

Esculpir a própria estátua em praça pública

João da Mata¹

Tem se tornado cada vez mais necessário e urgente o desafio à reflexão em torno dos processos de subjetivação, através dos quais vamos nos tornando o que somos: os modos de vida que buscamos construir, os espaços urbanos que queremos habitar, as relações de amor, trabalho e vida social que buscamos estabelecer e que nos trazem sentido. O que se evidencia, ao menos para alguns, é que a vida não é algo dado, onde se seguem regras ou modelos apresentados por qualquer conjunto normativo. Mas, ao contrário, que ela emerge a partir de percursos singulares, forjada em acontecimentos e em todos os espaços-tempos da existência, fruto de nossas lutas, escolhas e afetações.

Durante muito tempo, se acreditou que a noção de subjetividade estava circunscrita a uma idéia de interioridade. De certo modo, encontramos na história da Psicologia uma profunda influência dessa crença, que descartou a partir daí, um olhar mais interessado na interface entre seu objeto de estudo em relação ao espaço social. Quando muito, a relação com o “exterior” – seja ele um *outro* ou mesmo os espaços da urbe -, era vista de forma casuísta, através da “influência” ou mesmo interferência deste fora sobre a formação do indivíduo. Nesta mesma perspectiva que separa o interior do exterior, fez-se acreditar numa relação dialética: neste caso, tudo que podemos apontar como social (ou exterioridade) passa a formar o individual (interior) e vice-versa. Nas duas possibilidades, o dualismo interno x externo se mantém.

Diferente destas abordagens, nosso interesse aqui é mostrar como os processos de subjetivação derivam da permanente conexão entre fatores sociais, culturais, urbanísticos, econômicos e ético-políticos, que se inscrevem em um determinado tempo histórico na vida de cada um de nós. A noção de interioridade vista como identidade, cede lugar ao múltiplo, em permanente devir para atualizar-se nas modulações de si e em seu entorno.

Ao analisarmos os processos de subjetivação a partir de uma perspectiva genealógica, tal qual proposta pelo filósofo francês Michel Foucault (1926-1984), podemos concebê-la como um processo historicamente construído, distante de qualquer sentido essencialista ou universal, mas absolutamente imanente e singular. O que nos torna sujeitos emerge através do contato e da vivência direta com o que nos afeta, na

¹ João da Mata é Doutor em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense e Doutor em Sociologia pela Universidade de Lisboa. Trabalha com a Soma – uma terapia anarquista há vinte e cinco anos. Autor de *Prazer e Rebeldia*, entre outros.

relação com as pessoas e os lugares que habitamos. Apesar de ainda serem poucas as análises entre os processos de subjetivação e os espaços urbanos, tem ficado cada vez mais evidente esta relação.

Construir uma vida potente passa pelo redimensionamento de nossos modos de existência frente aos valores que são oferecidos nos tempos atuais, marcados pela intensificação de um individualismo vulgar, dominado pelo capitalismo hegemônico e globalizado. A ética capitalista e sua ideologia de mercado acabam por se tornar responsáveis em boa parte da produção de subjetividade que vivemos, invadindo nossos corpos, condutas e inter-relações. Sua presença não está apenas no cifrão da conta corrente, mas se insere de forma capilar nas atitudes cotidianas que estabelecemos conosco e com o mundo.

A vida asséptica, segura e vigiada nos condomínios e nos shoppings centers aponta um retrato fiel entre indivíduos e espaços urbanos que vivemos. Em grandes cidades como São Paulo, o capitalismo oferece sua fase dura e excludente: o ambiente urbano radicaliza essa segregação por meio de muros, portões e guaritas que só afastam as pessoas entre si e as aprisionam em espaços fechados. Esta mesma lógica estende-se para o excesso de carros, com seus vidros fechados ou blindados, na pouca troca entre as pessoas que transitam pelas vias e seus olhares desconfiados. A rua passou a ser um lugar sujo e perigoso; são nos os espaços fechados que encontramos a limpeza e a segurança. Inevitavelmente isso tudo nos atinge, criando medos, desconfiança, indiferença e apatia pela vida na urbe.

O que temos assistido nos últimos anos, quando cada vez mais as pessoas saem às ruas, é algo novo e fundamental para a elaboração de outras formas de viver, na relação consigo e com a cidade. Não está em questão apenas o fato dos espaços públicos estarem sendo ocupados, mas de como tudo isso tem mudado a face de nossa relação com o fora. Ocupar, nestes casos é a ação política que traz inscrita uma palavra: povoar. Porque não se trata de fixar seres em lugares antes desabitados, mas de criar a linha que vai dos corpos já predispostos à criação de corpos que juntos descobrem à que se dispõem, para então produzir disposições. Linguagens e corpos que ao se inscreverem na cidade escrevem-se a si mesmos. Resistência de uma vida que se reinventa, partilha, povoa, para existir.

entre a disciplina e o controle

Michel Foucault dedicou parte de sua obra a descrever como as sociedades modernas constituíram-se por meio de uma série de dispositivos dos quais ele classificou como disciplinares. Foucault vem a delinear este conceito a partir das características acerca da distribuição dos indivíduos em espaços individualizados, classificatórios, isolados, hierarquizados, capazes de desempenhar funções diferentes segundo o objetivo específico que deles exige. A sociedade disciplinar, segundo ele, visa, portanto, um assujeitamento dos indivíduos e o faz por meio de uma contínua diminuição de sua capacidade de luta, de resistência, de insurreição contra as ordens de poder, produzindo seres dóceis politicamente. A “docelização” dos corpos é a aceitação da proibição e a internalização da obediência, produzidas não mais por meio da violência física, mas por mecanismos disciplinares em seus espaços físicos, presentes na família, na escola e em outras instituições que possam controlar desejos e atitudes socialmente inconvenientes. Para isso, realiza-se um controle minucioso do corpo: gestos, atitudes, comportamentos, hábitos e discursos passam a ser sutilmente condicionados no padrão da boa conduta. Ao fim e ao cabo, produz o que ironicamente o poeta Arthur Rimbaud (1854-1891) disse certa vez: “por educação, perdi minha vida”.

Pouco antes de sua morte, o também filósofo francês Gilles Deleuze (1925-1995) vem dar uma nova luz e continuidade ao pensamento de Foucault sobre os mecanismos de poder na atualidade. Num artigo intitulado *Post-Scriptum sobre as Sociedades de Controle*, o filósofo indica alguns aspectos que irão distinguir uma sociedade disciplinar de uma sociedade de controle. A chamada sociedade de controle é um passo à adiante da sociedade disciplinar. Não que esta tenha deixado de existir, mas foi expandida para o campo social de produção.

Para Deleuze, esta passagem seria marcada pela interpenetração dos espaços, por sua suposta ausência de limites definidos (a rede) e pela instauração de um tempo contínuo, no qual os indivíduos nunca conseguiriam terminar coisa nenhuma, pois estariam sempre enredados numa espécie de formação permanente, de dívida impagável, prisioneiros em campo aberto. O que haveria aqui, segundo Deleuze, seria uma espécie de modulação constante e universal que atravessa e regula as malhas do tecido social. Podemos então afirmar, que a sociedade de controle redimensiona e amplifica os pilares constituintes da sociedade disciplinar. Vivemos hoje sob a incidência dessas duas modalidades de ação sobre nossos corpos e condutas: a disciplina continua existindo, agora intensificada por um conjunto de dispositivos de controle que parece não ter um dentro ou fora.

Estas contribuições no campo da filosofia contemporânea vêm confirmar o que um dissidente da psicanálise freudiana anunciara no início do século XX no âmbito da Psicologia. Wilhelm Reich (1897-1957), colaborador de Sigmund Freud que mais tarde tornou-se um dos seus mais ferozes críticos, mostrou o conflito emocional como fenômeno social e afirmou que seu *locus* não é a mente, mas todo o corpo e o conseqüente desequilíbrio de sua energia vital. Este foi um passo fundamental para explicar como a neurose está implicada com relações sociais e dos conflitos de poder que surgem em todos os níveis do convívio humano e suas interações com os espaços que habitamos.

Para Reich os mecanismos ideológicos que se estabelecem numa determinada sociedade são determinantes sobre o comportamento dos indivíduos. O que lhe interessava era analisar a implicação sobre a subjetividade das práticas de poder disseminadas na malha social. Caso contrário, a Psicologia serviria apenas como paliativo para que as sociedades autoritárias – sejam elas ditas disciplinares ou de controle - continuem a produzir seus efeitos sobre as condutas das pessoas sem que estas práticas de poder sejam redimensionadas.

Outra importante contribuição de seu pensamento foi mostrar como a neurose se inscreve no corpo das pessoas. Ao sair de trás do divã, Reich começou a se preocupar com tom de voz, postura, respiração e uma série de indicações corporais que observava no ato terapêutico. Ele descobriu existir no corpo da pessoa quando está vivendo um conflito emocional, uma distribuição defeituosa e imprópria da bioenergia - também chamada de orgone -, especialmente em sua massa muscular. Esta conclusão o levou a elaborar o conceito de *couraça muscular do caráter*, geralmente caracterizada por uma constante tensão da musculatura, que passa a consumir a reserva energética da pessoa, e ser geradora de sintomas psicossomáticos, tais como fobias, angústia, ansiedade e depressão.

sociedade do medo

Um dos reflexos que podemos encontrar diante dos arranjos que estabelecemos com os espaços públicos em que vivemos é o regime do medo: de ser roubado, assaltado, violentado; de estar perdido, invadido, desvendado. Ele atravessa diferentes níveis, produz distintas reações e efeitos. O medo causa paralisia e acovardamento, que acaba por intensificar as ações de tutela de uns sobre outros. Sua expressão está cada vez mais presente e dele se vale boa parte da mídia sensacionalista, que operando de maneira

paradoxal, estimula o medo à medida que exige mais segurança e controle sobre a vida das pessoas.

Outra característica desta produção reside no caráter explícito das ameaças, conjugada a formas mais sutis de pequenas intimidações, que vão produzindo níveis subjetivos de medo até transformarem-se em temor e pânico. Em muitos casos, não se trata do perigo evidente, mas de uma suposta necessidade de proteção por parte de diferentes organismos, públicos ou privados, que nos forneçam mais garantias de preservação. Vivemos a época do liberalismo, marcada não por mais liberdade, mas por mais vigilância.

As conseqüências psicológicas desta sociabilidade mergulhada no medo e na angústia recaem no aumento das tensões corporais e seus reflexos emocionais. A relação corpo-emoção presente na obra de Reich propõe uma forte correspondência entre sentimentos e as posturas físicas e vice-versa. Pessoas submetidas ao regime da intimidação tendem a criar atitudes e gestos corporais de retraimento. Emocionalmente, um conjunto de hábitos passa a habitar seus comportamentos como a covardia e a sujeição aos fatores supostamente ameaçadores. Junto a isso, é também possível notar que estes temores logo se transformam em fantasias, o que amplia e evolui o retraimento, num perigoso ciclo vicioso onde o medo do catastrófico ganha uma dimensão quase real. A armadura corporal formada a partir daí, cria pessoas apáticas que retro-alimentam suas fantasias e impotências.

Do ponto de vista psicológico, podemos distinguir a existência de dois tipos de medos. O primeiro é o que vamos chamar aqui de medo real ou biológico, aquele responsável por nossa sobrevivência, uma vez que necessitamos dele para nos proteger de uma situação concreta e ameaçadora à nossa sobrevivência enquanto seres vivos. O instinto de sobrevivência nos permite perceber quando algo está pondo nossa garantia de vida em jogo, nos alertando para que possamos tomar uma atitude. Este “sinal vermelho” é fundamental e imprescindível para a espécie humana, não podendo qualquer indivíduo se afastar dele. O segundo é um tipo de medo de ordem política, do qual estamos a falar. Nesta situação, os temores são produzidos desde o início de nossa infância e caracterizam-se por aspecto fantasioso e catastrófico, exatamente como mostramos anteriormente e geralmente associados a mecanismos políticos de disciplina e controle. É o chamado medo do medo, aquele que antecipa qualquer ação antes mesma da pessoa tentar executá-la. É sobre este tipo de sentimento que a sociedade está cada vez mais amparada, tornando a própria existência humana mergulhada numa série de temores para além da realidade.

Há alguns anos, a CID-10 ou Classificação Internacional de Doenças, publicada pela Organização Mundial de Saúde, assim como o DSM IV ou *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, revisado pela *American Psychiatric Association* (Associação Americana de Psiquiatria), incluíram em seus periódicos a Síndrome do Pânico como uma nova forma de transtorno emocional. Sinal dos tempos, o medo passou a ser também classificado como uma doença grave. Este distúrbio é diferente de outros tipos de ansiedade, caracterizando-se por crises súbitas de pânico, que freqüentemente são incapacitantes. Depois de ter uma crise de pânico, a pessoa pode desenvolver medos irracionais, as chamadas fobias. Gradativamente o nível de ansiedade e o medo de uma nova crise podem atingir proporções tais, que a pessoa com o transtorno do pânico pode se tornar incapaz de dirigir ou mesmo pôr o pé fora de casa. Desta forma, o distúrbio do pânico pode ter um impacto tão grande na vida cotidiana de uma pessoa como outras doenças mais graves.

risco é sinônimo de liberdade. o máximo de segurança é a escravidão.

O estudo crítico da sociedade e seus impactos sobre a subjetividade das pessoas é um dos principais objetivos que buscamos trabalhar na Soma, uma terapia anarquista². Trata-se de uma ousada proposta terapêutica que estabelece uma relação entre a psicologia e o pensamento libertário. Ela surgiu das pesquisas iniciais do escritor Roberto Freire³ e suas análises em torno do teatro, do corpo e da política, em pleno período da ditadura civil-militar brasileira. Realizada exclusivamente em grupo, nos quais desenvolvemos uma dinâmica coletiva numa perspectiva autogestionária, estes espaços comuns funcionam como micro-laboratórios sociais. Ali, cada um observa seu funcionamento emocional-psicológico e ético-político na permanente relação junto ao outro. As reflexões anarquistas nos auxiliam a pensar uma vida livre e a construção de novos modos de sociabilidade e subjetivação.

No decorrer do processo da Soma, estimulamos a vivência do risco como antídoto à necessidade de segurança que termina por confinar as pessoas em seus mundos fechados e em grades emocionais. Muito além dos muros altos e de sistemas complexos de

² Mais informações: www.somaterapia.com.br

³ Roberto Freire (1927-2008) nasceu em São Paulo/Brasil. Em todas as atividades às quais se dedicou – psicanálise, teatro, televisão, jornalismo e a literatura – Freire deixou suas marcas. Porém, a *Somaterapia* foi a sua principal contribuição enquanto teórico e militante libertário. Foi autor de mais de quarenta livros publicados e tornou-se um importante pensador e defensor do anarquismo no Brasil.

vigilância, o medo já está instaurado nos corpos das pessoas. É dessa forma que a sociedade se perpetua, numa relação dinâmica entre a disciplina e o controle sociais e indivíduos temerosos e acomodados em seus medos. Se desejamos liberdade, antes de tudo, teremos que saber correr os riscos que a vida nos traz. Estar disponível ao enfrentamento do medo é também uma maneira de se colocar no mundo, um modo de vida libertário por excelência. É assim que acreditamos poder escapar do autoritarismo, seja ele afetivo, financeiro ou pelas armas: colocando-se como guerreiros.

Por fim, trago a noção de uma *escultura de si*, tal como apresentada pelo filósofo Michel Onfray, como uma maneira peculiar que cada um de nós pode fazer de nossas vidas uma obra de arte. A partir da perspectiva foucaultiana de uma estética da existência, na qual a ética é pensada como modo de vida, Onfray busca na escultura a expressão artística e o gesto emblemático de criação autoral. Retirar e extrair do objeto para alcançar no epicentro o autêntico da obra é o papel do escultor que fará de sua vida a matéria-prima para a sua invenção.

Segundo o filósofo, o contato direto com as pessoas e as coisas que nos alimenta de prazer e potência, auxilia a cada um a produzir os desenhos e as curvas para esculpir sua própria estátua, contra os moldes impostos por um social alienante e hierarquizado, que não cessa em tentar capturar individualidades. Esta ação incessante é realizada através de uma luta acirrada contra a acomodação, o medo ou qualquer outro motivo que diminua nossa liberdade. Para Onfray, investir na construção de sua própria estátua, buscar diferenciar-se na elaboração de um estilo, significa assumir uma postura afirmativa diante da existência.

Esta arquitetura de si mesmo como obra de arte será, portanto, a ética que acreditamos ser possível construir, para extrair da estética da existência um modo de vida. Uma arte que não está circunscrita aos muses e aos objetos, mas atralada a própria vida cotidiana de todos e de cada um. É no contato direto com o real, distantes dos idealismos e fantasias, que elaboramos nossa escultura. Em casa, no trabalho, nas ruas e praças, em todos os ambientes que ativamos nossas forças.

Os paulistanos, que por tanto tempo receberam o esteriótipo de gente que trabalha excessivamente, confinados em escritórios e shoppings, vem mostrando esta outra face: aquela que tem a rua como dimensão política e lúdica, que cria seus próprios carnavais, festas e manifestações. Por muito tempo fechados por janelas pequenas de alumínio, verticalizados em prédios altos e ruas pouco arborizadas, gente de todo tipo tem saído e ocupado a urbe e feito dela, parte de si. Ali, são produzidas novas sociabilidades junto

com a fabricação de modos de subjetivação outros. Subjetividades estabelecidas por práticas de liberdade que reinscrevem as formas instituídas de ser e estar no mundo.

Vale lembra aqui o anarquista Mikhail Bakunin quando trazia, ainda no século XIX, a possibilidade de uma outra liberdade: aquela criada na relação e convivência com o outro, que não está circunscrita apenas numa esfera particular. Sua aposta é na liberdade coletivizada, escancarada nas intensidades dos encontros junto aos demais: “Só sou verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me cercam, homens e mulheres, são igualmente livres. A liberdade dos outros, longe de limitar ou negar minha liberdade, é ao contrário a sua condição necessária e sua confirmação. Eu me torno livre no verdadeiro sentido apenas em virtude da liberdade dos outros, de modo que quanto maior o número de pessoas livres ao meu redor, quanto mais profunda e mais abundante torna-se minha liberdade” (Bakunin, 2002).

Se vivemos em tempos de controles e monitoramentos das condutas, é cada vez mais urgente sair das caixas e moldes para expandir nossas ações. Cada um pode e deve governar a si mesmo através das práticas de subjetivação e dos modos de constituição de si como sujeitos, em acontecimentos que ocorrem junto ao outro como contínua e incessante relação. Nesta associação, a disputa para ser livre não ocorre com a anulação do diferente, mas ao contrário, ao valorizar a singularidade é que construímos nossa existência. Este desafio situa-se também na lucidez e na certeza que o campo de batalha nunca acaba por completo. Na escultura de si para a vida livre, devemos contar com as ruas e praças para exercê-la.

Referências Bibliográficas

- BAKUNIN, Mikhail. *Império Knuto-Germânico*. Citado em Daniel Guérin (org.). *Textos Anarquistas*. Porto Alegre: LP&M, 2002.
- DELEUZE, G. *Post-scriptum sobre as sociedades de controle*. In: *Conversações*. Trad. de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- FOUCAULT, Michel *Coleção Ditos e Escritos: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- Vigiar e Punir*. Potrópolis: Vozes, 1975.

MATA, João da. *Introdução à Soma: uma terapia anarquista*. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 2009.

Prazer e Rebeldia – O Materialismo Hedonista de Michel Onfray. Rio de Janeiro: Editora Achiamé, 2007.

A Liberdade do Corpo – Soma, capoeira angola e anarquismo. São Paulo: Imaginário, 2001.

FREIRE, Roberto; MATA, João da; GOIA, Jorge e SCHROEDER, Vera. *O Tesão Pela Vida*. São Paulo: Francis, 2006.

ONFRAY, Michel. *A Arte de ter prazer: por um materialismo hedonista*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

A Escultura de Si: a moral estética. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

REICH, Wilhelm. *A função do orgasmo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

Escuta, Zé Ninguém! Lisboa: Dom Quixote, 1983.

Psicologia de massa do fascismo. São Paulo: Martins Fontes, 1988.