

UFRRJ

**INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

DISSERTAÇÃO

**Oficinas em Saúde Mental: uma proposta genealógica
do fazer artesanal**

Geruza Valadares Souza

2017



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**OFICINAS EM SAÚDE MENTAL: UMA PROPOSTA GENEALÓGICA
DO FAZER ARTESANAL**

GERUZA VALADARES SOUZA

Sob orientação do professor

Marcus Vinícius de Araújo Câmara

Dissertação submetida como requisito parcial para o grau de Mestre em Psicologia. Área de concentração: Psicologia, no Curso de Pós-Graduação em Psicologia.

Seropédica/RJ
Julho de 2017

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S729o Souza, Geruza Valadares, 1977-
Oficinas em saúde mental: uma proposta genealógica
do fazer artesanal / Geruza Valadares Souza. - 2017.
83 f.

Orientador: Marcus Vinícius de Araújo Câmara.
Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal Rural
do Rio de Janeiro, Programa de Pós Graduação em
Psicologia, 2017.

1. Saúde mental. 2. Ontologia. 3. Artes e ofícios.
4. Oficinas de criação. 5. Fazer artesanal. I. Câmara,
Marcus Vinícius de Araújo, 1955-, orient. II
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
Programa de Pós Graduação em Psicologia III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

GERUZA VALADARES SOUZA

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, no curso de Pós-graduação em Psicologia, área de concentração em Psicologia.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 19/07/2017.



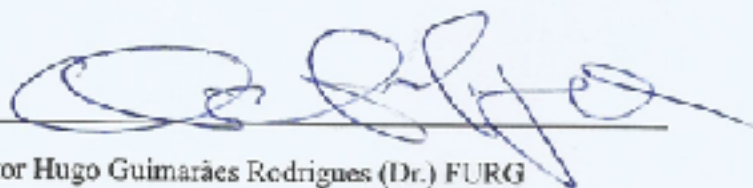
Marcus Vinicius de Araujo Câmara (Dr.) UFRRJ
(Orientador)



Fernanda Canavéz de Magalhães (Dra.) UFRRJ



Marcus Vinicius Machado de Almeida (Ph.D) UFRJ



Victor Hugo Guimarães Rodrigues (Dr.) FURG

AGRADECIMENTOS

Ao querido orientador Marcus Vinícius de Araujo Câmara por ter aceitado minha proposta de pesquisa e ter compartilhado conhecimentos sobre a teoria e a prática clínica;

À professora Fernanda Canavêz de Magalhães, por ter aceitado participar de minha qualificação, ajudando-me com críticas e pontuações na construção deste trabalho;

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFRRJ. Em especial, à professora Valéria, pelos ensinamentos e acolhida em minha trajetória no mestrado;

Aos colegas do mestrado e, em especial, aos amigos Wallace, Cecília, Rafael e Aldezita pelas trocas e companhia durante o percurso da construção do texto desta pesquisa;

Ao mestre e amigo Marcus Vinícius Machado de Almeida pelas importantes contribuições para a produção desta pesquisa e por ter-me apresentado às múltiplas terapias ocupacionais;

Ao professor Vitor Hugo Guimarães Rodrigues pela disponibilidade e importantes contribuições na composição desta pesquisa;

Ao professor Roberto Machado pelos ensinamentos ao longo dos anos e valiosas orientações para a realização deste trabalho;

Ao Fábio, companheiro que sempre esteve me apoiando e me ajudando em todos os momentos;

Aos meus pais, Sidney e Vera, por estarem sempre presentes incentivando minha caminhada e se alegrando com ela;

Às minhas irmãs e amigas Keila e Vanessa, pelo carinho e pela torcida;

Ao meu querido filho, por me ensinar todos os dias a generosidade do amor;

A todos os clientes e alunos que fizeram e fazem parte de minha trajetória profissional me ensinando sobre o acolhimento e a sensibilidade na clínica;

Ao João Baiano grande amigo, artesão e terapeuta ocupacional, por sua dedicação e amor pela clínica. Agradeço pelos ensinamentos e por estar sempre disponível a me ajudar;

Ao querido amigo Luiz Otávio pelo carinho, infinitas trocas e por compartilhar filosofias sensíveis e alegres;

Às amigas Márcia e Isabela pela presença e afeição. Agradeço especialmente pelos mimos, como as comidinhas e presentinhos que trouxeram colorido e sabor à minha rotina de trabalho;

À minha querida sogra Vera pelo afeto e carinho comigo;

À Márcia Dolores, inspiradora mestre, terapeuta e amiga, sou muito grata pela acolhida e ensinamentos;

À amiga Gracinda que pela doçura e delicadeza me instruiu no conhecimento das pequenas artes;

À minha querida amiga de sempre Alda Cardozo pelo apoio e generosidade em minha caminhada.

“Quanto ao motivo que me impulsionou foi muito simples. Para alguns, espero, esse motivo poderá ser suficiente por ele mesmo. É a curiosidade – em todo caso, a única espécie de curiosidade que vale a pena ser praticada com um pouco de obstinação: não aquela que procura assimilar o que convém conhecer, mas a que permite separar-se de si mesmo. De que valeria a obstinação do saber se ele assegurasse apenas a aquisição dos conhecimentos e não, de certa maneira, e tanto quanto possível, o descaminho daquele que conhece? Existem momentos na vida onde a questão de saber se se pode pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê, é indispensável para continuar a olhar ou a refletir”

(Foucault, 2007, p. 13).

RESUMO:

SOUZA, Geruza Valadares. **Oficinas em Saúde Mental: uma proposta genealógica do fazer artesanal.** 2017. 83p Dissertação (Mestrado em Psicologia, Processos Psicossociais e coletivos). Instituto de Educação, Departamento de Psicologia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

Com o movimento da Reforma Psiquiátrica são criados os Centros de Atenção Psicossociais que tomam as oficinas de criação como importantes dispositivos de acolhimento dos sujeitos em sofrimento mental. O objetivo deste trabalho é problematizar o funcionamento das oficinas criação, questionando em que condições os fazeres constituem ou não um dispositivo de promoção de autonomia e inclusão social no campo da Saúde Mental. Com a proposta de pesquisar os discursos/práticas que norteiam uma visão de desvalorização das atividades manuais e que operam a dominação e captura de subjetividades, através do imperativo capitalista de produção, adotamos a metodologia genealógica de Foucault – que consiste na análise histórica de saberes e práticas – para investigar as condições de possibilidades que promoveram a desvalorização do fazer manual na clínica e a consequente dissociação entre este e o fazer intelectual. Nossa aposta consiste em realizar a análise do trabalho como ontologia, encontramos no Movimento de Artes e Ofícios (MAO) pressupostos para pensar outras relações do sujeito com o trabalho e o fazer manual. O MAO propõe a valorização do fazer artesanal como alternativa ao trabalho mecânico e estereotipado da época industrial que empobrecia as experiências do homem em suas ações cotidianas. Acreditamos que a pesquisa sobre o fazer artesanal, possa contribuir para a análise do uso das atividades manuais sob a perspectiva histórico-política do fazer manual, como dispositivo que promova a autonomia e inclusão social. Entendemos que a pesquisa sobre a atividade artesanal a partir da concepção do trabalho como ontologia, permita ampliar os conhecimentos da Saúde Mental sobre a relação do sujeito com o fazer, assim como contribuir para análises mais potentes acerca do fazeres nas oficinas de criação.

Palavras-chave: Saúde Mental, Ontologia, Artes e Ofícios, Oficinas de criação, Fazer Artesanal.

RÉSUMÉ:

SOUZA, Geruza Valadares. **Ateliers sur la santé mentale: une proposition généalogique de faire de l'artisanat.** 2017. 83p Dissertation (Master en psychologie, processus psychosociaux et collectifs). Instituto de Educação, Departamento de Psicologia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ, 2017.

Avec le mouvement de la réforme des centres psychiatriques de soins psychosociaux qui font la création d'ateliers importants dispositifs d'accueil des sujets en détresse mentale sont créés. L'objectif de ce travail est de discuter du fonctionnement de la création d'ateliers, remettant en question dans quelles conditions les actions constituent ou non un dispositif de promouvoir l'autonomie et l'inclusion sociale dans le domaine de la santé mentale. Avec la proposition de rechercher des discours / pratiques qui guident une vision de la dévaluation des activités manuelles et de domination d'exploitation et la capture subjectivités par la production capitaliste impératif, nous adoptons la méthode généalogique Foucault - qui consiste à l'analyse historique des connaissances et pratiques - pour enquêter sur les conditions de possibilité qui favoriseraient la dévaluation du manuel à la clinique et la dissociation conséquente entre cela et faire intellectuel. Notre engagement est de procéder à l'analyse du travail comme ontologie, nous trouvons dans les hypothèses Arts and Crafts (MAO) à penser à d'autres rapports du sujet avec le travail et le faire manuel. Le MAO propose l'appréciation du métier de fabrication comme une alternative au travail mécanique et stéréotypée de l'ère industrielle qui appauvrit les expériences de l'homme dans leurs actions quotidiennes. Nous croyons que la recherche sur les bateaux de fabrication, peut contribuer à l'analyse de l'utilisation des activités manuelles dans la perspective historico-politique de faire manuel comme un dispositif pour favoriser l'autonomie et l'inclusion sociale. Nous comprenons que la recherche sur l'activité artisanale du travail de conception comme ontologie permettent d'accroître la connaissance de la santé mentale sur la relation de l'homme à faire aussi bien que contribuer à une analyse plus puissante sur les faits et gestes des ateliers de création.

Mots-clés: Santé Mentale, Ontologie, Arts et Artisanat, Ateliers de Création, Making Craft.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I	20
1.1 Uma genealogia do uso do trabalho pela Psiquiatria.....	20
1.1.1 História da Psiquiatria no Brasil.....	28
CAPÍTULO II	35
2.1 As oficinas sob a perspectiva ética, estética e política.....	35
2.1.1 O papel da sensorialidade: o trabalho-criador como ontologia.....	42
CAPÍTULO III	49
3.1 O trabalho como ontologia.....	49
3.1.1 O Movimento de Artes e Ofícios.....	52
3.1.2 Construindo outras sensibilidades: O artesão e o artesanato.....	58
CAPÍTULO IV	65
4.1 Por uma proposta do corpo artesanal.....	65
4.1.1 A teoria dos esforços em Laban: A relação corpo e práxis.....	68
CONCLUSÃO	76
REFERÊNCIAS	79

INTRODUÇÃO

“A maior recompensa para o trabalho do homem não é o que ele ganha com isso, mas o que ele se torna com isso” (Ruskin).

A observação problematizadora acerca do papel das atividades artesanais, por meio da análise histórica do uso das atividades manuais, em especial a atividade de artesanato, surgiu a partir de minha inserção como terapeuta ocupacional em serviços de Saúde Mental, inicialmente como funcionária da prefeitura do Rio de Janeiro, no período de 2003 a 2011, e, atualmente, como professora do Instituto Federal do Rio de Janeiro (desde 2011). Nestes espaços, minha atuação concentrou-se no trabalho com oficinas de criação, onde me foi possível perceber, em alguns momentos, a desvalorização das atividades manuais por parte de alguns profissionais de saúde, não obstante a comprovação dos inúmeros efeitos presentes neste dispositivo na clínica.

A experiência na clínica, concomitante ao trabalho na docência, me permitiu a articulação, de ordem teórica e prática, do uso de atividades manuais na atenção ao cuidado de pessoas em situação de vulnerabilidade social. A partir daí, me senti instigada a pesquisar o dispositivo do artesanato, acreditando ser esta atividade importante catalisador de expressão e criatividade, possibilitando a co-gestão dos sujeitos no seu processo de tratamento.

Pude comprovar tais impressões nas atividades desenvolvidas como professora/supervisora na disciplina de Estágio Curricular em Terapia Ocupacional¹, cujo trabalho era voltado para os alunos em experiência de campo em Saúde Mental. Percebi que era recorrente em seus relatos o questionamento referente à desvalorização do uso das atividades manuais nos serviços de Saúde Mental nestas instituições, onde a prática estaria intimamente ligada à ideia de cumprimento de tarefa, apoiada pelo imperativo capitalista de produção, sendo somente desta forma valorizada o seu uso. Porém, verificamos que tal intervenção não ocorre a partir da escolha dos usuários no processo do fazer, mas ao contrário consiste na demanda impositiva de produtividade característico do trabalho capitalista, que em nossa avaliação consiste num fazer alienante.

De acordo com Branco (2004), podemos dizer que este tipo de atividade se opera por um controle social das subjetividades que é advindo:

[...] não somente da exploração econômica, mas, sobretudo, das técnicas de controle social que partem do controle da vida subjetiva e da interferência no poder de decisão das pessoas (p. 36).

E correspondem à:

[...] técnica de assujeitamento das existências humanas vindo da manipulação e docilização das subjetividades, feitas para efetivar certos padrões de normalidade preestabelecidos e desejáveis aos gestores dos

¹ Como docente do curso de Terapia Ocupacional do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro.

poderes instituídos. Isto é, dispositivos de produção de modos de vida subordinados e pacatos (Branco, 2004, p. 36).

Através de minha experiência como terapeuta ocupacional, e atualmente, como terapeuta ocupacional no projeto *Oficinas de criação: uma proposta de ampliação do acolhimento para adolescentes usuários de drogas*² — que corresponde a um projeto de inclusão social para adolescentes usuários de drogas e em situação de vulnerabilidade social — percebemos que o uso de atividades manuais na clínica, ao contrário dos pressupostos citados acima, constitui-se em potente dispositivo de intervenção no campo da Saúde Mental, quando possibilita a singularidade do sujeito no processo do fazer, promovendo, assim, o protagonismo e a inclusão social.

Portanto, pensar a atividade manual a partir do conceito de dispositivo em Barembritt (2002), corresponde a:

[...] uma montagem ou artifício produtor de inovações que gera acontecimentos e devires, atualiza virtualidades e inventa o novo radical. Em um dispositivo, a meta a alcançar e o processo que a gera são imanentes [...] entre si. Um dispositivo compõe-se de uma máquina semiótica e uma pragmática e se integra conectando elementos e forças (multiplicidades, singularidades, intensidades) heterogêneos que ignoram os limites formalmente constituídos das entidades molares (estratos, territórios, instituídos etc.) (p. 135).

De acordo com essa afirmação, as atividades manuais serão analisadas no decorrer deste trabalho sob a perspectiva processual e relacional dos diversos encontros produzidos na clínica, como possibilidade de afetação e de produção de singularidade.

A maior parte da população atendida pela rede de saúde pública hoje é composta basicamente de pessoas em situação de vulnerabilidade social. Sendo assim, verificamos a necessidade de construir ações de cuidado que possibilitem a inclusão social desses sujeitos, o que exige do campo da saúde a integração de múltiplos saberes, que possam responder à complexidade deste problema.

Neste sentido, a escolha nesta pesquisa pela proposta da clínica enquanto transdisciplinar revela-se pela necessidade do referencial teórico-prático que contribua para a construção de saberes e ações que favoreçam intervenções mais acolhedoras para lidar com esta clientela, que além de grande sofrimento mental, em sua maioria, também apresentam um quadro de vulnerabilidade social. Nossa aposta pelo plano transdisciplinar consiste na concepção do plano da clínica como um plano complexo e, deste modo, entendemos que a diversidade de saberes favoreça para análises e práticas mais potentes na clínica. Para Fernández e De Brasi (1993), a transdisciplinaridade compreende o campo enquanto grupal e não reduzido à dicotomia sujeito/objeto. Conforme os autores:

Multiplicidade nas visadas, nas intervenções e nos saberes. Entrecruzamentos nos atos e discursos. Campo que resgata o diverso como aquilo que agrupa o descontínuo sem cultivar o homogêneo [...] Metáfora

² Atualmente como sou coordenadora do projeto de extensão *Oficinas de criação: uma proposta de ampliação do acolhimento para adolescentes usuários de drogas* que está sendo desenvolvido desde março de 2016 na Casa Viva/Bangu. O objetivo do projeto consiste no fortalecimento do cuidado e ampliação dos espaços de acolhimento aos adolescentes acompanhados pela instituição. O projeto Casa Viva é especializado no acolhimento de jovens que fazem uso abusivo de drogas, principalmente de crack. Criado em 2008 pela prefeitura do Rio de Janeiro, a Casa Viva agraga os setores de saúde, educação e desenvolvimento social.

que conecta mais além de si mesma, ao ser humano com a natureza num clima social histórico e discursivo, particular e irrepetível [...] (Fernandez e De Brasi, 1993 *apud*, Passos e Barros, 2000, p. 74).

Na história da Reforma Psiquiátrica, que se instaura por teorias e práticas revolucionárias na atenção aos sujeitos em sofrimento mental, verifica-se a presença da proposta transdisciplinar através da pluralidade de saberes e práticas que passam a vigorar no campo da Saúde Mental em substituição às teorias e ações vigentes do modelo asilar que se fundamentam no discurso científico da Medicina.

Nesta direção, o campo da Saúde Mental, com a necessidade de construção de espaços de acolhimento para sujeitos em grande sofrimento mental, são implantados os Centros de Atenção Psicossocial (Caps). De acordo com Amarante (2008) os Caps não devem atuar como espaços burocratizados – de tratamento da doença, objetivo inaugurado com o nascimento da psiquiatria – mas como operadores de projetos de vida, de promoção de autonomia. Nesta perspectiva, os Caps surgem como estratégia de atuação no território, nos espaços da vida, no social. É neste contexto, que são criadas as oficinas nos Caps, como dispositivos que possam articular o plano singular e o coletivo, com o objetivo de promover espaços de trocas e de ressignificação da experiência de sofrimento (Passos, 2008). A legitimidade das oficinas como importante espaço de intervenção manifesta-se pela criação da portaria 336/ GM de 2002 que assegura: o atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras) assim como o atendimento de oficinas terapêuticas (Brasil, 2002). Embora o fato de as oficinas ganharem suporte na legislação de Saúde Mental e se configurarem como dispositivos que integram o cotidiano dos Caps, ainda perceberam posturas teórico-práticas que fundamentam o uso das oficinas pautado em pressupostos capitalistas de produção.

Ao ministrar as disciplinas de História da Terapia Ocupacional e de Fundamentos da Terapia Ocupacional, que têm como objetivo “proporcionar a compreensão de como foi e ainda é constituído o processo histórico (...)” e a fundamentação teórica da Terapia Ocupacional, bem como o entendimento do uso terapêutico das atividades (Costa, M; Guimarães, A. 2007, p.118), nos foi possível a compreensão de que a história do uso das atividades manuais está marcada pela dicotomia entre o fazer e o pensar, originada pelo sistema capitalista que, ao longo da história, vem valorizando o fazer intelectual em detrimento do fazer manual.

Segundo nossa compreensão essas duas formas de entendimento das atividades manuais despotencializam o uso das atividades na clínica, a primeira devido seu fundamento moral pautado na vertente técnico-mercadológica, que valoriza a produção e o produto; já a segunda, se expressa pelo caráter de naturalização da dicotomia entre pensar e fazer, excluindo de sua análise a dimensão histórico-política deste dispositivo, aspecto que consideramos fundamental na análise das atividades manuais. Neste sentido, verificamos a necessidade de investigar como se constituiu a dicotomia entre fazer manual e fazer intelectual, que produziu a separação entre fazer e pensar e, conseqüentemente, promoveu a desvalorização do fazer manual.

Articulados a este pensamento, encontramos no Movimento de Artes e Ofícios (MAO) pressupostos para pensar a valorização do fazer manual, e mais especificamente do fazer artesanal. O MAO corresponde a um movimento ético, estético e social inglês, da segunda

metade do século XIX, que defende o fazer artesanal como alternativo à mecanização e à produção em massa. Reunindo teóricos e artistas, o movimento busca revalorizar o trabalho manual propondo que a experiência estética ocorra através dos fazeres cotidianos. John Ruskin é considerado um dos principais autores do MAO.

Em Ruskin, observa-se uma tentativa de relacionar a estética a um *ethos* social, com a proposta de ligar a arte à vida cotidiana do sujeito. Com o objetivo de realizar uma reforma social que combatesse os princípios capitalistas de produção, o autor realiza um elogio ao trabalho do artesão da época medieval e à organização coletiva de trabalho das *guildas* medievais, pois acredita que o fazer manual valoriza o trabalho como experiência estética compartilhada (Amaral, 2011).

Com a era moderna e, conseqüentemente, a industrialização, Ruskin afirma que a perspectiva de trabalho industrial não apenas produz produtos sem qualidade estética, mas desapropria o sujeito de experiências estéticas devido ao empobrecimento do fazer do operário. Neste período, o fazer artesanal é desvalorizado, pois segundo o autor, o artesanato passa a ser associado ao erro, ao que nomeia como imperfeição, promovendo o apagamento da singularidade do sujeito no ato do fazer.

Com a Modernidade, há uma tentativa de retirar as irregularidades, as expressões singulares dos artesãos que participam de uma obra, tornando o fazer do operário um ato mecânico (Ruskin, 1992).

Ao tratar da especialidade da Arquitetura como disciplina, Ruskin concebe o surgimento da dissociação entre o arquiteto e o operário, entre a construção do projeto e a confecção da obra. Para ele, nas construções arquitetônicas, o especialista não participa mais da produção manual de suas obras e o operário passa a ficar afastado do processo de criação.

Ruskin critica a divisão do trabalho em intelectual e operacional, o que teria levado o “fazer” e o “pensar” a se separarem, dando origem a uma crise para a criatividade. Em sua teoria sobre a arte, o autor realiza um elogio ao fazer manual devido à vivência de autoria de quem produz com as mãos, porém a produção criativa só poderia ser realizada através da união entre o fazer e o pensar, sem separação entre quem faz e quem pensa a obra.

O autor pretende abolir a divisão entre quem pensa e quem faz, porque tal perspectiva desapropriava o sujeito da possibilidade de experiência estética no ato do fazer. Desta forma, sua proposta consiste em valorizar o fazer artesanal, pois acredita que as experiências estéticas devem se dar no cotidiano, resgatando as experiências intensivas da vida que não foram permitidas pela produção industrial. Assim, as atividades manuais e, em especial, o artesanato, são reconhecidas como dispositivos coletivos do cotidiano, capazes não somente de produzir experiências mais intensivas, como também se convertendo em fator fundamental de transformação do sujeito e do coletivo.

Como Ruskin, Morris critica a divisão de trabalho da produção industrial e tenta combinar as teses de Ruskin às de Marx, na defesa de uma arte "do povo e para o povo, inscrita no seu cotidiano" (Botto, 2003, p. 12); a ideia é que o operário se torne artista e possa conferir valor estético ao trabalho desqualificado da indústria. Morris critica a

existência da arte restrita a uma elite e valoriza o fazer artesanal das *guildas* medievais, sem separação entre a confecção do desenho e a execução da obra.

Ambos os autores trazem outra concepção de prazer, diferente da definição de prazer herdeira do capitalismo, que entende o prazer como entretenimento após o trabalho e garantido pelo consumo. Para os autores, o trabalho deve ser realizado com prazer, por isso com criatividade.

Para Ruskin, o fazer artesanal é belo porque presentifica a impressão da singularidade do objeto feito à mão. A marca da imprecisão da obra artesanal, ao contrário dos objetos frios da indústria, é rica tanto em qualidade estética, quanto na vivência estética do autor da obra.

Nesta direção, encontramos no sociólogo Sennett (2009) uma concepção do fazer manual que rompe com premissa da dicotomia entre o pensar e o fazer. O autor nos revela que o homem ocidental promoveu a separação entre o fazer manual e o fazer intelectual, todavia, o fazer manual é fundamental para a produção reflexiva do sujeito diante da vida e das relações com o mundo.

Orientados por Sennett verificamos características essenciais do fazer artesanal como: a apropriação de todas as etapas do fazer, a experiência de um tempo singular na feitura da obra e o desenvolvimento da criatividade.

A dissociação entre as atividades manuais e as atividades intelectuais, corresponde a um processo que marca a divisão entre mão e cabeça originária da cultura ocidental. Em sua obra *O Artífice*, Sennett defende a tese de que ao realizarmos atividades manuais produzimos pensamentos, reflexões. Desta forma, critica a separação entre o fazer manual e o fazer intelectual produzido ao longo da cultura ocidental. Para o autor, uma vez que o homem se coloca em obra, em ato de fabricação com os materiais, este é provocado a pensar quanto afetado pela materialidade e o ato de criação.

Sennett valoriza a atividade artesanal, pois acredita que o fazer do artífice da época medieval estava presente a qualidade estética e as trocas sociais no processo do trabalho, características que foram desaparecendo com o surgimento da produção industrial.

Conforme Gama (1986), historicamente verifica-se que na Grécia antiga o trabalho manual era realizado por escravos e pobres, sendo esta atividade considerada sem valor. Neste período, o trabalho manual era atividade exclusiva dos escravos e desta forma, era considerada uma atividade menor, já a atividade intelectual era reconhecida e valorizada. Desta forma, podemos perceber que, desde a Idade Antiga, foi introduzida a separação entre trabalho intelectual e trabalho manual, com a conseqüente desvalorização deste último. Gama também nos atenta que, com a ascensão da burguesia, que tem por mérito a atividade de produção, ocorre a necessidade de valorização das atividades manuais, o que nos permitirá pensar o fenômeno da reabilitação pelo uso do trabalho a partir da perspectiva de adaptação e submissão tributárias do imperativo capitalista.

Como mostra o autor, o sentido de desprestígio do fazer manual nasce a partir da dicotomia entre fazer intelectual e fazer manual que desqualifica este último ao mesmo tempo em que sustenta a relação de poder e de subordinação dos sujeitos que o praticam.

O conceito de fazer artesanal proposto por Sennett (2009), Ruskin (1992) e Morris (2003) nos permitirá problematizar as oficinas de criação como importantes dispositivos para pensarmos ações que promovam processos de autoria através do fazer compartilhado.

Orientados por Sennett e pelos autores do Movimento de Artes e Ofícios (Ruskin e Morris), verificamos que a desvalorização das atividades manuais ratifica uma relação de poder e de dominação que vem se desenvolvendo desde a Idade Antiga, conforme nos aponta Gama (1986). Este histórico nos ajuda a compreender que o fundamento das atividades manuais, enquanto um fazer, elimina o pensar do seu processo, que passa assim a não corresponder a um fundamento da atividade manual, sendo este conceito construído socialmente ao longo da história.

Acreditamos que a problematização do fazer manual a partir desses autores, nos permitirá uma visão ampliada das atividades humanas, em seus modos de operar e de fazer sentidos para os diferentes sujeitos e culturas, o que nos auxiliará a pensar as potencialidades do fazer manual na atenção ao cuidado em Saúde Mental.

A pesquisa sobre o fazer artesanal torna-se relevante ao por em análise esses discursos/práticas, que nas instituições vêm legitimando o fazer manual através de um processo de dominação e de captura de subjetividades, a partir do imperativo capitalista de produção e de depreciação deste fazer. Na contramão deste processo histórico, acreditamos que o fazer manual constitui-se em um importante dispositivo para a promoção de autonomia e inclusão social, objetivos estes caros ao campo da Saúde em geral.

Desta forma, este trabalho tem por objetivo problematizar os discursos tidos como hegemônicos e as condições de possibilidades que promoveram a desvalorização do fazer artesanal através da dicotomia entre atividade intelectual e atividade manual, onde tencionamos desenvolver análise do artesanal sob uma perspectiva de valorização. Neste sentido, pensamos que as obras dos autores do Movimento de Artes e Ofícios, John Ruskin e William Morris, nos permitirá esta análise.

A fim de se analisar os discursos/práticas que norteiam uma visão de desvalorização das atividades artesanais, também trabalharemos com os conceitos de Sennett sobre a atividade artesanal, de forma que será fundamental para a nossa pesquisa a análise se sua obra *O Artífice*.

Adotamos a metodologia genealógica de Foucault para analisar as condições de possibilidades que promoveram a desvalorização do fazer artesanal através da dicotomia entre atividade manual e atividade intelectual, na qual pretendemos construir outras formas de análises acerca do fazer manual.

Trata-se da investigação de causas em um sentido histórico, porém não linear, nem tão pouco essencialista. O método genealógico não se define pela busca de um agente causador, de um momento primeiro, mas por agenciamentos de forças, de relações de poderes, e é neste sentido que as relações de forças são de natureza diferentes, são heterogêneas.

Foucault, por sua vez, apreendeu da genealogia nietzschiana que não existe uma origem, uma essência que antecede o objeto, mas ao contrário, estes são datados, são criações da história e na história. Segundo Foucault (2015):

[...] Nietzsche genealogista recusa, pelo menos em certas ocasiões, a pesquisa da origem (*Ursprung*)? Porque, primeiramente, a pesquisa, neste sentido, se esforça para recolher nela a essência exata da coisa, sua mais pura possibilidade, sua identidade cuidadosamente recolhida em si mesma, sua forma imóvel e anterior a tudo que é externo, acidental, sucessivo. Procurar uma tal origem é tentar reencontrar 'o que era imediatamente', o 'aquilo mesmo' de uma imagem exatamente adequada a si; é tomar por acidental todas as peripécias que puderam ter acontecido, todas as astúcias, todos os disfarces; é querer tirar todas as máscaras para desvelar enfim uma identidade primeira (p. 58).

A função da história para o genealogista é a de permitir a desconstrução destas ficções de verdades, de desconstruir o que se apresenta como imutável e como natural. A permanência dos objetos nos dá a impressão de que eles existem desde sempre, que eles são em si mesmos, eliminando toda possibilidade de relação constitutiva e de temporalidade.

A genealogia consiste assim, na análise histórica dos saberes, põe em xeque a ciência enquanto verdade e a institucionalização de práticas sociais, pois entende a ciência e as práticas sociais como produções.

Foucault destaca as práticas discursivas, os efeitos e o exercício do poder nas instituições sociais. A formação para o trabalho é entendida como um processo que tem como base a transformação dos corpos por meio de técnicas sutis de controle que aparecem em práticas discursivas.

O método genealógico apresenta uma análise histórica que opera desconstruções de crenças atuais que se impõem como verdades dos saberes. A partir do método genealógico verificamos que os conceitos que se pretendem universais e absolutos, são cristalizados, duros e reproduzem através de discursos hegemônicos, realidades serializadas e normalizadoras. Para Martins (2004):

A linearidade das causas só é possível se reduzimos os complexos, vários e variáveis fatores causais a fatores simples, discretos, definíveis, delimitáveis, mecânicos. Assim fazendo, buscamos explicação na positividade de uma análise que, no entanto, para ser possível enrijece artificialmente fatores que na realidade não são assim rígidos (p. 952).

A partir do método genealógico, pretende-se pôr em análise esses discursos/práticas cristalizados e enrijecidos, que dotados de poder, frequentemente detectados nas instituições de Saúde Mental, vem legitimando as oficinas como espaços de dominação e de captura de subjetividades. Neste sentido, almejamos analisar os discursos e as relações com os poderes instituídos que fundamentam o uso das atividades manuais na Saúde Mental, assim como, a compreensão da institucionalização de práticas sociais e os modos de subjetivação que operam tais discursos.

A construção de conceitos pode ser concebida como modos de não fixarmos objetivações e cristalizações. Entendendo a potência do conceito a partir perspectiva ética em Nietzsche, podemos construir conceitos que possam recriar a existência e potencializar a vida.

Deleuze & Guattari (1992), em sua obra *O Que é Filosofia*, vão pensar a filosofia como criação de conceitos. Os Conceitos são instrumentos para se pensar a vida, para vitalizá-la. O conceito não é uma “entidade metafísica”, ou uma “representação mental”, o conceito é um dispositivo, uma ferramenta, algo que é criado, produzido, fabricado. Os conceitos para Deleuze são ferramentas que devem servir para transformar a realidade. Essa visão é bem definida pelo filósofo Gilles Deleuze quando este afirma:

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante [...] É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas. E curioso que seja um autor que é considerado um puro intelectual, Proust, que o tenha dito tão claramente: tratem meus livros como óculos dirigidos para fora e, se eles não lhes servem, consigam outros, encontrem vocês mesmos seu instrumento, que é forçosamente um instrumento de combate. (Deleuze, 2015, p. 132).

Orientados pela perspectiva pragmática de Deleuze do uso dos conceitos, compreendemos a construção de conceitos como um “conceito artesanal”, a cada criação conceitual, novas formas de entender a realidade. E assim, o conceito pode ser duro devido à pretensão de universalidade ou pode ter a delicadeza artesanal de empreender formas singulares de ver o mundo.

O método genealógico, ao mesmo tempo em que desconstrói conceitos, abre para a criação de novos conceitos, desta forma, a genealogia não apenas desvela saberes, poderes, *epistemes*, corpos, formas de singularização, enfim, redes de micro-poderes, ela permite a criação de conceitos que potencializam a vida, a partir do critério da vida ela mesma. É esta a ligação da genealogia com a criação de conceitos que objetivamos para pensar as questões atuais da Saúde Mental e modelarmos conceitos que possibilitem a construção de novos planos existenciais.

Acreditamos que o método genealógico, aliado ao estudo bibliográfico dos autores acima citados, nos permita a desconstrução de conceitos e práticas que despontencializam a vida e possibilite pensar novos conceitos e novos sentidos de conceber a clínica e a vida sob a perspectiva ética, estética e política. Feitas estas considerações, e reconhecido o fato que o fazer artesanal constitui importante dispositivo de transformação do sujeito, buscaremos evocar nesta pesquisa o tema da potência do fazer artesanal, tendo em vista que esta pesquisa tem como principal metodologia de atenção ao cuidado o uso da atividade de artesanato, acreditando ser esta atividade importante ferramenta de inclusão social e de protagonismo na atenção às pessoas em sofrimento mental. Neste processo foram elaborados quatro capítulos.

O primeiro capítulo pretende demonstrar, a partir da análise genealógica de Foucault em *História da Loucura* (2014-a) e da obra de Machado *et al.* (1978) *Danação da Norma*, que a psiquiatria legitima-se como ciência amparada pelo discurso moral e neste contexto o uso da atividade trabalho é uma importante tecnologia de controle e de subjugação do sujeito pela psiquiatria. Neste âmbito questiona-se a naturalização do uso de atividades como recurso terapêutico e os fundamentos teórico-práticos que dirigem as intervenções a partir das oficinas de criação.

No capítulo dois é realizada a análise das oficinas de criação com enfoque na promoção de autonomia no campo da Saúde Mental sob a perspectiva da clínica transdisciplinar. Nesta sequência, é criticada a concepção que reduz a análise do fazer manual à interpretação representativa. Bachelard e os autores da esquizoanálise contribuem para problematizar o fazer manual e as materialidades a partir da valorização do aspecto da sensorialidade na relação com os fazeres.

No capítulo três intitulado *Uma proposta ontológica do trabalho*, parte-se do questionamento do modelo de produção capitalista como referência teórico-prático das ofertas de atividades em Saúde Mental. Com o objetivo de avaliar os efeitos da dicotomia pensamento-ação do trabalho, é realizado um breve histórico que apresenta os determinantes e as implicações da separação do fazer intelectual e do fazer manual, princípios estes que nos auxiliará na interpretação da desvalorização do fazer manual na clínica.

Com a proposta de conceber o trabalho como ontologia, recorremos ao Movimento de Artes e Ofícios e aos autores que analisam a dimensão do fazer artesanal e do artesanato. Neste sentido são fundamentais as contribuições desses autores, em especial serão abordadas as análises de Sennett (2009), Küller (1996), Ruskin (1992/2004/2016), Morris (2003) e Gama (1986) para a análise do fazer manual. Também é discutida a distinção e proximidade entre o artesanato e a arte, assim como, as condições para a constituição da vivência estética pelo fazer artesanal. Com Sennett é demonstrado a proximidade entre artesanato e arte, que se caracteriza pela singularidade e expressão do trabalhador no processo da criação.

No capítulo quatro, apontamos a importância do corpo como *locus* privilegiado na relação de dominação e controle da subjetividade através de saberes e poderes conforme descrito por Foucault. Em seguida, nos apropriamos do estudo de Laban sobre o movimento e o corpo, de forma a aprofundar a discussão da relação do corpo com o fazer e seus possíveis desdobramentos para a constituição de uma corporeidade livre e singular.

A singularidade das relações que se estabelecem na clínica com os afazeres constitui objeto de estudo da pesquisa. Acreditamos que as experimentações e construções realizadas nas oficinas tem a função de afectar, mas como isto seria possível e como pesquisar esta questão sem cairmos no problema de nos encerrarmos em uma técnica ou em teorias de cunho reducionista? Na verdade, pretendemos pensar e propor uma clínica psicológica renovada, sob o paradigma ético, estético e político.

Com o intuito de realizar essa genealogia, recorremos à figura de Hefesto, deus da mitologia grega que possui grandes habilidades manuais. Hefesto é considerado um deus extremamente habilidoso na urdidura dos feitos artesanais, com grande capacidade de atar e desatar nós, não apenas na materialidade dos laços, mas as linhas das relações, da vida. E será com Hefesto que seguiremos na costura deste trabalho, acompanhando as linhas, os laços, os emaranhados, os nós. Orientados pela genealogia de Foucault, pretendemos acompanhar as linhas que materializaram as relações de saber-poder ao longo da história e enrijeceram as linhas da vida, restringindo a liberdade; mas também pretendemos encontrar linhas móveis, flexíveis, que permitam a abertura ao encontro de infinitos pontos, na construção de outros enlacs, outras amarrações, mais potentes e vitais.

Capítulo I

“Desvelar não consiste em remover obstáculos, retirar uma decoração, afastar uma cobertura, sob os quais habita a coisa nua, mas seguir pacientemente, com uma respeitosa habilidade, a delicada disposição dos véus, as zonas, os espaços vizinhos, a profundidade de sua acumulação, o talvegue de suas costuras, para abri-los quando for possível, como uma cauda de pavão ou uma saia de rendas.”

(Serres, 2001, p. 78 - 79)

1.1 Uma genealogia do uso do trabalho pela Psiquiatria

Ao realizar a História da Loucura, Foucault (2014-a) analisa os discursos e práticas que produziram saberes e poderes sobre a loucura. Essas análises enfatizam que a institucionalização da loucura constitui um processo historicamente construído – que se iniciou na época clássica, período anterior ao surgimento do discurso psiquiátrico – que irá legitimar o domínio da medicina sobre a loucura.

Foucault explica a articulação do conhecimento, discursos e percepção sobre o louco e a loucura que através de relações de saber e poder promoveram o surgimento da psiquiatria. Para entender este processo é preciso superar a perspectiva histórica do estudo das ciências restringido à análise dos discursos. Neste sentido, afirma Machado:

[...] Não é, estritamente, um livro sobre o nascimento da psiquiatria que investigue o momento da constituição do discurso teórico sobre a doença mental: os conceitos básicos das teorias de Pinel e Esquirol quase não são considerados. O livro está historicamente centrado na época clássica, detidamente estudada, tanto do ponto de vista da prática do enclausuramento do louco, quanto no que diz respeito à relação da teoria da loucura com a medicina: o estudo do Renascimento tem a função de balizar e esclarecer a concepção clássica de loucura e o confinamento do louco em instituições de reclusão. Mas toda a sua argumentação se organiza para esclarecer a situação da loucura na modernidade. E na modernidade loucura diz respeito fundamentalmente à psiquiatria (2009, p. 51).

Conforme Machado (2009), a análise realizada por Foucault do processo de institucionalização da loucura não se restringiu ao nível do discurso da disciplina psiquiátrica, a análise conceitual e teórica, nem tampouco aos métodos e técnicas utilizados pela Psiquiatria, mas foram as práticas sociais fundadas em princípios morais as responsáveis pelo controle do louco e pela produção de saberes sobre a loucura.

Em História da Loucura, percebe-se que, apesar de Foucault realizar uma análise dos discursos sobre a loucura na idade moderna, o autor privilegiou um estudo das práticas de segregação da psiquiatria que surgem como práticas ditas “terapêuticas”. Desta maneira, Foucault realizou uma genealogia das condições históricas do surgimento da psiquiatria que

contempla não apenas os discursos produzidos para o controle da loucura, mas, sobretudo da criação das instituições e práticas de enclausuramento do louco.

Para Guerra (2004), com o advento da burguesia aliada à condenação do ócio e das diversas formas de improdutividade foram criadas instituições para enclausurar as pessoas que não eram produtivas e que não se adequavam às normas sociais, dentre essas pessoas estavam os loucos.

Até a Renascença, a sensibilidade à loucura estava ligada à presença de transcendências imaginárias. A partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social garantida pela comunidade de trabalho (Foucault, 2014 - a, p. 73).

A partir dessas análises, Foucault constata que até o Renascimento não havia uma instituição específica para o louco, este vivia solto, como um errante, constantemente vagando e à deriva. Foi somente na época Clássica, com a necessidade de enclausuramento e controle das pessoas que não se conformavam ao comportamento moral esperado que os loucos passam a serem segregados.

Essa época Foucault (2014-a) nomeou de “grande internamento”, momento em que todas as desordens sociais passaram a ser enclausuradas nos chamados hospitais gerais. É importante assinalar que estas instituições não tinham um sentido médico, consistiam em casas correcionais que abrigavam todas as pessoas que apresentavam um desvio moral, onde permaneciam excluídos todos aqueles que representavam uma ameaça à ordem estabelecida. O “grande internamento” demarca a visão religiosa da pobreza como uma desordem moral, cuja ordem seria retomada pelo trabalho. Desta forma, a reclusão justificava-se pela condenação e afastamento da pobreza, pois se acreditava que a ociosidade era responsável pelos distúrbios sociais. Sendo enclausuradas todas as pessoas consideradas improdutivas, os vagabundos, os loucos, os miseráveis e desempregados. Segundo Foucault:

O internamento é, sem dúvida, uma medida de assistência; as numerosas fundações de que ele se beneficia provam-no. Mas é um sistema cujo ideal seria estar inteiramente fechado sobre si mesmo: no Hospital geral, como nas Workhouses, na Inglaterra, que lhe são mais ou menos contemporâneas, reina o trabalho forçado; fia-se, tece-se, fabricam-se objetos diversos que são lançados a preço baixo no mercado para que o lucro permita ao hospital funcionar. Mas a obrigação do trabalho tem também um papel de sanções e de controle moral. É que, no mundo burguês em processo de constituição, um vício maior, o pecado por excelência no mundo do comércio, acaba de ser definido; não é mais o orgulho nem a avidez como na Idade Média; é a ociosidade (Foucault, 1975, p. 54-55).

Para Foucault, a ociosidade como incapacidade de produção consiste na justificativa de enclausuramento, e do trabalho obrigatório. O trabalho aparece como assujeitamento na medida em que é punitivo e corretivo. E apesar do trabalho ter um fim de manutenção econômica do hospital, o que é também um aspecto coercitivo, de alienação da produção, a principal finalidade do trabalho era moral, pois na idade clássica, a ociosidade representava grave defeito moral. Desta forma, interessa muito mais o submetimento ao trabalho como medida corretiva do comportamento, ficando em segundo plano o propósito do trabalho como meio e fim de produção de riqueza. Como destaca Foucault, a reclusão das pessoas consideradas improdutivas estava ligada prioritariamente ao entendimento de falta de

disciplina. Desta forma, o trabalho assume o significado moral de disciplinarização do corpo e consequentemente de tratamento da pobreza. Assim, o trabalho correspondia menos a um problema econômico e mais a um desvio de conduta de ordem moral.

Aqui, o autor alerta para a condenação e exclusão da pobreza através do enclausuramento que tem como princípio fundamental o trabalho, na medida em que é pelo trabalho que o sujeito pode se redimir moralmente. Entretanto, o imperativo do trabalho se justifica mais por um princípio moral, visto que o uso do trabalho nas instituições asilares não tinha por objetivo primeiro a produção sob o aspecto econômico.

Mas, se o trabalho enquanto meio e fim econômico não é o mais valorizado, não se trata de pensá-lo como instrumento estritamente econômico, mas como tecnologia de poder sobre o corpo, no exercício de uma ordem moral. Como aponta Foucault:

Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso [...] esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo (Foucault, 1987, p. 29).

Segundo Foucault é através do trabalho como repressão física que foi possível o controle dos corpos como corpos úteis, produtivos e assim submissos à ordem burguesa. Neste sentido, o trabalho representou neste contexto, uma importante ferramenta de controle e dominação do corpo. Pelo imperativo de produção foi possível reduzir o corpo ao estatuto de corpo utilitário e submisso aos poderes instituídos.

Foucault defende que é no hospital geral, local de condenação da ociosidade, que a loucura vai aparecer, na medida em que o louco não se submete ao imperativo do trabalho, nem tampouco aos rítmicos da vida coletiva.

É nesse outro mundo, delimitado pelos poderes sagrados do labor, que a loucura vai adquirir esse estatuto que lhe reconhecemos. Se existe na loucura clássica alguma coisa que fala de outro lugar e de outra coisa, não é porque o louco vem de um outro céu, o do insano, ostentando seus signos. É porque ele atravessa por conta própria as fronteiras da ordem burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética (Foucault, 2014-a, p. 73).

Para o autor, na época clássica é a primeira vez que a loucura será identificada a um problema de ordem moral, cuja origem está na ociosidade e por isso são os loucos enclausurados junto a todas as pessoas consideradas improdutivas. Desta forma, não é por acaso que os loucos foram incluídos no grande internamento, sendo estes inseridos no grupo dos pobres e ociosos serão submetidos ao trabalho forçado.

A partir da era clássica e pela primeira vez, a loucura é percebida através de uma condenação ética da ociosidade e numa imanência social

garantida pela comunidade de trabalho. Esta comunidade adquire um poder ético de divisão que lhe permite rejeitar, como num outro mundo, todas as formas da inutilidade social (Foucault, 2014-a, p. 73).

Nesta perspectiva, a loucura será sinônimo de inutilidade social e misturadas a todas as outras formas de desordens morais. Conforme Machado (2009), a época clássica constitui o início da segregação do louco em instituições de reclusão que não tem características médicas, e a loucura não é considerada patológica, mas um desvio moral.

Influenciada pelo entendimento da subjetividade humana fundada no cogito, na razão, a partir do modelo cartesiano, a loucura será interpretada por um desvio moral que se instaura na razão.

Foucault relata que o método cartesiano, ao afastar a loucura do processo da dúvida e consequentemente, da racionalidade, a loucura passa a ocupar o lugar da desrazão, o que implica em um contínuo processo de exclusão do louco. Foucault (2014-a) cita Descartes e afirma que:

[...] Descartes adquiriu agora essa certeza, e agarra-se firmemente a ela: a loucura não pode mais dizer-lhe respeito. Seria extravagante acreditar que se é extravagante; como experiência do pensamento, a loucura implica a si própria e, portanto, exclui-se do projeto. Com isso, o perigo da loucura desapareceu no próprio exercício da Razão. Esta se vê entrincheirada na plena posse de si mesma, onde só pode encontrar como armadilhas o erro, e como perigos as ilusões. A dúvida de Descartes desfaz os encantos dos sentidos, atravessa as paisagens do sonho, sempre guiada pela luz das coisas verdadeiras; mas ele bane a loucura em nome daquele que duvida, e que não pode desatinar mais do que não pode pensar ou ser (p. 47).

Para Foucault, a percepção do louco como desrazão corresponde não a uma percepção médica da loucura, mas uma percepção social do louco que ao tomá-lo em negatividade da razão, segrega o louco através da internação como medida punitiva ao louco e protetiva à sociedade.

Apoiada pelo fundamento da razão, a loucura será pensada e dominada a partir de tecnologias não só de isolamento do louco do meio social – visto que este representa o erro, a ilusão, o engano – como também é utilizado meio de repressão física, sendo um dos principais meios o trabalho forçado, que nas instituições de reclusão se apresentam como estratégia de punição. Afirma Machado:

Mas, nessa época, a percepção da loucura como desrazão, embora a mais importante, não é a única dimensão do problema. O outro aspecto é o conhecimento médico. Se para a percepção social o louco é um não-ser, um fenômeno ‘contra-natureza’, e por isso reduzido ao silêncio e enclausurado em instituições de reclusão em que a medicina não entra, para a medicina a loucura será algo bastante diferente: será objeto de um saber que vai procurar determinar sua essência, sua natureza (Machado, 2009, p. 60).

Desta forma, o início do processo de dominação da loucura pela razão que ocorreu a partir da idade clássica determinou o prelúdio da Psiquiatria que, apesar de manter as práticas de dominação do louco, vai apresentar outras formas de controle e dominação da loucura, como veremos mais a frente no texto.

Com a crise econômica na Europa, os hospitais gerais não conseguem solucionar o problema do desemprego, nem melhorar a economia. Segundo Machado (2009, p. 67) “na economia mercantilista, a população pobre — ociosa, vagabunda, desempregada —, não sendo produtora ou consumidora, devia ser internada nas instituições para ela destinadas como meio de excluí-la do circuito econômico.” Porém, com a crise econômica e a consequente necessidade de mão de obra, não é mais possível manter a população pobre enclausurada, é necessário a valorização do trabalho não apenas como valor moral, mas como produtor de riquezas. Conforme Foucault:

Mas fora dos períodos de crise, o internamento adquire um outro sentido. Sua função de repressão vê-se atribuída de uma nova utilidade. Não se trata mais de prender os sem trabalho, mas de dar trabalho aos que foram presos, fazendo-os servir com isso a prosperidade de todos. A alternativa é clara: mão-de-obra barata nos tempos de pleno emprego e de altos salários; e em período de desemprego, reabsorção dos ociosos e proteção social contra a agitação e as revoltas. Não nos esqueçamos que as primeiras casas de internamento surgem na Inglaterra nas regiões mais industrializadas do país [...] (Foucault, 2014-a, p 67).

Aliado ao contexto social e econômico, de necessidade de mão de obra livre, e devido à incapacidade do louco ao trabalho, é delegado a Philippe Pinel, no final do século XVIII, a missão de cuidar desta população que se apresenta inútil aos olhos da sociedade.

É a partir deste contexto social, político e econômico, que o hospital geral foi perdendo sua função. Contudo, apesar dos loucos serem libertados dos hospitais gerais, eles ainda assumiam o lugar de desvio moral devido à incapacidade para o trabalho e o aspecto de periculosidade atribuído socialmente a estes, em virtude de seu comportamento errante.

Assim, criam-se casas de reclusão específicas para os loucos e suas tecnologias terão por intenção a expiação da culpa e a infantilização. Segundo Foucault:

Pinel, Tuke, seus contemporâneos e sucessores não romperam com as antigas práticas do internamento: pelo contrário, eles as estreitaram em torno do louco. O asilo ideal que Tuke montou perto de York é considerado como a reconstituição em torno do alienado de uma quase-família onde ele deverá sentir-se em casa; de fato, ele é submetido, por isso mesmo a um controle social e moral ininterrupto; a cura significará reinculcar-lhe os sentimentos de dependência, humildade, culpa, reconhecimento que são a armadura moral da vida familiar. Utilizar-se-ão para consegui-lo meios tais como as ameaças, castigos, privações alimentares, humilhações, em resumo, tudo o que poderá ao mesmo tempo infantilizar e culpabilizar o louco (Foucault, 1975, p. 56).

Como se pode verificar a partir da citação, o início da psiquiatria como ciência não rompeu com as práticas da internação inauguradas na época clássica, mas ao contrário, a psiquiatria em sua origem reforçou as práticas de isolamento do louco assim como execução do controle moral da loucura que passa a ser justificado pela finalidade de cura e produção de conhecimento.

Machado (2009) afirma que com a ascensão da burguesia, a assistência à doença e à miséria se torna privada e assim será entendida a loucura e orientadas as práticas consideradas terapêuticas, a partir do primado de uma causalidade restrita ao sujeito em detrimento a qualquer relação com o social. Segundo esta orientação, verificamos que a psiquiatria se

legítima na medida em que constitui o seu conhecimento sobre a loucura, e para conhecer o seu objeto foi preciso isolá-lo e dominá-lo, sendo esta relação a que Foucault intitula como correspondência entre saber e poder.

Com a nova ordem burguesa de entendimento e tratamento da loucura, a segregação e a prescrição de trabalhos aos loucos serão os meios escolhidos por excelência, que tem por objetivo criar o hábito da regularidade, da atenção e da obrigação.

Foucault afirma que a necessidade de dominação dos alienados que promoveu a busca por tratamento especializado, dando origem à psiquiatria, aliada à crise do modelo de internação dos loucos, “(...) estão ligadas à experiência da loucura que se pôde ter com a obrigação geral do trabalho” (Foucault, 2014-a, p. 73).

Apesar do aparente rompimento de Pinel com o tratamento do louco na época clássica, o princípio moral de proposta de cura da doença mental, ao invés de romper com o modelo moral característico desta época, o incorpora aliando terapêutica à repressão. Com o início da psiquiatria, que tem seu marco no tratamento moral de Pinel, a saúde e moralidade se associam e o trabalho considerado dispositivo moral será sinônimo de terapêutico, assim origina-se a aproximação entre trabalho e terapêutico. Em Foucault:

A justiça que reina no asilo de Pinel não empresta da outra justiça seus modos de repressão; inventa os seus. Ou, melhor, utiliza os métodos terapêuticos que haviam sido difundidos no século XVIII, deles fazendo formas de castigo. E essa conversão da medicina em justiça, da terapêutica em repressão, não é um dos menores paradoxos da obra ‘filantrópica’ e ‘libertadora’ de Pinel (Foucault, 2014-a, p. 494).

Aliada a esta perspectiva, para a Psiquiatria:

A loucura não é mais fundamentalmente erro, como na época clássica; é um produto da relação entre o homem e o mundo que afasta, distancia o homem de si mesmo, aliena sua natureza [...] O fenômeno da loucura se passa no interior do próprio sujeito. Dizendo respeito à verdade do homem, a loucura se interioriza, se psicologiza, torna-se antropológica (Machado, 2009, p. 66).

Com a medicina o objeto de dominação não será o louco, mas a loucura, pois como aponta Machado (2009), a medicina parte da busca classificatória da doença, e classificar diz respeito à busca da essência da loucura como estrutura geral e não dos loucos em suas particularidades, sendo assim, não é o louco de forma singular que apresenta a verdade da loucura, mas a doença mental como categoria generalizadora que passa a revelar tal verdade para a *epsteme* psiquiátrica. Na fala abaixo, Foucault expressa a passagem da perspectiva da loucura na era clássica para a loucura como objeto da Psiquiatria:

Na experiência clássica, o homem comunica-se com a loucura pelo caminho da falta, o que significa que a consciência da loucura implica necessariamente uma experiência da verdade. Ao final do século XVIII, esboçam-se as linhas gerais de uma nova experiência da qual o homem, na loucura, não perde a verdade, mas sua verdade; não são mais as leis do mundo que lhe escapam, mas ele mesmo que escapa às leis de sua própria essência (Foucault, 2014-a, p. 376).

Com Pinel, a definição da origem da loucura como alienação de si, pelo fundamento de uma natureza interior, permite à psiquiatria a busca de cura como metodologia de tratamento. E a cura implica no desvelamento da verdade da loucura e controle das paixões.

É estabelecida a relação alienação-tratamento das paixões, na qual afirma Amarante (1996) que para Pinel “(...) a possibilidade de cura da loucura, por meio do tratamento moral, ao entender que a alienação é produto de um distúrbio da paixão, no interior da própria razão, e não a sua alteridade” (p.42).

Se na época clássica o louco era o alvo da intervenção social, com a medicina, o alvo passa a ser a loucura – e loucura como doença consiste no desequilíbrio das paixões – deverá ser dominada e controlada através da reclusão, pois é a relação com o mundo considerada a causa do adoecimento, assim como é necessário à domesticação dos impulsos da paixão através do contato com a realidade. Como o objeto da Psiquiatria é a loucura, definida como alienação de si, é possível afirmar a cura da doença mental terá como objetivo a reeducação da mente.

Para Machado (2009), foi à mudança da interpretação do louco como erro da razão – que determina o louco como não ser, em oposição ao homem como ser pensante – para o entendimento da loucura como alienação que permitiu a possibilidade de recuperação do louco através da terapêutica psiquiátrica. Portanto, o reconhecimento da loucura como alienação, ganha um estatuto patológico, que permitiu determinar o louco como “(...) alguém teoricamente passível de recuperação, de transformação ou de cura, pois sob a alienação existe, no mais íntimo do homem, algo inalienável que é explicitado pela psiquiatria em termos de natureza, verdade, razão, moral social etc” (2009, p. 72 - 73).

Neste sentido, a Psiquiatria adota o uso trabalho como importante meio de controle da loucura. Cabe ao trabalho à função disciplinarização do corpo, e por isso descrito como terapêutico. Foucault ressalta que o uso do trabalho como tecnologia de controle dos loucos nasce no território que pode ser associado ao da polícia ou da assistência social (Guerra, 2004).

Assim origina-se a associação entre terapêutica e desalienação, e trabalho como reabilitação.

A repressão adquire assim uma dupla eficácia, na cura dos corpos e na purificação das almas. O internamento torna possíveis esses famosos remédios morais — castigos e terapêuticas — que serão a atividade principal dos primeiros asilos do século XIX e cuja fórmula Pinel dará antes de Leuret, ao assegurar que às vezes é bom ‘abalar fortemente a imaginação de um alienado e imprimir-lhe um sentimento de terror (Pinel, 1809)’ (Foucault, 2014-a, p. 9).

Foucault (2014-a) constata que as primeiras casas de internamento surgem nas regiões industrializadas e conclui que a apropriação da psiquiatria sobre a loucura ocorre com o surgimento do capitalismo, visto que o louco não se submetia ao imperativo capitalista do trabalho, a loucura é institucionalizada neste contexto.

A Psiquiatria, ao assumir o saber e o poder sobre a verdade da loucura, mantém as técnicas de controle sobre o corpo utilizado desde a idade clássica, mas a qualifica como “doença mental”. Como adverte Foucault (2014-a):

Antes de ter o sentido médico que lhe atribuímos, ou que pelo menos gostamos de supor que tem, o internamento foi exigido por razões bem diversas da preocupação com a cura. O que o tornou necessário foi um imperativo de trabalho. Nossa filantropia bem que gostaria de reconhecer os signos de uma benevolência para com a doença, lá onde se nota apenas a condenação da ociosidade (Foucault, 2014-a, p.72-73).

Segundo Guerra (2004) o uso das atividades pela psiquiatria será marcado pelos princípios morais da época clássica. É a partir do fundamento moral do trabalho que a atividade será legitimada pela Psiquiatria a partir do argumento de terapeutização da loucura. Deste modo, a autora indica alguns princípios que norteiam o trabalho como terapêutico, são eles:

- O trabalho repetitivo e mecânico como recurso terapêutico com objetivo de controle da mente alienada;
- Atividade como função de restabelecimento da razão e do controle dos excessos;
- Atividade prescrita pelo médico que demarca a relação hierárquica de saber e poder do médico;
- A atividade aparece para legitimar a nova ciência psiquiátrica, pela ideia de terapêutica.

Conforme aponta Machado (2009), na história da loucura, Foucault não restringe suas investigações a uma análise dos discursos, mas destaca também a problemática acerca das relações de poder na formação do conhecimento, na produção da verdade no campo das ciências e na institucionalização de práticas sociais. Com o desenvolvimento e a aplicação do método genealógico, Foucault rompe com o método epistemológico, apresentando uma abordagem sobre os efeitos do poder, tendo como base a análise do saber e sua relação com o poder.

A genealogia em Foucault contribuiu de forma significativa para a compreensão das relações de poder que constituíram práticas de poder e campos de saber. Essas relações de poder são explicadas por condições externas ao próprio saber, porém imanentes a ele (Machado, 2009).

Para Foucault, o surgimento dos saberes não se restringe a uma análise de condições internas aos próprios discursos, pois estes são criações de ordem essencialmente política. Como afirma Machado (2009, p. 167), “a genealogia é uma análise histórica das condições políticas de possibilidade dos discursos.” O objetivo da genealogia é tratar dos efeitos de práticas discursivas e do poder na sociedade ocidental. Desta forma, Foucault tem como tese central no método genealógico a relação de mutualidade entre saber e poder, onde ambos se distinguem, mas não se separam.

A genealogia das relações de poder em Foucault revela o modo como os saberes promovem redes de dominação, revelando os efeitos do poder dos discursos e das práticas

sociais. Ao analisar a constituição do saber psiquiátrico sobre a loucura, Foucault não apenas aborda as condições de possibilidades da ciência psiquiátrica, como também revela os saberes na sociedade moderna do século XIX. Foucault demonstra que as relações de poder não se operam por negação, por repressão, mas por positividade, pois o poder ao invés de anular o sujeito, o fabrica a partir de determinadas práticas discursivas, tecnologias de controle, padrões normativos de comportamento e relações de poder (Machado, 2009).

O estatuto que a loucura vai adquirir na cultura ocidental será marcado pela percepção e saber moral e disciplinizador do louco e da anulação da loucura. Conforme Machado (2015), “(...) a psiquiatria, em vez de ser quem descobriu a essência da loucura e a libertou, é a radicalização de um processo de dominação do louco que começou muito antes dela e tem condições de possibilidade tanto teóricas quanto práticas” (p. 8).

Esse gesto foi bem preparado; e não é um gesto de libertação. A patologização da loucura que ele representa é, ao contrário, a radicalização de um processo de dominação antes expresso pela categoria de desrazão, através do qual o louco é objetivado medicamente como alienado. E a idéia de curar a loucura, como também a organização de toda uma estratégia terapêutica em torno do louco — fundada no princípio de que na loucura subsiste um núcleo de razão, de natureza, de verdade, que é alienado, mas não destruído —, significa que a psiquiatria pretende realizar, de modo mais perfeito, pelo sistema da recuperação, aquilo que no final do século XVIII o sistema clássico de exclusão se mostrou incapaz de realizar: o controle social do louco (Machado, 2009, p. 81).

A partir da história da loucura realizada por Foucault, foi possível a denúncia e a consequentes transformações dos saberes e práticas que nomeados científicos legitimaram discursos e práticas que promoveram a exclusão e a violência contra o louco. Desta forma, orientados por Foucault torna-se fundamental a contínua história do presente, ou seja, uma genealogia dos discursos e práticas na clínica.

1.1.1 História da Psiquiatria no Brasil

Com a obra *Danação da norma*, Machado *et al.* (1978) realizam o histórico da medicina social e da psiquiatria no Brasil, como saberes que, apesar da pretensão de neutralidade científica, se constituem como importantes discursos e práticas de controle dos indivíduos e das populações.

Através do método genealógico, os autores têm por objetivo revelar a dimensão política do surgimento da psiquiatria no Brasil, de forma a “situar teórica e politicamente a relação entre saúde e sociedade (...)” (Machado *et al.* 1978, p. 12). Neste sentido, é realizada uma análise histórica das condições dos poderes que foram legitimados pelo discurso psiquiátrico e que tem como propósito a gestão da vida. A este despeito afirma Machado *et al.* (1978) “A cada dia se desdobre a rede de poderes que envolvem nossa existência, atinge nosso corpo e organiza nosso desempenho social. Cada vez mais se politiza o dia a dia” (p. 13).

Este poder é definido por Foucault como produtivo, pois exclui por inclusão, exclui o diferente através da produção do indivíduo necessário aos interesses capitalistas, que corresponde ao indivíduo normal. Portocarreiro (2009) define este poder como “(...) positivo,

no sentido da produtividade; ele produz certo tipo de indivíduo e de população – normal – necessários à existência e à manutenção da sociedade capitalista” (p. 201).

A incessante produção de normalidade operada pelo sistema capitalista encontra suporte na Psiquiatria, visto que historicamente coube ao saber psiquiátrico a institucionalização da loucura. É importante notar que o louco constitui importante alvo de controle através das ações normativas inauguradas pelo saber psiquiátrico. Este domínio dos sujeitos classificados pela psiquiatria como anormais é gerido pelo saber psiquiátrico, poderio das tecnologias sobre o corpo, como já discutido anteriormente.

Podemos afirmar que, no Brasil a dominação do louco pela psiquiatria, ocorreu de forma similar ao processo na Europa, proposto por Pinel e Esquirol, da constituição do hospício como instrumento terapêutico, que, para tanto, deveria ser dominado e controlado pela autoridade médica.

A utilização do trabalho como intervenção terapêutica no Brasil tem início na década de 1920 (Guerra, 2004). Os asilos no país são de natureza essencialmente agrícola devido à necessidade de mão de obra para a economia que tinha como principal característica de mercado a agricultura.

Para Machado (2009) o hospício como instituição especializada da psiquiatria precisou segregar o louco para controlar a loucura. Nesta perspectiva, o hospício é criado como instituição privilegiada para o tratamento da loucura, na medida em que permite isolar o louco e conseqüentemente a loucura de outras formas de desordens sociais. A partir do isolamento do louco, a psiquiatria se legitimou como saber científico, que longe de promover qualidade de vida e autonomia, reafirmou o poder de controle social do louco, através da justificativa de tratamento do que ela definiu por doença mental.

O hospital não cura, não possibilita o domínio da loucura. Pode segregar o louco, retirá-lo do convívio social quando se mostra perigoso – e neste sentido o louco está no hospital como em uma prisão – mas é incapaz de atingir sua loucura. No hospital, o louco não é considerado como doente, muito menos como doente específico; não recebe tratamento físico e moral condizente com a natureza de sua doença [...] (Machado *et al.*, 1978, p. 423).

Incorporando o modelo europeu, a psiquiatria nasce no Brasil como instrumento técnico-científico de normalização do comportamento. Os autores apresentam a sociedade capitalista como fundamento e o cenário brasileiro que ancoraram o projeto de dominação dos que ameaçavam a ordem burguesa. Desta forma, o combate à ociosidade e às desordens sociais, que foram alvo de controle na Europa no século XVII, passou a ser alvo de dominação no Brasil no século XIX, e é neste contexto que é constituído o saber psiquiátrico e o controle da louco no Brasil (Guerra, 2004).

Neste cenário, são criadas no Brasil as colônias de tratamento, que foram responsáveis pelo tratamento da loucura.

Copiando o modelo europeu de terapeutização do louco, o trabalho é adotado como importante técnica de tratamento da loucura. O trabalho capitalista, que já era usado como

forma de controle do corpo pelo exercício de assujeitamento, passa a ser uma importante ferramenta de controle do espaço e do tempo no hospício. Como afirmam os autores:

Outra característica básica do hospício é a distribuição do tempo dos internos. Assumindo o encargo total da vida dos indivíduos, isolando-os e vigiando-os permanentemente, o hospício prescreve uma ocupação aos alienados. “Não pode ser lugar de ócio ou de inércia na medida em que o isolamento da sociedade não visa a uma simples exclusão de suas fronteiras, mas a possibilidade de uma reinserção do alienado na sociedade depois de sua reabilitação através de um tratamento” (Machado et al. 1978, p. 439).

Pelo trabalho foi possível não apenas organizar o espaço, na medida em que se distribuiu a prescrição das tarefas – conforme o sintoma descrito pela nosografia psiquiátrica – como também se pretendia controlar o tempo, o ritmo dos corpos pela duração das atividades, que apresentam por característica fundamental ser repetitivo e mecânico.

Podemos afirmar que o trabalho constituiu a principal ferramenta de controle do louco e dominação da loucura, visto que era prescrito pelo médico o trabalho deveria ocorrer durante todo o dia do interno. Ao analisar o regimento do Hospício Pedro II de 1882, Machado *et al* (1878, p. 440) constatam “(...) que o trabalho deve ser a principal ocupação dos internos no hospício”. Afirma também que:

O Regimento também não deixa dúvidas de que o trabalho seja a regra básica e principal ocupação do tempo asilar, ao afirmar de modo bastante englobante em seu artigo I que ‘O trabalho seria unicamente interrompido pelas refeições e recreios e pela aplicação dos banhos e outros remédios que os facultativos prescreverem (Barbosa, 1882, p. 42)’ (*apud* Machado et al. , 1978, p. 440).

Pelo trabalho também se garantia parte dos custos para a manutenção do asilo. Entretanto, é importante assinalar que o trabalho – representante do principal meio de cura nos asilos assim como o modelo psiquiátrico instaurado por Pinel e Esquirol – não tem por principal objetivo o retorno financeiro para a manutenção do hospício, mas se apresenta como:

[...] princípio a ser interiorizado, como um bem que deve ser adquirido. Trabalho significa coordenação dos atos, atenção, obediência a um encadeamento de fases da produção que permite chegar ao produto; significa existência de regras às quais o alienado deve se adequar. É uma fonte poderosa de eliminação da desordem, de submissão a uma seqüência coordenada e ordenada. O trabalho permite o controle de cada ato, de cada gesto; permite coordenar e ordenar o corpo e a mente (Machado et al. 1978, p. 441).

O registro do controle se produz individualmente, de forma espaço-temporal.

Os princípios do isolamento, da organização do espaço terapêutico, da vigilância e distribuição do tempo regem a totalidade da vida dos alienados, atingem cada minuto de sua existência. Ao mesmo tempo em que circunscrevem individualmente o alienado, percorrendo a minúcia de seus corpos, de seus gestos, estes princípios dizem respeito à população que vive no hospício (Machado et al. 1978, p. 441).

Nesta perspectiva, o trabalho diz respeito a uma experiência de submetimento pela via do corpo e por isso não bastou isolar o louco através da segregação do convívio social, foi

necessário também o isolamento dentro do hospício – para o controle e dominação do saber psiquiátrico – deste modo, o trabalho obrigatório concilia a função de produção de subjetividades passivas e obedientes, assim como, de individualização do sujeito, condição primordial para o surgimento do saber psiquiátrico. Segundo Foucault (2014-a), à medida que o saber psiquiátrico isolou o louco no espaço hospitalar e produziu um saber sobre a loucura, a psiquiatria passou a ter um domínio, um poder, sobre o dito louco. O poder como produção de individualização é assinalada por Foucault (2015) como importante técnica de controle da subjetividade a partir do par saber-poder que se instauram na era moderna desde o século XIX.

Para Foucault a disciplinariação do sujeito tem por estratégia política não o negativo como a repressão e a punição, mas a positividade. Positividade diz respeito ao poder que se exerce em direção à gestão da vida para a manutenção da sociedade capitalista. Neste sentido, Foucault indica que o poder não pode se limitar à função negativa e repressiva, mas por investimento em formas de vidas que possam ser controladas e ordenadas. Essas formas são delineadas pela normalização da existência que se opera por uma eficácia produtiva deve comparecer na regulação da vida das pessoas. É neste sentido que (...) surge uma das teses fundamentais da genealogia: o poder é produtor de individualidade. O indivíduo é uma produção do poder e do saber” (Machado, 2009, p. 174).

O processo de segregação do louco pelo espaço hospitalar e de construção de uma identidade da loucura definida como doença mental pelo discurso psiquiátrico, correspondem às técnicas de individualização – tanto do louco, como da loucura – que promoveram o domínio e legitimação da psiquiatria diante da complexidade da existência do louco, reduzindo tal experiência à patologização da loucura.

É o hospício que produz o louco como doente mental, personagem individualizado a partir da instauração de relações disciplinares de poder. Em suma, o poder disciplinar não destrói o indivíduo; ao contrário, o fabrica. O indivíduo não é o outro do poder, que seria anulado por ele; é um de seus efeitos mais importantes (Machado, 2009, p. 175).

Para Foucault a individualização faz parte do processo de controle e dominação e os trabalhos forçados contribuem dentro desta dinâmica da relação saber-poder como domínio que se exerce no corpo para aprimorá-lo e adestrá-lo.

O adestramento do corpo, o aprendizado do gesto, a regulação do comportamento, a normalização do prazer, a interpretação do discurso, com o objetivo de separar, comparar, distribuir, avaliar, hierarquizar, tudo isso faz com que apareça pela primeira vez na história a figura singular, individualizada do homem como produção do poder. Mas também, e ao mesmo tempo, como objeto de saber. Das técnicas disciplinares, que são técnicas de individualização, nasce um tipo específico de saber: as ciências do homem (Machado, 2009, p. 176).

De acordo com Machado *et al.* (1978), o trabalho é, neste período, uma intervenção considerada em si mesmo terapêutica, devido ao aspecto social, de readaptação à sociedade, “(...) o louco aprende um ofício que depois poderá exercer na sociedade, evitando problemas como miséria e desocupação, causas de loucura” (p. 442).

Porém, é importante ressaltar que o trabalho só apresenta *status* de terapêutico quando prescrito pelo médico "Os exercícios metódicos, as distrações e o trabalho, que constituem a base do tratamento moral, deverão ser ordenados e presididos pelos médicos" (Brandão, 1884 *apud* Machado *et al.*, 1978, p. 457). O trabalho cumpre a função moral e social não apenas de ordenação do comportamento, mas, sobretudo, de manutenção dos papéis sociais. Neste sentido, podemos dizer que o trabalho, instrumento terapêutico tão valorizado nos hospícios, são indicados aos pobres e não aos considerados ricos, a estes últimos são indicadas atividades intelectuais e lúdicas.

O hospício utiliza o trabalho como fundamental instrumento de ordem e manutenção da repressão. Sendo assim, o hospício "não é uma clausura, mas um lugar de reeducação, de transformação dos indivíduos para novamente situá-los na posição que ocupavam na sociedade" (Machado *et al.* 1978, p. 442). Segundo Machado *et al.*:

O elogio do trabalho não significa, entretanto que tenha sido universalmente aplicado no interior da vida asilar. Quem está a ele submetido – é o pobre e não o rico. Não se trata os ricos nos trabalhos das oficinas, dos jardins, ou nos serviços do hospício, que são trabalhos de pobre, a que os psiquiatras não querem ou não podem obrigá-los. Para o que eles vêem, entretanto uma saída específica: o trabalho do rico será a diversão. 'Para as pensionistas de primeira e segunda classe, a quem infelizmente não podemos prescrever o trabalho, será necessário estabelecer certos jogos e criar uma pequena biblioteca' (Barbosa, 1853 *apud* Machado *et al.* 1978, p. 441).

Com esta afirmação, percebe-se que a "ocupação" será indicada para todos, como meio de tratamento e de cura, para desalienação do louco, mas somente aos pobres são indicados os trabalhos forçados, como forma de controle não apenas do comportamento, como de adaptação da condição social.

A partir de Foucault (1975/2014-a) percebe-se que o trabalho constitui uma posição central nas intervenções do hospício, portanto seu uso deverá ser constante e, por conseguinte, assumir a rotina de vida dos sujeitos, com a finalidade de garantir o maior controle do corpo.

A função essencial do trabalho corresponde ao estabelecimento da norma, sendo a cura um objetivo secundário, visto que poucos eram considerados passíveis de cura.

Através do trabalho:

A terapêutica adquire toda sua extensão quando realizada como projeto de introjeção das virtudes do trabalho ordeiro, dócil e disciplinado que deve reinar tanto dentro quanto fora do hospício. [...] o trabalho tanto no asilo de alienados como em todas as aglomerações humanas é uma condição essencial à manutenção da ordem e da conservação dos bons costumes? [...] A medicalização é fundamentalmente uma experiência de ordem, mesmo quando incapaz de curar a alienação (Machado *et al.* 1978, p. 442-443).

Será por intermédio do trabalho, ligado a um conjunto de relações que incitam à obediência e a docilidade, que serão interiorizadas as normas para toda a população que habita o hospício (Machado *et al.* 1978).

Talvez seja possível afirmar que a utilização do trabalho como ferramenta de normalização dos comportamentos desadaptados socialmente e com o objetivo de cura tenha favorecido a medicalização da loucura.

A partir desta breve contextualização da história do louco e da loucura na sociedade europeia e no Brasil, verifica-se que a medicina apesar de ter na figura de Pinel o representante responsável pelo desacorrentamento dos loucos, inaugura o saber psiquiátrico, que ao invés de romper com as práticas de violência da época e promover a libertação dos loucos, as introduz como forma de dominação da loucura e legitimação deste saber. As formas de confinamento e de dominação do século XVII se mantêm, porém passam a administradas e dominadas pelo poder médico, através da organização do espaço hospitalar e do controle do tempo dos internos, pela regulação do ritmo da rotina no hospício.

Aparentemente, seu uso é contraditório com a denúncia da violência com que os loucos tradicionalmente teriam sido tratados. A psiquiatria tenta desvincular sua atuação sobre o louco da violência que marca o corpo, que machuca e mutila. Os meios de repressão são ativados fundamentalmente para conseguir a docilidade. Não visam a marcar o corpo, mas a transformar o corpo violento em corpo pacífico, obediente (Machado *et al.* 1978, p. 445).

No Brasil, é apenas a partir do século XIX, com a criação do Hospital Pedro II, que os loucos são objeto do saber psiquiátrico. Porém, apesar dos asilos serem prioritariamente de origem agrícola, o que se difere dos asilos da Europa, todo o fundamento da psiquiatria europeia é reproduzido no Brasil, tanto no nível dos discursos, quanto no nível das práticas. Para Machado *et al.*:

A psiquiatria, portanto, não se constitui no Brasil como uma idéia, uma idealidade discursiva, um simples eleito ideológico: uma justificação ou legitimação que tem como objetivo ofuscar, mistificar, obscurecer os mecanismos de dominação de uma classe sobre outra. Sua ação é muito mais penetrante, eficaz e positiva. Ela atinge diretamente o corpo das pessoas; e uma realidade que desempenha um papel de transformação dos indivíduos, assumindo o encargo de sua vida, gerindo sua existência, impondo uma norma de conduta a um comportamento desregrado (Machado *et al.* 1978, p. 447).

A psiquiatria no Brasil, de modo similar ao modelo europeu, preserva as práticas disciplinares, que excluem e controlam o comportamento e as ações. Para Machado (2009):

A ação do psiquiatra é moral e social, e não depende necessariamente, para sua eficácia, de competência científica: desalienar é instaurar uma ordem moral. A medicina mental é uma terapêutica, uma educação moral, característica que, até nossos dias, ainda a acompanha (p. 72).

Nesse cenário pode-se perceber que, no decorrer da história psiquiátrica, se combateu a violência e exclusão vivenciada pelos loucos, substituindo esta forma de relação com o louco por ações de vigilância e inclusão na norma, através do saber psiquiátrico. A psiquiatria inaugura um saber sobre a loucura à medida que executa um poder sobre o louco. A proposta de tratamento do louco é marcada pelo uso do trabalho como importante meio de repressão e dominação do louco que ocorre desde o século XVII e encontra seu ápice com o surgimento da Psiquiatria que legitima tal uso através da justificativa da cientificidade pelo fundamento terapêutico.

Para Portocarreiro (2009):

O esquadramento do tempo na instituição assegura a qualidade de seu emprego através do controle ininterrupto, da pressão das vigilâncias, da anulação de tudo o que pode perturbar e distrair, com o objetivo de construir um tempo útil, uma vez que o tempo medido e pago deve ser um tempo bom, bem calculado, puro, ao longo do qual o corpo se exercita, executando tarefas (p. 199).

Desta forma, o trabalho apresentou-se como importante instrumento de organização do espaço institucional, na medida em que as tarefas foram divididas e orientadas conforme o objetivo de dominação e controle do louco, e a ordenação do tempo também foram possíveis através da execução do trabalho que permitiu a constituição de um corpo útil. O trabalho enquanto importante tecnologia de saber-poder da institucionalização da loucura possibilitou encarnar no corpo a disciplinarização do comportamento. Visto que o corpo representa o lugar das paixões, o poder tem por objeto primordial o domínio do corpo. Neste contexto, o trabalho assume um significado médico e passa a ser concebido como importante agente terapêutico, constituindo desta maneira um importante operador de repressão e controle dos excessos, que por meio do trabalho forçado e cotidiano, se procurou controlar o corpo.

Para Machado (2009) a Psiquiatria apesar de ganhar legitimidade, constitui uma ação que “(...) é moral e social, e não depende necessariamente, para sua eficácia, de competência científica: desalienar é instaurar uma ordem moral. A medicina mental é uma terapêutica, uma educação moral, característica que, até nossos dias, ainda a acompanha” (p. 72).

História da loucura contribui para colocarmos em análise as ações e discursos que camuflados pelo estatuto de terapêutico se apoiam em poderes e saberes que mimetizam a existência empobrecendo a capacidade de produção de vidas criativas e autônomas. No mesmo sentido, Machado nos alerta que o fundamento moral que inaugurou a psiquiatria permanece presente nas ações e discursos manicomiais. Ao conceber o trabalho como essencial tecnologia de controle e dominação do corpo e das subjetividades, atentamos para a necessidade de não naturalizar o uso do trabalho como instrumento de reabilitação na Saúde Mental.

Capítulo II

“O estado de coisas embaralha-se, misturando como um fio, um longo cabo, uma meada. O estado das coisas me parece uma multiplicidade cruzada de véus, cujo entrelaçamento figura uma projeção.”

(Serres, 2001, p. 78)

2.1 As Oficinas sob a perspectiva ético-estética e política

Para melhor definirmos o fazer na clínica, indicamos inicialmente o que vem a ser clínica. Antes de seguirmos caminhando com o entrelaçamento das linhas que compõem a clínica, entendemos a necessidade de melhor costurar essas linhas que orientam o que nomeamos a clínica. Aqui aproximamos o plano da clínica ao da vida como nos assinala Fogel (2012) – a partir da interpretação nietszcheana de vida – vida como um contínuo vir a ser que não se explica por um eu, por uma essência ou causalidade *a priori*. Vida ocorre na e pela experiência.

Ao definir vida, Fogel cita o escritor Miguel de Cervantes, que em sua atividade de escrever, o escritor não só cria e participa como autor da obra, mas, ao mesmo tempo em que realiza a sua *artesanía*, Cervantes constitui-se, fabrica sua existência, pois é Cervantes sempre resultado de sua obra. Desta forma, o fazer de Cervantes não está separado do ser Cervantes, mas sujeito e obra se auto definem, como declara Fogel:

Mas escrever não é um atributo (propriedade ou faculdade) de um eu, e sim uma força, ou seja, uma possibilidade de vida que, em se apoderando ou apropriando de vida, em usando-a (e vida deixa-se assim usar, apropriar), faz vir a ser um eu, não um eu qualquer, mas propriíssimo escritor, por ex.. Miguel de Cervantes, o escritor, não sub ou pré-existe ao escrever, ao escrito, mas, ao contrário, é obra do escrever. É no escrever, e pelo escrever que se faz, que vem a ser Miguel de Cervantes o escritor. ‘*Que cada uno es hino de sus obra*’. Proclama Dom Quixote (2012, p. 217).

Forgel, ao descrever a dimensão da vida, nos auxilia na tarefa de pensar a “fundação” da existência no plano estético, de inventividade da vida.

Orientados por estas linhas conceituais que oferecem um tecido ontológico que define vida a partir do princípio da criação, optamos pela perspectiva transdisciplinar para pensar a clínica através do emaranhado de saberes e intervenções no atravessamento das instâncias ética, estética e política.

Orientados por Passos & Barros (2000), afirmamos que a clínica se define pelo plano transdisciplinar, plano este que interroga os limites estabelecidos pela identidade das disciplinas, que com o advento da ciência moderna se estabeleceu pela via da dicotomia entre sujeito e objeto. Para a vertente transdisciplinar:

[...] sujeito e objeto não são mais realidades previamente dadas, mas se produzem por efeito das práticas. “Nessa perspectiva, já não se pode mais admitir sujeitos determinando formas de conhecer objetos, nem objetos com suas bem marcadas linhas se dando a conhecer aos sujeitos” (Passos & Barros, 2000, p. 74).

Neste plano, o da clínica, no qual entendemos como necessariamente transdisciplinar, não existe ou pré-existe um primado do sujeito ou do objeto, desta maneira, não podemos falar de um *a priori* da clínica ou de um fundamento da clínica, ou melhor, dizendo, da “fundação”³, “o que vem primeiro é a relação, esta sim constituidora dos termos” (Passos & Barros, 2000, p. 74). Desta forma, clínica transdisciplinar apresenta sua “fundação” determinada pelo primado da criação, enquanto potência transformadora, e, por isso, constituída pela atitude crítica de desestabilização do instituído. E é no “entre” dos saberes e dos poderes – utilizando o conceito de Foucault de práticas e discursos instituídos, cristalizados – que o plano da clínica se apresenta. Nesta direção, tanto os discursos e as práticas são efeitos da relação, quanto à clínica se presentifica nesta atitude intercessora em nome da criação. Para Passos & Barros (2000) o que interessa para a clínica são as produções de singularidades. Afirmam os autores:

A clínica transdisciplinar se formaria como um sistema aberto onde o analista não apenas criaria intercessores, elementos de passagem de um território a outro, mas onde ele próprio seria um intercessor. Produzindo agenciamentos, misturando vozes, as enunciações, agora sem sujeito, nasceriam da polifonia dos regimes de signos que se atravessam. Por exemplo, uma sensação, um som, um cheiro experimentado como ato no território que define o nível de intervenção, produz interferências, ressonâncias, amplificações, mantendo o sistema em aberto para o tempo. [...] Tomar, enfim, em análise, os funcionamentos e seus efeitos, experimentar ao invés de conjecturar, ocupar-se dos maquinismos que insistem na produção de outros modos de existência, esquecer-se de si e de sua história e encontrar-se na criação, parecem ser algumas faces desta clínica transdisciplinar (p. 78).

A criação dos intercessores a que os autores se referem está ligada à perspectiva da clínica enquanto produção de novos territórios existenciais a partir da experiência de desvio. Passos e Barros (2000) evidenciam e tendência a resumir a clínica à postura acolhedora e descrevem a sentido da clínica como potência de desvio que decorre dos movimentos.

O sentido da clínica, para nós, não se reduz a esse movimento do inclinar-se sobre o leito do doente, como se poderia supor a partir do sentido etimológico da palavra derivada do grego *klinikos* (“que concerne ao leito”; de *kline*, “leito, repouso”; de *klino* “inclinar, dobrar”). Mais do que essa atitude de acolhimento de quem demanda tratamento, entendemos o ato clínico como a produção de um desvio (*clinamen*), na acepção que dá a essa palavra à filosofia atomista de Epicuro (1965). Esse conceito da filosofia grega designa o desvio que permite aos átomos, ao caírem no vazio em virtude de seu peso e de sua velocidade, se chocarem articulando-se na composição das coisas. Essa cosmogonia epicurista atribui a esses pequenos

³ A palavra “fundamento” historicamente vem sendo utilizada pela metafísica para afirmar o conceito de essência, de identidade. Para marcar uma distinção com o conceito de fundamento, Passos utiliza a palavra Fundação. “Com Stengers, podemos então dizer que, no lugar de buscar o fundamento das ciências, devemos localizar sua fundação: ‘a fundação concerne ao solo e mostra como alguma coisa se estabelece sobre este solo, ocupa-o e o possui; mas o fundamento vem antes do céu, vai do cume às fundações (...)’” (Stengers, 1993, p. 82, *apud* Passos & Barros, 2000, p. 76).

movimentos de desvio a potência de geração do mundo. É na afirmação desse desvio, do *clinamen*, portanto, que a clínica se faz. (2000, p.90).

Aliada a esta concepção da clínica como produção de novas formas de estar na vida encontramos no movimento da reforma psiquiátrica indicadores importantes para operar o sentido da clínica como criação.

A reforma psiquiátrica constitui um movimento ético, estético e político que envolveu atores importantes para a produção de mudanças radicais no cenário psiquiátrico, sendo estes protagonistas, intelectuais, trabalhadores da saúde, familiares, usuários dos serviços etc.

O movimento da reforma psiquiátrica questiona o conceito de doença mental que cronifica o usuário, justificando sua exclusão dos territórios de convivência social limitando, desse modo, da cogestão de seu tratamento. Neste sentido, “a doença é deslocada e isolada na esfera da competência técnica” (Basaglia, 1996 *apud* Ramôa, 2005, p. 28), produzindo assim sua separação e o seu afastamento da vida. O usuário é, portanto, classificado como paciente, ou seja, passivo ante o seu sofrimento.

Para Kinoshita (2001), as ações manicomiais correspondem às intervenções que transformam qualquer manifestação de poder (positivo) por parte do usuário em negatividade pelo sintoma. Desta forma o autor levanta a seguinte questão:

O que seria reabilitar senão reconstruir esses valores, aumentar o poder contratual do usuário? Criar condições de possibilidades para que um paciente possa, de alguma maneira participar do processo de trocas sociais? Produzir dispositivos em que, desde uma situação de desvalor quase absoluto (pressuposto), possa-se passar por experimentações, mediações que busquem adjudicar valores aptos para o intercâmbio. Ou seja, modificar o pressuposto de desvalor natural para um pressuposto de valor possível, proposto (explícito) (p. 56).

Kinoshita afirma a importância da ampliação das relações contratuais e define o poder contratual como condição de autonomia.

Entendemos autonomia como a capacidade de um indivíduo gerar normas, ordens para a sua vida, conforme as diversas situações que enfrente. Assim, não se trata de confundir autonomia com autossuficiência nem com independência. Dependentes somos todos; a questão dos usuários é antes uma questão quantitativa; dependem excessivamente de apenas poucas coisas. Essa situação de dependência restrita/restritiva é que diminui a sua autonomia. Somos mais autônomos quanto mais dependentes de tantas mais coisas pudermos ser, pois isso amplia as nossas possibilidades de estabelecer novas normas, novos ordenamentos para a vida. Estabelecimento do poder contratual (p. 57).

Como aponta o autor, o processo de autonomia presentifica-se pela ampliação da capacidade de estabelecer vínculos. No exercício da contratualidade, anterior aos benefícios adquiridos pelo poder contratual, o sujeito realiza seu poder de escolhas diante sua vida, além de desempenhar sua cidadania. Neste sentido, o *status* de cidadania não está garantido pela simples entrada do sujeito nos equipamentos de saúde, mas pela contínua construção de laços sociais que envolvem os atores neste processo e o usuário, assim como todas as relações que possibilitem a promoção de experiências de protagonismo.

Com a criação da Atenção Psicossocial foram implantados serviços substitutos às instituições asilares com o objetivo de romper com as teorias e práticas de institucionalização da loucura que não favoreciam o poder contratual do usuário. Neste novo cenário, as oficinas ganham função de destaque, pois são dispositivos que apresentam estreita relação com a atenção psicossocial e importante crítica à psiquiatria tradicional.

As oficinas consistem em um dispositivo privilegiado no contexto da reforma psiquiátrica, ganhando apoio na proposta político-clínica de reabilitação psicossocial devido ao seu papel de resgate da cidadania que, segundo Rauter (2000):

[...] o trabalho e a arte têm esta função de inserção no mundo da coletividade, de rompimento do isolamento que caracteriza a vivência subjetiva contemporânea. O trabalho (**dependendo de que trabalho**), (...) pode nos tornar (a nós e a nossos pacientes) agentes ativos no mundo em que vivemos e não penas espectadores passivos ou submissos ao que ocorre fora de nós (p. 268, grifo nosso).

Apesar dos inegáveis efeitos das oficinas e pela ampla utilização deste dispositivo nos serviços de saúde mental, verifica-se uma escassa bibliografia sobre o tema, de forma que consideramos fundamental a produção de pesquisas sobre a função das oficinas na Saúde mental. Ademais, faz-se necessário ressaltar, que o presente trabalho não pretende apresentar um novo modelo de oficinas, mas pretende-se contribuir para a discussão do tema.

Historicamente, a proposta das oficinas na clínica surge como dispositivo utilizado pelos centros de convivências (os chamados centros de atenção psicossocial - CAPS), que são construídos a partir de uma crítica fomentada pela reforma psiquiátrica em função da proposta de desinstitucionalização (Ramôa, 2005).

Na contramão da psiquiatria clássica, a criação dos Centros de Atenção Psicossociais (CAPS) propõe a promoção da assistência integral, constituindo-se como lugar de passagem, de forma a perceber o usuário como participante no processo do seu tratamento e, portanto, na vida, valorizando as múltiplas relações dos usuários.

Com a implantação dos CAPS gera-se a necessidade de dispositivos sensíveis, flexíveis e de forte inserção na comunidade (Ramôa, 2005). Desta forma, as oficinas são de fundamental importância por se constituírem enquanto espaços preenchidos por relações, sustentando a possibilidade de se operar no coletivo. Este é o sentido que orienta a portaria 336/GM de 2002 que prevê o atendimento em grupos (psicoterapia, grupo operativo, atividades de suporte social, entre outras) assim como o atendimento de oficinas terapêuticas (Brasil, 2002).

Segundo Galletti (2004), as oficinas rompem com o modelo médico tradicional de assistência e compõem-se como dispositivo alternativo a estas modalidades se apresentando como práticas plurais de atenção na Saúde Mental. Para Cedraz & Dimenstein:

[...] Mas, mesmo que ainda sejam vistas como inovadoras, as oficinas já se estabeleceram como estratégias terapêuticas corriqueiras no cotidiano de diversos serviços – como os CAPS – que montam a nova rede de assistência à Saúde Mental, legitimada pela Reforma Psiquiátrica (2005, p.17).

Não obstante, as oficinas ganharem respaldo na legislação de Saúde Mental e se configurarem como importante dispositivo nos Centros de Convivência dos Caps, ainda percebemos frequentemente posturas teórico-práticas que desvalorizam as atividades manuais através da proposta de mera ocupação ou pela leitura capitalista da atividade como sinônimo de produção "tarefeira". Muitas vezes, não se entende a dimensão clínica dos dispositivos das oficinas, restringindo-se à força da atividade que nela pode operar mudanças subjetivas para além do que se determina no uso da fala. A concepção de clínica nesta direção tradicional produz uma relação que privilegia a fala e o simbólico restrito ao plano representacional. Em contrapartida, a clínica para nós é um complexo formado por híbridos de forças das materialidades e dos sujeitos, diversas atividades e ações, coletivos de afetos, espaços diversos e mutantes e atores de saberes específicos e de não saberes. Diante destas questões, queremos investigar o sentido clínico das oficinas.

Considerando que haja especificidades deste dispositivo de tratamento, desejamos estudar qual é esta especificidade do tratamento, produzido nas e pelas oficinas? Qual é a dimensão clínica e política⁴ da atividade? Como o fazer pode ter sentido clínico?

Faz-se importante destacar que a análise do dispositivo oficina não se configura pela busca de um fundamento, mas, ao contrário, pensamos as oficinas a partir do conceito de dispositivo que Baremblytt (2002) designa como:

Um dispositivo em geral não respeita, para sua montagem e funcionamento, os territórios estabelecidos e os meios consagrados; pelo contrário, os faz explodirem e os atravessa, conectando singularidades cuja relação era insuspeitável e imprevisível. Gera, assim, o que se denomina linhas de fuga do desejo, da produção e da liberdade, acontecimentos inéditos e invenções nunca antes conhecidas (p. 67).

Para o autor, todo dispositivo é determinado pelo plano da criação. Nesta direção é preciso ressaltar que o dispositivo da oficina não pode ser definido como um lugar que está dado *a priori*, nem tão pouco como um "em si", mas sempre em vias de se fazer, sendo uma prática a ser sempre reinventada.

Nesta direção, é interessante notar que ao pesquisarmos o sentido conceitual da palavra atividade, encontramos em Agamben o significado de atividade como mistério. O autor, ao tratar do tema da criação em sua obra *Arqueologia da obra de arte*, define "atividade" como instância criadora que guarda o mistério como sua condição primordial. Na atividade enquanto práxis instaura-se uma relação com o mundo que não apresenta um determinante *a priori* a ação, mas se expressa enquanto devir, como abertura. Entretanto esta ação não se refere a uma ação qualquer, mas o autor a define como uma atividade que promove uma autoria, uma transformação no sujeito da atividade. Para Agamben (2013) "(...) mistério significa uma atividade, uma práxis, uma espécie de ação teatral feita de gestos e palavras que se realizam no tempo e no mundo para a salvação do homem (p. 358). Em Baremblytt (2002) a práxis denomina-se uma ação transformadora de si e do mundo, (...) na qual estão indissolúvelmente unidos o pensamento crítico esclarecedor e a ação transformadora do real (p. 164)".

⁴ Segundo a orientação da clínica transdisciplinar afirma-se a inseparabilidade das dimensões ética, estética e política. Neste sentido a clínica é necessariamente ética, estética e política.

Foucault (2014-b) ao problematizar o tema da arte interroga o seu estatuto como obra e não como experiência de vida e reconhece que a arte na cultura ocidental virou propriedade de especialistas. A passagem em que Foucault aborda a importância da arte como função para vida:

O que me surpreende é que, em nossa sociedade, a arte tenha mais relação com os objetos, e não com os indivíduos ou com a vida; e também que a arte seja um domínio especializado, o domínio dos peritos que são os artistas. Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte? Por que um quadro ou uma casa são objetos de arte, mas não a nossa vida? (Foucault, 2014- b, pág. 222).

Para Foucault a vivência estética reside na condição do exercício de liberdade, de *fazer da vida uma obra de arte*.

Para Branco (2008) a estética da existência em Foucault reside na condição do exercício de autonomia, que apesar de ser iniciada pelo sujeito como experiência singular, não se restringe ao sujeito particular, tendo em vista que a premissa da autonomia é da ordem da relação, não está pautada em um intimismo, no individualismo, mas remete necessariamente ao coletivo e a liberdade como inventividade da vida (2008, p. 5). Como assinala Branco (2008):

Toda luta pela autonomia é, antes de tudo, um processo iniciado na subjetividade, mas que não termina, de maneira alguma, na esfera subjetiva. A luta pela autonomia do indivíduo não o conduz, em nenhuma hipótese, ao individualismo, ou seja, não o leva a uma forma de vida voltada para si e para seu mundo próximo, íntimo e familiar (no sentido da moralidade burguesa). O processo de singularização somente tem sentido quando culmina na superação do individualismo pela nova aliança do indivíduo com novas formas de vida e novos vínculos comunitários (p. 5)

Neste caminho, pensamos o dispositivo das oficinas e a dimensão clínica da atividade como direção do tratamento por sua potência de ‘desindividualizar’, pela multiplicação das relações, pelos agenciamentos que promove, pelos encontros que se estabelecem com os modos de fazer e com as experimentações com os materiais e com o grupo (Barros, 2007).

Nesta concepção, Passos (2008) afirma que a experiência com as oficinas é orientada tanto pela dimensão individual quanto pelo coletivo, o que implica na articulação entre o singular e o plano político, social e cultural. Tal prática se dá necessariamente no limite entre o individual e o coletivo onde o cuidado se estabelece nesta intercessão, no entre-domínios.

Na clínica concebemos a oficina como um lugar de acolhimento que perpassa a relação com o terapeuta e com os outros integrantes do grupo. O acolhimento diz respeito à produção de continente de partilha e de pertencimento, possibilitando outras formas de existência e de se estar no mundo. Além da possibilidade de acolhimento, o espaço coletivo das oficinas promove a relação com o grupo e com atividades artesanais e artísticas que produzem um efeito de desvio do lugar de doente. O processo de produção de subjetividade que as oficinas ativam se constitui como plano de múltiplas trocas, num processo que Maturana & Verden-Zöller (2004) definem como “Languagear”, onde os afetos e emoções são emprestados ao outro, produzindo uma tecedura do grupo, que se dá pelos processos do fazer, do agir e pela linguagem produzindo rede.

Para Guattari (1992):

O que importa aqui não é unicamente o confronto com uma nova matéria de expressão, é a constituição de complexos de subjetivação- indivíduo-grupo-máquina-troca múltiplas, que oferecem à pessoa possibilidades diversificadas de recompor uma corporeidade existencial, de sair de seus impasses repetitivos e, de alguma forma, de se re-singularizar (p.17).

Este processo se evidencia nas oficinas quando o usuário se põe em obra no ato de fazer, pois identificamos que no fazer não é apenas uma materialidade que se transforma, que ganha corpo, há também uma transformação no corpo de quem faz. Quem faz é convidado a fazer escolhas, a se abrir aos afetos, a sair do lugar de paciente, doente, para se abrir a outras relações, outros devires. Quem faz se abre às múltiplas sensações dadas pelas potências das matérias e pelos encontros. Mas o fazer não é um primeiro ao encontro ou ao fazedor. Fazedor, fazer e encontro são um único acontecimento, sem linearidade retilínea, mas sim numa causalidade circular.

Para Passos & Barros (2000), as sensações são potentes vetores na clínica, pois:

[...] seriam as sensações, os *perceptos* presentes nas situações clínicas que não ganham a palavra e, em sendo assim, produzem alterações/movimentações nos territórios engessados dos sintomas. Tais signos, a-significantes, podem emergir na situação, compondo desenhos num território existencial inesperado, “desequilibrado”, em estado de mutação. As histórias, neste momento, parecem “perder o sentido a que habitualmente estavam ligadas”. Emerge, na cena analítica, a diferença, produzindo novos efeitos-subjetividade (p. 78).

O valor da atividade nas oficinas não está necessariamente ligado a seu significado representado, pois entendemos que a representação vem posterior à experiência e aos afetos. Porém presenciamos frequentemente uma tendência a valorizar a representação em detrimento da experiência sensível, nos esquecendo de que o fundo de toda experiência é dada pela ação onde múltiplas forças se atravessam. Esta é nossa aposta: acreditar numa clínica ativadora do mundo sensorial, das múltiplas sensibilidades e afetos. Como nos afirmam Deleuze e Guattari (1997):

Não sabemos nada de um corpo enquanto não sabemos o que pode ele, isto é, quais são seus afectos, como eles podem ou não compor-se outro afectos, com os afectos de outro corpo, seja destruí-los ou ser destruído por eles, seja para traçar com esse corpo ações e paixões, seja para compor com ele um corpo mais potente (p.43).

Pensar as oficinas como agenciamentos em bloco é pensar que os materiais também são elementos de afecções e constituidores de relações clínicas. A obra *As três ecologias* de Guattari (1990) nos permite lidar com esta clínica plural. Esta clínica também se faz por sensações que as materialidades nos impõem.

A partir dos versos de *O guardador de rebanhos*, de Fernando Pessoa (1993, p. 39), intencionados compor um emaranhado entre, afeto, sensação e pensamento.

Sou um guardador de rebanhos.
O rebanho é os meus pensamentos
E os meus pensamentos são todos sensações.
Penso com os olhos e com os ouvidos
E com as mãos e os pés

E com o nariz e a boca.
Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido.
Por isso quando num dia de calor
Me sinto triste de gozá-lo tanto,
E me deito ao comprido na erva,
E fecho os olhos quentes,
Sinto todo o meu corpo deitado na realidade,
Sei a verdade e sou feliz.

O poeta reporta-se às composições dos sentidos que são criados no plano da relação entre pensamento e sensorialidade. A criação de sentidos está apoiada na vivência do corpo, assim apreendendo os significados do poema, podemos afirmar que através da experimentação com os fazeres, ativamos nossas sensações e pensamentos, e múltiplos sentidos podem ser fabricados.

Neste horizonte também intencionamos a sensibilização do terapeuta; que este possa escutar com o corpo inteiro, com os olhos, ouvidos, olfato e o toque.

2.1.1 O papel da sensorialidade: o trabalho-criador como ontologia

“Tomemos uma pequena imagem que chamaremos a criança e o mata-borrão. (...) Um físico dirá que o escolar se interessa pelos fenômenos de capilaridade. Um psicanalista suspeitará de uma necessidade de macular. Na verdade os sonhos são maiores: ultrapassam as razões dos símbolos.”

(Bachelard, 2001, p.

62-63).

Para pensar a dimensão da sensorialidade na clínica, empregaremos os conceitos de Bachelard de imaginação, criação e devaneios da vontade. Tais conceitos nos auxiliarão a postular a função da sensorialidade e das materialidades nas oficinas de criação em Saúde Mental e os possíveis efeitos da relação dialética do trabalho criador.

Ao tratarmos da ontologia do trabalho como alternativa ao trabalho alienado do processo de produção capitalista, Bachelard é um importante autor para nos auxiliar na análise do trabalho-criador⁵. Bachelard tem grande influência do Romantismo e das produções artísticas e literárias e se apropria do discurso das artes para produzir um paradigma estético do trabalho.

Bachelard realiza uma crítica à tradição cartesiana que inaugura uma relação de entendimento e experiência com o mundo ancorado no fundamento representacional. A

⁵ Nesta pesquisa escolhemos o termo trabalho-criador e trabalhador-criador em oposição ao trabalho-criativo, pois intencionados abordar a função existencial, ontológica do trabalho em detrimento ao tema da criação enquanto habilidade pela inteligência.

denúncia ao discurso representativo como forma privilegiada de conhecimento do mundo tem como referência a visão enquanto experiência contemplativa, ao que Pessanha (1994) denomina “vício de ocularidade”. Desse modo, o pensamento epistemológico cartesiano ao promover o princípio da leitura de mundo submetido à lógica da representação, produz necessariamente a simplificação do que é apreendido pela experiência.

Para Pessanha (1994), Bachelard é contrário à tradição filosófica ocidental, que desde Platão estabelece as bases do conhecimento pautadas no intelectualismo e na visão como, sentido primordial para obtenção do saber.

Ao tomarmos o plano da clínica como objeto de análise, percebe-se que o referencial representativo como leitura das teorias e práticas dos processos criativos na clínica menospreza o papel das múltiplas sensações presentes na vivência criativa imposta pela matéria, pois reduz os efeitos da matéria na criação e seus possíveis sentidos a uma cópia da imagem enquanto representação conceitual (Pessanha, 1994). O processo imaginativo vivenciado pela criação com a matéria, quando reduzido seu significado ao plano da representação, não permite a avaliação dos significados desta experiência. Para Bachelard o discurso representativo sempre encaminha a busca do sentido verdadeiro da experiência para fora dela mesma na medida em que reduz a imaginação ao simbólico oculto na obra. Mas é importante destacar que o autor não nega o simbólico como uma das interpretações do processo criativo, o que questiona é a pretensão de totalização da vivência imaginante pelo simbólico, como experiência estritamente psicológica. Diz Bachelard (2001):

A imagem é diferente. A imagem tem uma função mais ativa. Por certo tem um sentido na vida inconsciente, por certo designa instintos profundos. Mas, além disso, vive de uma necessidade positiva de imagens. Pode servir dialeticamente para ocultar e para mostrar. Mas é preciso mostrar muito para ocultar pouco, e é do lado dessa mostra prodigiosa que temos que estudar a imaginação (p. 62).

Desta forma, Bachelard não apenas contesta a filosofia tradicional e a psicanálise, mas também objetiva valorizar a imaginação enquanto centro de motriz do trabalho-criador¹. Para o autor, a psicanálise e a psicologia não souberam avaliar as forças da matéria devido à omissão de “(...) todo um campo de pesquisa: o próprio campo da imaginação” (2001, p. 17). Nesta direção, o autor propõe uma inversão, ao invés de busca da realidade na imagem, a pesquisa da imagem como positividade.

O filósofo Bachelard (2001) em sua obra *A terra e os devaneios da vontade* será abordada a função da imaginação a partir da relação do homem com as matérias. O processo imaginativo para o autor é ativado através do trabalho criativo e nesta obra o autor fala da potência imaginativa a partir da relação com as matérias e suas resistências. Citando Baudelaire (*apud* Bachelard, 2001) afirma: “Quanto mais a matéria é, em aparência, positiva e sólida, mais sutil e laborioso é o trabalho da imaginação.” A criação através do manuseio com as matérias nos permite sonhar.

Entretanto, ele identifica que a tradição ocidental reduziu a experiência com o mundo pelo primado da visão, e afirma que os filósofos realistas e os psicólogos, restringiram o processo imaginativo à percepção visual. Enuncia Bachelard que através desta concepção “(...) vemos as coisas primeiro, imaginamo-las depois; combinamos, pela imaginação,

fragmentos do real percebido, lembranças do real vivido, mas não poderíamos atingir o domínio do de uma imaginação fundamentalmente criadora” (2001, p. 2).

O autor (2001) distingue “a imagem percebida” e “a imagem imaginada”, pois esta se refere ao processo imaginativo que ocorre a partir da criação, pela capacidade de sonhar, definido por ele como *devaneios da vontade*, já aquela, compreende a imaginação reprodutora da realidade que é resultado da percepção e da memória.

Para o filósofo, “A imaginação não é, como o sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade” (Bachelard, 1994 *apud* Pessanha, 1994, p. 17-18).

Neste sentido, Bachelard distingue a imaginação formal própria da produção da imagem pela percepção que ocorre pela busca da forma através da representação da imagem, da imaginação material que corresponde à imaginação ativada pela ação com as materialidades. A imaginação corresponde à capacidade ao âmbito criativo de nossa capacidade de construção de sonhos que ocorre na relação ativa com as materialidades, sendo assim, a imaginação não é um sonho possível, que pode ou não acontecer, ela é uma realidade, uma afirmação, na medida em que rompe com a realidade factual e cria novas formas de se habitar o mundo, novos sentidos à existência.

Ao realizar a leitura sobre filosofia onírica, Rodrigues (1999) declara a inseparabilidade entre o sonho e a ação.

Imaginar é agir entre o sonho da vontade que sonha, tornando-se vontade de imaginar. O sonho já é uma ação. Porém, devemos observar que é uma tendência do nosso pensar cotidiano dissociar as ações humanas dos sonhos. Bachelard, pelo contrário, através de sua filosofia onírica, resgata o vínculo inseparável entre a ação e o sonho (Rodrigues, 1999, p. 452).

Com base nesta teoria, Bachelard valoriza a criança como ser que se permite sonhar através da relação de abertura criativa com o mundo. Assim o autor nos orienta a resgatar o sentido criador-imaginativo da infância, pois a criança apresenta uma abertura à experimentação e de forma mais potente tende a explorar o seu corpo de maneira inventiva.

Rodrigues (1999) ao interpretar a força criadora da criança afirma:

A criança que ainda sonha com a mão ensina-nos que o mundo não foi feito somente para ser visto, mas para ser acariciado, tocado, agarrado e possuído pela mão imaginante, que devaneia em seus sonhos despertos e suas imaginações concretas (p. 427).

Para Bachelard, cada materialidade guarda uma qualidade física e simbólica que consistem em forças que impõem resistências ao trabalho, que nos convocam ao processo criativo e imaginante. Em contato com as materialidades somos impulsionados ao convite da criação.

No processo do trabalho-criador e na relação com a materialidade, vivenciamos o tempo singular de nossa criação que é marcado pelo tempo da matéria, pois cada matéria impõe um tempo para a fabricação da obra. Esse tempo é vivenciado enquanto tempo ativo, “(...) um tempo que se dialetiza no esforço do trabalhador e na resistência (...)” da matéria (Bachelard,

2001, p. 18). Na criação com a matéria vivenciamos um tempo que não é o tempo alienado imposto pela aceleração do tempo da produção mecanizada, também se difere do tempo vazio da passividade, mas ao contrário, compreende ao tempo da criação e do devaneio, é o tempo singular, um tempo próprio.

Na singularidade do trabalho-criador há uma vivência ontológica do sujeito pela relação criadora com a materialidade e com o tempo desta criação. É importante assinalar que Bachelard ao ressaltar o aspecto ontológico do tempo da criação, como tempo singular não se restringe ao tempo da criação do artista, mas o autor refere-se a todo e qualquer trabalho criador. No trabalho-criador o sujeito vivencia a imaginação e a temporalidade marcada pela duração e forças da matéria, e é nesse jogo de manuseio e imaginação que se materializa a experiência ontológica de um vir a ser. Como atesta o autor: “Uma matéria-duração é aqui uma emergência dinâmica acima de um espaço-tempo. E mais uma vez nessa matéria-duração, o homem se realiza antes como devir do que como ser. Conhece uma promoção de ser” (2001, p. 19).

“A imaginação é um princípio de multiplicação dos atributos para a intimidade das substâncias. É também vontade de *ser mais*, de modo algum evasiva, mas pródiga, de modo algum contraditória, mas ébria de oposição. A imagem é o ser que se diferencia para estar certo de um vir a ser” (2001, p. 21).

O trabalho-criador em nos revela a dimensão ontológica do trabalho como capacidade transformadora da existência e potencializadora da abertura a novos encontros e imaginações.

Bachelard (2001) também nos atenta para a feitura do trabalho manual que se difere do trabalho intelectual, afirma que no trabalho manual nos apropriamos de todas as etapas e da temporalidade deste fazer, já no trabalho intelectual assumimos a posição de chefe de comando das ações sem nos beneficiarmos da criação que pertence ao trabalho dialético com a matéria.

Na relação trabalho e criação, a mão tem uma fundamental importância na obra nos escritos de Bachelard sobre a imaginação, a mão do trabalhador é mão-imaginante, mão-sonhadora de artífice, pois guarda os mistérios do fazer manual. Mistério porque a cada criação novos sonhos. A criação a que refere-se o pensador, é ativada pela imaginação material.

O trabalho-criador tem como referência “(...) a mão sonhadora, como símbolo imaginário do homem em atividade criadora” (Rodrigues, 1999, p. 423).

Ao tratar do trabalho como processo criador e existencial, Bachelard refere-se ao trabalhador artesanal para falar da importância do trabalho manual como potência imaginativa, de produção de sonhos.

Segundo o autor, o trabalhador deverá ser compreendido desde a instância fundadora do trabalho enquanto trabalho criativo, que comporta a ludicidade na dinâmica processual da criação. No trabalho criativo, o sonho e o lúdico participam através da imaginação construída na relação com as forças da materialidade e os *devaneios da vontade*.

A imaginação material e dinâmica presente no fazer do trabalhador-criador, encontramos pistas para conceber o trabalho como potência criadora pela capacidade de transformação de si e do mundo através da transformação da matéria. No trabalho-criador somos senhor de nossa criação e vivenciamos a liberdade da criação do mundo e de si mesmo através *do direito de sonhar*.

“O trabalho sobre os objetos, contra a matéria, é uma espécie de psicanálise natural. Oferece chances de cura rápida porque a matéria não permite que nos enganemos a respeito de nossas próprias forças” (Bachelard, 2001, p. 25).

A imaginação ocorre de forma dinâmica e autoral nas trocas energéticas com a matéria, não constitui uma projeção passiva de simbolismo sobre a matéria, mas antes uma relação dialética e criadora com a materialidade e com a constituição de si vivenciada de forma intencional (Oliveira, 2013). Seguindo esta orientação, destacamos que o trabalho criador permite a imaginação a partir do convite ao domínio da matéria, neste processo a sensibilidade é a instância primordial na vivência de descobertas através da relação com a materialidade.

Conforme Rodrigues (1999) o trabalho-criador possibilita a dinâmica imaginativa e permite a transformação do sujeito em sonhador. “Através dessa ação o ser humano redescobre a sua dimensão onírica, identificando trabalho e sonho, situando-se além da dimensão puramente instrumental do trabalho” (p. 438).

A mão que sonha através do trabalho ontológico, é a mão que inaugura a abertura para o mundo através do processo pelo qual a atividade humana não está voltada para a lógica capitalista, nem tampouco servil e utilitarista, mas para a produção da existência: “(...) a mão sonhadora que quer trabalhar oniricamente é feliz e livre, enquanto exerce de forma ampliada sua força potencial sobre as resistências materiais oferecidas à sua ação, na medida em que cria suas próprias imagens e ensina a imaginação a sonhar” (Rodrigues, 1999, p. 431). Destacamos que as mãos que sonham, são as mãos que se permitem criar e imaginar, são as mãos da experimentação, mãos que não se submetem ao trabalho mecânico e sem sentido ou ao trabalho opressor e servil (Oliveira, 2013).

Nesta perspectiva, as mãos que sonham são a expressão de um trabalho ontológico, o qual também pode ser denominado de trabalho onírico, pois resgata o papel criador da atividade humana, a admiração e o sentimento de novidade.

A mão sonhadora, é contituidora de afetos, de produção de sentidos, é a mão que explora o mundo pelos múltiplos sentidos, e desta forma busca através da relação com a matéria o onirismo presente no trabalho. Na resistência que as materialidades impõem, a mão sonhadora realiza sua dinâmica ontológica no trabalho, pois na ponta dos dedos todo o ser está presente.

Ao tratar do tema das resistências da matéria, Bachelard valoriza a presença das forças que as materialidades operam. As forças são determinadas pelas qualidades físicas e imaginativas da matéria e suscitam a imaginação e vontade através da relação criadora do trabalho.

A mão sonhadora, além de acariciar, quer tocar o mundo, quer agarrar o mundo, quer ser dona do mundo; não aceita ser um mero instrumento do olhar, como uma ferramenta servil e útil. Ela busca no mundo a resistência ao seu trabalho; é uma mão aprendiz, que experimenta o mundo, que se espanta imaginariamente e se maravilha com sua força operante em confronto com os jogos de forças e resistências do mundo. A mão que sonha é rebelde, que não aceita o mundo como dado e acabado, porque quer e necessita aprender a vida imaginária do trabalho com a rebeldia e sedução da matéria do mundo (Rodrigues, 1999, p. 425).

Para Bachelard devemos reaprender a criar e experimentar as matérias para ativarmos a imaginação. Dessa maneira, o autor privilegia o ser da criança, pois esta não se contenta com o dado da realidade e por isso é tão frequente dizermos que a criança vê com as mãos, pois ela tem o desejo de conhecer o mundo, de experimentá-lo e de recriá-lo. “À criança que ainda sonha com a mão ensina-nos que o mundo não foi feito somente para ser visto, mas para ser acariciado, tocado, agarrado e possuído pela mão imaginante, que devaneia em seus sonhos despertos e suas imaginações concretas” (Rodrigues, 1999, p. 427).

A partir da teoria da imaginação, percebemos que o empobrecimento da capacidade de experiências criadoras e do contato com as materialidades podem promover o empobrecimento de nossa capacidade de sonhar, devido à dificuldade de nos recriarmos a partir de nossa experiência imaginária concreta no mundo (Rodrigues, 2008).

Retire os sonhos e você abaterá o operário. Negligencie as potências oníricas do trabalho, você diminuirá, aniquilará o trabalhador. Cada trabalho tem seu onirismo, cada matéria trabalhada suscita seus devaneios íntimos. O respeito das forças psicológicas profundas deve nos conduzir a preservar de qualquer ataque o onirismo do trabalhador. Não se faz nada de bom a contragosto, isto é, a contra-sonho. O onirismo do trabalho é a própria condição da integridade mental do trabalhador. [...] A vontade de quem não sabe sonhar é cega e limitada. Sem os devaneios da vontade, a vontade não é verdadeiramente uma força humana, é uma brutalidade (Bachelard, 2001, p. 75).

Afirma ainda Rodrigues (2009), que a proposta ontológica do trabalho em Bachelard, inaugura a integração entre o plano ético, estético e político de concepção do trabalho humano concreto. O trabalho realizado como ação que não se separa do ato de sonhar e imaginar o mundo, e permite ao trabalhador-criador a descoberta da sua ação como transformadora de sua existência. O sonho e a imaginação presentes no trabalho-criador inauguram novos sentidos e assim confere o exercício de liberdade pelo trabalho.

Portanto, reivindicamos a importância do potencial da sensorialidade, do corpo e do papel das materialidades na direção do trabalho criador e produtor de novas relações, de novas leituras de mundo e de existências. Entendendo que a transformação da matéria inaugura novas percepções e novos afetos, ou como nos assinala Deleuze e Guattari nos dizem que “(...) a sensação não se realiza no material, sem que o material entre inteiramente na sensação, no *afecto* e no *percepto*” (1992, p. 217). *Perceptos* e *afectos* nos permitem pensar as oficinas como dispositivos capazes de produção de potência criadora na clínica. Entendemos que o trabalho das oficinas valoriza a experimentação como produtora de devires se constitui como uma clínica dos encontros, o encontro criador de tensão, favorecendo agenciamentos em bloco. O terapeuta também será um analisador desses encontros.

As potências ocorrem em estado ativo na relação do usuário com o mundo, onde muitos elementos podem entrar em jogo numa relação terapêutica, e esses elementos não são representações, são presentificações, são afecções, constituidoras de novas sensibilidades, novos desejos, novos devires, que potencializam a criação e despotencializam as capturas da subjetividade.

Na história da psiquiatria, foi possível perceber que o uso do trabalho se articula ao sinônimo de terapêutico, e terapêutico em sua origem assumiu o significado de normatização e disciplinarização. Foucault (1975/ 2014-b) nos assinala que *terapêutico* corresponde a um termo médico que remete ao processo de medicalização da loucura, e concebe o sujeito como doente, assim, terapêutico equivale à proposta de cura e encontra seu fundamento na normalização do comportamento. Com o objetivo de desvincular o dispositivo oficina do sentido terapêutico, optamos nesta pesquisa pelo conceito de *clínica*, pois entendemos que terapêutico conserva a concepção de normativo e adaptacionismo do sujeito. Ao tratar deste tema, Galletti (2004) afirma que:

Assim, as oficinas localizam-se num campo híbrido, móvel, instável, sem identidade, feito de experimentações múltiplas e aberto à intersecção com vários campos e saberes, o que pode garantir a elas um espaço menos restrito – como o de especialista em saúde mental – e mais efervescente quanto às problematizações e descontinuidades produzidas, criando, assim, uma nova cultura de intervenções, escavada por essas experiências que pouco se intimidam com o discurso técnico vigente e que tentam escapar do modelo terapêutico normalizador (p. 36).

Conforme descrito pela autora, o trabalho e a arte são importantes vetores de transformação devidos às características de criação e inclusão social. Entretanto, o trabalho como também a arte – este último de forma menos privilegiada na história da psiquiatria – foram utilizados desde o início da psiquiatria como importantes atividades de manutenção da ordem pelas instituições asilares. É importante questionar em que contexto o trabalho e a arte são capazes de promover transformações da existência.

Para Galletti (2004), o modo de produção capitalista:

[...] engendrou, na modernidade, proporções enormes de enrijecimento, de isolamento, de esvaziamento das esferas coletivas e, por fim, destituiu do trabalho seu potencial criativo. Ou seja, longe de representar uma fonte de prazer e de perecimento ao mundo, o trabalho no capitalismo se transformou em uma fonte de exclusão, de sofrimento e de marginalização (2004, p. 37).

Se o trabalho foi um dos instrumentos mais utilizados para a normatização do comportamento nas instituições asilares e se apresentamos um modelo de trabalho capitalista em nossa sociedade que se define essencialmente por mecanismos de alienação e assujeitamento, como pensar uma proposta de trabalho enquanto instrumento de intervenção na Saúde Mental?

Capítulo III

“A mão corre no fuso, no ofício, em torno das agulhas, cria o fio, torce-o, dobra-o, enlaça-o, a mão é mais rápida nas junções e nas amarrações, e encontra de pronto a passagem do que o olho não vê. (...) a mão dança, usufruindo desses graus de liberdade.”

(Serres, 2001, p. 79)

3.1 O trabalho como ontologia

Acreditamos que um breve histórico da dicotomia pensamento-ação do modo de produção capitalista nos auxilie na análise da proposta de reabilitação pelo trabalho em Saúde Mental. A utilização do trabalho na proposta de reabilitação nos parece apresentar-se enquanto dado inquestionável em algumas ofertas de oficinas na Saúde Mental. Entretanto, entendendo que o trabalho capitalista é altamente valorizado em nossa sociedade e que os usuários do sistema de Saúde Mental, devido ao grande sofrimento psíquico, em geral estão aquém deste sistema, consideramos que a análise das relações de poderes e saberes que este modo de produção impõe constitui a condição para pensarmos outras relações com o trabalho, que favoreçam a autonomia do usuário.

Apesar da perspectiva capitalista do trabalho no contemporâneo não contribuir como fundamento para a proposta das oficinas na Atenção Psicossocial, verifica-se que tais pressupostos ainda compõem como referência na intervenção pelo uso do trabalho e/ou atividades na Saúde Mental. Desta forma, acreditamos que uma proposta ontológica do trabalho possibilite a saída a este impasse, na medida em que nos permita uma concepção do trabalho como produção de experiências estéticas do cotidiano.

Considerando o trabalho capitalista como modelo hegemônico em nossa cultura, julgamos ser inicialmente necessário indagar os princípios que regem o trabalho historicamente, assim como os possíveis efeitos para construção da dicotomia pensamento-ação presentes no trabalho na atualidade. Através da separação entre o pensamento e a ação no modelo de trabalho capitalista apresenta-se a produção de saberes e poderes de controle da subjetividade determinantes do cotidiano dos sujeitos. Desta forma, no decorrer deste capítulo é avaliada a dissociação do pensamento e da ação que se inaugura desde a antiguidade e se intensifica com o advento da modernidade a partir das novas formas de relação do sujeito com o trabalho.

Conforme Gama (1987) a dicotomia entre o fazer intelectual e o fazer manual, que promoveu a desqualificação deste último ocorre desde a Grécia Antiga. Diz o autor “(...) para os antigos, o trabalho manual era um tipo de trabalho indigno e o trabalho intelectual era um trabalho digno. Assim, se fez a divisão entre as artes liberais (relacionadas ao trabalho liberal) das artes mecânicas (trabalho feito com as mãos na Grécia antiga)” (p.67). A partir desta

afirmação, podemos perceber que a separação do fazer manual e o fazer intelectual decorrem desde esta época, pois era o fazer do artesão uma atividade socialmente inferior, servil.

O fim do modo de trabalho artesanal já vinha ocorrendo desde antes do século XV. Porém, a união entre teoria e prática caracterizada pelo trabalho do artesão precisou ser rompida para que o modo de produção capitalista prosperasse (Gama, 1987).

Para Gama, a dicotomia entre o fazer manual e o fazer artesanal se sustentava pela desvalorização do fazer manual, porém, com o início do sistema de produção capitalista, foi necessária a desapropriação do poderio manual por parte dos trabalhadores para a passagem da habilidade manual restrita ao ensino nas escolas. Neste momento, a instituição de ensino é criada para ser proprietária da legitimidade de toda e qualquer expressão da habilidade manual.

O progresso da ciência, a melhoria das condições do homem requerem, pois, segundo Bacon, que o saber dos técnicos se insira no campo (que lhes tem sido vedado por uma tradição multissecular) da ciência e da filosofia natural. Os métodos, os procedimentos, as operações, a linguagem das artes mecânicas iam se afirmando e aperfeiçoando fora do mundo da ciência oficial, no mundo dos engenheiros, dos arquitetos, dos artesãos qualificados, dos construtores de máquinas e de instrumentos. Esses métodos, esses procedimentos e essas linguagens devem passar agora a ser objeto de exame, de reflexão e de estudo (Rossi, 1966 *apud* Gama, 1987, p. 47).

A citação acima revela uma nítida relação de saber-poder, da apropriação dos saberes técnicos dos trabalhadores manuais que passam a ser objeto de controle da ciência ao passo que compete à ciência a verdade sobre a atividade manual. A atividade manual, que na idade média era o ofício do artesão, agora se constitui domínio da ciência.

A busca pela legitimação da competência manual pela instituição de ensino se deve à necessidade de valorização do fazer manual devido à ascensão do capitalismo e a consequente busca de mão de obra especializada. Quanto a este fato afirma Gama:

A emancipação da arte do espírito do puro artesanato deveria começar com a alteração do velho sistema de aprendizagem e com a abolição do monopólio do ensino retido pelas corporações. Enquanto o direito de trabalhar como artista profissional estava condicionado ao aprendizado subordinado a um mestre de ofício, a influência da corporação e a supremacia da tradição artesanal não poderiam ser quebradas. A educação da nova geração nas artes deveria ser transferida da oficina para a escola, e a instrução prática teve que ceder, em parte, à instrução teórica, a fim de remover os obstáculos que o velho sistema colocava no caminho dos jovens talentos (Gama, 1987, p. 112).

Neste período, Gama afirma que há a criação da tecnologia⁶ como conhecimento sistematizado do fazer manual que possibilitou a desqualificação da habilidade manual

⁶ Conforme Gama: “Técnica: Conjunto de regras práticas para fazer coisas determinadas, envolvendo a habilidade para executar e transmitir, verbalmente, pelo exemplo, no uso das mãos, dos instrumentos e ferramentas e das máquinas. Tecnologia: Estudo e conhecimento científico das operações técnicas ou da técnica. Compreende o estudo sistemático dos instrumentos, das ferramentas e das máquinas empregadas nos diversos ramos da técnica, dos gestos e dos tempos de trabalho e dos custos, dos materiais e energias empregadas. A tecnologia implica na aplicação dos métodos das ciências físicas e naturais e, como assinala Alain Birou, também na comunicação desses conhecimentos pelo ensino técnico” (Gama, 1987, p.30 - 31).

adquirida fora da instituição de ensino e a qualificação técnica aos interesses do mercado. Desta maneira, o autor faz uma diferenciação entre o conhecimento técnico que corresponde ao conhecimento manual de forma intuitiva e adquirida pela experiência, para o conceito de tecnologia que diz respeito ao conhecimento sistematizado, intelectual do fazer manual. Para Amaral, “o conceito de tecnologia teria por mérito a atividade da produção material da sociedade, ou seja, direcionava-se ao mundo do trabalho” (2011, p. 25).

[...] a palavra tecnologia foi utilizada em sua acepção mais geral, seguindo o costume moderno. Porém, os dicionários definem a tecnologia em termos de conhecimento sistemático de assuntos práticos, e já se indicou aqui que o traço distintivo dos métodos do artesão é que eles não dependem de um conhecimento sistemático; apoiam-se em um conhecimento intuitivamente organizado obtido pela experiência. Em consequência disso, a palavra tecnologia em sentido estrito não pode ser aplicada com propriedade à obra dos artesãos (Pacey, 1980 *apud* Gama, 1986, p. 53).

O surgimento da instituição escola permitiu que a atividade do ensino fosse ministrada em tempos e espaços diferentes da realização da obra (Amaral, 2011). Neste contexto, a tecnologia burguesa exigiu que o ensino fosse uma atividade autônoma das demais.

A independência da instituição de ensino dos espaços autônomos de produção permitiu o deslocamento das atividades manuais como competência técnica, que cabia ao trabalhador, para o conhecimento tecnológico que passa a ser mérito do campo intelectual, do domínio da escola.

Sennett nos atenta que a desvalorização do conhecimento técnico no contemporâneo, que dissociou “cabeça e mão”, pensamento e ação, não foram separadas “(...) apenas intelectualmente, mas socialmente” (2009, p. 57), no momento em que se legitimou o ensino como local privilegiado do fazer.

Conforme Amaral, (2011) “(...) a interpelação⁷ entre teoria e prática, necessária ao conceito de tecnologia burguesa, esteve ausente devido ao distanciamento das artes liberais das mecânicas, e foi essa distância que precisou ser desfeita” (p. 86). Para que o trabalho manual necessário aos meios de produção capitalista fosse valorizado, foi preciso considerar o trabalho manual através da perspectiva tecnológica.

Com a necessidade de valorização do fazer manual a partir da ascensão do capitalismo, percebe-se que esse modo de produção ainda mantém a desvalorização do fazer manual na medida em que exclui a competência manual originada fora do determinante teórico das escolas, da instituição de ensino, de forma a não reconhecer a possibilidade de pensamento na atividade manual.

⁷ “As ideias da supressão da distância entre as artes liberais e as mecânicas compatibilizaram-se com as ideias que agregavam teoria e prática presentes na concepção de tecnologia burguesa” (p. 88). “Imaginavam que o primeiro passo para industrializar o país era construir uma política educacional que valorizasse o trabalho manual. O projeto em questão é a política do ensino do desenho do Liceu de Artes e Ofícios (LAO) do Rio de Janeiro e a reforma do ensino primário de . o veículo ideal para alterar os valores de uma sociedade que desprezava o trabalho manual para uma que o valorizasse” (p. 16). Rui Barbosa, uma política que pretendeu transformar o país de agrário em industrial. Seu epicentro é a educação da estética voltada para a construção de um mercado de trabalho popular. “Acreditava-se que a educação da estética seria o veículo ideal para alterar os valores de uma sociedade que desprezava o trabalho manual para uma que o valorizasse” (p. 16).

Quanto à distinção e valorização da tecnologia em relação ao conceito de técnica, é importante destacar que a palavra grega *téchne* determina uma relação direta entre o saber e o fazer. Ainda que erroneamente definido por uma atividade específica de artistas, – no sentido moderno da arte como originalidade – o sentido do conceito *téchne* para o grego antigo corresponde em todas as atividades que contemplam a união do pensamento e ação. Para Moreira:

O conceito grego de *téchne*, que costumamos traduzir por “arte” não fala da realização dos artistas, não tem o compromisso estético nem o valor de genialidade que lhes atribuímos hoje. A *téchne* é uma atividade humana fundada num saber fazer. Aquele que tem uma arte detém um saber que o orienta em sua produção. A arquitetura e a medicina, a olaria e a forja são artes da mesma forma que a música e a pintura. Ou melhor, não exatamente da mesma forma, mas todas são artes: *technai* (2006, p. 73 - 74, grifo nosso).

O conceito de *téchne* ratifica a união do pensamento e ação no conhecimento técnico do artesão. Entendendo que o artesão não se limita à construção de artefatos, mas conforme apontado por Sennett realiza seu fazer de forma criativa, aproximamos o conceito de *téchne* ao de *poiesis*. *Poiesis* refere-se a uma potência criadora e se aproxima do sentido da palavra *téchne*, posto que a criação pressuponha a relação do fazer com o pensar.

Há outro sentido que queremos atribuir ao fazer artesanal que está ligado ao significado grego da palavra *aisthesis*, que significa sentir. “O radical grego “*aisth*”, no verbo *aisthanomai*, quer dizer sentir, não com o coração ou com os sentimentos, mas com os sentidos” (Santaella, 1994, p. 11). Não temos como pretensão eliminar o sentido afetivo da construção, muito pelo contrário, pois orientados por Sennett, consideramos o afeto essencial no processo artesanal, mas julgamos que todo o fazer é sempre um fazer com o corpo. Com base neste entendimento, o fazer artesanal deve se entendido a partir desses três domínios: do sensorial, porque é sempre uma fazer com o corpo; da *téchne*, porque a criação manual envolve união entre o pensamento e a ação da *poiesis*, devido ao sentido criativo, transformador. Neste encontro entre sensação, pensamento e criação, no processo artesanal, estão presentes liberdade e imaginação criativa.

Com a superioridade da tecnologia em detrimento ao saber técnico, percebemos que a atividade intelectual mantém sua superioridade em relação ao fazer manual, pois será pelo intelecto – propriedade da instituição de ensino – que o sujeito poderá alcançar a habilidade técnica, desta forma, o fazer manual que era desvalorizado desde a idade antiga passa a ser valorizado, porém, a instituição de ensino passa a ser a condição deste. Com a monopolização da instituição de ensino, ainda presenciamos a dicotomia entre pensamento e ação, fazer intelectual e fazer manual.

3.1.1 - O Movimento de Artes e Ofícios

Com o objetivo de realizar a análise do trabalho como ontologia, encontramos no Movimento de Artes e Ofícios (MAO) pressupostos para pensar outras relações do sujeito com o trabalho e o fazer manual. O MAO tem como principal autor John Ruskin, um pensador e artista do século XIX, que propôs a valorização do fazer manual através do fazer artesanal. A proposta de Ruskin foi de valorizar o fazer artesanal como alternativa ao trabalho mecânico e estereotipado da época industrial que para o autor empobrecia as experiências do homem. John Ruskin é considerado o pioneiro “(...) do ‘Movimento de Artes e Ofícios’, e

desde sua obra *As Pedras de Veneza*⁸ (1992), ele já denunciava modo de operar da arte, iniciado na Era Moderna, que ele considerava negativo” (Almeida, 2014, p. 66).

Com o surgimento da indústria e a crise do trabalho artesanal, “(...) o trabalhador perdeu qualquer autonomia de iniciativa e decisão: o trabalho repetitivo da indústria não é livre, portanto não é criativo, não depende de uma experiência da realidade” (Argan, 1992, p. 331).

Com a era moderna e, conseqüentemente, com a industrialização, Ruskin afirmou que faltava arte aos produtos industrializados, desprovidos de qualidade estética. “(...) A organização do trabalho fabril passou a dividir a produção em etapas especializadas, tornando o trabalho repetitivo e mecânico. Esta foi a tônica do que chamou de produto sem estética” (Amaral, 2011, p. 79).

Para Ruskin, não era apenas a produção capitalista que ocorria de forma fragmentada, mas o homem que era fragmentado por estas ações.

Nestes últimos tempos, muito temos estudado e aperfeiçoado a grande invenção civilizada da divisão do trabalho; ocorre apenas que lhe demos um nome errado. Verdadeiramente falando não é o trabalho, mas os homens que são divididos: partidos em meros segmentos de homens, de tal modo despedaçados em pequenos fragmentos e migalhas de vida que a menor fatia de inteligência remanescente em qualquer um deles não é suficiente para que produza um alfinete ou um prego; exaure-se na produção da agulha de um alfinete ou na cabeça de um prego (Ruskin, 2006, p. 73).

A produção artesanal permitiu a união entre o fazer e o pensar, diferentemente das épocas anteriores que destituíram do sujeito a liberdade de criação.

[...] os assim chamados sistemas de ornamento arquitetônico devem ser divididos em três classes: 1. O ornamento servil, no qual a execução ou o poder do trabalhador inferior é inteiramente submetido ao intelecto do superior; 2. O ornamento constitucional, no qual o poder inferior executivo é até certo ponto emancipado e independente, e tem vontade própria, ainda que confesse a sua inferioridade e preste obediência a poderes mais elevados; 3. O ornamento revolucionário, no qual nenhuma inferioridade executiva é admitida (Ruskin, 2006, p. 69).

O ornamento servil, descrito por Ruskin, ocorreu na Grécia antiga, quando o mestre detinha todo o conhecimento sobre sua obra cabendo ao servo a execução, já o ornamento revolucionário ocorreu para Ruskin com o advento do cristianismo, com o trabalho dos artesãos, com a abolição do trabalho escravo.

Ao analisar a arquitetura em Veneza, o autor fala sobre o anonimato dos autores das obras, porém aborda a criatividade e autonomia dos operários nestas construções que ocorre através da presença da singularidade do autor na obra, assim como registro de sua história.

Afirma o autor, para que “(...) a permissão para que a expressão do trabalho humano tenha lugar graças ao recurso do ornamento é condição para que a obra contenha elementos de

⁸ *The Stones of Venice* [As Pedras de Veneza] foi publicada em três volumes entre 1851 e 1853. Nesta obra Ruskin realiza o estudo do gótico através da Arquitetura de Veneza e realiza a defesa da superioridade deste estilo. “A versatilidade, a originalidade e a riqueza decorativa que admira no gótico são encaradas por Ruskin como o fruto da liberdade criativa que a sociedade medieval proporcionava ao artesão” (Morris, 2003, p.23).

uma cena histórica ou um dado de uma memória local, por exemplo,” (Ruskin, 1925 *apud* Amaral, 2011, p. 55). As construções góticas consistiam no resultado de um trabalho livre e criativo, não havendo hierarquia na confecção e execução dos desenhos das obras arquitetônicas. Desse posicionamento, Ruskin faz um elogio à arquitetura gótica qualificando-a como um trabalho criativo que não apresenta a hierarquia entre quem planejou a obra e quem a executou. O autor faz “uma associação entre a lógica dessa lei e a divisão do trabalho fabril de seu tempo, qualificando-o de mecânico e nada criativo” (Amaral, 2011, p. 62).

Ao tratar do tema da arquitetura como disciplina, o autor declara que, nas construções arquitetônicas, o especialista não participava da produção manual de suas obras e, concomitantemente, o saber do operário ficava afastado do processo de criação. Para Ruskin, a arquitetura havia se transformado em um ato mecânico que promovendo a que separação entre o pensar e o fazer. Deste modo, “(...) a arquitetura havia se transformado em uma disciplina autônoma e propriedade exclusiva de especialistas, excluindo, assim, o saber do operário” (Amaral, 2013, p. 62).

Declara Ruskin:

Esse conhecimento determinava o que era certo e o que era errado. A arquitetura se transformou em uma disciplina. O fazer artístico agora se submetia à censura. Assim, o ato da livre improvisação e livre criação, atitude própria do gótico, foi banido doravante do fazer artístico, sufocando qualquer tipo de inovação para a arte. No mundo da perfeição o imprevisto não existe. [...] Esse tipo de arte destruiu a lógica da composição da arquitetura gótica, anulando a liberdade de criação do arquiteto associado aos operários da obra, submetendo-os a uma rígida disciplina [...] (Ruskin, 1992, *apud* Amaral, 2011, p. 54).

Ele acreditava que a experiência estética deveria se dar no cotidiano e por isso propôs que o trabalho deveria favorecer a vivência de experiências estéticas através de relações de troca e de ações criativas. O conceito de arte apresenta-se por uma concepção que aproxima ética e estética, ao analisar a ornamentação na arquitetura Ruskin não valoriza necessariamente a forma, mas é o prazer, porque sabemos que “o escultor estava feliz ao realizá-la” (Garcias, 1992: XV). Pela observação dos diferentes detalhes na construção das obras arquitetônicas, percebia a criatividade do operário no trabalho coletivo. Desta forma, as relações de trabalho são interpretadas como possibilidade da experiência estética.

Ruskin definiu a ética e estética do trabalho pela expressão de uma política da ajuda mútua, em que todos participavam da produção sem relação de hierarquia no processo do trabalho. Para Amaral:

Ruskin, ao considerar a ética do trabalho a política da ajuda mútua, posicionou-se contrário a qualquer tipo de divisão no trabalho. Para ele, as relações no trabalho devem abolir a separação entre quem pensa e quem faz. É talvez por isso que a mistura de estilos na Arquitetura o agradou, pois esse ecletismo expressa a liberdade de os mais variados gostos existirem de forma simultânea e justaposta (2011, p. 22).

A estética e a ética não se dissociam e são tratadas como se fosse uma coisa só. Ruskin valorizava a relação entre as experiências de vida, percepções, memórias e sensações, como potencializadoras da criação (Amaral, 2011). A sensorialidade é um aspecto central na sua

concepção da estética, visto que a arte não se restringe à contemplação do objeto, mas como experiência estética a ser sentida.

Para os autores do MAO, o objetivo do trabalho deveria ser o prazer, que está tanto no processo quanto no produto final da criação. O prazer a que se refere implica em uma concepção de prazer diferente da sociedade de consumo que localiza esta experiência ao ato consumista do ‘ter’ e restringe o prazer ao momento de lazer em oposição ao trabalho – que em nossa sociedade, cada vez mais se identifica com o entretenimento, como uma vivência passiva e apática relacionada ao consumismo que elimina de sua dinâmica a experiência de criação – mas ao contrário, o prazer apresenta-se como uma condição ontológica de realização no trabalho. Deste modo:

É, aliás, muito atual esta crítica à sociedade de consumo, com todas as suas promessas de consumo compensatório e alienatório, incluindo uma indústria de lazer que não altera a rotina desgastante do trabalho, mas se limita a proporcionar um escape – hoje em dia totalmente pré-formado e tão aliciante quanto possível, nos níveis de exotismo ou ‘aventura’ que proporciona (Botto, 2003, p. 14).

Compreendemos o trabalho como ontologia, como habitação no sentido existencial, do trabalho preenchido por ações significativas, que devem se dar no cotidiano, como expressão da singularidade do sujeito.

A política de mútua-ajuda, consiste nas construções coletivas, é de fundamental importância para qualidade estética, tanto da obra, quanto da experiência do criador, pois é no todo da obra que o estético se dá e é na vivência coletiva que a experiência estética ocorre, desta maneira a experiência estética é sempre resultado de uma dinâmica de relações. Para Amaral (2011), foi a partir das associações de estilos, pelo trabalho coletivo, “(...) que a teoria da Arquitetura ruskiniana definiu-se pela superação da diferença entre as artes liberais e as artes mecânicas (p. 21 - 22)”.

Ruskin criticou a desvalorização do fazer manual e a divisão do trabalho em intelectual e operacional, característico do sistema de produção capitalista e considerava a separação entre o “fazer” e o “pensar” um erro, pois restringia a liberdade criativa do sujeito, limitando ou excluindo a vivência estética no trabalho.

[...] propomos antes aqui salientar o outro erro e mais fatal de desprezar a labuta manual quando governada pelo intelecto; pois não é menos fatal o erro de desprezá-la quando regulado pelo intelecto, que valorizá-la em si mesma. Nos dias de hoje, nos esforçamos permanentemente em separar os dois; queremos que um homem esteja sempre pensando e outro sempre trabalhando; a um damos o nome de cavalheiro, a outro, de mão-de-obra, enquanto o trabalhador devia estar constantemente pensando e o pensador constantemente trabalhando e ambos serem cavalheiros no melhor sentido da palavra (Ruskin, 2006, p. 74).

Afirma ainda o autor:

É, portanto, somente pelo labor que o pensamento pode se tornar saudável e somente pelo pensamento que o labor pode se tornar feliz e os dois não podem ser separados impunemente. Seria bom que todos nós fôssemos bons artesãos de alguma espécie e que a desonra da labuta manual fosse completamente abandonada [...] (Ruskin, 2006, p. 74).

Conforme a citação acima, podemos perceber que o autor não só desprezava a dicotomia entre o pensamento e a ação, como também criticava a hierarquia do fazer intelectual em detrimento ao fazer manual.

Para Ruskin, o objeto feito à mão é belo, na medida em que a marca da imprecisão traduz a impressão da singularidade de quem fez: “A precisão da máquina é um mal, a imprecisão da mão é um bem” (Garcias, 1992, XVI). O autor define a imprecisão no fazer artesanal através do conceito de “tremido”, que traduz a singularidade no fazer artesanal, pois constitui a marca de quem fez, como um registro de autoria. O fazer artesanal “(...) Como é impossível (e imoral) imitar a mão o acabamento da máquina, o aspecto impreciso e tremido do trabalho artesanal, longe de ser um defeito, como postulava a teoria vitoriana dominante, é, na realidade, a marca da perfeição” (Ibidem. XVI). O conceito de “tremido” define-se pela singularidade do fazer artesanal, pois Ruskin ao analisar a arquitetura gótica, percebeu que as diferentes marcas deixadas nas obras distinguiam os diferentes sujeitos no processo do fazer. Nesta direção, a teoria do tremido complementa a teoria do operário feliz, pois o fazer singular do trabalhador representado pelo “tremido” expressa a criatividade no fazer, o que reproduz a felicidade no fazer. Para Ruskin, “A teoria do ‘operário feliz’ implicava, sobretudo na condenação da divisão social do trabalho no regime capitalista” (Garcias, 1992: XV).

Deste modo, o trabalho deveria construir sentidos, mas não apenas nas obras, mas na vida, o trabalho se apresenta pela união entre ética e estética, não só o trabalho deve estar presente na arte, como constatou na criatividade dos operários das obras góticas em Veneza, como a arte deve estar no trabalho, como processo criativo e singular, transformador da vida.

O trabalho alienado não consistia em uma ação libertadora, pois servia aos interesses da burguesia não se constituindo como experiência ontológica, de intensificação da vida. Desta forma, acreditava que só o trabalho livre e criativo poderia promover a o sentido da ação do homem, como existência autônoma.

Ao discorrer sobre a economia do Estado, afirma um paralelo entre a necessidade de sobrevivência e de arte. Para Ruskin (2004), a atividade estética é tão essencial quanto às ações de subsistência.

A dona-de-casa ideal [expressa] de modo proposital a divisão equilibrada de seus cuidados entre os dois grandes objetivos que são a utilidade e o esplendor. Em sua mão direita, alimento e linho, para a vida e vestuário; na mão esquerda, púrpura e bordado, para honra e beleza. Toda boa economia doméstica ou nacional se caracteriza por essas duas divisões: na falta de uma ou outra, a economia é imperfeita (p. 29).

Assim, a atividade estética é tão essencial quanto às ações de subsistência, de forma que ambas se distinguem, mas não devem ser separadas.

Como Ruskin, Morris valoriza de forma exclusiva o fazer manual, criticando a divisão do trabalho característica da produção industrial e propondo restaurar a produção artesanal onde a arte se identifica com o trabalho que dá prazer (Amaral, 2011).

Morris critica a divisão de trabalho da produção industrial e tenta combinar as teses de Ruskin às de Marx. Morris defende os princípios do socialismo marxista e uma arte para

todos de uma e não apenas para uma certa elite; a ideia é que o operário possa na relação com seu ofício vivenciar experiências estéticas e possa conferir valor estético não apenas à suas obras, mas às suas ações. Propõe a união do trabalho com a arte com o objetivo de melhora da qualidade de vida. Para o autor, o trabalho é essencial na melhora da condição de vida do homem (Gallen, 1979).

A função da arte é poder por fim ao trabalho monótono e alienado da indústria, trazendo beleza a quem cria e a quem às utiliza. Estas artes são nomeadas como “Artes Menores” que referem-se a todas as atividades manuais e de artesanato que retratam o exercício criativo (Morris, 2003).

Apoiado nas ideias de Marx, o Movimento de Artes e Ofícios denunciou o modelo industrial que ao produzir o modelo especialista de produção restringia a relação com os fazeres diversos, e consequentemente a capacidade de agir e pensar, empobrecendo assim a singularidade. Para Marx:

[...] a atividade não é dividida voluntariamente, mas sim naturalmente, a própria ação do homem se torna para este um poder alheio e oposto que o subjuga, em vez de ser ele a dominá-lo. E é deste modo que o trabalho começa a ser dividido, cada homem tem um círculo de atividade determinado e exclusivo que lhe é imposto e do qual não pode sair; será sempre caçador, pescador, pastor ou crítico, e terá de continuar a sê-lo se não quiser perder os meios de subsistência; ao passo que na sociedade comunista, na qual cada homem não tem um círculo exclusivo de atividade, mas se pode aperfeiçoar-se no campo que lhe aprouver, a sociedade regula a produção geral e, precisamente desse modo, torna possível que eu faça hoje uma coisa e amanhã outra, que cace de manhã, pesque à tarde, crie gado à tardinha, faça critique à noite, tal como me aprouver, sem ter que me tornar pescador, pastor ou crítico (Marx & Engels, 2006, p. 42-43).

Com a divisão do trabalho em produção especializada, o sujeito, para Marx, desapropriou-se de sua autonomia das ações. Para o Movimento de Artes e Ofícios, a especialização do fazer produziu um empobrecimento das ações e da criatividade. Ao privar o sujeito da amplitude de suas ações, restringiu-se a liberdade de pensamento e de ação. Para Almeida (2014):

A missão do Movimento de Arte e Ofícios é resgatar essa dignidade de todos os fazeres, ressignificar nosso fazeres e nosso cotidiano. Desde já percebemos que a diversidade dos fazeres e das ações é algo fundamental. Todo produto humano não pode ser dividido em funcional ou estético. É necessária a diversidade dos fazeres criando uma ecologia para o homem e seu corpo. E ainda poderíamos afirmar que é no cotidiano, plural ou empobrecido, que este homem, através de seus diversos fazeres, se constitui, de forma alienada ou não (p. 68).

De acordo com esta menção, constatamos que o Movimento de Artes e Ofícios propõe a pluralidade dos fazeres como experiência libertadora, de ressignificação da vida através das ações. Segundo Almeida (2014), as ações mecanizadas da indústria que podem adoecer o sujeito, também podem produzir corpos, e subjetividades livres.

Com Morris, o conceito da arte contemplativa é abandonado em nome de arte como experiência estética e por isso a arte deveria estar no cotidiano como intensificação da vida.

[...] Morris reclama a necessidade de pôr fim ao divórcio entre a arte e a vida quotidiana como a única forma de restabelecer a harmonia entre o ser humano e a natureza e de construir uma sociedade mais justa, na qual a criação não esteja excluída do trabalho quotidiano (Botto, 2003, p. 12).

Morris, assim como Ruskin, faz um elogio à produção artesanal, ideal das *guildas* medievais, onde o artesão desenha e executa a obra, num ambiente de produção compartilhada.

Ao tratar das Artes Menores que correspondem às atividades artesanais, Morris afirma:

Em tempos idos, o mistério e o encantamento das artes manuais eram apreciados em todo o mundo, e a imaginação e a fantasia misturava-se com tudo o que o homem fazia; e nesses tempos, todos os artesãos eram artistas, como lhes deveríamos chamar agora. Mas na sua crescente complexidade, foi se tornando cada vez mais difícil encontrar expressão para o pensamento humano. A arte foi se tornando mais pesada, e o trabalho da sua produção foi sendo dividido entre grandes homens, homens menores, e pequenos homens; até que essa arte, que pouco mais fora do que o descanso do corpo e da alma, no deitar da lançadeira ou no malhar do ferro, se tornou para alguns uma questão tão séria que a sua vida de trabalho tem sido uma longa tragédia de esperança e apreensão, de alegria e perturbação (Morris, 2003, p. 30 - 31).

A partir desta referência o autor nos assinala que o trabalho artesanal permitia a fantasia e a imaginação através do fazer criativo, o trabalho não estava dissociado da arte e da vivência social, porém, com o advento da industrialização, – com o trabalho monótono e mecânico – iniciou-se o empobrecimento do trabalho criativo e, por conseguinte o prazer através do mesmo. “Enquanto o homem permitir que o trabalho cotidiano seja uma escravidão permanente, será em vão que procura a felicidade” (Morris, 2003, p. 170).

Em defesa da produção como oportunidade de vivenciar a beleza e o prazer no trabalho, Morris critica a separação entre arte e artesanato, assim como, a hierarquia entre as “grandes artes” e as “Artes Menores”, sua intenção foi unir a arte do artesanato, entendendo que o artesanato é arte e esta não existe separada do fazer artesanal como descrito por Sennett (2009). Nesta perspectiva, Morris concebe que a verdadeira arte tem que ser útil. A arte deve estar na vida das pessoas desde a presença como utensílios nos ambientes até a experimentação de ações criadoras na dinâmica do trabalho e nas ações cotidianas.

Morris defende que as duas maiores funções das artes são dar prazer e sentido para as nossas vidas. Ao referir-se às “Artes Menores” declara: sem estas artes “(...) o nosso descanso seria vazio e desinteressante, e o nosso trabalho apenas um fardo, mero desgaste do corpo e da mente” (Morris, 2003, p. 26).

3.1.2 Construindo outras sensibilidades: O artesão e o artesanato

“O tecelão, a fiandeira, Penélope ou não, pareciam-me antigamente como primeiros geômetras, porque sua arte ou artesanato sonda ou explora o espaço com nós, vizinhanças e continuidades, sem qualquer intervenção da medida, porque suas manipulações táteis antecipam a topologia” (Serres 2001, p. 79).

O artesanato, apesar de pouco citado nas bibliografias que tratam da temática das oficinas em Saúde Mental, constitui essencial meio de inclusão social e produção de autonomia em virtude de sua característica histórica de composição estética e coletiva, perspectiva que será melhor definida mais adiante. Ao tratarmos do artesanato, tomamos o modelo de produção do artesão da época medieval e suas singularidades. É nesta direção que propomos uma genealogia da figura do artesão para pensarmos uma proposta ontológica do trabalho. Desta forma, indagamos que relações com o fazer este modo de produção opera. Temos como aposta que o modelo de produção do artesão apresenta uma proximidade com a proposta das oficinas na clínica da Saúde Mental devido à sua perspectiva de trabalho como construção de sentido.

Antes de seguirmos com a investigação do trabalho do artesanal, trazemos a figura do deus artesão de Homero, o deus Hefesto, para contribuir com a análise do fazer artesanal.

Hefesto corresponde ao deus coxo, que foi rejeitado pela mãe, também possui grandes habilidades manuais. Parece que Hefesto revela a importante condição humana dos limites do corpo, assim como nossos prazeres e capacidades transformadoras da existência, ao mesmo tempo em que a história de Hefesto nos alerta quanto aos efeitos de nossas ações. “Em sua longa carreira de ferreiro e ourives divino, Hefesto multiplicou suas criações, forjando e confeccionando os mais preciosos, belos e “surpreendentes objetos de arte que já se viram” (Brandão, 2008, p. 45). Na mesma medida, Hefesto também carrega o dom da destruição.

De outro lado, suas obras inimitáveis não refletem apenas o belo, mas são impregnadas de um tal poder mágico, que com elas ele domina inteiramente a quem as possui ou usa. Nesse sentido, o artífice abusa de seu poder, para impor sua vontade. Foi exatamente com a magia de sua arte incomparável e perigosa que o deus coxo e deformado foi capaz de dominar as mais belas mortais e imortais. Na realidade, todo o esforço, toda a habilidade e ânsia de perfeição de Hefesto visaram à busca de uma compensação. Se sua mutilação lhe outorgou a capacidade incomparável de sua genialidade artística e o privilégio de atar e desatar, o deus soube se vingar dessa deformidade física com o êxito de sua arte e com suas conquistas amorosas. Se lhe foi possível, na planície de Tróia, assegurar a vitória do fogo sobre a água, o grande artista foi, no entanto, incapaz de garantir a harmonia dos elementos. Trata-se, na feliz expressão dos supracitados Chevalier e Gheerbrant, de um “demiurgo amoral transformado num apóstolo inspirado”. Hefesto cultivou magnificamente o *savoir-faire*, mas não deu a necessária e indispensável atenção ao *savoir-être* (Brandão, 2008, p. 56).

Neste sentido, Brandão (2008), se apropriando do personagem de Hefesto, realiza uma distinção importante entre o saber-fazer, saber-ser. O autor nos atenta para a relação ontológica

que estabelecemos na relação com a feitura dos materiais, apontando assim, para o sentido ético da relação entre o que fazemos e o que somos e os efeitos dessas ações.

Para Boechat (*apud* Brandão, 2008) a figura de Hefesto nos espelha, devido às faces humanas do deus artesão. Hefesto nos representa em sua fragilidade na condição de desamparo, assim como, nas possibilidades de transpor as adversidades, de se transformar pela estética produzida em suas obras.

“Certos momentos nos sentimos como Hefesto, o coxo, o rejeitado, mas, ao mesmo tempo, aquele que tinha um lado tão criativo; e ao conhecermos as duas faces de Hefesto entendemos as possibilidades que também são nossas” (Boechat, 2008 *apud* Brandão, 2008, p. 56).

Guiados pela figura de Hefesto, nos apoiamos em Sennett, que, na mesma direção, nos assinala para a importância dos efeitos do trabalho artesanal para a vida.

Sennett (2009), ao pesquisar sobre a experiência do artesão, afirma que, historicamente, presenciemos uma valorização da atividade intelectual em detrimento das atividades manuais, explica que essa divisão reflete a maneira pela qual a civilização ocidental tende a compreender a relação entre a cabeça e a mão. Mas para Sennett, “(...) as pessoas podem aprender sobre si mesmas através das coisas que fazem, a cultura material é importante” (2009, p. 18).

Sennett apresenta uma crítica ao pensamento de Hannah Arendt que parte do argumento que o *animal laborans*, homem laborativo, homem fazedor, não compreende o seu fazer, não compreende as causas, diferente do *homo faber*, que, segundo a autora, corresponde ao “homem que faz”, que compreende as causas. Desta forma afirma Sennett que para Arendt:

O animal laborens é como já indica o nome, o ser humano equiparado a uma besta de carga, o trabalho braçal condenado à rotina. Arendt enriquece a imagem imaginando-o absorto numa tarefa que o mantém isolado do mundo [...] No ato de fazer a coisa funcionar, nada mais importa; o Animal labores toma o trabalho como um fim em si mesmo (Sennett, 2009, p. 17).

Sennett afirma que para Arendt vivemos em duas dimensões. Em uma, a fazer as coisas: nesta condição agimos de forma amoral, sem pensar, pois afirma a autora que no ato de fazer estamos absorvidos em uma tarefa. Em outra, não produzimos, apenas pensamos e julgamos sobre as coisas produzidas. Nesta última, somos habitados por uma forma de vida mais elevada. Para Sennett esta distinção é falsa, pois as pessoas pensam no ato de produzir com os materiais. Além disso, segundo o autor, as pessoas podem aprender sobre si mesmas através das coisas que produz. Para Sennett a divisão entre o pensar e o fazer é falsa:

[...] porque menospreza o homem prático – ou a mulher que trabalha. O animal humano que é o *Animal laborens* é capaz de pensar; as discussões sustentadas pelo produtor podem ocorrer mentalmente com os materiais, e não com outras pessoas; as pessoas que trabalham juntas certamente conversam a respeito do que estão fazendo. Para Arendt, a mente se ativa uma vez realizado o trabalho. Outra visão, mais equilibrada, é que o pensamento e sentimento estão contidos no processo do fazer (2009, p. 17).

Para Sennett, a relação com a materialidade impõe o pensamento no processo do fazer, assim como promove a troca de experiências e afetos entre as pessoas envolvidas com o trabalho coletivo.

Neste sentido, o autor fala de uma separação cabeça e mão, intelecto e fazer manual, que se deu a partir da distinção entre *animal laborans* e *homo faber*. Afirma Sennett (2009, p. 20) que “a civilização ocidental caracteriza-se por uma arraigada dificuldade de estabelecer ligações entre cabeça e mão, de reconhecer e estimular a perícia artesanal”.

Guiados por Sennett (2009) compreendemos que o fazer manual produz pensamento, sendo esta ideia herdeira do Iluminismo que relaciona o aprendizado ao bom trabalho com a capacidade de autogoverno, de autonomia. Para Sennett (2009) a autonomia é potencializada pelo fazer coletivo e a define “(...) como um impulso vindo de dentro que nos compele a trabalhar de uma forma expressiva, por nós mesmos”. E alerta o autor: “Por isso é que não devemos abrir mão da oficina como espaço social” (p. 88).

Sennett valoriza o fazer artesanal presente nas *guildas* medievais, pois se tratam de espaços sociais, ricos de trocas e aprendizado. Neste sentido, valoriza a figura do artífice por ter sua produção realizada no espaço coletivo, diferentemente do artista que realiza sua obra de forma solitária, em um ambiente empobrecido de trocas sociais. Para ele, o artista se difere do artesão por ser o último um agente coletivo. Deste modo, “a oficina constitui-se, ou pelo menos deveria ser um local acolhedor (...) um lugar onde trabalho e vida se misturam” (2009, p. 67).

O fazer artesanal originário das *guildas* medievais consistia em oficinas que correspondem para o autor importante espaço social. Desta forma Sennett distingue a arte do artesanato pelo princípio de autonomia e afirma que o artista pode ter sido o menos autônomo devido ao poder intolerante ou voluntarioso e, portanto mais vulnerável devido seu estado solitário enquanto que o artesão está imerso no universo de trocas sociais. Sennett aproxima o artesanato da arte, ao valorizar a expressão e singularidade produzida no artesanato ao mesmo tempo em que realiza a diferença entre ambos quando aborda o contraste sociológico entre arte e artesanato dizendo que “os dois se distinguem, inicialmente, pelos seus agentes: a arte com um agente central ou dominante, enquanto o artesanato tem um agente coletivo” (2009, p. 88).

A valorização do artista como alguém que cria uma obra original é uma visão moderna do homem e da obra como criação original. Ambos os conceitos, o de artista e o de obra original, são definições que não existiam no período das produções artesanais, são ideias recentes que revelam o artista como agente responsável pela criação do novo. Neste sentido, Sennett nos conduz à percepção da valorização do novo que se instaura com o Iluminismo, ao mesmo tempo em que revela a desvalorização da repetição, como algo enfadonho e menor. Entretanto, julgamos que a repetição é fundamental para as transformações na clínica, não as repetições mortíferas, mas as repetições que vitalizam as ações. Como encaminha Manoel de Barros, “Repetir - até ficar diferente. Repetir é um dom do estilo” (2007, p. 8). Como veremos mais a diante no capítulo IV, o estilo é a marca da singularidade do sujeito. Nas nossas ações se instaura a nossa singularidade.

Seguindo o conceito de Sennett sobre o *homo laborens*, podemos compreender que a dissociação do pensar no processo do fazer não se sustenta, porém esta separação faz-se presente tanto por autores da Filosofia, quanto pelo senso comum.

Küller (1996) apresenta algumas características essenciais do trabalho do artesão, e também ressalta a perspectiva da reunião entre o pensar e o agir característico deste trabalho. No trabalho do artesão não há a separação entre quem pensa a obra e quem a realiza, desta forma, pensamento e ação são unificados no ato da criação. Na união entre fazer e pensar, o homem que executa a ação corresponde ao mesmo homem que a idealizou, e isto ocorre devido à liberdade de criação no fazer.

O artesão consiste no trabalhador característico da época medieval que foi sendo abolido com a implantação do regime capitalista de produção. Küller afirma que nas oficinas, os artesãos eram reconhecidos pela sua experiência profissional sendo esta a única característica hierárquica que marca as relações de trabalho, o reconhecimento pela experiência obtida no trabalho. Neste sentido, havia um respeito e reconhecimento ao saber do mestre. Para o autor:

No mesmo longo tempo, uma determinada estrutura de trabalho foi sendo montada. Ao final, na oficina, mestre-artesão, oficial e aprendizes interagem, tendo como eixos da relação o fazer enquanto momento e o aprender enquanto dinâmica. O aprendiz executa tarefas adequadas no nível da aprendizagem alcançado e no cotidiano do trabalho avança em seu processo de formação. [...] Em sua relação e em seu desenvolvimento, os demais papéis convergem para o mestre. Sua hierarquia centrada na formação e na criação, o oficial e o aprendiz têm como destino social o mestre (Küller, 1996, p. 22).

Percebe-se com a citação acima uma valorização do aprendizado que ocorre pelo reconhecimento do saber do mestre e também do aprendiz. As relações de trabalho do artesão se estabelecem pelo compartilhamento de experiências.

No processo do fazer:

[...] na solidão da labuta com os materiais trava-se uma batalha de outra espécie: o desenvolvimento e ajuste das potências físicas, psicológicas e espirituais aos requisitos do *opus* (obra). A busca por excelência, o esforço de produzir um objeto que ‘encantasse o cliente’ e ao mesmo tempo fosse expressão de uma potência criadora, suscitava uma interiorização e um contínuo autodesenvolvimento da personalidade (Küller, 1996, p. 23).

Tanto Küller (1996) quanto Sennett (2009) abordam a importância da qualidade estética do produto para o artesão, a busca pela excelência na produção reside na relação afetiva com a obra.

Referindo-se a Marx, o autor assinala que a quarta característica do artesanato é que “existe uma especial relação afetiva entre o homem e o seu trabalho. Um envolvimento afetivo liga o artesão ao seu ofício, fonte de prazer e de humanidade” (1996, p. 28).

Outra importante característica do trabalho artesanal é a participação do artesão em todas as etapas da criação de sua obra. O artesão domina o ciclo completo da construção.

O trabalho artesanal, ao contrário do trabalho capitalista, que fragmenta as ações e aliena o sujeito, “é um tipo de trabalho que possibilita o ser humano integral” (1996, p. 26). No processo do fazer é permitido e valorizado a criatividade.

Para Sennett, o pensar como artífice corresponde ao pensar com o corpo, “(...) pensar como artífice é mais que um estado de espírito: representa uma aguda posição crítica na sociedade” (2009, p. 56).

A quinta característica apontada pelo autor corresponde à proximidade entre autor e usuário, na medida em que a obra artesanal construída pelo artesão não se define como mercadoria, pois há uma relação de proximidade entre o artesão e o usuário. No modo de produção capitalista o produto perde esta relação de um sentido de comunhão entre produtor e usuário devido ao mercado mais amplo e impessoal. O artesanato carrega a marca de uma produção personalizada, autoral. Há uma marca afetiva e singular daquele que o fez e daquele que o usa.

A sexta característica do trabalho artesanal consiste na disposição para ensinar, corresponde ao compartilhamento dos aprendizados pelas trocas com o coletivo.

Para Bauman, a precariedade dos laços sociais no contemporâneo vem demandando espaços comunitários em troca do sentimento de “plena segurança”. Entretanto, percebe-se a fragilidade de um sentido absoluto de segurança pela comunidade. Conforme o autor:

A segurança, como todos os aspectos da vida humana num mundo inexoravelmente individualizado e privatizado, é uma tarefa que toca a cada indivíduo. A “defesa do lugar” vista como condição necessária de toda segurança, deve ser uma questão do bairro um “assunto comunitário”. Onde o Estado fracassou, poderá a comunidade – a comunidade local, uma comunidade corporificada num território habitado por seus membros e ninguém mais (ninguém que “não faça parte”) – fornecer aquele “estar seguro” que o mundo mais extenso claramente conspira para destruir (2003, p. 102).

Destacamos assim, que a coletividade presente no fazer artesanal deve ultrapassar a perspectiva de comunidade como garantidora de segurança, o sentido de coletividade que não anule a singularidade de seus integrantes. Assim, vivência artesanal contempla relações compartilhamentos, pois propicia a troca, favorecendo um ambiente de criação e de solidariedade. Princípios estes fundamentais à clientela dos serviços de Saúde Mental que vivenciam uma situação de isolamento social.

Na relação com o fazer, o artesão é senhor de suas condições de trabalho, pois o artesão, além de dominar o ciclo completo de sua produção, possui os meios de produção de seu trabalho. Desta forma, não fica subjugado a produzir pra outrem como ocorre no trabalho capitalista em que o trabalhador vende sua força de trabalho para aquele que detém os meios de produção. Em relação ao modo de produção capitalista, afirma Galletti (2004): “Nesse processo seriado que ainda se mantém na grande maioria dos empregos formais, existe uma divisão no processo de produção, divisão que fragmenta, desarticula e usurpa do produtor o produto de seu trabalho” (p. 45).

A partir destas considerações, verifica-se que o fazer artesanal constitui uma vivência que promove a autonomia por diversos motivos. O primeiro, devido à relação do trabalho com o desejo, pois o artesão agrega trabalho e prazer. O segundo motivo refere-se à relação liberdade com o tempo. Conforme Küller, o artesão:

[...] é livre para estabelecer a sua jornada de trabalho e seu ritmo. A natureza criativa do trabalho e a fluidez dos limites da jornada permitem uma passagem natural entre tempo de trabalho e o tempo destinado às demais exigências da vida. É possível, assim a percepção do tempo como potencializador da criação (Küller, 1996, p. 34).

A temporalidade do fazer artesanal constitui outro fator fundamental para pensar a oficina na clínica, pois o trabalho em conformidade com a temporalidade singular, própria de cada um, que muitas vezes pode se apresentar como lentidão, é fundamental para a clínica.

A singularidade do trabalho artesanal é definido por Sennett (2009) como uma característica do trabalho bem feito.

"A lentidão do tempo artesanal é fonte de satisfação; a prática se consolida, permitindo que o artesão se apossa da habilidade. A lentidão do tempo artesanal também permite o trabalho de reflexão e imaginação – o que não é facultado pela busca de resultados rápidos" (Sennett, p. 328).

Paz (1991) enfatiza a importância de o tempo no fazer artesanal que se apresenta como uma temporalidade singular e ocupa um lugar no cotidiano, na vida, assim se difere da arte como objeto contemplativo que tem seu lugar no museu e do objeto industrial que tem por função o consumo e seu rápido desaparecimento devido sua existência instantânea, de rápida substituição. Afirmo o autor:

O artesanato não quer durar milênios nem está possuído pela pressa de morrer rápido. Transcorre com os dias, flui conosco, desgasta-se pouco a pouco, não busca a morte, nem a nega-a: aceita-a. Entre o tempo sem tempo do museu, e o tempo acelerado da técnica, o artesanato é a palpitação do tempo humano (p. 57).

Sennett também ressalta a importância da ludicidade no trabalho que a produção capitalista excluiu do processo do fazer, assim como muitos estudiosos menosprezam esta temática ao tratar da questão. Para Sennett, "(...) a dureza da revolução industrial levou os adultos a deixar de lado seus brinquedos; o trabalho moderno é 'sério demais'" (2009, p. 301).

"A habilidade artesanal depende do que as crianças aprendem no diálogo lúdico com os materiais físicos, da disciplina de seguir regras, do progresso da complexidade no estabelecimento de regras" (p. 305). Para o autor, o fazer artesanal inclui o lúdico, que talvez possamos traduzir como o prazer e o aprendizado na relação criativa com os materiais, vivências cada vez mais escassas no modelo de trabalho capitalista atual.

Capítulo IV

“A alma e o corpo não se separam, mas se misturam, inextricavelmente, mesmo na pele. Assim, dois corpos misturados não formam um sujeito separado de um objeto.”

(Serres 2001, p. 21).

4.1 Por uma proposta do corpo⁹ artesanal

Consideramos que a proposta foucaultiana da genealogia do corpo na sociedade ocidental, nos auxilie a pensar o dispositivo das oficinas na Saúde Mental orientadas para a promoção de formas de vida livres e autônomas em oposição aos “(...) sistemas sócio-políticos que trabalham incessantemente para submeter às pessoas a práticas divisórias, disciplinares, individualizantes, normalizantes, com o auxílio de técnicas e de conhecimentos científicos”, que estão presentes nas formas de produção capitalista (Branco, 2008, p. 5).

No decorrer desta pesquisa apresentamos o trabalho como ontologia através da proposta do fazer como potencializador da expansão de vida. O trabalho que pode alienar e adoecer também pode produzir singularidades livres e criativas. Em Foucault, verificamos que a partir da relação de saber-poder o corpo é o objeto por excelência desta operação, é no corpo e através do corpo que se instauram os mecanismos de poder, que controlam e subjagam o corpo, e, por conseguinte as subjetividades. Ao tratar do tema do controle e subjugação do corpo em Vigiar e Punir (1987), Foucault alega que:

[...] podemos sem dúvida ressaltar esse tema geral de que, em nossas sociedades, os sistemas punitivos devem ser recolocados em certa economia política⁹ do corpo: ainda que não recorram a castigos violentos ou sangrentos, mesmo quando utilizam métodos ‘suaves’ de trancar ou corrigir, é sempre do corpo que se trata — do corpo e de suas forças, da utilidade e da docilidade delas, de sua repartição e de sua submissão (p. 28).

Em História da Loucura, foi possível acompanhar a relação saber-poder que se opera pelo controle do corpo na realização de trabalhos obrigatórios e sem sentidos indicados aos internos nos hospitais psiquiátricos.

Estes são exemplos de tecnologias de saber-poder que incidem sobre o corpo para a produção de sujeitos úteis e dóceis. O saber da psiquiatria é responsável pela normalização do corpo através da produção do sujeito em corpos úteis e dóceis. No caso da psiquiatria o saber que individualiza trole do corpo apresenta-se através de um saber-poder que regula a vida. Assim, “pode haver um ‘saber’ do corpo que não é exatamente a ciência de seu funcionamento, (...) esse saber e esse controle constituem o que se poderia chamar a tecnologia política do corpo” (p. 28).

⁹ Um corpo que se constrói no atravessamento do plano da criação, da experiência estética da existência conforme nos assinala Foucault (2014-c).

Foucault nos revela uma mudança na forma de pela qual passa a se efetivar o poder. Se entre os séculos XVII e XVIII a prisão era a instituição de exclusão por excelência, no século XIX a disciplinarização do corpo caracteriza-se “(...) por uma inclusão por exclusão, isto é, se exclui o indivíduo de certo convívio, o fazem incluindo-o em um aparelho de produção ou de normalização” (Passos e Benevides, 2001, p. 93-94). Neste contexto, para Foucault (1987) o saber médico é fundamental para disciplinar o corpo, a partir da administração e operação política do mesmo, que se opera a partir da individualização através do espaço terapêutico e individualização do corpo, das doenças, dos sintomas, das vidas e das mortes.

Importante observar a operação política e histórica do corpo analisada por Foucault (1987) em relação ao estudo do corpo:

Os historiadores vêm abordando a história do corpo há muito tempo. Estudaram-no campo de uma demografia ou de uma patologia históricas; encararam-no como sede de necessidades e de apetites, como lugar de processos fisiológicos e de metabolismos, como alvos de ataques microbianos ou de vírus: mostraram até que ponto os processos históricos estavam implicados no que se poderia considerar a base puramente biológica da existência; e que lugar se deveria conceder na. História das sociedades a ‘acontecimentos’ biológicos como a circulação dos bacilos, ou o prolongamento da duração da vida. Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais (p. 29).

Nesta pesquisa não nos interessa aprofundar na questão do controle do corpo, pois este não consiste o tema central do trabalho, mas pretendemos apontar a relação do trabalho como tecnologia de saber e poder sobre o corpo, como se pôde perceber no capítulo 1 quando tratamos do tema da história da psiquiatria, em que a ligação entre trabalho e terapêutica se revela como tecnologia de subjugação do corpo, originária das instituições médicas.

Neste capítulo, pretendemos tratar da temática do corpo como potência criativa, de novos universos existenciais. Para este propósito, aproximaremos proposta de exploração das potências do corpo em Laban através das relações do sujeito com o seu fazer.

Conduzido por Almeida (2004), entendemos que há uma relação direta entre as ações e as transformações no e do corpo. Afirma Almeida, com inspiração em Laban, que “todo fazer é um fazer com o corpo”¹⁰ (p. 6), na relação com os fazeres há participação de todo o corpo, assim como “todo fazer produz um corpo” (2004, p. 160).

Laban foi um importante pensador e artista do estudo sobre o movimento humano. São valiosas suas contribuições para a dança e seus estudos tem como principal característica a interdisciplinaridade, tendo colaborado não apenas para a Dança, mas para o Teatro, Psicologia, Antropologia, Sociologia, educação, clínica, etc.

Diferentemente de algumas ciências do movimento, com o a Cinesiologia que realiza o estudo do movimento a partir do corpo estático e anatômico, o que Laban pretende, é o estudo do movimento singular, na vida, atravessado pelos afetos e significação dos gestos. Assim declara que “as explicações racionalistas insistem no fato de que os movimentos do corpo humano estão submetidos às leis do movimento inanimado” (1978, p. 49).

A proposta de Laban consiste na amplitude dos gestos, na exploração do corpo, pois o corpo é o vetor das transformações. Laban não o apresenta apenas no estudo do movimento voltado à educação, mas define o corpo como potência expressiva e transformadora da existência. Para o autor, a dança carrega importante potência de expressão e criação de singularidades.

A dança quando vivenciada em sua liberdade de movimentos, sem estar condicionada a técnicas padronizadas, potencializa a expressão e criatividade do movimento. Segundo, Marques (2011):

[...] a 'técnica de dança livre' de Laban buscava ampliar esse vocabulário de dança, trazendo da experiência de cada um novos arranjos, caminhos e possibilidades para dançar. Para Laban, conhecer o uso de energia, de peso, das possibilidades do fluxo do movimento no espaço (etc.), era como adquirir outro tipo de "habilidade", uma habilidade que abre portas e diferencia as pessoas, pois permite a expressão e a comunicação pessoal e intransferível de cada um (Marques, 2011, p. 280).

Conforme a autora, Laban reconhece que a liberdade do movimento, que é potencializado pela dança livre, possibilita a pluralidade dos movimentos e o enriquecimento da vida cotidiana.

Para Laban, a dança cumpre um papel fundamental para a ampliação do conhecimento do corpo, sendo sua função mais importante "(...) ajudar o ser humano por meio da dança a achar uma relação corporal com a totalidade da existência" (Ullmann, 1990, p. 107).

Neste sentido, Laban propõe a exploração do corpo enquanto liberdade de expressão e de vivência da diversidade dos gestos.

Ao buscar a pluralidade dos movimentos, a singularidade das ações, Laban não propôs uma técnica universal, sem tampouco um método, mas aponta para a multiplicidade de explorações criativas do corpo e capacidade de expressão e experimentação de cada um. A construção das análises dos movimentos, na diversidade das ações, "(...) muito mais de que uma postura técnica ou metodológica de investigação é, em verdade, uma postura ideológico-político-ético-ecológica para o corpo e Laban sem dúvida foi o primeiro a trilhar esse caminho" (Almeida, 2014, p. 146).

Laban não pretende a produção de um corpo artístico, mas a vivência estética de nossas ações que se apresenta como experiência singular. A proposta de Laban, é que cada um possa costurar seu caminho para a produção de um corpo intenso. Desta forma, podemos dizer que Laban não se contrapõe à técnica, mas, conforme Almeida (2004), a técnica aparece como construção singular de cada corpo na feitura de suas ações, de modo que, todo fazer pressupõe uma técnica que é singular à historicidade de determinado corpo.

¹⁰ Esta ideia é apresentada no livro *Corpo e Arte em Terapia Ocupacional* de 2004, em que o autor define que todo o fazer é um fazer com o corpo inteiro.

4.1.1 A teoria dos esforços em Laban: A relação corpo e práxis

Mas não era apenas a dança que poderia possibilitar a amplitude dos gestos, o trabalho também apresentou para Laban importância crucial para a vivência do corpo de forma mais autônoma. O trabalho quando permite a exploração da pluralidade dos gestos, através da diversidade das ações, permite ao corpo ampliação de sua potência de vida.

Mas o corpo também pode experimentar vivências mortíferas e adoecedoras, como acontece no trabalho especializado do capitalismo.

Na era pré-industrial de nossa civilização, os artesãos e os camponeses possuíam uma vida de intenso movimento. Em cada um de seus trabalhos todo corpo estava ocupado, em momentos distintos, mas completamente diferentes que cada homem devia realizar. Tinham que pensar, porque cada um era o organizador de seu próprio ofício. A obtenção da matéria-prima, a compra, o transporte, o próprio processo de produção e a venda estavam a cargo de um só e mesmo homem. O trabalhador da atualidade não só se especializou em uma dessas tarefas como uma determinada função dessa tarefa e frequentemente tem de realizar de manhã à tarde, ao longo de toda sua vida, uma sucessão de movimentos relativamente simples. Tem de pensar, mas dentro de uma restrita esfera de interesses. Dedica suas horas de ócio a prazeres inadequados, pois carecem daquela integração de exaltação mental e corporal que em épocas anteriores emanava do orgulho pela independência do trabalho organizado. Incidentalmente, o orgulho pelo trabalho encontrava sua expressão nas danças festivas (Laban, 1990, p. 14).

Como pode ser visto na citação, o trabalho artesanal permitia uma diversidade das ações e dos movimentos, conduzindo o sujeito à reflexão e à liberdade de seus gestos, com o advento da indústria, o trabalho especializado e empobrecido, limitou a diversidade dos movimentos e da capacidade reflexiva. O corpo na atividade capitalista é um corpo empobrecido pois restringiu sua capacidade de agir e de pensar, e talvez também possamos afirmar que o corpo empobrecido em seus movimentos e em sua imaginação, como corpo mecanizado na era industrial, perdeu a sua capacidade de sonhar.

Laban identifica que o trabalho da indústria precisou entender o movimento humano, para explorá-lo, e isto se deu sem qualquer precaução quanto aos os efeitos do movimento para a qualidade de vida do operário, bem como, sem nenhuma preocupação com a qualidade estética dos movimentos.

Ao tornar-se evidente que os processos de trabalho de uma era mecanizada são profundamente diferentes daquelas dos períodos pré-revolucionários da civilização européia, realizam-se várias tentativas para adaptar o movimento do trabalhador às novas necessidades. [...] Frederick W. Taylor, o iniciador da ‘gestão empresarial científica’, foi uma das primeiras pessoas que tratou de penetrar nos mistérios do movimento humano, sob um ponto de vista completamente novo. Seu objetivo era aumentar a eficácia dos trabalhadores que manejavam máquinas sem pensar sequer nos valores estéticos que esses movimentos pudessem ter (Laban, 1990, p. 12).

“Em Laban o corpo e o movimento são produtores da existência humana e um homem que reduz sua capacidade de utilização de esforços, não só diminui sua capacidade mecânica de realizar vários gestos, mas empobrece o seu próprio existir” (Almeida, 2014, p. 149 - 150). O enfraquecimento da capacidade de existir, entendemos como restrição das relações, de

forma que o corpo também perde a sua capacidade de amar, de desejar e de sonhar. Ao adotarmos o conceito de Deleuze de desejo como produção, o desejo neste caminho surge a partir das relações, dos encontros, da emancipação da vida, e a cada encontro, a cada nova relação, novos desejos se criam. Nesta vertente, o corpo empobrecido em sua capacidade autogestiva não corresponde à aniquilação da capacidade desejante, mas é um corpo que está restrito em sua possibilidade de desejar.

Para Laban, o trabalho do artesão presentificava a cultura festiva, o trabalho e arte estavam ligados, tanto pela relação criativa de multiplicidades das ações, como pela aproximação do trabalho com a dança, através dos festejos realizados no trabalho. Para o autor, a experiência estética vivenciada pelo trabalho permitia a integração das ações, assim, arte e trabalho estavam unidos através de vivências de compartilhamento, e o homem era autônomo em suas ações. O sujeito se reconhece como sujeito autônomo, na medida em que se percebe como sujeito de suas ações, com liberdade na execução de seus gestos.

Percebemos que o trabalho industrial, por desapropriar o sujeito da integridade de suas ações, promove a fragmentação das ações e, por conseguinte do corpo. Para Laban, as ações são preenchidas por significações, ações sem sentido contribuem para uma existência empobrecida. Conforme Almeida (2014):

[...] para estudar o corpo, Laban preferiu observar a complexidade do movimento humano em suas ações cotidianas, admirou o movimento dos homens no trabalho, nas ruas e indústrias, nas inúmeras danças campestres, teatrais e de salões, percebeu o comportamento motor do burguês e do operário e ficou perplexo mais uma vez com a capacidade variacional do movimento humano e com os múltiplos significados e ações que este pode produzir (p. 146-147).

Laban procurou analisar o movimento não apenas das atividades artísticas, mas dos gestos presentes nas atividades cotidianas. A preocupação de Laban na compreensão do movimento nas mais diversas ações do homem se deve à valorização dos sentidos das ações para a vida, pois, para o autor, as atividades cotidianas imprimem memórias que marcam o corpo e produzem significações através dos movimentos. Desta forma, Almeida (2014) afirma que “seguindo Laban, entendemos o papel que o corpo e suas ações têm para a vida: elas são produtoras da singularidade. Logo, de nossas ações chegamos às nossas significações” (p. 208). Acompanhando o pensamento de Laban, compreendemos que cada ação, cada gesto carrega significados, tal como novos sentidos, reflexões e desejos. Da mesma forma, ações empobrecidas despotencializam o corpo e a sua relação com o mundo.

Destarte, a crítica ao trabalho solitário e alienado da indústria reside na avaliação que Laban faz do uso do corpo, neste trabalho, que se traduz na padronização dos gestos e enfraquecimento das experiências de compartilhamento, residem movimentos mecanizados e a experiência de isolamento, que restringem a capacidade criativa e expressiva do corpo. Laban denuncia o trabalho da indústria por explorar as ações do operário, retirando do sujeito à exploração da integridade de suas ações. Mas o corpo explorado pelo sistema de produção capitalista, que expropria do sujeito o sentido de suas ações, também carrega a potência de resistir. Guiados pela proposta foucaultiana do movimento de resistência aos poderes instituídos, nomeamos a capacidade estética, transformadora do corpo, de produzir efeitos contrários aos poderes vigentes, de “corpo-resistência”. Deste modo, reiteramos conforme

anuncia Foucault, o corpo que é insistentemente controlado e docilizado pelas relações de saber-poder do sistema capitalista, também possui a potência de resistir. Nesta direção, a proposta de Laban, de valorização da pluralidade do gesto, para a construção de um corpo intenso, consiste em uma importante experimentação do corpo como vivência de liberdade.

Para Laban, a aceleração da rotina de trabalho do homem moderno empobrece a experimentação do corpo, pois a aceleração produzida pelo trabalho na indústria, não contempla um corpo transformador de sua existência, mas ao contrário, um corpo fragmentado e empobrecido na construção de sentidos para a sua existência.

A forma como cada um faz uso de seu corpo, dos movimentos que determinamos através dos fazeres, inauguram marcas no corpo e na singularidade. A relação do corpo com as ações também compõe novas *artesanías*¹¹ do movimento, novas composições de identidade do corpo. Novas configurações do corpo existir. De acordo com Almeida (2014):

[...] o homem é um ser com múltiplas capacidades expressivas corporais, pois a diversidade humana surge através das qualidades de movimento (esforços e espaço) e outros padrões motores que podem variar ao infinito. A cultura, as experiências pessoais, a vida afetiva e social, o trabalho, as ocupações vão modelando, em cada sujeito, seus padrões motores, sua melodia cinética e a rede de sentidos do seu gesto e do cotidiano (p.148).

Laban buscou não apenas a criatividade do movimento na arte, mas estava principalmente interessado na busca pela liberdade existencial através do movimento.

Na pesquisa sobre o movimento, Laban ficou extremamente interessado pelas infinitas possibilidades da diversidade gestual presente não apenas na dança, mas nas atividades cotidianas. Laban também percebeu que esta pluralidade de movimentos humanos deve-se a singularidade do sujeito vivenciar o corpo. “As ações comuns da vida cotidiana que se podem ver com maior clareza no movimento do trabalho, constituem um estrato do mundo do movimento (Laban, 2001, p.138)”.

No contato com trabalhadores e artesãos de diversos países e culturas, Laban percebe que o determinante cultural produz a singularidade do movimento no processo do fazer e afirma a importância do papel social e cultural no movimento. Na organização do coral dedicado ao tema da “*artesanía y a los ofícios*” em 1929 em Viena, Laban busca estabelecer um vínculo entre as *artesanías*, a dança e os festivais, e no convívio com artesãos fala da relação do dos ofícios com a cultura festiva.

Ao referir-se aos festivais que organizou, Laban (2001) afirma: “(...) tive uma experiência das mais interessantes. Não há praticamente um ofício que não tem uma tradição em relação com os movimentos executados em suas operações manuais e com a aplicação

¹¹ Palavra em espanhol que significa artesanato. O uso da expressão *artesanía* do movimento é utilizada com o objetivo de caracterizar a experimentação do corpo, assim como, as novas configurações que o corpo instaura. Esse sentido de relação com o corpo é correlata à confecção do artesanato que apresenta-se enquanto processo criativo que implica desde a experimentação até o produto final.

festiva dos mesmos”¹² (p. 24). Laban (2001) também declara que nas experiências com os festivais, ouviu de muitos integrantes, que a participação nos festivais permitiu um maior sentido e prazer nas ações.

O autor relata que nas sociedades pré-capitalistas as atividades dos trabalhadores não estavam separadas da dança como uma forma de cultura festiva e desta forma se apresentava a ritualização do gesto em um ambiente de comunhão e afeto.

Para Laban a cultura festiva permite a ativação das potências do movimento, e assim a reapropriação dos sentidos de nossas ações. A diversidade das atividades cotidianas potencializa a vivência das ações e concomitantemente favorecem a vivência criativa dos gestos. “Os festivais na vida, bem como os momentos festivos diários, devem ser preenchidos com uma atitude espiritual focada em aprofundar o senso de reciprocidade e valorização da identidade pessoal de cada indivíduo”¹³ (Laban, 2001, p. 75). Com a presença dos festivais como parte da rotina de vida, Laban pretende valorizar uma vida comunitária e criativa.

Ao observar trabalhadores e artesãos no seu ofício Laban identifica que a singularidade do movimento não poderia ser explicada em sua totalidade pelas ciências biomédicas como a anatomia e a bioquímica, pois tais ciências não dão conta de esclarecer a dimensão cultural e social do movimento, se restringindo ao estudo do corpo estático (Almeida, 2004).

Assim, ele define a singularidade do movimento a partir dos *esforços* que se caracteriza pela qualidade do movimento que cada sujeito imprime em suas ações. Em Laban, cada movimento humano é singular, pois se apresenta enquanto uma qualidade do movimento. Os *esforços* consistem as qualidades do movimento que quando unidas produzem o gesto, são forças do pré-gesto, efeitos das memórias corporais. Para Almeida:

O Esforço não só apresenta as forças que constituem a variedade do gesto, como também são forças que emanam do interior do homem e não são simplesmente de ações bioquímicas e biomecânicas do corpo biológico.

Os esforços seriam as diversas qualidades dinâmicas e/ou expressivas que combinadas entre si constituem o próprio gesto, tanto em sua dimensão funcional, como na sua visão expressiva (Almeida, 2014, p.151-15).

Os *esforços* são qualidades dinâmicas do gesto e constituem a potência do movimento que são concretizadas em formas singulares de gestos. Essas forças, porém só se realizam quando combinadas, isoladamente só existem enquanto forças, com pré-gesto. Estes enquanto fatores, só existem combinados, não podendo ser realizados em separado. Não podemos falar do, por exemplo, do esforço forte, mas sim da ação de martelar que pode se configurar, por exemplo, em forte-direto-rápido e contido.

¹² Livre tradução da autora: “(...) *tuve una experiencia de los más interesante. Casi no existe un ofício que no tenga una tradición en relación con los movimientos ejecutados en sus operaciones manuales y con la aplicación festiva de los mismos*” (Laban, 2001, p. 124).

¹³ Livre tradução da autora: “*Los festivales en la vida, así como, los momentos festivos cotidiano, deben estar llenos de una actitud espiritual centrada en la profundización del sentido de la mutualidade y en aprecio de la identidad personal de cada individuo*” (Laban, 2001, p. 75).

O trabalho e as atividades cotidianas são fundamentais para Laban por constituírem-se complexos de movimentos que marcam o corpo e a diversidade destes movimentos promovem a diversidade do gesto. Neste sentido, o trabalho poderá ampliar a existência ou empobrecê-la. Laban afirma a capacidade mutável do corpo e a importância da experimentação dos esforços através da exploração do corpo pela pluralidade das ações.

Ao definir os esforços Laban atenta para o aspecto interno do movimento.

Quando tomamos consciência de que o movimento é a essência da vida e que toda forma de expressão (seja falar, escrever, cantar, pintar ou dançar) utiliza o movimento como veículo, vemos quão importante é entender esta expressão externa da energia vital interior (coisa que podemos chegar mediante o estudo do movimento) (Laban, 1990, p. 100).

A partir desta citação, afirmamos que o *esforço* diz respeito ao desejo e envolve o que Rengel (2006) define como um “dentro-fora”. O Esforço “(...) não é estar fazendo força. (...) não é um ato mecânico ou físico. Acontece ‘dentro’ do corpo” (p. 123). Laban ao tentar compreender o corpo em sua capacidade inventiva e expressiva do movimento, estabeleceu uma relação direta entre o corpo o pensamento e as ações. Assim os esforços não teriam apenas as qualidades do movimento, demonstrando deste modo a singularidade do movimento, mas o que Laban chamou de “atitude interna” seria a origem do próprio movimento (Guimarães, 2006).

Ao se referir à dança, fala desta arte como uma potencializadora da região do silêncio. Diz Laban: “Um mundo profundo demais para ser traduzido em palavras, o mundo silencioso da ação simbólica, claramente revelado no balé, é a resposta a uma necessidade interna do homem” (1978, p. 140).

Laban ao observar a infinita capacidade da diversidade do movimento aponta para a questão de como ocorre o movimento, qual a gênese do movimento, e dirige sua resposta para o princípio ético e existencial do movimento, dado que o movimento para Laban está fundado no sentido existencial de expressão e experimentação do corpo através das ações.

Apesar de Laban perceber a importância da vivência do corpo através da exploração e expressão pelo movimento, identifica que o corpo do trabalhador da era industrial é um corpo que muito se move, mas está empobrecido em seu processo de experimentação de suas ações, devido à falta de apropriação de o seu fazer. Deste modo, Laban se interroga sobre a origem da criação do movimento. Se a diversidade do movimento não basta para potencializar a liberdade do sujeito, qual o princípio da potência do movimento? Laban responde esta questão a partir de uma proposta ontológica do corpo e da existência. Afirma que há uma região que reside o princípio da diversidade do gesto, da criação do movimento, esta região ontológica nomeia de Mundo do silêncio. O mundo do silêncio não é bem formulado na teoria labaniana, mas é um conceito que aparece em diversos momentos em sua obra. Compreendemos a região do silêncio como abertura para a criação da existência que se compõe na relação com o mundo.

A condição para que possamos acionar o mundo do silêncio é determinado pelas ações significativas para o sujeito. Somente as ações com sentido podem potencializar a região do silêncio. Desta forma, não bastam às experiências contemplativas da arte para ativar a região

do silêncio, sendo necessária a relação com os fazeres cotidianos produtores de sentido. As ações que ativam a região do silêncio correspondem à práxis

A dança apresenta-se como uma forma fundamental de construção de sentido ao movimento, pois permite agregar e resgatar os esforços que habitam a região do silêncio. Para Almeida:

Dançar improvisar é ativar essa ancestralidade energética. Os gestos são então agregados de força, mas a memória mais criadora que temos deles não são das ações em si, não é mimética, mas é uma memória das potências (Almeida 2014, p. 200-204).

Na dança e nas atividades criativas imbuídas de significados ativamos a região do silêncio produzindo novos sentidos pela conjugação dos esforços que guardamos na memória corporal. Assim, as atividades quando possuem sentido são atravessadas por agregados de sensações e afetos que nos lançam para novas experiências corporais possibilitando a ressignificação de nossas ações.

Das ações que empreendemos no cotidiano, guardamos a memória dos esforços, mas graças a região do silêncio, estas memórias não são repetições da ação em si, mas a potência das qualidades de nossas ações. É devido à essência criativa da região do silêncio que novos gestos são possíveis de serem construídos.

Afirma Laban:

Detrás dos eventos externos o bailarino percebe outro mundo completamente diferente. Existe uma energia por detrás de todos estes eventos e objetos materiais, para os quais é quase impossível encontrar um nome. É o panorama oculto e esquecido da Terra do Silêncio, o reino da alma, e no centro deste território se ergue o Templo da Dança (2001, p. 80)¹⁴.

Mas para o autor a diversidade de experimentações não basta para a ampliação de uma experiência intensa do corpo, é necessário que os gestos possuam sentidos para a existência.

Laban pretende, “através de sua arte do movimento, potencializar, na experiência do cotidiano, sentidos éticos e estéticos há muito degradados pelo corpo no mundo rudemente industrializado de sua época” (Almeida, 2014, p. 6).

Reich, de forma distinta a Laban, também vislumbra a possibilidade de vivenciar o corpo de forma expressiva a partir da relação do trabalho autogestivo. Reich (1897-1957) foi um importante psicanalista que constrói suas teorias com base na relação entre política e sexualidade, aliando as teses de Freud às de Marx. O autor concebe uma união entre psique e soma, corpo e mente, e define o sujeito como ser psicofísico (Câmara, 2009).

Em *Psicologia de Massas do Fascismo*, obra escrita em 1932, Reich analisa o comportamento das massas que se renderam ao regime facista e conclui que os adeptos aos regimes autoritários apresentam um comportamento de medo à liberdade que tem sua origem

¹⁴ A citação corresponde à livre tradução da autora da pesquisa: “*Detrás de los eventos externos el bailarín percibe otro mundo por completo diferente. Existe una energía detrás de todos estos eventos y objetos materiales para la cual es casi imposible encontrar un nombre. Es el panorama oculto e olvidado de la tierra del silencio, del reino del alma, y en el centro de este territorio se yergue el Templo de la Dança*” (2001, p. 80).

na inibição e repressão sexual (Oliveira e Cruz, 2009, p. 73). Para Reich, a não exploração da sexualidade promove a não expressão e vivência do corpo de forma plena e torna esses sujeitos suscetíveis às relações de submetimento aos discursos e ações autoritários ou decorre o contrário, assumindo o papel rígido e autoritário, abdicando da liberdade. Assim, “O medo de liberdade das massas humanas manifesta-se na rigidez biofísica do organismo e na inflexibilidade do caráter” (Reich, 1988, p. 305). A liberdade em Reich está ligada a capacidade de amar, de trabalho e de construção de conhecimento. A restrição da liberdade originária da inibição sexual compromete a realização dos desejos, o sujeito “passa a agir, sentir e pensar contra os seus próprios interesses materiais” (Reich, 1988, p. 30). A liberdade é pensada como expansão de vida, de relações criativas e criadoras. Não cabe desta forma pensar a não liberdade como base, como *fundação* existencial do sujeito, mas como instância secundária que expressa o sofrimento do psicossoma. “A incapacidade de liberdade por parte das massas humanas não é inata. Os homens não foram desde sempre incapazes de liberdade; portanto, fundamentalmente, poderão torna-se capazes de liberdade” (Reich, 1988, p. 206).

Ao mencionar o trabalho como aspecto vital para a existência, Reich denuncia a ideia de não trabalho e do trabalho puramente intelectual tido como atividade superior e suficiente, e afirma a importância do trabalho em sua integração pensamento e ação e apropriação de todas as suas etapas.

O trabalho é apresentado por Reich como fundamental atividade para a expansão do sujeito e democratização da sociedade enquanto possibilidade de autogestão social.

A democracia do trabalho é o processo natural do amor, do trabalho e do conhecimento, que governou, governa e continuará governando a economia e a vida social e cultural do homem, enquanto houver uma sociedade. A democracia do trabalho é a soma de todas as funções da vida, governada pelas relações racionais interpessoais, que nasceram, cresceram e se desenvolveram de uma maneira natural e orgânica (Reich, 1988, p. 294).

Entretanto, para que o trabalho se confirme como atividade livre e vital é necessário que a vida sexual possa acontecer de forma livre e constante aliada às demais atividades criativas.

É extremamente importante a relação entre a vida sexual do trabalhador e o desse empenho em seu trabalho. É errado pensar que se trabalha tanto mais quanto mais energia sexual for desviada da satisfação natural. O que ocorre é o inverso: quanto mais satisfatória é a vida sexual, tanto mais produtivo e satisfatório é o trabalho (Reich, 1988, p. 279).

Para Reich, a atividade do trabalho constitui uma ontologia sendo essencial para a vida. Porém, “a ideologia política da classe dominante, mas não trabalhadora, subestimou durante muitos séculos exatamente o trabalho vitalmente necessário. Por outro lado representou o não-trabalho como um sinal de sangue nobre” (Reich, 1988, p. 363).

Câmara (2009) nos aponta quanto à importância de pensarmos o funcionamento da democratização do trabalho em Reich como um sistema aberto, calcado em uma sociedade de trabalhadores, que deve ser sempre reinventado e possa promover processos de singularização.

Em Foucault e Reich (1988), visualizamos o controle dos corpos e dos desejos através dos fazeres no sistema capitalista, porém ambos os autores nos oferecem possíveis saídas a

essas operações. Foucault sinaliza a importância de identificarmos as relações de saber-poder como potência para o estabelecimento da resistência e do exercício de liberdade. Em Reich e Laban, visualizamos o papel do corpo e da relação com o trabalho como experiência ontológica.

Entendendo que em movimento sempre estamos, é importante questionar que gestos, que ações produzimos na clínica quando pensamos a proposta do uso de atividades nas oficinas, posto que no contemporâneo está presente o referencial capitalista de produção?

Inspirados em Laban e no Movimento de Artes e Ofícios, nossa aposta consiste em pensar a junção trabalho, experiência estética e prazer, na diretriz do trabalho como ontologia, como atividade significativa e transformadora.

Entendemos que a qualidade das ações, as sensibilidades vivenciadas pelas atividades, a construção de sentidos fabricados pelos fazeres, fazem parte de algumas das facetas do trabalho com oficinas na clínica. A partir da teoria do movimento em Laban, reconhecemos que não é possível excluir a participação decisiva do movimento nas ações visto que a maneira como o homem se move no mundo produz efeitos em sua existência, nos mais diversos aspectos, como o sensorial, social, cultural e psicológico.

A condição ontológica do corpo nos fazeres nos revela não apenas a ampla capacidade do movimento, mas a possibilidade de produção de mudanças na clínica, na busca de uma *artesanía* da existência.

CONCLUSÃO

“A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar.” (Eduardo Galeano, 2015 apud Amarante, 2008, p. 47)

O tema das oficinas em Saúde Mental permitiu abordar várias questões que me acompanham ao longo dos anos na profissão: a produção de singularidade nos processos criativos, a função da sensorialidade e da imaginação, a aproximação do trabalho com a arte e a relação do trabalho com a vida. O trabalho como objeto desta pesquisa corresponde a um assunto complexo, e como tal, provocou a busca de muitos e diversos fios temáticos que foram expostos na construção da costura da pesquisa. Nesta condução, identificamos que a escolha pela abordagem transdisciplinar do tema conduziu à variedade de autores e perspectivas como, sociologia, artes, filosofia, psicologia, dança, epistemologia e psiquiatria, que contribuíram para problematizar a complexidade de nosso objeto de pesquisa que refere-se a relação do sujeito com o fazer e/ou com o trabalho na Saúde Mental.

Neste horizonte foi possível observar que a ciência psiquiátrica se delineou e se legitimou na Europa no contexto de ascensão da burguesia, tornando a segregação do louco e a prescrição de trabalhos obrigatórios, importantes tecnologias de saber e poder sobre a loucura. No Brasil, assim como na Europa, o isolamento e o uso do trabalho são importantes personagens desta história. É interessante notar que em vários autores que tratam da obra de Foucault, *História da Loucura*, constatamos que pouco se discute sobre o trabalho como importante tecnologia de saber-poder pela psiquiatria, no entanto verificamos que ao longo do livro o trabalho é apresentado como fundamental tecnologia terapêutica para a constituição de cientificidade da psiquiatria.

Com o objetivo de investigar os discursos/práticas que norteiam a proposta das oficinas de criação no campo da Saúde Mental, a escolha pela metodologia genealógica de Foucault nos permitiu analisar algumas condições de possibilidades que promoveram a desvalorização do fazer manual na clínica. Ao tratarmos desses discursos que vem se produzindo no campo da Saúde Mental, percebemos que a depreciação do uso das atividades manuais ao longo da história e o reconhecimento do trabalho produtivo com a ascensão da burguesia como um *bem moral*, são determinantes sociais e políticos que ancorados no fundamento capitalista de produção, inauguram os princípios que regem a origem da ciência psiquiátrica (Foucault, 2014-a) e ainda persistem nas teorias e práticas que operam as oficinas na Saúde Mental.

Deste modo, a ausência da análise crítica dos saberes e poderes que atravessam os discursos e práticas clínicas nas oficinas de criação, tem como risco, a reprodução de operadores manicomiais, que com o objetivo de construção de sujeitos funcionais e

produtivos, apresentam o velho ideal de normalidade, camuflados de novas configurações do designo asilar no contemporâneo.

A História da Loucura e o estudo sobre o artesão e o artesanato, revelam que as atividades e/ou o trabalho podem produzir a alienação e o adoecimento, assim como, a amplitude da rede relacional a partir da vinculação com o fazer como construção de experiências significativas.

Sem pretender ter dado conta do tema da análise das oficinas no campo da Saúde Mental, a pesquisa sobre o fazer artesanal indicou importantes tecituras no desenvolvimento deste trabalho.

A apropriação do sujeito no encontro com a materialidade e com a criação nas oficinas promovem vários efeitos no corpo, através da relação com o outro, com o coletivo, com os materiais e as sensações. O artesanato convoca os sentidos, comunicando-se pela materialidade e nos convida à variedade dos gestos e potência da imaginação.

O estudo sobre as oficinas a partir da leitura dos teóricos que enaltecem a atribuição do corpo e da sensorialidade na relação com os fazeres, nos revela que as sensações e sentidos aguçados pelo contato físico com as materialidade promovem efeitos no corpo e na imaginação. Também consideramos através destas análises, que a restrição da sensorialidade e a carência de encontros, que se apresentam significativos para a existência, podem desvitalizar os sentidos e promover a passividade das relações.

No decorrer desta pesquisa percebemos que o MAO propõe a pluralidade dos fazeres como experiência emancipadora, de ressignificação da vida através das atividades cotidianas. A vivência artesanal contempla relações de compartilhamentos, pois propicia a troca, favorecendo um ambiente de criação e de solidariedade, acompanhado de uma temporalidade singular e intensiva. Consideramos estes princípios importantes para pensarmos a proposta da relação do homem com o trabalho para a clínica, no emprego das oficinas.

Laban (2001) nos aponta para uma variedade ao infinito de movimentos e ações que o corpo engendra na relação com a práxis, e assim nos remete às múltiplas relações que o corpo inventa. É essa abertura variacional do corpo que nos interessa, para tencionarmos outros caminhos de experimentação do corpo no cotidiano .

Portanto, a concepção na qual se estabelece uma relação do modo de produção artesanal com a clínica permite propor formas de trabalho que possam romper com o modelo hegemônico de produção capitalista, definido por relações de trabalho solitárias que favorecem a exclusão social e despotencializam a criação.

Nossa proposta não consiste em importar o modelo de produção artesanal e transformar os usuários dos serviços de saúde mental em artesãos, mas conforme os autores que abordaram a relação do trabalho como ontologia, verificamos que devemos estar atentos ao questionamento de qual trabalho e qual fazer estamos pensando e operando na clínica? Que transformações as oficinas em saúde mental estão produzindo?

Conceber o trabalho como ontológico, passa pelo exercício de se pensar o trabalho como dimensão ética e estética, o que implica adotar o posicionamento político de que o acolhimento e as ações de cuidado não se restringem ao discurso representativo, mas podem ocorrer também por diversas vias, podendo ser este encontro a relação do sujeito com a materialidade e a sua criação, que possibilite ressignificar a experiência de sofrimento através de construção de novos sentidos.

Poder oferecer uma perspectiva do trabalho como ontologia, que permita a abertura através da relação do homem com o fazer, para o encontro na direção de relações de solidariedade e de autonomia, são algumas linhas que esta pesquisa permitiu construir.

Penso que a problematização do artesanato, bem como, do trabalho como experiência ontológica na atualidade nos aponta para a problemática do contexto capitalista em que vivemos e que nos impõem limitações quanto às construções de experiências com o fazer apoiadas pelo exercício de liberdade. Creio que nesta pesquisa não foi possível dar conta deste problema e acredito que esta seja uma questão que me acompanhe ao longo da vida, na qual pretendo desenvolvê-la em futuras pesquisas.

Como afirma Passos; Kastrup; Tedesco (2015) a pesquisa e a ação clínica ao responder questões e solucionar problemas produzem novas indagações. E é com esta inspiração que interrogo e que finalizo este trabalho. Neste caminho, continuo a perguntar qual o sentido ético, estético e político das oficinas em Saúde Mental? Que cuidado intencionamos favorecer com a proposta das oficinas?

Para finalizar esta pesquisa trago as palavras de Foucault (2014-c) com as quais não só encerro este trabalho, como também abro para questionamentos e possibilidades de estudo:

“Saber como governar sua própria vida para lhe dar a forma mais bela possível (...) Eis o que tentei reconstituir: a formação e o desenvolvimento de uma prática de si que tem como objetivo constituir a si mesmo como o artesão da beleza de sua própria vida” (Foucault, p. 238).

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, G. Arqueologia da obra de arte. **Princípios: Revista de Filosofia**, v. 20, n. 34, p. 349-361, 2013.
- ALMEIDA, M. **Laban e o corpo intenso**. Curitiba: Editora CRV, 2014. (No prelo).
- ALMEIDA, M. Arte, loucura e sociedade: ideologias e sensibilidades na terapia ocupacional. **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCAr**, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 87-100, 2010.
- ALMEIDA, M. **Corpo e Arte em Terapia Ocupacional**. Rio de Janeiro: Enelivros, 2004.
- AMARAL, C. A lógica espacial de John Ruskin. **Oculum Ensaios**, n. 7_8, 2013. Acesso em 5 de setembro de 2016. Disponível em: <http://periodicos.puc-campinas.edu.br/seer/index.php/oculum/article/view/361/341>
- AMARAL, C. **John Ruskin e o ensino do desenho no Brasil**. São Paulo: Editora Unesp, 2011. Acesso em 2 de agosto de 2016. Disponível em: <http://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/113686/ISBN8539302048.pdf?sequence=1>
- AMARANTE, P. **Saúde Mental e Atenção Psicossocial**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2008.
- _____. **Loucos pela Vida: a trajetória da Reforma Psiquiátrica**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1998.
- _____. **O homem e a serpente**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.
- ARGAN, G. **Arte Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BACHELARD, G. **A terra e os devaneios da vontade: ensaio sobre a imaginação das forças**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- BACHELARD, G. **A água e os sonhos**. São Paulo: Martins Fontes, 1968.
- BAREMBLITT, G. **Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática**. Belo Horizonte, Instituto Felix Guattari, 2002.
- BARROS, M. **O livro das ignorâncias**. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- BARROS, R. Entrada Grupal: Uma Escolha Ético-Estético-Política. In: BARROS, R. **Grupo: a afirmação de um simulacro**. Porto Alegre: Sulina/Editora da UFRGS, p. 315- 326, 2007.
- BAUMAN, Z. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BOTTO, I. Prefácio. In: MORRIS, W. **Artes menores**. Lisboa: Antígona, 2003.
- BRANCO, G. Estética da existência, resistência ao poder. **Revista Exagium**, p. 1-13, 2008. Acesso em 20 de agosto de 2016. Disponível em: http://www.revistaexagium.ufop.br/PDF/Edicoes_Passadas/Numero1/1.pdf

BRANCO, G. A prisão Interior. In: Passetti, E. **Kafka, Foucault: sem medos**. São Paulo: Ateliê Editorial, p. 33-44, 2004.

BRANDÃO, J. **Mitologia Grega, vol. II**. Petrópolis: Vozes. 2008.

BRASIL. Portaria GM nº 336, de 19 de fevereiro de 2002. **Define e estabelece diretrizes para o funcionamento dos Centros de Atenção Psicossocial**. Diário Oficial da União, 2002. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2002/prt0336_19_02_2002.html>. Acesso em: 24 set. 2016.

CÂMARA, M. V. **Reich: Grupos e Sociedade**. São Paulo: Annablume, 2009.

CEDRAZ, A; DIMENSTEIN, M. Oficinas terapêuticas no cenário da Reforma Psiquiátrica: modalidades desinstitucionalizantes ou não? In: **Revista Mal Estar e Subjetividade**, 5.2, p. 300-327, 2005.

COSTA, M.; GUIMARÃES, A. **Projeto Pedagógico de Curso de Terapia Ocupacional**. Instituto de educação, ciência e tecnologia do Rio de Janeiro, 2007.

DELEUZE G; FOUCAULT, M. Intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2015.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil Platôs**. São Paulo: 34 Letras, v. 4, 1997.

DELEUZE, G; GUATTARI, F. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

FOGEL, G. **Sentir, ver e dizer: cismando coisas de arte e de filosofia**. Rio de Janeiro: Apontamentos, 2012.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2015.

FOUCAULT, M. **História da loucura: na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2014 (a).

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos, volume IX: Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade**. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2014. (b)

FOUCAULT, M. **Ditos e escritos, volume V: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2014. (c)

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade, 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2007.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, M. **Doença mental e psicologia**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

GALLEN, A. **Women artists of the Arts & Crafts Movement**. New York: Pantheon, 1979.

GAMA, R. **A Tecnologia e o Trabalho na História**. São Paulo: Nobel/ Edusp, 1986.

- GARCIAS, J. Introdução. In: RUSKIN. **As pedras de Veneza**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GALLETTI, M. **Oficina em saúde mental**: instrumento terapêutico ou intercessor clínico? Goiânia: Ed. UCG, 2004.
- GUATTARRI, F. **Caosmose**: um novo paradigma estético. São Paulo: Editora 34, 1992.
- GUATTARI, F. **As três ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.
- GUERRA, A. Oficinas em saúde mental: percurso de uma história, fundamentos de uma prática. In: FIGUEIREDO, C. (Org). **Oficinas terapêuticas em saúde mental: Sujeito, produção e cidadania**. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, p. 23-58, 2004.
- GUIMARÃES, M. A. Rudolf Laban: uma vida dedicada ao movimento. In: MOMMENSOHN, M. e PETRELLA, P. **Reflexões sobre Laban, o mestre do Movimento**. São Paulo: Summus, 2006.
- KINOSHITA, R. Contratualidade e reabilitação psicossocial. In: Pitta, A. **Reabilitação psicossocial no Brasil**. São Paulo: Hucitec, p. 55-59, 2001.
- KÜLLER, J. **Ritos de passagem**: gerenciando pessoas para a qualidade. São Paulo: Senac, 1996.
- LABAN, R. **Una vida para la danza**. Mexico: Conaculta, 2001.
- _____. **Dança Educativa Moderna**. São Paulo: Ícone, 1990.
- _____. **Domínio do movimento**. São Paulo: Summus, 1978.
- MACHADO, R. Introdução: Por uma genealogia do poder. In: Foucault, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2015.
- MACHADO, R. **Ciência e saber**: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault. Rio de Janeiro: Graal, 2009.
- MACHADO, R. *et. al.* **Danação da norma**: medicina social e constituição da psiquiatria no Brasil. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978.
- MARQUES, I. Revisitando a dança educativa moderna de Rudolf Laban. **Sala Preta**, v. 2, p. 276-281, 2011.
- MARTINS, A. Filosofia e saúde: métodos genealógico e filosófico-conceitual. **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 4, p. 950-958, ago. 2004.
- MARX, K & ENGELS, F. **Ideologia Alemã**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.
- MATURANA, H; ZÖLLER, G. **Amar e Brincar**: fundamentos esquecidos do humano. São Paulo: Palas Athenas, 2004.

MOREIRA, F. **Arte no pensamento de Aristóteles**. (Apresentação de Trabalho/Seminário). 2006. Artigo originalmente, 2006. Disponível em: <http://jayrus.art.br/Apostilas/LitLatina/arte_no_pensamento_de_aristoteles.pdf>. Acesso em 19 de agosto de 2016.

MORRIS, W. **Artes menores**. Lisboa: Antígona, 2003.

OLIVEIRA, C. **Narrativas e imagens sobre as águas: educação ambiental, memória e imaginário na pesca artesanal-um encontro com contadores de histórias**. Tese de doutorado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro, 2013.

OLIVEIRA, D; CRUZ, M. Sobre a Psicologia de massas do fascismo de W. Reich. Rev. **Psicologia e Saúde**, v. 1, n. 1, p. 70-76, 2009.

PASSOS, E; KASTRUP, V; TEDESCO, S. **Pistas do método da cartografia: a experiência da pesquisa e o plano comum**. Porto Alegre: Sulina, 2015.

PASSOS, E. Dez anos depois e ainda somos muitos: a clínica do Caps e o coletivo. In: ALBUQUERQUE, P., LIBÉRIO, M. (orgs.). 12 Anos de CAPS na Cidade do Rio de Janeiro. **Revista da Escola de Saúde Mental**. Ano 1. Nº 1. p. 50-62, Rio de Janeiro: 2008.

PASSOS, E; BENEVIDES, R. Clínica e biopolítica na experiência do contemporâneo. **Psicologia clínica**, v. 13, n. 1, p. 89-99, 2001.

PASSOS, E; BARROS, R. A construção do plano da clínica e o conceito de transdisciplinaridade. **Psicologia: teoria e pesquisa**, v. 16, n. 1, p. 71-79, jan./abr. 2000.

PAZ, O. **Convergências: ensaios sobre arte e literatura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

PESSANHA, J. Bachelard: as asas da imaginação. In: BACHELARD, G. **O direito de sonhar**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, p. 5-31, 1994.

PESSOA, F. O Guardador de Rebanhos. In: **Poemas de Alberto Caeiro**. Lisboa: Ática, p. 39, 1993.

PORTOCARREIRO; V. **As ciências da vida**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009.

RAMÔA, M. **A Desinstitucionalização da clínica na Reforma Psiquiátrica: um estudo sobre o projeto CAPS-ad**. (Tese de doutorado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

RAUTER, C. Oficinas pra quê? Uma proposta ético-estético-política para as oficinas terapêuticas. In: Amarante, P. (Org.). **Ensaio: Subjetividade, saúde mental, sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 267-277, 2000.

REICH, W. **Psicologia das massas do fascismo**. São Paulo: Martis Fontes, 1988.

RENGEL, L. Fundamentos para a análise do movimento expressivo. In: MOMMENSOHN, M; PETRELHA, P. **Reflexões sobre Laban, o mestre do movimento**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

RODRIGUES, V. Filosofia onírica de Gaston Bachelard em mundos desencantados e tempos sombrios. *Ambiente & Educação- Revista de Educação Ambiental*, v. 13, n. 1, p. 67-82, 2008.

_____. **Por uma filosofia do espanto imaginário:** uma tentativa de reconstrução - através das imagens poéticas - da formação do filósofo-sonhador numa perspectiva bachelariana. (Tese de doutorado), Universidade de São Paulo: São Paulo, 1999.

RUSKIN, J. Selvaticidade (excerto de A Natureza do Gótico). **Risco: Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo**, n. 4, p. 67-76, 2006. Acesso em 15 de agosto de 2016. Disponível em: http://www.iau.usp.br/revista_risco/Risco4-pdf/ref_1_risco4.pdf

_____. **A economia política da arte.** Rio de Janeiro: Record, 2004.

_____. **As pedras de Veneza.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

SANTAELLA, L. **Estética:** de Platão a Peirce. São Paulo: Experimento, 1994.

SENNETT, R. **O Artífice.** Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

SERRES. M. **Os cinco sentidos:** filosofia dos corpos misturados. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

ULLMANN, L. Capítulo VII: Algumas Normas para o Estudioso do Movimento. In: LABAN, R. **Dança educativa moderna.** São Paulo, Ícone, 1990.