três colegas: a Ana - companheira psicóloga-, a Maria Alice - educadora, a Cláudia - pediatra; e mais: a diretoria da Associação de Moradores da favela em que estamos trabalhando - o Morro São João, no Engenho Novo -, e mais alguns moradores. Não é um projeto específico de psicologia. E nem poderia sê-lo, pois a saúde mental não pode ser desvinculada da educação e da saúde em geral. Vou destacar o item que trata sobre os nossos objetivos e também aquele que trata da metodologia de trabalho que pretendemos adotar.

VI. APÊNDICE1. OBJETIVOSObjetivos gerais

- A) Desenvolver uma metodologia capaz de transformar a comunidade em seu próprio agente de saúde, elaborando e multiplicando a execução do programa de Atendimento Primário à Saúde.
- B) Documentar, refletir e teorizar sobre esta experiência específica, de modo que ela possa servir como ponto de partida para novas experiências em outras comunidades semelhantes.

Objetivos específicos

- A) Propiciar que a comunidade adquira uma consciência crítica em relação à sua realidade, principalmente sobre suas condições de saúde e seus determinantes.
- B) Possibilitar que a comunidade tenha acesso e conhecimentos básicos sobre saúde, conhecimentos estes que de modo geral, se encontram monopolizados.
- C) Desenvolver estratégias de articulação da Atenção Primária com a Atenção Secundária e Terciária.
- D) Criação de um espaço onde o saber popular possa se manifestar.
- E) Propiciar que a comunidade participe ativamente do processo de trabalho, permitindo que a partir da ação concreta a comunidade exerça e exercite sua autonomia.

Um aspecto relevante no nosso projeto - e o que o distingue, ao nosso ver, da maioria dos outros - nos parece ser o conceito global de saúde. Como vamos atuar numa comunidade onde seu saber é disperso, difuso, onde não há um saber de saúde popular sistematizado, onde as pessoas não conseguiram elaborar e integrar as suas vivências e os mecanismos operativos;

um trabalho deve incluir a tarefa de totalizar o conceito de saúde e incentivar a comunidade e forjar o seu conceito, ou o seu modo de viver e entender a vida.

VI. APÊNDICE2. METODOLOGIA

A metodologia assume, no nosso projeto, um caráter de fundamental importância, na medida em que é ela própria a nossa principal hipótese de investigação. Nós acreditamos que a nossa proposta de trabalho difere essencialmente dos outros projetos de saúde comunitária por estar apoiada numa visão diferente do que seja o agente de saúde e o seu papel; visão esta concebida pelo modo que entendemos que possa ser alcançado o "bem-estar" integral da comunidade.

Esta caminhada é um trabalho de construção e reconstrução de um saber popular capaz de servir de suporte para as ações empreendidas. É o modo como, a partir das categorias de pensamento e percepção do povo, do seu saber, construir e reconstruir este saber, tornando-o crítico, sistematizado, coeso e solidário. É o caminho que a ação educativa deve percorrer no sentido de tornar os indivíduos, coletivamente, os agentes, os defensores e promotores da sua saúde que queremos investigar.

Quanto às técnicas, sabemos serem elas mediadores importantes entre a realidade construída pelo conhecimento e a realidade concreta. É em função deste nexos que elas começam a ser requisitadas, passam a ser produtivas e eficientes. Ou seja, entendemos as técnicas como ferramentas; umas já possuímos em decorrência dos nossos saberes científicos já adquiridos, outras estão por serem fabricadas.

Já definimos os objetivos que pretendemos alcançar. Já explicitamos as linhas que consideramos fundamentais para se alcançar os objetivos. Definimos o papel que a metodologia deverá exercer no nosso projeto. Resta-nos assinalar quais são

os passos que achamos que temos de dar. E, mas ainda, a maneira de se dar esses passos.

A dinâmica deverá se dar tendo como eixo a relação entre "pequenas unidades de trabalho" e "movimentos globalizantes", tendo a educação sanitária como substrato do processo.

A idéia de se trabalhar com "pequenas unidades de trabalho" partiu de uma visão expressa pela comunidade desde os nossos primeiros contatos, quando ficou evidenciado que a melhor maneira para a viabilização do projeto passaria por um trabalho inicial com pequenos grupos interessados em questões específicas pertinentes a cada grupo. Isto não quer dizer que estejamos querendo limitar a formação destes grupos aos temas já classicamente definidos como instituintes - como p.ex., puericultura, planejamento familiar, grupos de gestantes, etc.-, mas também a partir de alguns acontecimentos sucedidos na comunidade; seja alguma doença grave, seja um grupo de mulheres interessadas em discutir a educação dos filhos e relações conjugais.

Assim como deve existir um espaço onde um número limitado de pessoas se aglutine, transforme-se num coletivo e opere sobre algum tema objetiva e subjetivamente - são as "pequenas unidades de trabalho" - também devem ser criados espaços (e reforçados os já existentes) que possam ser ocupados pela comunidade de uma forma mais ampla, é o que chamamos de "movimentos globalizantes". Queremos nos referir aos movimentos mais amplos, como uma vacinação ou um mutirão contra o lixo, como também um desdobramento de trabalho sobre algum tema surgido num grupo. O importante é que o papel dos "movimentos globalizantes" ultrapassa simplesmente os resultados específicos, abrindo um campo de integração e solidariedade entre as "pequenas unidades de trabalho", sendo alimentados por elas e

ao mesmo tempo alimentando-as; num movimento do particular para o geral e do geral para o particular, criando novos espaços expressos, p. ex., na feitura de murais, formação de um grupo de teatro, clube de mães, confecção de cartazes e cartilhas e assim por diante.

Quanto ao modo de darmos estes passos, para que sejam expressão da nossa preocupação em não estarmos reproduzindo um autoritarismo e por conseguinte nos iludindo com o tipo de participação que estamos permitindo - ou seja, o povo ser tratado como objeto passivo, recipiente a ser preenchido pelos nossos conteúdos -, certas atitudes pedagógicas são imprescindíveis. Quais sejam: mobilidade dos espaços de ação; identificação da temática geradora; sua organização coletiva; reapropriação da temática geradora.

A mobilidade dos espaços - onde qualquer espaço pode adquirir um significado para a ação pedagógica; reflete a idéia de que não há o espaço determinado para a produção do saber, um espaço institucionalizado para o encontro do agente externo com a comunidade. O saber se dá em todos os cantos do viver, seja numa casa, seja numa birosca, seja numa viela. Desta forma, o saber do agente fica exposto, sem tutelas, abrindo-se um campo para que outros saberes emerjam.

Identificação da temática geradora - é o trabalho de captar, nas malhas tecidas pelas relações sociais que atravessam a comunidade, além do que está explícito no discurso, o não-dito, as entrelinhas, o silêncio, as reticências. Para tal, faz-se necessário uma inserção social nossa, de tal forma que a distância social seja diminuída, permitindo o estabelecimento do diálogo aberto, informal. São todas as dimensões de vida cotidiana - inclusive seus sonhos, aspirações e projetos-

que devem constituir o discurso a ser decodificado. São as ' contradições entre o pensar, o falar e o agir, entre a percepção da realidade e de si e as pautas de comportamento cotidiano, entre o sonho e a realidade, entre o real e o possível.

Organização e reapropriação da temática geradora - tarefa a ser empreendida coletivamente, consiste no processo de articulação dos fragmentos recolhidos, de tal forma que uma ' vez postos a nu, possam ser objetivados, adquirir uma nova perspectiva e assim facilitar a sua codificação, agora numa nova sintaxe capaz de orientar a ação transformadora da realidade.

Dentro do espírito de que as técnicas devem ser empregadas como ferramentas, estas só adquirem seu pleno sentido ' quando são do domínio do coletivo, que participando do saber ' sobre elas, e da possibilidade de criação de outras novas, se sente como sujeito do processo. A título de ilustração vamos dar um exemplo: numa campanha contra a verminose, seguramente deve-se passar pela compreensão da água como agente, e a importância do filtro necessariamente precisa ser esclarecida. Ora, ' experiências de trabalhos em outras comunidades nos autorizam dizer que a própria comunidade é capaz de apontar alternativas , como a construção de um filtro comunitário, utilizando recursos próprios, mutirões e etc. A preparação do mutirão , exige, p.ex., das pessoas inventarem vários meios, como a elaboração de folhetos, crianças como divulgadores, samba para motivar as pessoas, enfim, "n" recursos.

Quanto às técnicas que dispomos, passamos a descrever algumas delas:

A) Jogos e Brincadeiras

Num jogo é permitido o deslizamento dos signos, a troca de papéis, o lidar com as regras, propiciando que as rela -

ções entre as pessoas e as coisas, mediadas pelos signos, se revelem.

O ato de brincar está ligado à espontaneidade, ao estado em que as regras são relativizadas, onde o agir perde o peso da responsabilidade. Sua importância, além de desarmar a tensão, libertando a espontaneidade, é de permitir a integração entre as pessoas. Além disso, as brincadeiras revelam aspectos culturais notáveis.

Já mencionamos, em algum lugar deste projeto, o fato de que os papéis e as relações perdem a sua dinâmica, tornando-se estereotipados como meio de defesa contra a ansiedade desencadeada pelo imaneente ao processo de mudanças provocado pelo conhecimento. Esta rede de implicações pode ser posta em movimento utilizando-se jogos onde os espaços traçados pela Regra são transados; assim como através das brincadeiras que facilitam lidar com a ansiedade e promover a grupalização.

B) Recursos visuais

Vivemos na chamada era da comunicação visual, quando se consegue veicular qualquer mensagem através das imagens, rompendo com barreiras culturais e psicológicas. É a mensagem adquirindo uma forma, contornos que diferenciam o espaço, apontando que ali há um ser, seja este concreto ou representado.

No nosso projeto estes recursos terão um papel fundamental no trabalho de codificação e decodificação dos temas geradores, quando há necessidade de que a consciência tome uma distância do seu objeto, e assim possa manipulá-lo, criar novos esquemas e incorporá-lo, agora sob um novo prisma.

Alguns desses recursos: filmes, slides, cartazes, cartilhas, etc.

C) Recursos expressivos

Na medida em que possibilitam a manifestação do problema internalizado - seus aspectos emocionais, afetivos, ideacionais e operativos -, a sua dilematização, a avaliação dos recursos disponíveis, estimuladores da emergência de novos problemas; seu emprego oferece uma riqueza muito grande como recursos para abordagem dos vários aspectos envolvidos com a saúde.

Exemplos: dramatização, texto-livre, mural.

D) Auto-censo

Processo de pesquisa das condições de saúde, seus determinantes e suas consequências, sendo a comunidade o sujeito de elaboração desta pesquisa. Através dela, juntos poderemos ter um quadro mais nítido com o qual iremos trabalhar.

BIBLIOGRAFIA

ALTHUSSER, L. Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado e Aparelhos Ideológicos do Estado - Portugal: Editorial Presença.

- Posições-1. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1978.

AMMANN, Safira B. Ideologia do desenvolvimento de comunidade no Brasil. São Paulo, Cortez Ed., 1980.

ARISTÓTELES (II) Os Pensadores. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1979.

BACHELARD, G. Os Pensadores. São Paulo. Ed. Abril Cultural, 1978.

BARREIRO, J. Educación Popular y Proceso de Conscientización. México, Siglo Veinteuno Ed., 6ª Edição, 1979.

BAKHTIN, M. Marxismo e Filosofia da Linguagem. São Paulo, Ed. Hucitec, 1979.

BASAGLIA, F. Conferências Pronunciadas no Brasil, 1979.

- L'Institution en négation. Éditions du Seuil, 1968.

BENVENISTE, E. Nature du signe linguistique, Problème de linguistique générale. Gallimard, Paris, Bibl. des sciences humaines, 1966.

BERLINGER, G. Psiquiatria e Poder. Belo Horizonte, Interlivros, 1979.

BIRMAN, J. A Psiquiatria como Discurso da Moralidade. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

- Enfermidade e Loucura. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1980.

BLEGER, J. Psicología de la Conducta. Buenos Aires, Paidós.

- Psicohigiene y Psicologia Institucional. Buenos Aires, Paidós, 1976.

BOAL, A. Teatro do Oprimido. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 2ª edição, 1977.

- Técnicas Latino-Americanas de Teatro Popular. São Paulo, Ed. Hucitec, 1979.

- Stop: C'est Magique!. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 1979.

BOLTANSKI, L. As Classes Sociais e o Corpo. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

BOUQUET, Carlos M., MOCCIO, F., PAVLOVSKY, E. Psicodrama Psicoanalítico em Grupos. Buenos Aires, Ed. Kargieman, 1975.

BRANDÃO, Carlos R. (org.) A Questão Política da Educação Popular. São Paulo, Brasiliense Ed., 1980.

- Pesquisa Participante. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981.

CANGUILHEM, G. O Normal e o Patológico. Rio de Janeiro, Forense, 1978.

- Études de histoire et philosophie des Sciences. Paris, J. Vrin, 1968.

CAPLAN, G. Princípios de Psiquiatria Preventiva. Rio de Janeiro, Ed. Zahar.

- An Approach to Community Mental Health. Inglaterra, Tavistock Publications.

CARDOSO, Fernando H.; LANNI, O. Homem e Sociedade: leituras básicas de sociologia geral. São Paulo, Ed. Nacional, 9ª ed., 1975.

CASTEL, R. O Psicanalismo. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1978.

CHAUI, M. Cultura e Democracia: o Discurso Competente e Outras Falas. São Paulo, Ed. Moderna, 1980.

- Da Realidade sem Mistérios ao Mistério do Mundo (Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty). São Paulo, Ed. Brasiliense, 1981.

- O que é Ideologia. São Paulo, Ed. Brasiliense, 2º ed., 1981.

COOPER, D. Psiquiatria e Anti-Psiquiatria. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1979.

COSTA, Jurandir F. Ordem Médica e Norma Familiar. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

DONZELOT, J. A Polícia das Famílias. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1980.

ENGELS, F. A Situação da Classe Operária na Inglaterra. In : Marx e Engels, Obras Completas. Moscou, Ed. Progress.

FIGUEIRA, Sérvulo A. (coord.) Sociedade e Doença Mental. Rio de Janeiro, Ed. Campos, 1978.

FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979.

- Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão. Petrópolis, Ed. Vozes, 1977.

- Histoire de la Folie a l'age classique. Paris, Gallimard, 1972.

- Doença Mental e Psicologia. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1975.

- História da Sexualidade I. A Vontade de Saber. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 2º ed., 1979.

FANON, F. Os Condenados da Terra. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

FREIRE, P. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro, Paz e Terra Ed., 4º ed., 1977.

- Vivendo e Aprendendo: Experiências do Idac em Educação Popular. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1980.

FREUD, S. Psicologia das Massas e Análise do Ego.

- Psicopatologia de la Vida Cotidiana. In: Obras Completas. Madrid, Biblioteca Nueva, 3º Ed.

GRAMSCI, A. Concepção Dialética da História. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 1966.

- Os Intelectuais e Organização da Cultura. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 3ª Ed., 1979.

- Maquiavel, a Política e o Estado Moderno. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 3ª ed., 1978.

GIRARDIN, J. Signos para una política: Lectura de Baudrillard.

BAUDRILLARD, J. La génesis ideológica de las necesidades. Barcelona, Editorial Anagrama, 1976.

GUIMARÃES, R. (org.) Saúde e Medicina no Brasil. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1980.

HARARI, R. (org.) Teoria y Técnica psicológica de comunidades marginales. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1974.

HEGEL. Os Pensadores XXX. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1974.

HUSSERL, E. Investigações Lógicas. Pensadores. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1973.

KANT, E. Os Pensadores XXV: Crítica da Razão Pura e Outros Textos Filosóficos. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1974.

LAING, R. A Política da Família. Portugal, Portugália Ed., 1971.

LAING, R.; COOPER, D. Razão e Violência. Petrópolis, Ed. Vozes, 2ª ed., 1971.

LEFEBVRE, H. Lógica Formal e Lógica Dialética. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira Ed., 1979.

LÉVI-STRAUSS, C. Os Pensadores. São Paulo, Ed. Abril Cultural, 1980.

LEWIN, K. La Teoria del Campo en la Ciencia Social. Buenos Aires, Paidós, 1978.

LIMOEIRO, M. Ideologia do Desenvolvimento, JK/JQ. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

LUKÁCS, G. História y Conciência de Classes. Barcelona, Grijalbo.

MACCIOCCHI, M. A Favor de Gramsci. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2ª ed., 1977.

MACHADO, R. et alii. Danação da Norma. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1978.

MANNONI, M. O Psiquiatra, seu "louco" e a psicanálise. Zahar Ed..

MARX, K. O Capital. México, Fondo de Cultura Economica, 14ª ed., 1979.

- Contribuição à Crítica da Economia Política. São Paulo, Martins Fontes, 1977.

- La Ideologia Alemana. Buenos Aires, Ed. Pueblos Unidos, 14ª ed., 1973.

MOFFAT, A. Psicoterapia del Oprimido. Buenos Aires, Libreria EGRO, 3ª ed., 1975.

PARSONS, T. O Sistema das Sociedades Modernas. São Paulo, Pioneira Ed., 1974.

PICHON-RIVIÈRE, E. Teoria del Vínculo. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1979.

- Del Psicoanálisis a la Psicología Social. Vls. 1, 2, 3. Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1978.

POLITZER, G. Crítica dos Fundamentos da Psicologia I e II. Portugal, Ed. Presença, 2ª ed., 1975.

POUILLON, J. Essai de définition. Temps Modernes nº 246, Nov. 1966.

PRADO COELHO, E. Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos. In: Estruturalismo. Lisboa, Portugália Ed.

RAINHO, Luís F. Os Peões do Grande ABC. Rio de Janeiro, Ed. Vozes, 1980.

REICH, W. Psicologia de Massa do Fascismo. Porto, Bibl. Ciência e Sociedade, 1974.

- A Revolução Sexual. Portugal, Martins Fontes, 1973.

- Estrutura de Caráter. Portugal, Ed. Presença.

- A Função do Orgasmo. São Paulo, Ed. Brasiliense, 3ª ed., 1977.

- O que é a Consciência de Classe?. Porto, Textos Exemplares 6, 1976.

RIOS, José A. Educação dos Grupos. Rio de Janeiro, Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1957.

RODRIGUÉS, E.; LANGER, M.; GRINBERG, L. Psicoterapia de Grupo: Enfoque Psicoanalítico. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1976.

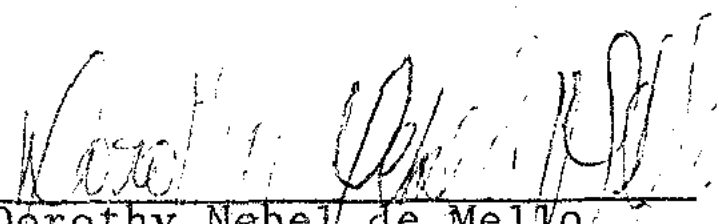
ROSEN, G. Da Polícia Médica à Medicina Social. Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1979. ✓

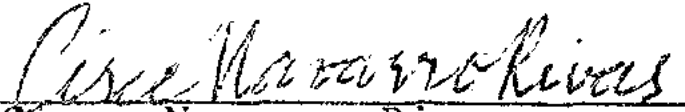
SANGUINETTI, E. Pour une Avant-garde Révolutionnaire. In: Tel Quel, nº 29 (Primavera de 1967).


SAUSSURE, F. Cours de linguistique générale. Paris, Payot.

SARTRE, Jean P. Critica de la Razón Dialéctica Libro I e II. Buenos Aires, Ed. Lozada, 3ª ed., 1979.

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da
PUC/RJ, fazendo parte da Banca Examinadora os seguintes pro-
fessores:



Dorothy Nebel de Mello
Orientadora
PUC/RJ - Deptº Psicologia


Circe Navarro Rivas
PUC/RJ - Deptº Psicologia


Anamaria Ribeiro Coutinho
PUC/RJ - Deptº Psicologia

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 14/05/82


Vera Maria Ferrão Candau
Coordenadora dos Programas de
Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas.